UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK TÜBINGEN

GESCHENK

der Deutschen Forschungsgemeinschaft

1958

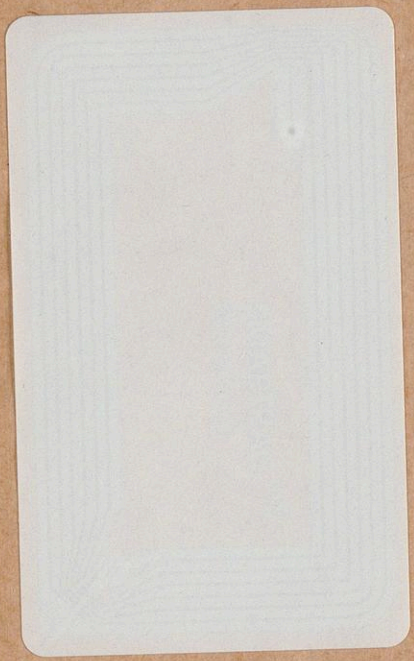
1958 g 720

531082870 021

LS

Universität Tübingen

40
1



EX LIBRIS.



SÁGHY K. ÉS S.

Siebzigster Jahrgang
1917.

Theologisch-praktische Quartalschrift.

JÉZUSTÁRSASÁG BUDAPEST VIII. Mária-utca 25.
NÉPKÖNYVTÁRI KÖZPONT BP. 70. NEM ADHATÓ EL!

Herausgegeben von den

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

Verantwortliche Redakteure:

Dr Leopold Kopler
Professor der speziellen Dogmatik

und

Dr Wenzel Grosam
Konsistorialrat, Professor der Pastoraltheologie, Regens des Priesterseminars.

DUPLUM VENDITUM

Linz, 1917.

Redaktion (zugleich **Administration und Redaktion**): **Linz a. d. D., Stifterstraße 7.**

Akad. Preßvereinsdruckerei in Linz.

UNIV·BIBL·
TUBINGEN

Gd 584

Alphabetisches Sachregister

des

70. Jahrganges (1917) der „Theol.-prakt. Quartalschrift".

I. Abhandlungen.

Seite

Ablässe — Neueste Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Ablässe. P. Josef Hilger. S. J. 191—195; 405—411; 603—607; 818—821

Abstinenz — Mäßigkeits- und Abstinenzbewegung bezüglich des Gebrauches geistiger Getränke. P. Aug. Lehmkuhl S. J., Valkenburg (Holland) . . . . . 97—113

—— Die moderne Abstinenzbewegung und die katholische Moral. Dr P. Prümmer O. P., Freiburg (Schweiz) . . . . . 322—336

Alter der Menschheit — Kritisches über das Alter der Menschheit. Dr Jakob Schneider, Altstätten (Schweiz) . . . . . 255—275

Beicht — Die Andachtsbeicht und die neue Kommunionpraxis. Emil Springer S. J., Sarajevo . . . . . 275—282

Codex — Der neue Codex juris canonici. Dr Johann Haring, Graz 709—712

Cottolengo — Der ehrwürdige Cottolengo und das heiligste Altarsakrament. Msgr. Dr Robert Klimsch, Wolfsberg (Kärnten). 67—80

Erlässe des Apostolischen Stuhles. Dr W. Grosam, Linz 195—198; 411—415; 607—612; 821—825

Forum internum und forum externum im kirchlichen Strafrechte. Dr Anton Perathoner . . . . . 443—457; 726—743

Glaubenszweifel — Zur Psychologie des Glaubenszweifels — Zur Lösung des Glaubenszweifels — Zur Heilung des Glaubenszweifels. P. A. Stoeckle S. J., Feldkirch 40—50; 249—255; 457—476; 713—726

Homiletik — Zur psychologischen Predigtmethode. Heinrich Stolte, Hangelar (Siegkreis) . . . . . 492—497

—— — Eine Methodenlehre zur homiletischen Schriftbenützung. Franz Stingeder, Linz . . . . . 20—33; 238—249

—— — Die Homilie. Ein Wort zur Verständigung. Franz Stingeder, Linz . . . . . 674—709

Kirchenstaat — Der Kirchenstaat im Laufe der Jahrhunderte. Dr Josef Massarette, Luxemburg . . . . . 562—589; 783—809

Landflucht — Randglossen zum Kapitel „Landflucht". Dr E. Nagl, Stift Zwettl . . . . . 305—311

Luther — Unverwüstliche Lutherlegenden. Franz Bichler, München 484—491

—— — Martin Luther als „Reformator". Von ⁂ . . . . . 643—662

—— Luthers Erbe in der modernen protestantischen Theologie. P. A. M. Weiß, Freiburg (Schweiz) . . . . . 663—674

*

Seite

Makkabäer — Die Makkabäerbücher, ein Spiegelbild der Kämpfe der Kirche, namentlich in unserer Zeit. Josef Schrohe S. J., Linz 311—321
Missionen — Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen. Peter Kitlitzko, Ried (Ob.-Oest.) 182—191; 396—405; 596—603; 809—818
Mystik — Der Priester als Mystiker. P. Augustin Rösler C. Ss. R., Mautern.
1. Wirklichkeitssinn und Wahrheitsliebe der Mystiker 7—19
2. Mittelpunkt und Quelle aller Mystik . . . . 223—238
3. Das Geheimnis der Bosheit . . . . . 429—443
4. Die Mystik des priesterlichen Gebetes . . . . 627—643
Neomalthusianismus — Ein angebliches Kompromiß der katholischen Kirche mit dem Neomalthusianismus. Dr Lambert Ehrlich, Klagenfurt . . . . . 498—510
Paulus — In der Pastoralschule des Weltapostels Paulus. J. Schweizer, Salzburg . . . . . 282—305
Predigt — Einige Bemerkungen über Predigtflucht. Alois Stradner, Leoben . . . . . 50—67
Quartalschrift — Zum siebzigsten Jahrgang. Dr Matthias Hiptmair, Linz . . . . . 1—7
Reservate — Der neue Erlaß des heiligen Offiziums über die bischöflichen Reservatfälle. Dr P. Prümmer O. P., Freiburg (Schweiz) 33—40
Roms Verwüstung seit 1870. Dr Josef Massarette, Luxemburg . 589—596
Seelsorge — Ein modernes Hilfsmittel der Seelsorger. P. Roman Schmid, Admont . . . . . 80—97
Stigmatisationswunder. Dr Anton Seitz, München . . . . . 476—483
Vorsehung — Die göttliche Vorsehung in der Literatur der Alten. P. A. Kaufmann P. S. M., Vällendar am Rhein . . . . . 510—517
Zeitläufe — Kirchliche. Msgr. Dr Matthias Hiptmair, Linz 171—182; 385—395; 558—562
—— — Kirchliche. P. Peter Sinthern S. J. . . . . 768—783

II. Pastoral-Fragen und -Fälle.

Absolution Fremder von direkten bischöflichen Reservatfällen. Dr Karl Fruhstorfer, Linz 139
Altar — Eine heilige Messe ohne einen konsekrierten Altar. P Petrus Döink O S B., Seckau . . . . . 534—538
Anzeige eines Priesters beim Militärgericht. August Egger O. S. B., Seckau . . . . . 132—135
Beicht — Dürfen Vorsteher von Erziehungshäusern ihre Zöglinge beichthören? Dr Josef Becker, Mainz . . . . . 344—348
—— Offenbarung des Mitschuldigen als Entschuldigung von der Vollständigkeit der Beicht Dr P. Fr. Zimmermann C. p Op. . 348—358
Beichtgeheimnis. Aug. Arndt S. J., Weidenau . . . . . 358—365
Briefgeheimnis. Aug. Egger O. S. B., Seckau . . . . . 339—341
Cooperatio conjugum. P. A. Schmitt S. J., Innsbruck. . . . . 123—128
Ehe — Befürchtungen bei Eingehung einer Ehe wegen der zunehmenden Unsittlichkeit — wie können sie beseitigt werden? P. Fr. Leitner C. Ss. R., Mautern . . . . . 758—762
—— — Eheschließung vor Zeugen allein. Aug. Arndt S. J, Weidenau. . . . . 762—764
—— — Zweifelhafter Ehekonsens? Aug. Arndt S. J., Weidenau 540—543
—— — Eine Eheschließung ohne den zuständigen Priester bei Unmöglichkeit der Ziviltrauung angeblich gegen die Entscheidung der S. Congr. Sacr. vom 31. Jänner 1916 erfolgt. H. Bremer S. J., Valkenburg (Holland) . . . . . 747—758
Enterbung. Aug. Egger O. S. B., Seckau . . . . . 533—534

Seite

Exequien bei ausgesetztem Allerheiligsten und an den höchsten Festtagen. Dr Johann Köck, Graz . . . . . 137—138
Fürsorgepflicht des Dienstgebers. P. Alb. Schmitt S. J., Innsbruck 337—339
Gemischte Bekanntschaften. P. Alb. Schmitt S. J., Innsbruck . . 529—532
Gemischte Ehe mit protestantischer Einsegnung. Aug Arndt S. J., Weidenau . . . . . 135—137
Herz-Jesu-Statue, Altarkreuz und Tabernakel. Dr Otto Drinkwelder, Salzburg . . . . . 139—143
—— — Dr Georg Lorenz Bauer, Würzburg . . . . . 764—766
Hypnose — ein Erziehungsmittel? P. Fr. Leitner C. Ss. R., Mautern 128—132
Jejunium. Karl Krasa, Wien, Pfarre Altlerchenfeld . . . . . 767—768
Meßapplikation. P. Aug. Lehmkuhl S. J., Valkenburg (Holland) 746—747
Meßstipendien — Bereicherung durch Versendung von Meßstipendien. P. Aug. Lehmkuhl S. J., Valkenburg (Holland). . . . . 517—526
—— Konzelebration und Meßstipendium. Dr. Lambert Studeny, Lilienfeld . . . . . 538—540
Oelung — Die Spendung der heiligen Oelung in kürzester Form und ihre Ergänzung durch die nachfolgende Salbung der einzelnen Sinne. P. Aug. Lehmkuhl S. J., Valkenburg (Holland) . . 743—746
Operation — Ist die Vornahme einer chirurgischen Operation an einer Ehefrau geboten? Karl Krasa, Wien, Pfarre Altlerchenfeld. . . . . 766—767
Preistreiberei. P. Fr. Leitner C. Ss. R., Mautern . . . . . 526—529
Priesterweihe — Ungültige Priesterweihe? Aug. Egger O. S. B., Seckau . . . . . 341—344
Teilnahme an Schädigung des Staates. P. A. Schmitt S. J., Innsbruck . . . . . 119—123
Vergewaltigung beim Eindringen feindlicher Soldaten. P. Aug. Lehmkuhl S. J., Valkenburg (Holland) . . . . . 117—119
Wiederverheiratung nach längerem Vermißtsein des totgeglaubten Gatten. P. Aug. Lehmkuhl S. J., Valkenburg (Holland) . . 113—117
Wucher — Ein sterbender Wucherer. Aug. Arndt S. J., Weidenau . 365—369

III. Literatur.

A) Neue Werke.

Ballmann, P. Willibrord. In neuer Kraft. (Schöfecker) . . . . . 377 f.
Brander, Dr Vitus. Die Seherin von Schippach. (Rösler) 154
Burda, P. Athanasius O. F. M. Untersuchungen zur mittelalterlichen Schulgeschichte im Bistum Breslau. (Tomek) . . . . . 152 f.
Der Leuchtturm. Halbmonatschrift für Studierende. (Waibel) . . 163
Die Burg. Illustrierte Zeitschrift für die studierende Jugend. (Waibel) 163
Ecker, Dr Jakob. Neues Testament. Taschenausgabe. (Hartl) 144
Faist, Dr A. Deutsche Singmesse. (Bäuerle) 378
Feuerstein, Martin v. Kriegsgedenkblatt. (Baylaender) 377
Günther, W. Kunstgaben für Schule und Haus. (Baylaender) . . . 377
Haggeney, Karl S. J. Im Heerbann des Priesterkönigs. (Schatz) . . 375 f
Harasser, Georg S. J. Im Dienste der Himmelskönigin. (Pölzl) . . . 160
Heigl, Dr Bartholomäus. Die vier Evangelien. (Hartl) . . . . . 143 f.
Hillenkamp, Josef S. J. P. Hurter S. J. Ein Charakter- und Lebensbild. (Wiesinger) 550
Hirscher, Dr Johann B. Betrachtungen über die sonntäglichen Episteln des Kirchenjahres. (Rechberger) 374
Kastner, J. Um Leben und Heimat. (Ilg) 162
Kirmis, Friedrich. Maria, die immerwährende Jungfrau. (Innitzer) 144 f.
Konrad, Dr Alois. Das Weltbild in der Bibel. (Polz) . . . . . 545 f.

Seite

Kuhn, Dr P. Albert. Die Kirche Ihr Bau, ihre Ausstattung, ihre Renovation. (Oberchristl) 376
Lehmkuhl, Augustin S. J. Der Christ im betrachtenden Gebet. (Hilpert) 158 f.
Lippert, Peter S. J. Gott. (Michelitsch) 551
Ludwigs, Dr Heinrich Maria. Des kranken Priesters geistliche Messe. (Pölzl) 160
Maria im Rosenhag. (Baylaender) . . . . . 376 f.
Marie, Dr Josef. Das menschliche Nichtwissen kein soteriologisches Postulat. (Kopler) . . . . . 544 f.
Mayer, Dr Julius. Alban Stolz und Kordula Wöhler. (Schrohe) . 154
Mayer, P. Wendelin O. F. M. Die Psalmen, des Priesters Betrachtungsbuch. (Pfingstner) 159
Mihályfi, Dr Acacius. A nyilvános istentisztelet. (Böle) . . . . . 148 f.
Miller, Konrad. Itineraria Romana. (Zöchbaur) . . . . . 546 f.
Muckermann, Hermann S. J. Der biologische Wert der mütterlichen Stillpflicht. (Schmitt) . . . . . 372 f.
Nist, Jakob. Predigten zur Kinderkommunion. (Heller) 374
Pellerin, P. Franz X. ab Immakulata. Das Seelenlicht. (Innitzer) 161 f., 552
Prümmer, Dominikus O. Pr. Manuale Theologiae Moralis. (Mair) . 145 ff.
Riegl-Hiptmair. Zum Herzen Jesu. Lied. (Schöfecker) 553
Riesenhuber, P. Martin O. S. B. Die Abteikirche zu Seitenstetten in Niederösterreich 1116—1916. (Scherndl) . . . . . 153 f.
Rings, P. Mannes O. P. Marienlob im Rosenkranz. (Hanke) . . . 161 f.
Ruf, Anton. Wie steht es mit den naturwissenschaftlichen Beweisen für die tierische Abstammung des Menschen? (Handmann) . . 158
Sauer, Dr Josef. Die Zerstörung von Kirchen und Kunstdenkmälern an der Westfront. (Tomek) . . . . . 547 ff.
Siebert, Klara. Maria Ellenrieder als Künstlerin und Frau. (Rösler) 155
Soiron, P. Dr Thaddäus. Die Logia Jesu. (Innitzer) . . . . . 543 f.
Spreti, Gräfin Anna. Die Säuglingssterblichkeit in den altbayrischen Landesteilen. (Schmidt) . . . . . 155 ff.
Steuer, A. Der Pharisäer. Aphorismen aus Hirschers „Selbsttäuschungen". (Schrohe) 552
Stieglitz, Heinrich. Größeres Religionsbüchlein. (Jaksch) 551
—— —— Zeit und Lebensbilder aus der Kirchengeschichte (Jaksch) . . . . . 551 f.
Störmann, Dr Anton. Die städtischen Gravamina gegen den Klerus am Ausgange des Mittelalters und in der Reformationszeit. (Naegle) 149 f.
Thir, Dr Anton. Die Frauengestalten des Neuen Bundes. (Rösler) 160
Waller, Bonifaz. Christus der Völkerkönig und das deutsche Volk. (Seipel) . . . . . 549 f.
Watterot, Ignaz O. M. J. Ordensleitung. (Hilpert) 161
Weigert, Josef. Das Dorf entlang. (Schrohe) 162
Weber, Norbert O. S. B. Im Lande der Morgenstille. (Kitzlitzko) . 550 f.
Weiß, Dr Karl. Die Irrtümer der modernen Abstinenzbewegung. (Schrohe) 157
Wilpert, Josef. Die römischen Mosaiken und Malereien. (Kirsch) . 369 ff.
Wolfsgruber, Dr Cölestin. Friedrich Kardinal Schwarzenberg. (Tomek) 150 ff.
Zoepfl, Dr Friedrich. Im Frühlicht. Kinderpredigten (Heller) . . . 373 f.

B) Neue Auflagen.

Braun, Josef S. J. 200 Vorlagen für Paramentenstickereien. (Scherndl) 163 f.
Fonck, P. Leopold S. J. Wissenschaftliches Arbeiten. (Haring) . . 553
Janssen, Johannes. Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters. (Zöchbaur) 554
Kirsch, Dr Johann Peter. Joseph Kardinal Hergenröthers Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte. (Höller) . . . . . 380 f.

Seite

Kortleitner, F. X. Archaeologia biblica. (Eberharter) . . . . . 378 ff.
Kunzer, Franz. Seelsorger-Praxis. VI. Pfarrämtliche Geschäfts-Verwaltung. (Riegler) . . . . . 381 f.
Pichler, Joh. Ev. Katechesen für die Oberstufe höher organisierter Volksschulen, für Bürger- und Fortbildungsschulen sowie für die Christenlehre. (Jaksch) 554
Wilhelm, Th. Das Eheleben. (Rösler) 163

C) Literarischer Anzeiger.

Eingesandte Werke . . . . . 166—169; 382—385; 555—556
Kriegsliteratur . . . . . 169—170; 385; 558
Kalender 170; 558
Zeitschriften . . . . . 164—166; 556—558

IV. Verschiedene Mitteilungen.

Absolution sterbender Protestanten. (Arndt) . . . . . 202 ff.
Abstinenz — Der heilige Benedikt und die Abstinenz. (Muck) . . . 61 ff.
Andachtsbeicht — Ein entscheidendes Wort unseres hochseligen Papstes Pius X. selber über die Andachtsbeicht . . . . . 619 f.
Beichten der Klosterfrauen. (W. Grosam) . . . . . 418 f.
Benediktionen — Ein wenig gebrauchtes Pastorationsmittel. (Franz) 218
Dom Miguel von Portugal, ein Opfer der Geheimbünde. (Massarette) . . . . . 198 ff.
Eheaufgebot — Das Eheaufgebot an den durch Papst Pius X. aufgehobenen Feiertagen. (W. Grosam) . . . . . 415 ff.
Ehehindernis zweier Orientalen und Wechsel des Ritus. (Arndt) . 625 f.
Erzherzog-Franz-Ferdinand-Gedächtniskirche in Sarajevo 427
Es ist keine Kleinigkeit. (P. Brexl) 624
Fassion — Die Hausklassensteuer: Ausgabspost in der pfarrlichen Fassion. (Köck) . . . . . 220 f.
Generalabsolution im dritten Orden des heiligen Franziskus für Weltleute. (Hilgers) . . . . . 205 ff.
Homiletik — Ein großer Schritt vorwärts in der homiletischen Schrifterklärung. (Rösler) . . . . . 827 ff.
Kirchengebote — Die fünf Kirchengebote nach dem neuen Codex juris canonici. (Fruhstorfer) . . . . . 825 ff.
St. Koloman, der einstige Schutzpatron Niederösterreichs. (Weser) 426 f.
Kommunion — Bursa und Stola bei der Austeilung der heiligen Kommunion. (Döink) . . . . . 620 f.
Krankenseelsorge — Einige Gedanken zur Krankenseelsorge. (Söllradl) . . . . . 218 f.
Lackenbacher-Stiftung (Ausschreibung) . . . . . 221 f.
Laudes — Der Name des Bischofs in den Preces der Laudes. (J. Grosam) . . . . . 617 f.
Luthers Vorläufer. (Esser) 216
Luther — Vorschlag zu einer katholischen Lutherfeier im Jahre 1917 618 f.
Messingene Hostienformen. (Pydynkowski) . . . . . 419 ff.
Mission oder Standesmission? (P. Nikolaus) . . . . . 422 ff.
Mission und Standesexerzitien vereint. (P. Brexl) . . . . . 621 f.
Oratio a cunctis und Meßkanon (Rett) . . . . . 830 f.
Priestersabbat. (Franz) . . . . . 425 f.
Quartalschrift — Einladung zum Abonnement auf den 71. Jahrgang 1918 831
Reformation — Eine schwedische Stimme über die Reformation und ihre Entwicklung. (Esser) . . . . . 216 ff

Seite

Rosenkranz — Ueber den Gebrauch und Nutzen eines geweihten Rosenkranzes. (Hilgers) . . . . . 210 ff.
„Sacrosanctae" — Einige Fragen und Antworten über das Sacrosanctae. (Grinsven) . . . . . 622 f.
Steuer — Die einfache Ordensprofeß und die Steuerbehörde. (Riedling) 625
Strindberg — Ein schönes Wort August Strindbergs. (Esser) . . . 214 f.
Testament. (Arndt) 425
Versicherung — Videant consules! (Kipper) . . . . . 829 f.
Verwandtenliebe. (Franz) . . . . . 219 f.

Soeben erschien in unserem Verlage:

Ergänzungsheft zu Haring, Grundzüge des Kirchenrechts. Zusammenstellung der wichtigsten durch den neuen Codex jur. can. herbeigeführten Änderungen.

Es ist im engen Anschluß an des Verfassers Lehrbuch zusammengestellt, bietet aber auch für sich allein eine kurze Einführung in das neue Recht.

Preis K 2·40, gebunden K 3·–. Das vollständige Werk gebunden mit dem neuen Ergänzungsheft K 22·40.

Ulr. Mosers Buchhandlung (J. Meyerhoff), Graz.

Theologisch-praktische Quartalschrift
1917.
70. Jahrgang. —o I. Heft. o—

Zum siebzigsten Jahrgang.

Von Dr Matthias Hiptmair in Linz.

Die Quartalschrift tritt mit diesem Hefte in ihren siebzigsten Jahrgang. Dieser Umstand veranlaßte die Redaktion, mich um einen Artikel zu ersuchen, in dem dieses erfreulichen Ereignisses mit einigen Worten gedacht würde. Ich konnte dem Ersuchen nicht widerstehen, da mir die Zeitschrift seit meinen ersten Priesterjahren teuer geworden, da ich selbst achtundzwanzig Jahre lang in der Redaktion derselben tätig gewesen und auch jetzt noch im Ruhestande von ihr nicht getrennt werden kann. Wenn ich nun bei dem Rückblicke auf die siebzig Jahre ihres Bestehens Jahr für Jahr vor dem Auge des Geistes vorüberziehen lasse, zeigt sich zunächst ihre bedeutungsvolle Geburtsstunde — das Jahr 1848 —, ihre wechselvolle Entwicklung, ihr mächtiges Emporstreben und sodann das sieghafte Sichbehaupten, dessen sie sich bis in die Gegenwart herein erfreut. Es sind zwei Perioden, die unterschieden werden müssen: Die erste von 1848—1875 und die zweite von 1875 bis heute. Mit dieser zweiten beginnt ihr Aufstieg, ihr Gang in die weite Welt, und vollzieht sich ihr innerer Ausbau. Aber man kann füglich von all dem nicht reden, wenn es nicht in Verbindung mit jenen Männern geschieht, in deren Händen die Schicksale der Zeitschrift gelegen sind, jenen Männern, denen sie ihr Dasein, ihre Gestaltung, ihre Richtung und den geistigen Einfluß verdankt, den sie, geleitet und getragen von der Gnade Gottes, im Klerus ausgeübt hat. Deshalb seien diese zunächst vorgeführt. Ich habe sie alle, ohne Ausnahme, vom Sehen aus wenigstens, gekannt, mit einigen bin ich in naher Verbindung gestanden. Deshalb sei zuerst die Reihenfolge der Redakteure angegeben, wie folgt: Dr Johann B. Schiedermayr und Augustin Rechberger 1848 - 1850; Augustin Rechberger und Friedrich Baumgarten 1850—1853; Friedrich Baum-

garten 1850—1861 (von 1853 an allein); Dr Jakob Gasselsberger und Dr Martin Hochhuber 1861—1865; Dr Johann E. Plakolm und Dr Josef Sprinzl 1865—1875; Josef Schwarz 1875—1878; Josef Schwarz und Dr Otto Schmid 1878—1883; Josef Schwarz und Dr. Matthias Hiptmair 1883—1893; Dr Matthias Hiptmair und Dr Martin Fuchs 1893—1911; Dr Martin Fuchs und Dr Johann Gföllner 1911—1914; Dr Johann Gföllner und Dr Leopold Kopler bis August 1915; Dr Leopold Kopler und Dr Karl Fruhstorfer bis Ende 1915; seither Dr Leopold Kopler und Dr W. Grosam.

Linz besaß schon einmal eine theologische Zeitschrift: „Die theologisch-praktische Monatschrift". Ein hervorragendes Mitglied des regulierten Augustiner-Chorherrenstiftes in St. Florian, Professor Franz Josef Freindaller, hatte sie im Jahre 1802 ins Leben gerufen und redigiert. Viel verheißend erschien sie am literarischen Himmel, verschwand aber bald wieder hinter den dunklen Wolken jener stürmischen Zeit, um dann im Jahre 1805 als „Neue theologisch-praktische Quartalschrift", und endlich 1817 als „Neueste Monatschrift" sich vorzustellen. Ihr Zweck war, dem älteren Seelsorger eine beständige Anregung zu bieten, sich mit den Fortschritten und Bereicherungen der theologischen Literatur vertraut zu machen; der jüngere hingegen sollte in den meisten Fällen seines Amtes heilsame Winke, Andeutungen und nähere Berichtigungen der gewonnenen Ansichten erhalten. Freindaller hatte mit seiner ersten Gründung großen Beifall geerntet und herzliche Freude erlebt, nicht so glücklich fuhr er mit der letzten. Zeitumstände und Ansichten hatten sich inzwischen gewaltig geändert, er selbst stand nicht mehr als der rüstige, schaffensfreudige Mann von ehedem da, bittere Erfahrungen hatten seinen Sinn getrübt, die besten Mitarbeiter hatte der Tod von seiner Seite genommen und so legte er 1820, müde und entmutigt, den Redaktionsstab nieder. Damit aber verschwand auch die Zeitschrift selbst, nur daß hierauf in Salzburg die „Neue Quartalschrift für katholische Geistliche als Fortsetzung der Linzer Monatsschrift", wie es am Titelblatte ausdrücklich hieß, in mehreren Jahrgängen herausgegeben wurde.

Als dann mit dem Jahre 1848 der viel besungene „Völkerfrühling" gekommen und die Sonne der Freiheit am politischen Himmel höher gestiegen, trat unsere Zeitschrift als Theologisch-praktische Quartalschrift ins Dasein. Ihre Gründer und ersten Redakteure erfreuen sich in der Diözese eines Namens von best

Klange. Schiedermayr, ein Sohn des damaligen Domchor-Regenten und Komponisten Schiedermayr, war ein unermüdlicher Förderer der kirchlichen Bewegung in der Mitte des vorigen Jahrhunderts, stand an der Spitze des Katholikenvereines und seiner Abzweigungen, der caritativen Unternehmungen, und war wiederholt Seminarregens. Rechberger war k. k. Professor an der theologischen Lehranstalt. Sein Vater, Georg Rechberger, war Konsistorialkanzler und der Verfasser des durch und durch vom Josephinismus beherrschten Lehrbuches des Kirchenrechtes. Der Sohn besaß nichts mehr von diesem Geiste, er atmete in der frischen kirchlichen Atmosphäre, die sich allenthalben ausgebreitet hatte und gehörte zu den Ersten der vorwärts strebenden Garde, die unter Bischof Gregorius Thomas Ziegler herangewachsen und die vom Feuer, das vom Freinberg ausging, durchglüht, unter Franz Joseph Rudigier die Fahne der katholischen Richtung und Gesinnung mutig und siegreich vorantrug. Auch er war Seminarregens. Der Nachfolger in der Redaktion solcher Männer wurde ein Kooperator, noch dazu außerhalb Linz, der Kooperator Friedrich Baumgarten an der Stadtpfarre Wels. Baumgarten, hochbegabt und beredt, hatte seine Befähigung zur Leitung einer theologischen Zeitschrift bereits dargetan. Er führte eine glänzende Feder und brachte den Zeiterscheinungen geistvolles Verständnis entgegen. Die Kirchliche Rundschau, die er in den einzelnen Heften niederschrieb, verriet schon in frühen Jahren den großen politischen Blick, den er später, wohl allzuspät, als Domdechant und Obmann des Katholisch-politischen Kasino in Linz bewiesen hat. Da im Schoße des Klerus Stimmen laut geworden, die Zeitschrift berücksichtige die Praxis zu wenig und erscheine zu selten, ließ er ein paar Jahrgänge als Monatschrift erscheinen, um jedoch bald wieder zur vierteljährigen Ausgabe zurückzukehren, und trug dem praktischen Seelsorgerleben ausgiebig Rechnung, da er selber in der praktischen Seelsorge als Kooperator und dann als Pfarrer, Dechant und Schulaufseher stand. Dabei merkt man in jedem Hefte, daß es ihn drängte, seine Leser aus der Pfarrhofstube hinaus ins öffentliche Leben zu bringen und dem kirchlichen Geiste, den nach seinen eigenen Worten die bisherige Polizeizensur eingefangen und unter strengem Gewahrsam und Verschluß gehalten, freie Bahn zu schaffen. Als ein paar Mitarbeiter in ihren Aufsätzen die Bemerkung einfließen ließen, der Klerus habe sich der Politik ferne zu halten, erklärte er sofort, die Bemerkung bedürfe einer Distinktion

und versprach darüber einen eigenen Artikel. In der Tat glichen die ersten Schritte in das Land größerer Freiheit den anfänglich zaghaften und unsicheren Kindesschritten, aber sie wurden bald im Drange der sich überstürzenden Zeitereignisse von selbst fester und entschlossener.

Mit dem Jahre 1861 kehrte die Redaktion wieder nach Linz zurück, indem zwei Theologie-Professoren sie aus der Hand Baumgartens übernahmen, dem die nicht unbedeutende Last mit Rücksicht auf seine unmittelbaren großen Amtsgeschäfte endlich zu schwer werden mußte. Und eine Last ist das Redaktionsgeschäft, zumal es doch stets eine Nebenarbeit bleibt. Die neue Redaktion entwickelte ihr Programm dahin, daß sie Abhandlungen aus der Theologie und christlichen Kunst, Ausarbeitungen der Pfarrkonkurs- und amtlichen Pastoralkonferenzfragen und Bekanntgabe der kirchenrechtlichen Entwicklung bringen wolle. Auch sollte Kirchliches im allgemeinen berücksichtigt und die Diözesanchronik gepflegt werden. Sie ist ihrem Vorsatz treu geblieben und hat gehalten, was sie versprochen. Leider war die Gesundheit des ersten Redakteurs Gasselberger, auf den man sehr große Hoffnungen gesetzt hatte, schon zu sehr erschüttert, so daß er bald gezwungen war, nicht bloß die Redaktion, sondern auch die Professur niederzulegen, um auf einem kleinen Landbenefizium seinem baldigen Lebensende entgegenzusehen. Sein Kollega Hochhuber war Professor des alttestamentlichen Bibelstudiums und der semitischen Sprachen, also von Fächern, die im Vergleich zu den anderen Lehrgegenständen für die praktische Seelsorge weniger geeignet erscheinen, weshalb der Pastoralprofessor Dr Plakolm und Dr Sprinzl, der Dogmatik und Fundamentaltheologie dozierte, die Leitung der Quartalschrift übernahmen. Da aber Plakolm krank geworden und deshalb die Stelle eines Subregens im Seminar übernahm — nachher wurde er Regens —, so blieb Dr Sprinzl ein Jahrzehnt lang die Seele des literarischen Unternehmens. Die Periode von 1865 bis 1875 trug einen hochinteressanten Charakter. In der Mitte derselben ragt wie ein Bergriese das Vatikanische Konzil empor. In Oesterreich tobte während der ersten Hälfte der Konkordatssturm und der Kampf um die Ehe und Schule; es erfolgte die gerichtliche Einziehung und Verurteilung des Bischofs Franz Joseph Rudigier wegen seines Hirtenbriefes über die konfessionelle Gesetzgebung, während sich die katholische Organisation in der Presse und im Vereinsleben nicht ohne mannigfache Aufregung vollzog. Deutschland bekam in der zweiten Hälfte

des Dezenniums den Kulturkampf, der die Kirche zerstören sollte, sie aber im Feuer der rücksichtslosesten Verfolgung und äußersten Bedrängnis stärkte und festigte. Italien beging den Raub des Kirchenstaates und vergewaltigte den Papst. Fast überall hing wie eine schwarze, gewitterschwangere Wolke die Unfehlbarkeitsfrage über der Welt. Fürwahr, eine fruchtbare Zeit für ein literarisches, kirchliches Organ, für einen Apologeten, Dogmatiker und Kirchenpolitiker! Sprinzl nützte in der Tat diese Zeit mit fleißiger Feder aus; in jedem der während dieser Periode erscheinenden Hefte spiegeln sich die Ereignisse, die in unglaublicher Hast sich folgten. Aber fast alles Interesse zog die Tages- und Wochenpresse auf sich, die gleichsam aus dem Nichts geschaffen werden mußte und alle materiellen und geistigen Kräfte in Anspruch nahm; man wünschte schnelle Bedienung, wozu eine Vierteljahrschrift wenig geeignet ist; theoretische Abhandlungen entsprachen bei dem raschen Pulsschlag der aufgeregten Tage den wenigsten, und so kam es, daß auch der fleißigste Redakteur den verdienten Leserkreis nicht mehr fand, und der Abonnentenstand bei Sprinzls Abgang nach Salzburg, an dessen theologische Fakultät er berufen wurde, zu wünschen übrig ließ.

Indessen stand der Mann, der berufen war, in die Zeitschrift neues Leben zu bringen und eine neue glänzende Periode zu begründen, schon auf dem Posten. Es war Professor Josef Schwarz, der Nachfolger Plakolms. Schwarz führte ein paar Jahre lang die Redaktion allein, dann mit Dr Otto Schmid, und nach dessen Berufung an die Universität Graz mit mir, bis er nach zehn Jahren Mitglied des Domkapitels geworden. Schwarz faßte seine Aufgabe nicht dahin auf, mit eigener Feder die Spalten der Quartalschrift zu füllen oder alles allein zu tun, sondern suchte sofort Mitarbeiter aus den verschiedensten Berufen des Säkular- und Regularklerus, aus den verschiedensten Orten des In- und Auslandes, aus Gelehrtenkreisen und praktischen Seelsorgern zu gewinnen, ohne sich jedoch an eine bestimmte Schulrichtung zu binden. Er suchte Arbeitsgehilfen für die Korrespondenz, die er eifrig pflegte, für die Verbreitung, die er nebst dem Verleger zum Teil in die eigene Hand nahm, für die Administration, sowie auch für die Mitprüfung der Manuskripte. In letzterer Beziehung haben die Professoren in St. Florian Weiß, Moisl, Pachinger und Asenstorfer wertvolle Dienste geleistet. Die bischöflichen Ordinariate bat er um Empfehlung in ihren Amtsblättern, die jungen

Seminaristen zog er durch Begünstigung ins Interesse, und so gelang es, dem Klerus ein Standesorgan zu bieten, das den verschiedensten Anforderungen gerecht wurde und das von Jahr zu Jahr an Boden und Bedeutung gewann. Die Einteilung in Abhandlungen, Pastoralfälle, Literatur, Zeitläufe und kürzere Mitteilungen wurde eine ständige, zu denen nach und nach der Missionsbericht, Ablaßbewilligungen und andere sich gesellten. Mit richtigem Blick, mit zäher Energie und ich möchte sagen, mit kaufmännischem Geschick — er war Kaufmannssohn — waltete er seines Amtes bis zu seinem Abgange. Die nachfolgenden Redakteure wandelten und wandeln auf der geebneten Bahn vorwärts. Da sie aber noch alle am Leben sind — einer, Dr Johannes Maria Gföllner, ist unser Bischof — geziemt es sich nicht, von ihnen zu sprechen.

Als vor zwanzig Jahren die Quartalschrift ihr fünfzigstes Arbeitsjahr begann, schrieb P. Albert Maria Weiß O. P. den Jubelartikel. Die Gedanken, die damals von ihm niedergeschrieben wurden, gelten gewiß bis heute noch. Im aufrichtigen Dank für Gottes Beistand, in bescheidener Würdigung der eigenen Leistung, in Anerkennung menschlicher Schwächen, in Bewunderung dessen, was andere Größeres gewirkt: in all dem ist bei der Quartalschrift keine Gesinnungsänderung eingetreten. Aber sie ist auch unentwegt dieselbe geblieben bis zum heutigen Tag in ihrer katholischen, kirchlichen Haltung. Im Golde der katholischen Gesinnung kannte und kennt sie keine Legierung. Darin darf sie mit Recht den Grund erblicken, daß sie nichts Wesentliches von dem zu widerrufen, nichts zu bereuen hat, was sie seit diesen zwanzig Jahren geboten, daß nichts sie nötigt, den bisher betretenen Weg zu verlassen. Man hatte auch während dieser Zeit bessere Wege empfohlen und angepriesen, geeignetere Methoden in Vorschlag gebracht, von anderen Idealen im Betriebe der Theologie geträumt: heute ist wenig mehr davon die Rede. Das Kulturchristentum, der Reformkatholizismus und manch andere Zauberformel, mittelst derer man entgegen den bewährten alten Methoden und Grundsätzen Religion und theologische Wissenschaft fördern zu können wähnte, sie äußern keine Anziehungskraft mehr. Und so wird die Zeitschrift auch in der Weise für die Zukunft nicht schlecht fahren, wenn sie die bisherige Technik beibehält. Allen es rechtmachen, wird niemals gelingen. Den einen behagt die Kasuistik nicht, den anderen ist sie zu theoretisch, die einen wünschen eine schärfere Kritik in der Literatur, den

anderen bringt sie zuviel Selbstverständliches oder Gleichgültiges und so fort. Das Bessere ist oft der Feind des Guten: mit dem möge der vielgeplagte Redakteur sich trösten und mutig weiter arbeiten. Kommen auch manchmal die Nerven in fieberhafte Aufregung, es gilt auch da: Post nubila Phoebus. Und so schließe ich mit dem aufrichtigen Wunsche: floreat et crescat, bis nach dreißig Jahren zum hundertsten Arbeitsjahr ein besserer Jubelartikel geschrieben werde.

Der Priester als Mystiker.

Von P. Aug. Rösler C. Ss. R. in Mautern (Steiermark).

1. Wirklichkeitssinn und Wahrheitsliebe der Mystiker.

Joris Karl Huysmans (1848—1907) hat in der Geschichte seiner Bekehrung, die 1895 in der Form des Romans: „En route“ erschien,[1]) dem Priester Gevresin die Rolle eines weisen Führers zum Heile zugeschrieben. Wie der Verfasser versichert, sind die Hauptpersonen sämtlich nicht dichterisch erfunden, sondern treu nach dem Leben geschildert. So ist auch jener Gevresin nur Deckname für den Abbé Mugnier in Paris. In dankbarer Erinnerung an ihn schreibt Huysmans: „Dieser Mann ist wirklich bedeutend anziehender als die meisten seiner Mitbrüder.“ Den Grund hievon aber findet er in seinem Charakter, wonach dieser sonst unbekannte Priester „ein wirklicher Mystiker“ war.

Ein wirklicher Mystiker zu sein gehört nun zum Berufe eines jeden katholischen Priesters, mag man darunter die wissenschaftliche Kenntnis der mystischen Theologie oder die praktische Lebenserfahrung verstehen. Bei allen Meinungsverschiedenheiten unter den Theologen über den Begriff der Mystik und namentlich über ihr Verhältnis zur Aszese, die auch durch die ausgezeichneten Arbeiten der letzten Jahre nicht völlig ausgeglichen worden sind, bildet die Mystik eben doch zweifelsohne einen hervorragenden Teil der theologischen Wissenschaft, der dem Priester nicht unbekannt sein darf. Die mißbräuchlichen phantastischen Vorstellungen von der Mystik, die sich in manchen Köpfen und Büchern finden, brauchen hier nicht erwähnt zu werden. „Die christliche Mystik hat zur Grundlage die Aszese. Die Aszese ruht auf

[1]) Die deutsche Uebersetzung fertigte A. Sleumer nach der 30. Auflage des Originals und ließ sie unter dem Titel: „Durchs Kloster in die Welt zurück“, Hildesheim 1910, erscheinen.

der Moral, die Moral auf der Dogmatik."[1]) Mit diesen klaren und unwidersprechlichen Worten ist die Stellung der Mystik im Christentum und in der Kirche richtig gekennzeichnet. Sie ist, von der natürlichen Anlage zur Mystik abgesehen, so alt wie das Christentum; sie bildete in der Kirchengeschichte nie eine bloß vorübergehende Zeiterscheinung oder eine Art überflüssigen Schmuckes an christlichen Sonderlingen. Vielmehr kann die Kirche die Mystik und die Mystiker zu keiner Zeit entbehren; sie müßte denn auf ihre Lebensaufgabe verzichten, die darin gipfelt, die geheimnisvolle „schauliche Vereinigung der Seele mit der bloßen Gottheit", mittelalterlich geredet, herbeizuführen. Die Vorgänge dieses übernatürlichen Liebesbundes bilden aber die Mystik. Richtig hat Harnack sie daher als ein unterscheidendes Merkmal der katholischen Kirche in dem oft angeführten Satze anerkannt: „Ein Mystiker, der nicht katholisch wird, ist ein Dilettant", indem er die Mystik im weiteren Sinne der ernsten frommen Betätigung der katholischen Glaubensüberzeugung gleichstellt und „demgemäß die Mystik als die Voraussetzung der Scholastik" ansieht. So ist z. B. Sabatier mit seinem Franziskanismus trotz aller eifrigen Studien ein Dilettant geblieben, Preger aber mit seiner „Geschichte der deutschen Mystik" trotz des wertvollen Materials verunglückt. Bereits 1840 hat der berühmte englische Historiker Macaulay zu Harnacks Worte eine Art Kommentar geschrieben. In seiner Abhandlung über das Papsttum aus Anlaß der englischen Uebersetzung von Rankes Werk über die römischen Päpste hebt er nämlich als eigentümlichen Vorzug der römischen Kirche ihr Verständnis für die Macht des religiösen „Enthusiasmus", wie er die Mystik nennt, hervor.[2])

„Die römische Kirche", sagt er, „versteht durchaus, was keine andere Kirche jemals verstanden hat, wie mit Enthusiasten zu verfahren sei. In einigen Sekten, besonders in den frisch entstandenen, läßt man dem Enthusiasmus die Zügel schießen. In anderen, besonders in lange bestehenden und reich dotierten Sekten, wird er mit Widerwillen angesehen. Die katholische Kirche fügt sich weder der mystischen Begeisterung (enthusiasm) noch ächtet sie dieselbe, sondern sie benutzt sie. Sie betrachtet sie als eine große bewegende Kraft, die an sich, wie die Muskelkraft eines schönen Rosses weder gut noch böse ist, die aber so geleitet werden kann, daß sie sehr Gutes oder sehr Böses hervorbringen kann, und sie übernimmt die Leitung,

[1]) E. Michael S. J., Geschichte des deutschen Volkes. 3. Bd. 135. Freiburg 1903. — [2]) Critical and Historical Essays. IV. 127 f. (Ed. Leipzig, Tauchnitz 1850.)

selbst. . . . . Sie weiß, wenn religiöse Gefühle sich des Geistes vollständig bemächtigt haben, so verleihen sie eine wunderbare Kraft; sie erheben den Menschen über die Gewalt von Schmerz und Lust. So wird Schmähung Ruhm, so wird selbst der Tod nur als der Anfang eines höheren glücklicheren Lebens betrachtet. Sie weiß, daß niemand in diesem Zustand Verachtung verdient. Er mag dem niederen Volke angehören, unwissend, visionär und außergewöhnlich sein; er wird doch manches tun und leiden, das im Interesse der Kirche von irgend jemand getan oder gelitten wird, während ruhige und nüchtern denkende Geister davor zurückscheuen. Sie nimmt ihn daher in ihren Dienst auf, weist ihm irgend einen verlorenen Posten an, auf dem Unerschrockenheit und Rückhaltslosigkeit mehr erfordert sind als besonnenes Urteil und sendet ihn aus mit ihren Segnungen und ihrem Beifall." Indem Macaulay weiter den Gegensatz der katholischen Kirche zu den Sekten, insbesondere zum Anglikanismus, durch Beispiele erläutert, fährt er endlich fort: „Versetzt Ignatius Loyola nach Oxford. Er darf gewiß sein, das Haupt einer furchtbaren Lostrennung (von der Hochkirche) zu werden. Versetzt John Wesley nach Rom. Er darf gewiß sein, der erste General einer neuen, den Interessen und der Ehre der Kirche gewidmeten Gesellschaft zu werden. Versetzt St. Theresia nach London. Ihr ruheloser Enthusiasmus gärt in Wahnsinn auf, der nicht ohne Anstrich von List ist. . . Versetzt Johanna Southcote[1]) nach Rom. Sie bildet einen Orden der barfüßigen Karmeliten, von dem jedes Mitglied bereit ist, den Märtyrertod für die Kirche zu leiden. . ."

Was Macaulay zur Erklärung dieser Tatsache von seinem anglikanischen Standpunkt aussagt, ist hinfällig. Auch die angeführten Worte sind nicht völlig einwandfrei. Dagegen bezeugt er durchaus richtig, daß die wahre Mystik nur in der katholischen Kirche gedeiht und als „das kraftvolle System der Freiwilligkeit"[2]) der Kirche eine wunderbare Kraft verleiht, während sie außerhalb der Kirche verkümmert oder Verderben stiftet. Der scharfblickende Görres drückt dies in seiner klassischen Weise bezüglich der Kirchentrennung im 16. Jahrhundert also aus: „Die Reformatoren (Calvin und Luther) haben das Verbundene (Gnade und Natur) wieder auseinandergerissen; und so weit wie Himmel und Erde, sind nach ihrer Aussage beide auseinandergerückt; die Notwendigkeit aber bildet dort die Brücke, die Gottesfreiheit, die alle persönliche amortisiert, andrerseits. Beide Systeme gehören also einer falschen Mystik an; das calvinische der Mystik der Notwendigkeit und der Natur; das luthe-

[1]) Die Schwärmerin Southcote († 1814) gab sich als das Sonnenweib der Apokalypse (12, 1) aus. — [2]) With the utmost pomp of a dominant hierarchy above, she (the Church of Rome) has all the energy of the voluntary system below. A. a. O. p. 130.

rische der Mystik der allein durch sich selber bedingten ausschließlichen göttlichen Freiheit."[1])

Das umfangreiche Zitat aus Macaulay bestätigt die Pflicht des Priesters, sich um eine solche Macht, wie die Mystik ist, zu kümmern, deren Leitung im einzelnen Falle die Kirche zunächst ihm anvertraut. Hiebei denken wir nicht an außergewöhnliche Zustände, die sich zuweilen mit dem mystischen Leben verbinden, die aber keineswegs sein Wesen ausmachen. Vielmehr haben wir die Mystik als „höchste Blüte des christlichen Denkens und Lebens" im Sinne, wie sie in den letzten Jahrzehnten durch Denifles nicht genug zu empfehlendes „Geistliches Leben" und insbesondere durch die beiden Werke von August Poulain „Des grâces d'oraisson" 1901 in deutscher Uebersetzung: „Die Fülle der Gnaden. Ein Handbuch der Mystik" (Freiburg 1902) und von Dr. Josef Zahn, „Einführung in die christliche Mystik" (Paderborn 1908) zur Darstellung gekommen ist. Zumal in Deutschland kann es nicht befremden, wenn das priesterliche Interesse für das mystische Leben angeregt wird, da nach Hirschers Vorgang die Moralisten Linsenmann und Koch die ganze theologische Moral in die scholastische (spekulative), die mystische und die kasuistische einteilen.[2]) Das erwähnte Poulainsche Werk ist besonders deshalb begrüßt worden, weil es möglichst scharf die Grenze zwischen Aszetik und Mystik zu bestimmen sucht. Zahns „Mystik" sucht dagegen besonders die Verbindungslinien zwischen Aszese und Mystik hervorzukehren und ähnlich wie P. Albert Weiß in seiner „Philosophie der Vollkommenheit" die falsche Vorstellung abzuwehren, als ob die Mystiker einem Geheimbund ähnlich[3]) ein Sonderleben außerhalb der christlichen Gemeinschaft führten. Will man die Gefahr der Einseitigkeit vermeiden, so muß man die Ausführungen des einen Autors durch die des anderen ergänzen. Es ist ebensowohl festzuhalten, daß die Aszese noch nicht Mystik ist, wie daß die Aszese als unentbehrliche Wegbereiterin der Mystik zu gelten hat. Demnach ist auch die Auffassung der Mystik im weiteren und im engeren Sinne berechtigt. Im weiteren Sinne schließt sie die Aszetik ein, so

[1]) Kirche und Staat nach Ablauf der Cölner Irrung. Weißenburg 1842. S. 126. Die Fortsetzung obiger Worte ist höchst beachtenswert. Diese Anlehnung an Görres bedeutet nicht, daß für die obigen Darlegungen sein wertvolles aber einseitiges Werk „Die Mystik" maßgebend ist. — [2]) Ebenso Krieg, Enzyklopädie der theol. Wissenschaften, Freiburg 1899. S. 229. — [3]) Vgl. bezüglich der mittelalterlichen deutschen Mystiker K. Bihlmeyer, „Heinrich Seuse, Deutsche Schriften", Stuttgart 1907. S. 116*. Vgl. Zahn, S. 11 f.

daß man von einer „praktisch-aszetischen Mystik" reden darf. Im engeren Sinne beschränkt sie sich auf „das verborgene Leben des Christen mit Christus in Gott" (Kol. 3, 3), das hienieden schon zum „Wandel im Himmel" (Phil. 3, 20) wird. Vom Priester darf nun in jeder Beziehung eine gewisse Erfahrung hierin erwartet werden. Vom Weihealtare geht er als Neomyst, d. h. doch wohl als berufener Mystiker hinweg. Ihm als dem geweihten Liturgen ist die kirchliche Liturgie, die erfahrungsgemäß „der goldene Weg zur höchsten Stufe der Mystik" genannt wird, anvertraut. Das eigentümliche, gottinnige Gebetsleben, das der Mystik im engeren Sinne eigen ist, wird der Priester nicht beurteilen oder leiten können ohne irgend welche eigene Erfahrung. Die heilige Theresia, die in der Kirche einen gewissen Vorrang als Lehrerin der Mystik behauptet, schreibt in ihrer schlichten, klaren Weise diesbezüglich: „Es liegt viel daran, daß der Seelenführer unterrichtet sei; ich will sagen, er soll einen gesunden Verstand und Erfahrung in der Sache haben. Ist er nebst diesem auch gelehrt, so ist das ganz vortrefflich. Können aber diese drei Stücke nicht beisammen gefunden werden, so ist an den zwei ersten mehr gelegen; denn im Fall der Not kann man wohl sonst noch Gelehrte finden, um sich bei ihnen Rat zu holen. Wenn die Lehrer das Gebet nicht selbst üben, so hilft es im Anfange wenig, daß sie gelehrt sind." [1]) Jener priesterliche „wirkliche Mystiker", den Huysmans in dem eingangs erwähnten Werke verewigt hat, tritt weder als Visionär noch als Ekstatiker auf. In dem ganzen Buche, das ganz richtig eine Darstellung der Erfahrungsmystik genannt worden ist, findet sich hievon keine Spur, obschon die wahre Ekstase ins Bereich der Beschauung gehört. Der Abbé Gevresin erscheint vielmehr nur als ein sehr besonnener, fast übertrieben nüchterner Mann des Gebetes, oder als ein Seelenführer nach dem Wunsche der heiligen Theresia.

Wenn wir also in diesem Jahre die Aufmerksamkeit unserer Leser an leitender Stelle auf die Mystik richten, glauben wir durchaus zeitgemäß zu handeln. In ihrem 12. Jahrgang 1859 hat die „Theol.-praktische Quartalschrift" unter dem Titel „Aszese und Mystik" den letzten eingehenden Artikel über diesen Gegenstand gebracht. Das ist lange, wenn nicht zu lange her. Gegenwärtig drängen noch, abgesehen von der angeführten Literatur, besondere Anlässe zu

[1]) Selbstbiographie c. 13. n. 12.

diesem Unternehmen. Die Naturanlage des Menschen zur Mystik artet leicht in Mystizismus aus, besonders wenn eine materialistische Zeitrichtung diesen Gegensatz hervorruft. Daß diese Gefahr heute vorhanden ist, zeigte z. B. im Vorjahre der verdienstvolle Artikel: „Das Erstarken eines deutschen theosophischen Mystizismus" vom Benefiziat L. Heilmaier in der Münchener „Allgem. Rundschau" (1916 Nr. 34). Die Verwirrung, die eine krankhafte „Seherin" auf diesem Gebiete in einem Teile von Deutschland anrichten konnte,[1]) mahnt den Klerus zur Vorsicht bezw. zum Studium. Dieselbe Mahnung nach der anderen Seite drängt sich dem Leser des Artikels: „Eine luxemburgische Heilige?" in den „Süddeutschen Monatsheften" April 1916 auf, der am unrechten Orte ohne Berechtigung das Kind mit dem Bade ausschüttet.

Mehr als diese einzelnen Vorkommnisse, die nach dem Gesagten den Priester als Mystiker nur mittelbar angehen, dürfte folgende Erwägung die Wahl unseres Themas rechtfertigen. Ein Vorzug der heutigen theologischen Bildung gegenüber der Aufklärungszeit vor 100 Jahren bis zur Hälfte des vorigen Jahrhunderts ist die richtige Einschätzung der kasuistischen Moral. Die höchst verdienstvollen Scheinwerfer, womit P. Kleutgen die gutgemeinten Verirrungen Hirschers beleuchtet hat, sind nicht ohne nachhaltige Wirkung geblieben. Heute aber steht die juristisch-kasuistische Schulung gegenüber der aszetisch-mystischen Bildung fast einseitig im Vordergrunde.[2]) Allzuleicht gestaltet sich der Wissenschaftsbetrieb des einseitig geschulten Kasuisten zu einem Zusammentragen von Meinungen, aus denen schließlich nicht die für das Seelenheil ersprießliche gewählt wird, sondern die „unserer angenehmen, unanstößigen, gemäßigten, zufriedenen, polierten und zivilisierten Aszese"[3]) entsprechende. Es ist nicht unmöglich, daß heute ein eifriger Seelsorger in den verschiedenen bürgerlichen und staatlichen Gesetzbüchern, die nach dem Apostel (I Kor. 6, 1 f.) den Priester unmittelbar nicht berühren, besser Bescheid weiß

[1]) Vgl. V. Brander, Die Seherin von Schippach, Mainz 1916. — [2]) Zu den gewöhnlichen Mißverständnissen gehört es, einen Angriff auf die einseitige Betonung einer wichtigen Sache als einen Angriff auf die Sache selbst zu deuten. Um dem vorzubeugen, erkläre ich, daß ich die Kasuistik genau so wie der heilige Alphonsus einschätze, ja kein Bedenken trage, mit dem berühmten englischen Mystiker F. W. Faber sie „als die wichtigste unter allen menschlichen Wissenschaften" zu bezeichnen. — [3]) Vgl. F. W. Faber, Geistl. Reden. Deutsch von Reiching. 3. Auflage. Regensburg 1860. 402.

als im Codex caritatis der Bergpredigt und in der „lex perfecta libertatis“, die der Bruder des Herrn (Jak. 2, 12) im Verein mit dem Weltapostel (Gal. 4, 31; 5, 13) als das Ideal des christlichen Lebens hingestellt hat. Unsere Zeit verlangt aber vom Christen mehr als einen Ausgleich mit den herrschenden Gewohnheiten, der nach dem Buchstaben gerade noch der strengen Pflicht des Evangeliums gerecht wird. Die „Bankerotterklärung des Christentums“, die im Weltkriege seitens der Feinde des Christentums erfolgt ist, kann siegreich nur widerlegt werden durch vollen Ernst mit dem Evangelium zunächst seitens des Klerus. So trat im 13. Jahrhundert von Gott gesandt der größte, praktische Mystiker seit den Tagen der Apostel, Franziskus von Assisi, kurz bevor die kirchliche Gesetzgebung unter dem zweiten Nachfolger des großen Innozenz III. einen Höhepunkt erreichte, an den Papst heran, um sich zum Erneuerer der Christenheit nach den Räten des Evangeliums senden zu lassen. Durch die Mystik wurde er die Stütze der Kirche, wie u. a. im 15. Jahrhundert sein geistlicher Sohn Johannes Brugman († 1473), der innige Freund des Doctor ecstaticus aus dem Kartäuserorden, einer der größten Reformatoren des Klerus wurde. In diesem Geiste hat der Nestor unter den katholischen Moralisten der Gegenwart, P. Lehmkuhl S. J., neben seiner kasuistischen Theologia moralis auch die Bibliotheca ascetica mystica herausgegeben. Zu gleichem Zwecke sollen im folgenden die Hauptzüge des mystischen Lebens skizzenhaft hervorgehoben werden, von denen der erste ist: der Wirklichkeitssinn und die Wahrheitsliebe.

„Die großen Meister von Paris lesen große Bücher und kehren die Blätter um — das ist wohl gut; aber die wahren Gottesfreunde lesen das wahre lebendige Buch, darin alles lebt. Sie kehren die Himmel und das Erdreich um und lesen da dies wunderbare Werk Gottes. Ihnen werden alle Dinge gleichsam Gott, denn ihnen antworten alle Dinge in der Weise, wie sie in Gott sind, obwohl ein gleiches Ding bleibt, was es in seiner natürlichen Wesenheit ist.“ [1]) Mit diesen Sätzen ist die Mystik in ihrer Quelle im Unterschiede zur Scholastik vortrefflich gekennzeichnet. Ohne irgend welche Geringschätzung der Schulwissenschaft mit ihren toten Büchern sucht der Mystiker erstens die Geschöpfe lebendig in Gott zu erkennen. Dadurch gelangt er nach zwei Seiten hin zu einer Wissenschaft von den Geschöpfen, die der Wirklichkeit nicht bloß irgendwie, sondern so vollkommen als möglich entspricht.

[1]) Denifle, Das geistliche Leben.[6] Graz 1908. S. 505.

Einerseits gewinnen die geschaffenen Dinge überaus an Wert als Offenbarungen der Größe und Güte des Schöpfers, anderseits erscheinen sie im Lichte Gottes als hinfällig und nichtig. Hieraus erklärt sich die Naturinnigkeit und erhabene Naturbetrachtung bei allen Mystikern von Paulus angefangen, der die Natur seufzen hört nach der Befreiung der Kinder Gottes, bis zu einem Alban Stolz, der in dieser Beziehung durchaus mystisch denkt und spricht. In dem begeisterten Sonnenliede des seraphischen Franziskus erreicht diese Naturbetrachtung vielleicht ihren Höhepunkt, obgleich die Psalmen und Hymnen des Alten Testamentes dieselbe Mystik atmen. Die heilige Theresia weiß nicht genug das Wasser als Lehrmittel ihrer Gotteserkenntnis zu preisen und auf ähnliche Weise alle Geschöpfe nach dieser Fähigkeit zu bewerten.

Kindliche Naturfreunde sind alle wirklichen Mystiker, aber keiner artet zum Naturnarren aus. Noch viel weniger wird ihnen die Natur zur bloßen Quelle für industrielle Spekulation oder für verfeinerte und verweichlichende Sinnengenüsse. Das gilt für alle Mystiker ohne Unterschied der Nation, nicht bloß für die Deutschen. Keiner braucht der Renaissance gegenüber, insofern diese die „Entdeckung der Natur" nicht ohne Anmaßung beansprucht, deshalb entschuldigt zu werden, daß „die Natur nicht an und für sich, sondern nur als Spiegel der Vollkommenheit Gottes sein Interesse fesselt".[1]) Vielmehr überragen sie gerade hiedurch die sogenannte „Renaissance" wie der Adler den Maulwurf. Damit soll natürlich die Notwendigkeit und Nützlichkeit der Maulwurfsarbeit nicht in Abrede gestellt werden; nur darf sie nicht den ersten und höchsten Zweck der Natur, den Paulus im Namen aller Mystiker (Röm. 1, 20. 21 f.) kennzeichnet, außer acht lassen oder gar bekämpfen. Auch die Schüler und Lehrer der heutigen technischen Hochschulen werden deshalb von dem Mystiker Bernhard bei seinem Studium unter Eichen und Buchen den höchsten Grad des Wirklichkeitssinnes lernen können. „Der Fürst unter allen Mystikern", wie St. Bonaventura von Leo XIII. genannt worden ist, hat in seinen kleinen Schrifen: Itinerarium mentis ad Deum und Reductio artium ad theologiam bis heute unübertroffene Meisterwerke geschaffen, die einem Kompaß gleich auch den Gelehrten des 20. Jahrhunderts den Weg durch den Urwald des Wissens und der „Weltanschauungen" finden lassen. Der Kartäuser Dionys Rickel

[1]) Vgl. Bihlmeyer a. a. O. 142*.

aber, der mit gewissem Rechte als „der letzte Scholastiker" bezeichnet worden ist, größer aber als Mystiker ist, ohne der letzte zu sein, ist mit seiner naturinnigen Betrachtung auch heute noch ein Führer zu den Naturschönheiten.

Im hellen Sonnenlichte der beschaulichen Gotteserkenntnis ist es aber dem Mystiker unmöglich, die Unvollkommenheit und Hinfälligkeit der Geschöpfe, mit Einschluß des Menschen als der Krone der Schöpfung zu übersehen oder gar im Genusse der Geschöpfe auf- und unterzugehen. Eine verhältnismäßige Geringschätzung aller zeitlichen Dinge ist eine notwendige Folge davon. Der Apostel gibt ihr vielleicht den stärksten Ausdruck in dem Satze: „Wer da vermeint, er sei etwas, da er doch nichts ist,[1]) betrügt sich selbst." (Gal. 6, 3. Vergl. I. Kor. 4, 7.)

Die tiefgründige Wirklichkeit und scharfe Wahrheit dieses mystisch-apostolischen Wortes offenbart den nebelhaften Größenwahn der Welt- und Menschengeschichte. Was ist der Beiname „der Große" im Lichte der Wirklichkeit anderes als Täuschung und Einbildung kleiner Menschen? „Die dunkle Nacht", durch die der heilige Johannes vom Kreuz die Seele zum göttlichen Lichte der Liebesvereinigung zu führen sucht, ist eigentlich nur die eingehendste praktische Durchführung dieser paulinischen Mahnung. Der sinnliche Genußmensch führt mit seiner Schätzung der Geschöpfe nur ein eingebildetes Traumleben im Vergleich mit der wirklichen Freude des weltentsagenden und selbstlosen Mystikers. „Wer niemals noch Honig gekostet hat, dem schmecken Holzbirnen süß", sagt der Franziskaner David von Augsburg.[2]) „Demut ist Wahrheit" verkündet St. Theresia als den Inbegriff ihrer mystischen Erfahrungen. Die einzigartige Anleitung zur mystischen Vollkommenheit, die der Patriarch der abendländischen Mönche St. Benediktus in seiner Regel gegeben hat, gipfelt in dem 7. Kapitel über die Demut, die auf der 12. Stufe zur vollkommenen Liebe wird.

Als Erklärer dieser Regel stellt der heilige Bernhard die klassische Begriffsbestimmung der Demut auf, die sich mit dem angeführten

[1]) μηδὲν ὤν. Die feine Genauigkeit der griechischen Unterscheidung zwischen der bedingten Verneinung μή und der unbedingten οὐ kommt im Lateinischen und Deutschen nicht zum Ausdruck. Weil Meister Eckehart diesen Unterschied nicht beachtete, kam er zu seinem Irrtum: „Omnes creaturae sunt unum purum nihil". (Cfr. Denzinger-Bannwart, Enchir. symbol. ed. XI 1911. p. 216.) — [2]) Vgl. Zahn a. a. O. S. 108.

Worte der heiligen Theresia deckt: Humilitas est virtus, qua homo verissima sui cognitione sibi vilescit. Das Exerzitienbüchlein des heiligen Ignatius führt in seinen drei Stufen der Demut den Christen in dieselbe Tiefe hinab, um ihn für die Erhebung zur höchsten Höhe zu befähigen. Diese mystischen Wirklichkeitsmenschen fliehen folgerichtig jede eitle Ehre und Auszeichnung ebenso, wie die geblendeten und kurzsichtigen Weltkinder den flüchtigen Weihrauchwolken der Menschengunst und Ehre nachjagen. Ruville hat daher mit seiner Schrift: „Das Zeichen des echten Ringes" auch das Erkennungszeichen des wirklichen Mystikers vorzüglich angegeben, indem er die katholische Demut schildert.[1])

Dieser Wirklichkeitssinn des Mystikers bringt als weitere Folge mit sich ein auffallendes Verständnis für die Verhältnisse und Bedürfnisse des menschlichen Lebens in den verschiedensten und schwierigsten Lagen. Der falsche Mystiker ist dazu unbrauchbar; der wahre weiß gewöhnlich auch da noch Rat, wo die praktischen Weltkinder mit ihrem Vorurteil von der weltflüchtigen Unbeholfenheit der Mystiker rat- und tatlos dastehen. Huysmans faßt die Erfahrungen und Beobachtungen seines Aufenthaltes im Trappistenkloster in den Satz zusammen: „Diese Menschen, die ganz in Gott lebten, waren alle gleich außergewöhnlich. Wenn sie sich herabließen, auf die Erde niederzusteigen, entpuppten sie sich als die gewiegtesten Geschäftsleute." Wie viele solcher „Geschäftsleute" unter den hervorragenden Mystikern hat das wirkliche Leben aufzuweisen! Ueberall in der Geschichte der Kirche begegnen wir Männern und Frauen, die, wie ein Urteil der Vorzeit lautet, „gar seltene Menschen sind, so abgestorben allen Geschöpfen und doch so wunderbar berichtet in zergänglichen Dingen. Höheres Licht kommt ihnen dabei zu Hilfe. Aber sie waren auch gerade durch die Trennung von der Welt befähigt zu Ratgebern für die Welt."[2]) Dem Patriarchen der Einsiedler, Antonius, läßt man in seiner Einöde keine Ruhe. Dem Stifter der Kartäuser, Bruno, geht es nicht anders. Der mystische Bernhard von Clairvaux wird gezwungen, das ganze kirchliche und politische Leben seiner Zeit zu leiten. In Italien bringt Katharina von Siena

[1]) Vgl. über die Bedeutung der Demut in der Mystik Poulain, „Die Fülle der Gnaden", I. S. 216. — Denifle a. a. O. 192 f. — [2]) Zahn a a O. S. 119 f. Der ganze § 16 „Das Interesse und das Wirken der Mystiker für die Gemeinschaft" bei Zahn gehört hieher.

den Frieden unter verzweifelten Verhältnissen zustande, wie sie die größte Gefahr der Kirche, das Exil des Papsttums, beseitigen hilft. Dionys der Kartäuser wird vom Papst zur Reform seiner Zeit in Anspruch genommen, von den weltlichen Fürsten zur Beilegung ihrer Streitigkeiten aufgesucht, von Menschen aller Stände um Rat gefragt. Wie tief er die Uebel seiner Zeit erkannt hat und wie gründlich er die sozialen, wirtschaftlichen und politischen Verhältnisse durchschaut hat, ergibt sich aus seinen Opuscula minora, in denen kaum ein Stand der Christenheit übergangen ist. Seinem mystischen Freund, dem Franziskaner Johannes Brugman, widmet er sein kostbares Werk: „De doctrina et regulis vitae christianorum" und mahnt ihn in der Vorrede, seinen verzehrenden Eifer in der Seelsorge zu zügeln.[1]) Welches Verständnis für unsere modernen Verhältnisse offenbaren zum Beispiel die tief mystische Franziska Schervier und ihre Freundin Klara Fey! Jedes strenge observante Kloster mitten in einer heutigen Großstadt wird in den schwierigsten Verhältnissen von Weltleuten aufgesucht, denen offizielle Geheimräte im Ueberfluß zu Gebote ständen. Oft genug wird dabei noch den weniger für die Seelsorge bestimmten strengen Mönchen, z. B. den Karmeliten, der Vorzug gegeben.

Die Wirklichkeit und Wahrheit selbst ist Gott. Ob wir nun den Mystiker auf den aszetischen Vorstufen zur Vereinigung mit Gott betrachten oder seine wirkliche mystische Erhebung bis zum Innewerden der göttlichen Gegenwart ins Auge fassen: für ihn gibt es nichts Wirklicheres als Gott. „In diesen glücklichen Augenblicken", sagt St. Theresia, „ist es der Seele unmöglich, daran zu zweifeln, daß Gott in ihr gegenwärtig ist." (Leben c. 15.) Die Seele versteht nach Möglichkeit das Wort des Mystikers unter den Aposteln: „Gott ist Licht und keinerlei Finsternis ist in ihm". (I. Jo. 1, 5.) Gegenüber den Beweisen der Scholastik und Apologetik für Gottes Dasein erinnert sie sich an Möhlers schöne Bemerkung, es sei beschämend, daß wir Gottes Dasein beweisen müssen; es sei aber wieder erhebend, daß wir es beweisen können. Mit dem Mystiker unter den deutschen Dichtern, J. P. Richter, dessen hervorragende mystische Anlage freilich unentwickelt blieb, sagt sie: „Das Dasein Gottes beweisen sowie

[1]) Opera omnia t. XXXIX. 501. Tournay 1910. Nachdem durch die Neuausgabe der Werke dieses Kartäusers die vordem seltenen Opuscula minora leicht zugänglich geworden sind, ist eine wünschenswerte Darstellung der sozialen Verhältnisse seiner Zeit und seines Wirkens sehr erleichtert.

bezweifeln, heißt das Dasein des Daseins beweisen oder bezweifeln." Weit entfernt vom Pantheismus oder modernistischer Immanenz ruft sie mit dem heiligen Franziskus jubelnd ein über das andere Mal: „Mein Gott und mein alles!" Wer ist aber mehr befähigt und berufen, dieses wirkliche Glück zunehmend zu verkosten als der Priester, der sich in diesem Umgange mit Gott recht eigentlich als Theologe in der ganzen Bedeutung des Wortes fühlt? Dionys der Kartäuser schrieb daher seine Abhandlung: De fonte lucis et semitis vitae[1]) als Primizgeschenk für einen in Rom geweihten Priester. „Da ich Gold und Silber nicht habe", sagt er in der Vorrede, „habe ich geglaubt, dieses Werkchen zur Uebung der Frömmigkeit dir widmen zu sollen im Vertrauen, daß es dir besser als Goldstücke gefallen werde." Die Lehre von der Beschauung und die mystische Theologie bildet den Gegenstand dieser Abhandlung. Wie armselig, um nicht mehr zu sagen, nimmt sich der lichtvollen Gotteserkenntnis der katholischen Mystiker gegenüber das nebelhafte Philosophieren Kants über Gottes Dasein aus!

Der größte unter den deutschen Mystikern, Heinrich Seuse, klagt sich an, in den ersten fünf Jahren seines Ordenslebens nur „geistlichen Schein", d. h. das Ordenskleid getragen zu haben. Seine Wahrheitsliebe drängte ihn zu „einem gantzen ledigen Kern hin zu dem minneklichen Gote"; danach entsprach der Schein dem inneren Wesen.[2])

Im Besitze des höchsten, wirklichen Gutes und zeitweise wenigstens durchleuchtet von den Strahlen der göttlichen Geistersonne wird der Mystiker notwendig mit inniger Wahrheitsliebe, mit stets wachsender Sehnsucht nach dem Schauen im ewigen Lichte, aber auch mit Abscheu vor jeder noch so kleinen Verletzung der Wahrheit erfüllt. Die Furcht, sich und andere zu täuschen, durchzieht daher das Leben aller wahren Mystiker. Die Werke der heiligen Theresia legen beredtes Zeugnis hiefür ab. Die Strenge des heiligen Johannes vom Kreuze, die auf Anfänger fast erschreckend wirkt, seine entschiedene Forderung, alle einbildlichen Visionen u. dgl. zurückzuweisen oder doch nie in ihnen Nahrung zu suchen, hat ihren Grund in dieser Liebe

[1]) Opera omnia t. XLI. p. 93—131. Tornaci 1912. — [2]) Vgl. Bihlmeyer a. a. O. 72*, wo bezeichnenderweise auf den Unterschied zwischen der rein juristischen Auffassung des Mönchscharakters und der mystisch-aszetischen hingewiesen wird. — Denifle a. a. O. S. 264 „Schein und Wesen".

zur reinen Wahrheit. Als den Zweck seines Werkes „Vom Aufsteigen zum Berge Karmel" erklärt er ja (II. c. 28): „die Seele durch all ihre natürlichen und übernatürlichen Eingebungen ohne Irrung und Anstoß in der Reinheit des Glaubens zur übernatürlichen Vereinigung mit Gott zu geleiten". Der heilige Augustinus darf diesbezüglich besonders als Lehrer der Mystik gelten. Mit den feinen diplomatischen Künsten der restrictio mentalis sind daher die Mystiker praktisch und theoretisch wenig vertraut. Hätten alle Kasuisten gleichmäßig auch die Mystik gepflegt, so wäre der hervorragende Moralist P. Noldin S. J. als Verteidiger der katholischen Moral kaum genötigt gewesen, die demütigenden Worte im Anschluß an Mausbach zu schreiben: „Man darf nicht glauben, daß man alles loben oder auch nur rechtfertigen müsse, was man in den katholischen Moralisten findet. Es unterliegt beispielsweise keinem Zweifel, daß sie da, wo sie über die Mentalrestriktion handeln, Redewendungen als zulässig erachten, die als Lügen abzuweisen sind."[1]) Der Oratorianer F. W. Faber hat sich vielleicht am entschiedensten als Mystiker in seiner Abhandlung über „die Selbsttäuschung"[2]) bekannt, obschon alle seine Werke mystischen Charakter tragen. Der letzte Abschnitt dieser Abhandlung: „Der Ort und die Stunde, wo und wann wir wahrhaft werden" ist durchweht von dem tiefen Schmerze des wirklichen Mystikers über die eigene Unwahrhaftigkeit, die ihn hienieden an der beständigen, gänzlichen Liebesvereinigung mit der ewigen Wahrheit hindert.

„Fern von Gott", so schließt er seine Herzensergüsse, „ist alles unwesentlich. Unwahrhaftigkeit ist das Los des Geschöpfes. Wie schmerzlich fühlen wir, wenn wir in unserem besten Zustand sind, daß wir anmaßende, unüberlegte Unwirklichkeiten, unabsichtliche Heucheleien sind! Es ist eine ernste Freude, daß für uns alle die Zeit kommen wird, wo wir keine Rolle mehr spielen werden, weder mit anderen, noch mit uns selbst, noch auch mit Gott."

Gibt es einen höheren Wirklichkeitssinn und eine edlere Wahrheitsliebe als solche Worte? Dem wirklichen Mystiker sind sie selbstverständlich.

---

[1]) Innsbrucker „Zeitschrift für katholische Theologie" 1902. S. 328. — [2]) A. a. O. S. 177.

Eine Methodenlehre der homiletischen Schriftbenützung.

Von Franz Stingeder, bischöflicher Konvikts- und Oekonomiedirektor in Linz.

In den ersten Monaten dieses Jahres beginnt die Herdersche Verlagshandlung zu Freiburg i. B. den Druck eines auf drei Bände berechneten Werkes, das den Titel führt: „Die Lehre von der homiletischen Verwertung der Heiligen Schrift. Ein Beitrag zur Geschichte der Predigt und ein Versuch einer methodischen Anleitung zur Verwertung der Heiligen Schrift in der Predigt. Mit einem kurzgefaßten homiletischen Kommentar und ausführlichem Verwendungsverzeichnis nebst Namen-, Sach- und Schriftstellen-Register. Von Franz Stingeder." Das Werk will, wie der Untertitel besagt, ein Schritt in der Bewegung zur Hebung der Predigt sein, die die Kirchenversammlung zu Trient vor mehr als dreieinhalb Jahrhunderten anbahnte und die in unseren Tagen von den höchsten kirchlichen Stellen bis herab zu ihren Hilfskräften eifrig gefördert wird.

Das Buch verfolgt demnach im Grunde dasselbe Ziel, wie die Schrift des gleichen Verfassers: „Wo steht unsere heutige Predigt?";[1]) nur will es im Wege einer auf allgemein gültige Gesetze aufgebauten Anleitung erreichen, was dieses auf dem Wege der Kritik erstrebte.

Ueber besonderen Wunsch der hochwürdigen Redaktion dieser Zeitschrift soll an der Hand des Werkes die Frage einer methodischen Anleitung zum homiletischen Gebrauch der Heiligen Schrift, die kurz homiletische Exegese genannt werden kann, nach ihrer Notwendigkeit, ihrer Aufgabe und Einrichtung erörtert werden. Denn wenn auch die homiletische Exegese an sich nichts völlig Neues ist, so wird doch im genannten Werke zum ersten Male versucht, das im Mittelpunkt zeitgemäßer Erörterung stehende Problem einer Methodenlehre der homiletischen Schriftauslegung grundsätzlich, eingehend und praktisch zu lösen.

1. Das Bedürfnis nach einer homiletischen Exegese.

Der Ausbau der materiellen Homiletik, zu dem das Werk beitragen soll, erscheint für die gedeihliche Weiterentwicklung der Predigt durchaus notwendig. Die Sehnsucht nach Wegweisern im homiletischen Stoffgebiete ist elementar. Hiefür bedarf es keines Beweises. Dies bezeugen die gedruckten Predigtsammlungen, die Predigtzeitschriften, die „Predigerbibliotheken" und andere Hilfsmittel zur Deckung des homiletischen Verbrauches.

Es ist hohe Zeit, den Prediger, insbesondere den Anfänger im Predigtamte in dem Punkte zu beraten, in dem ihn die her-

[1]) Linz 1911 (2. Aufl.).

kömmliche formelle Homiletik meist im Stiche läßt. Die Regeln der Predigttechnik in Ehren! Und hoch in Ehren die großen Homiletiker, die die formelle Homiletik auf die jetzige, wie es scheint, abschließende Höhe gebracht haben! Es geht aber nicht mehr an, das Um und Auf aller homiletischen Theorie in der Wiederholung alter und neuer Predigtregeln zu erblicken. Wie im Weltkriege schließlich nicht die Geschütz- und Munitionstechnik, sondern die Beschaffung des Geschütz- und Munitionsmaterials die Löwensorge der Kriegführenden geworden ist, so kommt es auch in der Lehre von der Predigt hauptsächlich auf die Eröffnung der Predigtquellen, auf die Gewinnung des Predigtstoffes an.

Unter den Predigtstoffquellen ist nach unzweideutigen Aussprüchen des obersten kirchlichen Lehramtes und nach der allgemeinen Lehre der Homiletiker die Heilige Schrift zwar nicht die einzige, aber doch die erste und vornehmste. In dieser Erkenntnis ist die Bewegung zur Hebung der katholischen Predigt eine Bewegung zur biblischen Predigt geworden. Davon zeugen vor allem die homiletischen Kurse zu Wien und Ravensburg, die im Zeichen dieser Bewegung standen. Davon zeugt das von Bischof von Keppler mächtig und unermüdlich geförderte Bestreben, die Schriftpredigt im eigentlichen Sinne des Wortes, die Homilie, wieder auf der Kanzel einzubürgern.

Der Grund für diese Bewegung liegt wohl in der Erkenntnis der maßgebenden Kreise, daß die landläufige homiletische Verwertung der Heiligen Schrift in einem schreienden Mißverhältnis zur unerschöpflichen Fülle biblischen Predigtstoffes steht. „Mit peinlichster Sorgfalt sind unsere Bischöfe und Priester mit Recht bemüht, die Glaubenssätze von der Inspiration und Irrtumslosigkeit der heiligen Bücher in ihrer Reinheit theoretisch und praktisch unversehrt zu bewahren. Wer den heiligen Eifer in dieser Richtung sich vergegenwärtigt, der sollte meinen, daß auch praktisch dieser Schatz des so eifersüchtig gehüteten Wortes Gottes im Zentrum aller kirchlichen Lehrtätigkeit aller Organe des kirchlichen Lehramtes stehen werde. Predigen heißt doch das Wort Gottes verkündigen und der Herr sagt: ‚Ist mein Wort nicht wie Feuer und wie ein Hammer, der Felsen zermalmt?'[1]) Wie kann aber Gottes Wort mit seiner Feuersglut Christi mystischen Leib durchdringen, wenn es ‚vergraben'[2]) wird, mag das auch noch so — pietätvoll und unter noch so eifriger Betonung der Inspiration und Irrtumslosigkeit des Wortes Gottes geschehen? Man stößt aber gerade in unseren Tagen unter den Kritikern der ‚Seichtigkeit der Predigt' (Predica superficiale = shallowness of our preaching Kardinal Manning) nicht selten auf bittere Klagen über den unzureichenden Gebrauch nicht nur des Alten Testamentes, sondern der ganzen Heiligen Schrift, des inspirierten,

[1]) Jr 23, 29. — [2]) Mt 25, 25.

des irrtumslosen Gotteswortes in dem nicht ein armseliger Mensch predigt, sondern der Geist Gottes, in der katholischen Predigt unserer Zeit, und zwar bei Bischöfen und Priestern, deren wirklich ‚kirchlicher Geist über jede Anzweiflung erhaben sein dürfte.'" Diese Worte des Paderborner Alttestamentlers Professor Norbert Peters,[1]) mögen bitter und verbittert klingen; im Grunde sind sie aber nur eine Erinnerung an das Predigtreformdekret der Kirchenversammlung zu Trient, das die homiletische Schrifterklärung mit dem Satze begründet: ne coelestis ille sacrorum librorum thesaurus, quem Spiritus Sanctus summa liberalitate hominibus tradidit, neglectus jaceat.[2])

Geradezu brennend erscheint aber das Bedürfnis nach einer Anleitung zur Hebung und Flüssigmachung der in der Heiligen Schrift aufgespeicherten homiletischen Werte in Anbetracht der Ueberbürdung des Großteiles der Seelsorger und Prediger mit anderen Aufgaben, in Hinsicht auf die Unzulänglichkeit der heutigen Fachexegese für den homiletischen Schriftgebrauch und endlich angesichts der ablehnenden Haltung, die die Professoren der Bibelwissenschaft gegenüber der Forderung einnehmen, ihrerseits unmittelbar die Schriftpredigt zu unterstützen.

Diese drei Tatsachen sind ebenfalls von hervorragenden Kennern der Sachlage stillschweigend oder ausdrücklich zugegeben.

Erstens ist „unser Klerus, wenigstens ein guter Teil desselben, heute mit den neuen Problemen der Seelsorge in neuen Zeiten überlastet, so daß diese Priester zu einer ruhigen, intensiven Schriftbetrachtung zur Vorbereitung für selbständige biblische Predigten schwerer und seltener kommen, als dieses noch vor einigen Jahrzehnten durchwegs möglich gewesen wäre". So Professor N. Peters.[3]) Er gibt mit diesen Worten Professor Nikel Recht, der diese Erscheinung feststellt.[4]) Allerdings beschränkt Peters seine Zustimmung durch die nachfolgende Bemerkung: „Aber ich meine, die rechte Wahrung des ‚vorzüglichsten Amtes der Bischöfe' (Tridentinum) und Priester verdient doch den Vorzug vor allerlei weniger notwendigen Dingen gewisser seelsorgerischer Vielgeschäftigkeit."[5])

Dazu kommt die zweite, ebenfalls von den Berufenen zugegebene Tatsache, daß die Fachexegese, wie sie heute betrieben wird und wohl auch betrieben werden muß, wenn sie ihrer eigenen schweren Aufgabe gerecht werden will, an sich keineswegs zur biblischen Predigt befähigt. Die Klage, daß man mit den Ergebnissen der wissenschaftlichen Exegese in der Predigt nichts anfangen könne, ist nicht nur von denen geführt worden, die in ihrer Predigtpraxis

[1]) Siehe den Aufsatz: Biblische Predigt und Professoren der Bibelwissenschaft (Theologie und Glaube, Paderborn 1913, 740). — [2]) Sess. 5. de ref. c. 1. — [3]) Theologie und Glaube 1913, 740. — [4]) In seinem Buche: Die Verwertung des A. T. in der Predigt. — [5]) Ebd.

bewußt oder unbewußt die Grundsätze der wissenschaftlichen Schrifterklärung und der Theologie überhaupt verleugnen, sondern auch von ernsten, strebsamen und begabten Predigern.

Sie empfinden schwer den Mangel einer Ueberleitung und eines Weiterbaues von der Wissenschaft in die Praxis. Der Verfasser glaubt in seinem Werke zu zeigen, daß der tiefste Grund und die eigentliche Berechtigung der Klage im wesentlichen Unterschiede zwischen der Schulexegese und der homiletischen Schriftverwertung liegt.

Freilich meint Professor von Belser: „Man möchte aber doch fast glauben, daß die durch eine sorgfältige und gründliche Interpretation und durch ein entsprechendes Studium zum Verständnis der heiligen Bücher geführten Theologen ohne allzu großen Aufwand von Mühe und Zeit imstande sein sollten, den reichen, von der Schrift gebotenen Stoff zu Predigten zu verarbeiten.“ [1]) Doch erwidert ihm Domkapitular und Universitätsprofessor P. Hüls, ein feiner Exeget und geistvoller Homilet: „So leicht indessen, wie es dem gewiegten Fachmann der Exegese scheinen will, ist es dem Seelsorger in der Praxis, vor allem dem strebsamen, jungen Prediger, auch wenn er wissenschaftlich recht gut in die Homiletik eingeführt wurde, nun doch nicht, die Heilige Schrift ausgiebig, fruchtbar und lebensvoll für die Kanzel zu verwerten. Die thematische Predigt und noch mehr die Homilie fordern eine Belesenheit und ein Zuhausesein in der ganzen Heiligen Schrift, wie wir es in den Homilien der Väter bewundern und wie es sich naturgemäß bei den Schriftauslegern von Fach und Beruf findet.“ [2]) Vor Hüls hat Bischof von Keppler die gleiche Anschauung ausgesprochen: „Den Text exegetisch richtig zu verstehen, heißt noch nicht, ihn homiletisch verarbeiten können.“ [3])

Hieher gehört auch das Wort des Kirchenhistorikers H. Schrörs: „Die wahrhaft biblische Predigt, nach der die Seelen lechzen, fehlt nur, weil die Prediger nicht gelernt haben, in den Geist der Heiligen Schrift einzudringen, ihn meditierend zu durchkosten.“ [4])

Drittens drängt zum Versuche einer methodischen Anleitung der homiletischen Schriftbenützung eben die ablehnende Haltung der Professoren der Bibelwissenschaft, die sie gegen die wiederholte Forderung der Homileten und Homiletiker [5]) bekunden, die biblische Predigt im Rahmen ihres Faches und unmittelbar zu fördern. „Die Professoren der Bibelwissenschaft können die Bewegung zur Hebung der biblischen Predigt, die nach Umfang und Tiefe noch viel

[1]) In: Anleitung zur Verwertung der Jakobus-Epistel in der Predigt. Vorwort III. Freiburg i. B. 1911. — [2]) Theol. Revue. Münster i. W. 1911, 539. — [3]) Die Adventperikopen[4]. Freiburg i. B. 1910. — [4]) Gedanken über zeitgemäße Erziehung und Bildung der Geistlichen. Paderborn 1910, 245. — [5]) Vgl. Aug. Rösler, Homiletik und praktische Exegese (Vorträge auf dem zweiten homiletischen Kurs in Ravensburg. 9. bis 11. September 1913). Rottenburg 1913, 19—34.

mehr einsetzen muß, als dieses in unserem Klerus bereits geschehen ist, direkt nur in beschränktem Maße fördern. Sie tragen schwer genug an ihrem Teile der Verantwortung für den Stand der biblischen Wissenschaft in unserer Kirche. Die Verantwortung für den Stand der Verwendung der Heiligen Schrift in der praktischen Seelsorge müssen sie ablehnen." So wieder Professor N. Peters.

Der gelehrte Paderborner Exeget umschreibt weiterhin genau die Grenzen, innerhalb deren sich die mittelbare homiletische Hilfe der Fachexegeten bewegen soll: „Man hat aber kein Recht, von diesen (den Fachexegeten) für die biblische Predigt der Zukunft mehr zu fordern, als daß sie in guten Uebersetzungen, tüchtigen Kommentaren und brauchbaren Handbüchern den Männern der homiletischen Praxis zuverlässige Hilfsmittel liefern für die Flüssigmachung der biblischen religiösen Werte für die ihrer Sorge befohlenen Seelen. Die eigentlich praktische Literatur müssen diese auf der von jenen gelieferten Basis selber sich schaffen."[1])

Damit ist wohl zur Genüge die Notwendigkeit einer eigenen, homiletischen Exegese erwiesen, wie sie Meyenberg fordert.[2])

Ob die Exegeten nun die unmittelbare Hilfe verweigern, weil sie diese mit v. Belser für überflüssig halten, oder, weil sie nach Peters außerhalb ihres Berufes liegt und diesen beeinträchtigen würde, ändert nichts an der leidigen Not, in der sich die Theoretiker und Praktiker der Predigt unzweifelhaft befinden.

Um aber die Bewegung zur Schriftpredigt, die das genannte Werk fördern will, vor Mißverständnissen und Mißdeutungen zu schützen, tut es not, vor der Erörterung des eigentlichen Problems kurz zwei irrige Anschauungen über die Aufgabe einer Methodenlehre der homiletischen Schriftbenützung zu streifen. Es handelt sich bei der homiletischen Exegese keineswegs, wie manche glauben möchten, um eine einseitige Betonung der Homilie. Diese Methodenlehre der homiletischen Schriftauslegung will den in der Heiligen Schrift verborgenen Schatz predigtgemäßer Werte heben und flüssig machen, gleichviel, ob der Prediger ihn dann in der Homilie oder in der sogenannten thematischen Predigt verwertet und verarbeitet.

Ferner ist es selbstverständlich, daß ein Beitrag zur Hebung der katholischen Predigt, auch wenn er sich auf die biblische Predigt beschränkt, nur in dem Rahmen geleistet sein will, den ihm die grundsätzliche Stellung der katholischen Predigt zur Heiligen Schrift anweist.

Nach katholischer Lehre ist im Gegensatz zur protestantischen Auffassung die Bibel weder die einzige Glaubens-, noch die einzige Predigtquelle. Die Predigt nimmt daher in der katholischen Liturgie nicht die zentrale Stellung ein, wie im protestantischen Gottesdienst.

[1]) Ebd. 746. — [2]) Homilet und Katechetische Studien[7]. Luzern 1910.

Die Gefahr des biblischen Purismus, vor der Hettinger[1]) mit Recht warnt, liegt ebenso ferne, wie die einer Verkennung der grundsätzlichen katholischen Auffassung vom Wesen und Zweck der Predigt und ihren Quellen.

Professor Nikel meint[2]) den katholischen Standpunkt gegenüber solchen betonen zu müssen, „wie die Professoren F. Kaulen und A. Meyenberg, wie Domprediger Fr. Stingeder und Bischof P. Keppler es sind, denen in Kardinal Manning wenigstens ein Nichtdeutscher angefügt sei".[3]) Er sagt: „Gewiß soll auch für den katholischen Prediger die Heilige Schrift die vornehmste Quelle sein, aus der er schöpft; aber er soll darüber auch den reichen Stoff, den ihm die Kirchen- und Weltgeschichte, die patristische Literatur, die Lebensbilder der Heiligen, die liturgischen Bücher (Meßbuch, Brevier), die Festgedanken des Kirchenjahres, die Erscheinungen des Naturlebens bieten, nicht übersehen." Aber Professor N. Peters macht ihn darauf aufmerksam, daß er nur Recht behalte „unter der Voraussetzung, daß alle diese Dinge das inspirierte Gotteswort, aus dem die Kirchenväter und Heiligen, die Päpste und Konzilien, das Meßbuch und das Brevier doch das Beste geschöpft haben, was sie an religiöser Lebenskraft ihr eigen nennen, aus seiner zentralen Stellung in der christkatholischen Predigt nicht verdrängen; die Forderung, daß die Predigt durchaus auf biblischem Grunde stehen müsse, muß ... (freilich) richtig verstanden und darf nicht extrem gedeutet werden, aber sie muß im Wesen doch festgehalten werden."[4])

Die biblische Predigt soll keine Verdrängung der anderen Predigtquellen, sondern eine Verjüngung der Predigt sein, soweit sie eben durch die Heilige Schrift geschehen kann.

2. Begriff, Wesen und Aufgabe der homiletischen Exegese.

Nach dieser Darlegung des Bedürfnisses nach einer homiletischen Schriftauslegung im Sinne einer Anleitung zur einwandfreien und fruchtbaren Verwendung in der Predigt kommt es vor allem auf die Feststellung der Natur und Aufgabe dieser Anleitung an.

Die genaue Begriffsbestimmung und Festlegung der Ausdrücke ist deshalb von besonderer Wichtigkeit, weil die bis jetzt obwaltende Unbestimmtheit ein erhebliches Hindernis der gedeihlichen Weiterentwicklung gewesen zu sein scheint. Es soll demnach zunächst auf

a) die Geschichte der Begriffe und Ausdrücke

kurz eingegangen werden.

Die homiletische Exegese an sich ist nichts Neues. Homiletische Schrifterklärung trieben vor allem die heiligen Väter der Predigt-

[1]) Aphorismen über Predigt und Prediger[2]. Herausgegeben von P. Hüls. Freiburg i. B, 1907, 156. — [2]) S. 7 seines bereits erwähnten Werkes. — [3]) Worte des Professors N. Peters in Theologie und Glaube 1913, 740. — [4]) A. a. O. 740.

blütezeit. Ihre Homilien sind Bibelkommentare. Jahrhunderte hindurch, ja mehr als ein Jahrtausend war die theologische Forschung fast ausschließlich Exegese. Und die Exegese war stets „praktisch". Das Predigtamt war ein Zweig des Lehramtes. In der Predigt wurden die Ergebnisse des Schriftstudiums dem Volke in lebensvoller Anwendung vermittelt.[1]) Die Entfremdung zwischen Theorie und Praxis trat erst ein, als die Exegese infolge neuer, großer Aufgaben sich auf die Erforschung des grammatisch-geschichtlichen Schriftsinnes und die Ermittlung der Vorarbeiten zur Erreichung dieses Zieles zu beschränken begann. „Während das christliche Altertum und das Mittelalter in den Schriften des Alten und Neuen Bundes Auen erblickte, auf denen man Blüten pflückte, schön in der Farbe, wohlriechend im Duft, heilsam in der Wirkung, müssen heute die heiligen Schriften wie Pflanzen behandelt werden, an denen man anatomische, biologische, morphologische, physiologische Studien treibt." So Professor Joh. Nikel.[2])

Erst seit diesem Ausbau der Schriftauslegung zum theologischen Fache und insbesondere zur geschichtlich-kritischen Forschung begann man mit dem Ausdrucke „praktische, erbauungsuchende, theologische, homiletische Exegese" einen gewissen Gegensatz zwischen Wissenschaft und Praxis hervorzukehren.[3])

So umfassend und bezeichnend an sich der Ausdruck praktische Exegese auch sein mag, so ist er doch nicht glücklich gewählt, weil er die damit gemeinte Auslegung nicht scharf genug von der Fachexegese scheidet und wesentlich zur Verschärfung des Gegensatzes beitrug. Er machte die Männer der Wissenschaft kopfscheu und führte die Praktiker selbst irre. Zur Verständigung ist daran zu erinnern, daß das Wort „praktisch" nur im herkömmlichen Sinne einen Gegensatz zur schulmäßigen, besonders zur modernen, wissenschaftlichen Auslegung bedeutet. Aber auch das Wort schulmäßige, wissenschaftliche Auslegung ist nur ein landläufiger Ausdruck für geschichtlich-grammatische, mehr mit dem Schrift-Buchstaben und den äußeren Bedingungen, als mit dem Offenbarungsgehalt der Bibel sich beschäftigende, mehr analysierende als schöpfende Schriftforschung zu fassen. An sich, nach dem ursprünglichen Laut des Wortes, ist die wissenschaftliche Exegese nicht unpraktisch. Umgekehrt ist die

[1]) Vgl. hiezu Hil. Felder, Geschichte der wissenschaftlichen Studien im Franziskanerorden bis um die Mitte des 13. Jahrhunderts. Freiburg 1904, 491 f. — [2]) Die Verwendung des Alten Testamentes in der Predigt, 9. — [3]) An sich sind diese Ausdrücke, die den Gegensatz zur wissenschaftlichen Auslegung bezeichnen sollen, bis zu einem gewissen Grade synonym. Theologisch wird die Schriftauslegung genannt, weil sie den vollen Schriftgehalt heben und gegebenenfalls systematisch darstellen will. Erbauungsuchend heißt sie, weil es ihr auf die Erbauung, d. i. auf die Förderung der Heilserkenntnis und die Anregung des Heilswillens, ankommt. Aus dem nämlichen Grunde wird sie praktisch genannt, weil sie zunächst und hauptsächlich nicht der Schule und dem bloßen Wissen, sondern dem religiösen Leben und der Erfahrung dienen will.

sogenannte praktische Schrifterklärung keineswegs unwissenschaftlich.

Gegensätze verschärfen sich naturgemäß leicht. Man schießt hüben und drüben übers Ziel. Man rechnet dem Ideal zu, was dem Zerrbild angehört. So auch hier. Die Vertreter der wissenschaftlichen Auslegung begannen mit Geringschätzung auf die Verfechter der praktischen herabzusehen und ihre Methode als Verleugnung der exakten Forschung hinzustellen. Die Praktiker hinwieder meinten, die Exegeten vom Fach, besonders die Vertreter der heutigen Schriftgelehrtheit, für den Stand der Praxis verantwortlich machen zu dürfen. Sie bedachten aber nicht, daß sie damit nur die exegetischen Doktrinäre trafen, die die Eigenart des Predigtstuhles von der der Lehrkanzel nicht zu unterscheiden vermögen. Und wiederum wies man drüben auf das in aszetischen und homiletischen Schriften sich breit machende Handwerkertum einer banalen Schriftauslegung hin, die mit dem Schriftgehalt spielt, die Predigtpraxis der Schriftgemäßheit opfert und die ganze exegetische Arbeit auf einen eisernen Bestand geläufiger, oft veralteter Auslegungen beschränkt. Um Mißverständnisse zu vermeiden, soll der Ausdruck praktisch möglichst vermieden werden. Mit dem an seine Stelle gesetzten Worte homiletische Exegese soll aber nicht allein das Gebiet der Schriftverwertung bezeichnet werden, sondern auch die Eigenart der Schriftbenützung selbst. Dadurch wird die Schriftverwertung in der Predigt auch von der katechetischen und liturgischen unterschieden, die ihrer Eigenart nicht entbehren.

Nach dieser Klarlegung der Ausdrücke läßt sich

b) die Natur und Aufgabe der homiletischen Exegese

unschwer bestimmen. Die homiletische Exegese ist die methodische Erschließung und Fruchtbarmachung der Heiligen Schrift in der Predigt. Durch das Wort methodisch wird die homiletische Auslegung gegen jede andere ebenso abgegrenzt wie durch das Wort homiletisch gegen die wissenschaftliche Schulexegese.

Eine Methodenlehre ist eine auf Untersuchungen allgemeinen Charakters fußende Anleitung. Es handelt sich demnach hier nicht um jede beliebige Stoffgewinnung und Gestaltung aus und nach der Heiligen Schrift.

Die Gewinnung von Predigtstoff aus der Bibel ist als Frage der Praxis nicht neu. Auch die bereits erwähnten Väterhomilien und überhaupt das vergleichende Studium der Muster und Meister schriftgemäßer Predigt sind eine Anleitung zur homiletischen Schriftverwertung. Dieses Studium ist jederzeit von hohem homiletischen Bildungswert. Gewisse Feinheiten, vor allem die Kunst, das Licht der Heiligen Schrift auf die rechten Analogien einzustellen, läßt sich schließlich nur von ihnen lernen.

Außer den Vorbildern, an denen der Homilet die Regeln der Schriftverwertung abziehen kann, stehen ihm noch Einzelwinke zu Gebote, wie sie sich in den Lehrbüchern der Homiletik finden.

Außerdem gibt es Sammelwerke biblischen Predigtstoffes. Sie kannte schon das 15. Jahrhundert, das überhaupt an homiletischen Hilfsmitteln reich war. Unsere Zeit hat sie wieder aufgegriffen.[1]) Meist beschränken sich diese „homiletisch-exegetischen Erklärungen" auf die Evangelienperikopen der Sonn- und Festtage des Kirchenjahres. Sie bieten den Ertrag der exegetisch-homiletischen Bemühung um den Schrifttext. Ihr Wert hängt von der Gediegenheit des erarbeiteten biblischen Predigtmaterials ab, das wieder von der exegetisch-homiletischen Tüchtigkeit des Sammlers bedingt ist. Vor allem aber muß ihr Wert nach dem Grade der exegetischen und homiletischen Selbständigkeit bemessen werden, den sie dem Benützer übrig lassen. Unter sonst gleichen Verhältnissen ist das vergleichende Studium der Meister den Stoffsammlungen und „homiletischen Winken", weil anregender und gewinnreicher, vorzuziehen.

Methodisch wird die Exegese auch im Unterschiede zur ungelernten und unlehrbaren, schöpferischen Praxis des homiletischen Talentes und der persönlichen Frömmigkeit genannt. Der von der Gnade befruchtete homiletische Genius versenkt sich in inniger Betrachtung in die Tiefen der Schriftgeheimnisse. Das lebendige, oft bis zur Höhe der Intuition sich aufschwingende Verständnis der biblischen Gottesgedanken befähigt von selbst zur klaren und wirksamen Darlegung der Schriftwerte.

Eine Methodenlehre der homiletischen Auslegung will und kann die genialen Meister nicht ersetzen. Sie will vielmehr von ihnen lernen und dem Prediger bei ihrer Benutzung behilflich sein.[2]) Die Methodenlehre soll dem Homileten Zeit und Weg ersparen und ihn vor Irrgängen bewahren. Darum sucht sie in allgemein gültige Regeln zu fassen, was die Meister unbelehrt und von Regeln uneingeengt in der Freiheit ihres Genius geübt haben. Sie will sich aber nicht nur der Muster bedienen, sondern auch selbständig und sicher aus der Heiligen Schrift, der vornehmsten und reichsten Predigtquelle, zu schöpfen lehren. Indem die homiletische Exegese auf die Darbietung unmittelbar verwendbaren biblischen Stoffes verzichtet und sich auf die Aufstellung von Grundsätzen und auf homiletisch gerichtete Textauslegung beschränkt, will sie doch auch Stoff darbieten, aber nur als Mittel zum Zweck. Wie die Sammelwerke auch Exegese treiben, treibt sie auch Sammelarbeit. Im Gegenteile wird sie ihre Aufgabe unvollkommen lösen,

[1]) Das Nähere darüber wird sich im ersten Bande des eingangs erwähnten Werkes finden. — [2]) Darum wurde im genannten Werke der eigentlichen Methodenlehre eine Geschichte der homiletischen Schriftauslegung vorausgeschickt.

wenn sie nicht durch reiche Erläuterung die Richtigkeit, Gründlichkeit und Brauchbarkeit ihrer Regeln erwiese. Eine homiletische Methodenlehre, zumal ein erster Versuch einer derartigen Anleitung, ist auf eine Darbietung von Beispielen unbedingt angewiesen, soll sie nicht an der Klippe summarischer Andeutungen und allgemeiner Regeln scheitern.

Eine Methodenlehre der homiletischen Schriftverwertung besitzt also die gleiche Berechtigung wie die übrigen theologischen Lehrfächer, die als systematische Darstellung des betreffenden Stoff- und Lehrgebietes die mühsame, langwierige und irrwegreiche Arbeit des Selbstsuchens und Sichzurechtfindens ersparen wollen. Auch sie will keine Arbeitersparnis auf Kosten der Selbständigkeit sein, sondern vielmehr zur selbständigen Arbeit anregen und anleiten. Sie ist nach dem Gesagten kein Artikel für den unmittelbaren homiletischen Stoffverbrauch, der den Abnehmer der Sorge um die einzelne Predigt enthebt.

Freilich hat die Wahrnehmung, daß die homiletische Schriftbenutzung bisher nicht recht über Einzelweisungen, Stoffsammlungen, Textumschreibung und Anwendung hinauskam, viele in der Ansicht bestärkt, daß es über die wissenschaftliche Hermeneutik hinaus überhaupt keine Methodenlehre mehr gebe. Alles, was über sie hinaus liege, sei subjektive Gestaltung und Färbung des Ertrags der wissenschaftlichen Exegese, Anwendung, die sich nicht unter allgemeine Gesichtspunkte stellen lasse.

Dem gegenüber muß festgestellt werden, daß die gewaltige Mannigfaltigkeit des religiösen Lebens auf allgemein gültigen Gesetzen ruht und daß die Heilige Schrift eine unerschöpfliche Fundgrube ewiger Wahrheiten und religiös-sittlicher Lebensregeln ist. Die Anwendung von Schriftwahrheiten auf die jeweiligen Hörer ist nur möglich, weil sich das Glaubensleben nach bestimmten, ewig und allgemein gültigen Normen vollzieht.

Wenn man dagegen einwendet, daß man ja die Fächer der Theologie, die Dogmatik, Exegese, Moral zu Rate ziehen könne, die diese Gesetze darstellten, so ist zu entgegnen, daß diese eben nicht homiletisch gerichtet sind. Die Homiletik hinwieder ist nicht exegetisch angelegt. Gerade deshalb wird die Klage immer lauter und allgemeiner, daß man den Prediger beim springenden Punkte im Stiche lasse. Die Klage erweist sich vollauf als berechtigt, wenn man

c) das Formalobjekt der homiletischen Exegese

ins Auge faßt.

Die homiletische Auslegung beschäftigt sich mit der gleichen biblischen Wahrheit wie die wissenschaftliche. Sie baut auf die gesicherten Ergebnisse der Fachexegese auf und sucht, immer innerhalb der von dieser gezogenen Grenzen, die Bedeutung

des behandelten Textes für die Bedürfnisse der Hörer klar und wirksam darzustellen. Von einem Gegensatze zwischen beiden Methoden oder gar von einer Gefahr für die wissenschaftliche Erklärung durch die homiletische kann demnach keine Rede sein. Im Augenblicke, in dem die homiletische Schriftauslegung eine andere Schriftwahrheit zutage förderte als die Fachexegese, verlöre sie den Anspruch einer gesunden Schrifterklärung.

Beide Auslegungen sind voneinander verschieden, aber nicht voneinander zu trennen. Zeitlich und sachlich geht die wissenschaftliche Auslegung voraus. Der Exeget beginnt die Arbeit am Texte, der Homilet setzt sie fort. Und er setzt sie nicht eher fort, bevor nicht jener sein Geschäft vollendet hat. Nie darf er sich verleiten lassen, die wissenschaftlichen Ergebnisse beiseite zu setzen und die Heilige Schrift nach obenhin, nur mit dem Blicke für das augenblickliche homiletische Bedürfnis, zu betrachten. Im Augenblicke, in dem er dies täte, würde er unbiblisch und unfruchtbar. Nicht das, was sich homiletisch gut ausnimmt und scheinbar wirksam ist, darf gepredigt werden, sondern was exegetisch richtig und wahr ist.

Die beiden Auslegungsmethoden gehen aber darin weit auseinander, daß sich die wissenschaftliche mit der Feststellung des objektiven Schriftsinnes begnügt, die homiletische dagegen ihn geistig zu verarbeiten und zu verwerten sucht, indem sie ihn mit den Hörern in Verbindung bringt. Stellt die Schulexegese die Bedeutung des Textes fest, die er nach der Absicht des inspirierten Verfassers für die Zeit seiner Abfassung und seine ersten Adressaten hatte, so erforscht die homiletische die Bedeutung der Textwahrheit für unsere Zeit und insbesondere für die Hörer der Predigt. Der Fachexeget erklärt die biblische Gedankenwelt für das theologische Wissen, der Homilet für das religiöse Leben.

Die wissenschaftliche Auslegung hat ihre Facharbeit getan, wenn sie klargestellt hat, was der Text den Lesern hat sagen wollen, die homiletische, wenn sie klargestellt hat, was die Schrift den Hörern zu sagen hat. Der Exeget stellt den Hörer in die Vergangenheit, der Homilet stellt den Text in die Gegenwart so hinein, daß er in den Hörern Gedanken auszulösen, Gefühle zu erwecken und heilsame Entschlüsse zu fördern geeignet ist. Die Heilige Schrift ist dem Homileten eine Schrift, die „Vergangenes nicht bloß als Vergangenes erzählen will, sondern welche uns zugleich die Geheimnisse unseres eigenen Herzens erzählt und treuen Bericht erstattet über unsere Seelenzustände oder unsere Seelengefahren, unser Leben immer aus der Vergangenheit deutet". So Bischof M. Eberhard.[1])

[1]) Kanzelvorträge, 3, 325.

So wird die objektive Darstellung der Fachexegese durch die homiletische ohne Einbuße an biblischem Wahrheitsgehalt Urteil, Aneignung und Anwendung.

Indem der predigende Ausleger die Gegenwart in der Vergangenheit kennen lehrt, geht er auf die Herausstellung des allgemein Gültigen, auf das für alle Zeiten Bedeutsame, ewig Alte und ewig Neue aus.[1]) Selbstverständlich beschäftigt sich auch die Fachexegese mit der Erforschung von allgemein gültigem Textgehalt. Sie tut dies aber, um dadurch die Textindividualität allseits und sicher festzustellen. Umgekehrt sucht die homiletische Schriftbehandlung gegebenenfalls auch die Textindividualität zu verwerten; aber sie tut es, um durch sie die allgemeine Wahrheit klarer und wirksamer zu gestalten.

Als Beispiel für den grundlegenden Unterschied beider Methoden möge die exegetisch ebenso schwierige als homiletisch ergiebige Stelle 2 Kor. 12, 7—9 dienen: „[7]Und damit ich mich nicht wegen der Fülle der Offenbarungen überhebe, ward mir ein Stachel ins Fleisch gegeben, ein Satansengel, der mich mit Fäusten schlage. [8]Deswegen habe ich dreimal den Herrn gebeten, er möge von mir ablassen. [9]Er aber hat mir geantwortet: ‚Es genügt dir meine Gnade; denn die Kraft vollendet sich in der Schwachheit. Gern will ich mich darum meiner Schwachheit rühmen, damit in mir Christi Kraft wohne.'"

Der Stachel (Pfahl, Dorn) im Fleische des Apostels ist jederzeit ein Dorn in den exegetischen Bemühungen um den Text gewesen. Der heilige Thomas, Estius und andere halten ihn für eine fleischliche Versuchung. Andere sehen in ihm ein körperliches Leiden, eine chronische Krankheit, einen Sprachfehler, ein Augenübel u. dgl. Der Homilet überläßt dem Exegeten die Sorge um die Feststellung, was der heilige Paulus etwa gemeint haben mag. Ihn interessiert ja zunächst und an sich die allgemein gültige, lebendige Wahrheit, die Paulus unter dem Bilde ausdrücken wollte. Er stellt, von V 10 geleitet, die fürs christliche Leben bedeutsame Tatsache fest, daß der Stachel ein Leiden war. Auch ein heiliger Paulus fühlte einen Stachel, ein Leiden, das wie ein Bleigewicht den Flug seiner Feuerseele hemmt. An der Hand des Textes sucht der Prediger dann die weiteren Fragen nach der Natur, dem Ursprunge und Zweck des Leidens zu beantworten. Die Fragen lassen sich mühelos und unabhängig vom Forschungsergebnis über das tatsächliche Wesen des Dornes beantworten. Die Antwort interessiert jederzeit alle, die ein wahrhaft geistliches Leben führen. Themen: „Warum bleiben dem Frommen Prüfungen nicht erspart? Warum läßt Gott uns auf Erden nicht in den Vollbesitz der Seligkeit gelangen? Warum feiert die Gnade gerade in der Schwachheit die größten Siege? Wie weiß der Christ selbst aus Hindernissen für sich und andere geistigen Gewinn zu ziehen?" sind stets aktuell.

Daß das Leiden von Gott sei, sagt der Text zwar nicht ausdrücklich. Seine Herkunft ergibt sich aber stillschweigend aus dem im Texte klar ausgesprochenen Leidenszweck. „Neque enim", sagt der heilige Augustinus, „diabolus agebat, ne magnitudine revelationum Paulus extolleretur et ut virtus eius perficeretur, sed Deus; ab illo igitur traditus erat justus colaphizandus angelo satanae, qui per eum tradebat et injustos ipsi satanae."

Da die Fachexegeten über die Natur des Stachels nicht einig sind, so kann es den Homileten nicht verwehrt werden, ihn für ein leibliches Hemmnis im geistlichen Leben des Apostels zu erklären und zeitgemäß apologetisch[2])

[1]) Zur Vermeidung von Mißverständnissen ist wieder zu betonen, daß es sich um das Formalobjekt der homiletischen Exegese handelt. — [2]) Vorausgesetzt, daß der Homilet auf Grund gewissenhafter Forschung zu dieser Ueberzeugung gelangte.

dann als Triumph des Geistes und der Gnade über den Leib und die Materie zu thematisieren. Gott kann aus Steinen Kinder Abrahams erwecken und durch einen unscheinbaren Paulus die Welt erneuern. Ja, gerade in der Schwachheit vollendet sich die Kraft Gottes zum Wunder der Allmacht (vgl. 4, 10f.).

Man wird den Homileten nicht beschuldigen können, daß er den Text auf Kosten einer gesunden Auslegung zu Gunsten der Anwendung presse, wenn er das Leiden des Apostels für langwierig erklärt, das von Zeit zu Zeit heftiger aufgetreten sei und dann Rückschläge hinterlassen habe. Dreimal hat der Gequälte um Befreiung gebeten. Ein Stachel im Fleische schmerzt beständig. Bewegung erhöht den Schmerz. Die „Faustschläge" besagen gleichfalls eine zeitweilige, starke Steigerung der Pein. Rückschläge treten naturgemäß nach großen Schmerzanfällen als Schwächezustände auf.

Diese Textumstände erweitern beträchtlich das homiletische Verwendungsgebiet. Der geistige Kampf des treuen, christlichen Streiters dauert bis ans Ende seiner Tage Nie gelangt er hier auf Erden zum ungehemmten, dauernden Aufschwung zu Gott. Selige Höhen wechseln mit beängstigenden Tiefen, Himmelsfreuden mit Erdenleiden. Stunden der Entzückung folgen oft Stunden der Niedergeschlagenheit.

In diesem nicht selten jähem Wechsel von unverdienten und ungeahnten Begnadigungen mit Leiden gelangt die von Gott verliehene Kraft zur vollen Entfaltung. Unter den Dornen blühen die Rosen.

Das ist die Lichtseite der Leiden, daß sich in ihnen Christi Kraft auf uns senkt. Je mehr wir auf unsere Armut schauen, und in ihrer demütigen Erkenntnis auf uns selbst verzichten, desto mehr werden wir mit dem Apostel (Rm 5, 3) dahin kommen, uns der Leiden zwar nicht an sich, sondern als Mittel zu unserem geistigen Fortschritt zu freuen.

Bei aller Dunkelheit, die auch noch in V 8 stilkritisch wächst,[1]) verbreitet der Text nach allen Seiten hin Licht. Er beleuchtet Gottes wunderbare Gnadenführung, die über irdische Leiden zu himmlischen Freuden führt. Er zeigt uns die Kraft der göttlichen Gnade, die aus der Schwachheit des Fleisches sich verherrlicht. Er deckt die Hindernisse und Triebkräfte des Fortschrittes im Christenleben auf, von denen uns diese nicht zu eitlem Ruhme, jene nicht zu unchristlicher Mutlosigkeit verleiten sollen.

Die Stelle klärt endlich über Wesen und Zweck der von Gott gesandten Leiden auf. Der Homilet braucht nur, anstatt mit dem Exegeten nach dem Namen des unter dem Dornbilde verstandenen Leidens zu forschen, die eine oder andere Eigenschaft des Uebels zu erwägen. Der Dorn, Stachel[2]) ist etwas Fremdes im Leibe, das sein Wohlbefinden stört, etwas an sich Böses. Der Apostel nennt ihn darum Satansengel. Das Leiden an sich ist ein Uebel. Begehrenswert wird es nur mit Rücksicht auf Gott, der es sendet oder doch zuläßt und mit Rücksicht auf den Zweck, zu dem er es schickt. Gott gebietet dem Apostel nicht, sich darüber zu freuen, sondern es als eine Gnadenhilfe zu tragen und zu verwerten.

Ob das Leiden des Apostels offenkundig oder geheim war, bleibt dahingestellt. Cornely (a. a. O.) meint, daß die Korinther darum gewußt haben. Dem Bilde nach war es ein verborgenes Uebel. Gewiß weiß oft niemand vom schweren Ringen einer frommen Seele, außer sie selbst und Gott. Niemand weiß aber auch von der Süßigkeit und Kraft der Gnade, die die Seele inmitten der quälendsten Versuchungen und Leiden aufrecht erhält, niemand

---

[1]) Sonst gute Handschriften fügen nach „Fülle der Offenbarungen" ein begründendes „daher" ein, durch das die Worte auf das Vorausgehende bezogen werden. — [2]) Vgl. Ez 28, 24; R. Cornely, Commentarius in S. Pauli Apostoli epistolas III. Epistolae ad Corinthios altera et ad Galatas. Parisiis 1892, 524.

vom hohen Fluge, den die im Leiden geläuterte Seele nimmt. Das Feuer läutert Silber und Gold, verzehrt aber Stroh und Holz. Nur der Geist eines heiligen Paulus, der Geist Christi, weiß aus dem Leiden zu gewinnen. Nur Christensinn bringt die Kraft auf zu leiden, nicht, weil er muß, sondern weil es Gott will.

Das ist gewiß eine reiche Fülle von homiletisch verwertbaren Gedanken. Sie wurde im engen Anschlusse an den Text nach den Regeln einer nüchternen Wortsinnserklärung durch Herausstellung des allgemein Gültigen gewonnen. Dabei blieb die Frage nach der Natur des Dornes, die den Geschichtsforscher und Exegeten interessiert, offen. Man sieht deutlich, wie beide Methoden auseinandergehen.

(Fortsetzung folgt.)

Der neue Erlaß des heiligen Offiziums über die bischöflichen Reservatfälle.

Von Dr D. Prümmer O. P., Univ.-Prof. in Freiburg (Schweiz).

Am 13. Juli 1916 hat das heilige Offizium auf ausdrücklichen Befehl des Heiligen Vaters eine hochbedeutsame Instruktion über die bischöflichen Reservatfälle erlassen. Zunächst fällt es auf, daß dem heiligen Offizium und nicht der neuen Sakramentskongregation diese Angelegenheit übertragen wurde. Da es sich ja hier handelt um Verordnungen, welche die Spendung des Bußsakramentes betreffen, sollte man meinen, die Sakramentskongregation sei am meisten zuständig. Verschiedene Gründe mögen maßgebend gewesen sein, um trotzdem das heilige Offizium mit dieser Instruktion zu betrauen. Die Sakramentskongregation befaßt sich nämlich vorwiegend mit Dispensen von kirchenrechtlichen Erfordernissen beim Sakramentenempfang; hingegen trägt das heilige Offizium Sorge für die ganze Glaubens- und Sittenlehre (»doctrinam fidei et morum tutatur«).[1] Durch den neuen Erlaß werden nun keine Dispensen in Reservatfällen erteilt, sondern es wird ein neues Gesetz aufgestellt. Um diesem Gesetze, das ohne Zweifel einen weittragenden Einfluß auf die christlichen Sitten ausüben wird, größeren Nachdruck zu verleihen, beauftragt der Heilige Vater das heilige Offizium, welches die erste und höchste unter den römischen Kongregationen ist, mit dessen Redaktion und Verkündigung. Daß aber dieser neue Erlaß wirklich allgemeine Gesetzeskraft besitzt, scheint sicher zu sein, obschon die Ueberschrift bloß lautet: „Super casuum conscientiae reservationibus Instructio.“ Denn es heißt in der Einleitung: „S. Congregatio S. Officii . . . de expresso mandato SSmi D. N. Benedicti XV. . . haec cum omnibus et singulis Rmis locorum Ordinariis decretorie omnino ac praeceptive communicanda statuit.“ — Freilich hebt dieses neue Gesetz nicht alle früheren diesbezüglichen Verordnungen gänzlich auf, sondern

[1]) Const. „Sapienti consilio“ d. 29 Julii 1908. (Act. Ap. Sed. I, 9.)

ergänzt sie nur und ändert sie nur in einigen Punkten: „praecedentibus ad rem dispositionibus novas pro opportunitate temporum superaddens.“ Also bleiben offenbar alle früheren Gesetze in Kraft, soweit sie mit der neuen Instruktion nicht im Gegensatz stehen.

Der Zweck dieses neuen Gesetzes ist offenbar, die Reservate einzuschränken, ja soweit möglich überhaupt zu verhüten. Die Reservation ist ja nur ein außergewöhnliches Heilmittel (remedium extraordinarium), um außergewöhnliche Mißstände unter den Gläubigen zu beseitigen (n. I). Durch sie können für den Beichtvater sowohl wie für das Beichtkind allerhand Beschwerden entstehen, die womöglich zu vermeiden sind (»et confessariis et poenitentibus inevitabiles reservationum molestias vitabunt« [n. 8]). Um nun diesen Zweck zu erreichen, wendet der neue Erlaß drei Mittel an: 1. werden die Zahl und Art der bischöflichen Reservate eingeschränkt; 2. wird deren Absolution erleichtert; 3. werden Vorbeugungsmaßregeln getroffen, damit Reservate möglichst selten vorkommen.

1. Die Zahl und Art der Reservate werden eingeschränkt.

a) Künftighin dürfen in einer Diözese nicht mehr als drei oder höchstens vier bischöfliche Reservate bestehen (n. 2). Diese Verordnung wird gewiß von allen Beichtvätern begrüßt werden. Früher waren die Reservate in einigen Diözesen sehr zahlreich. Wiederholt mußte die römische Kurie die Zahl der Reservate vermindern. So trug die Konzilskongregation dem Bischof von Belcastro auf, seine Reservate wenigstens bis auf 11 oder 12 zu reduzieren.[1]) Klemens VIII. setzte die Zahl der den Ordensobern reservierbaren (nicht reservierten) Fälle auf 11 fest.[2]) In den meisten belgischen Diözesen betrug die Zahl der bischöflichen Reservate 8—11.[3]) Mir ist eine andere Diözese bekannt, wo es sogar 18 bischöfliche Reservate gab. Dieses hat nun ein Ende. Einige Bischöfe haben von ihrer Befugnis, sich Reservate für ihre Diözese aufzustellen, vollständig Abstand genommen, so daß die neue Instructio keine praktische Bedeutung für diese Diözesen hat. Wenn aber die Bischöfe auch fernerhin Reservate für ihre Diözesen aufstellen wollen, so dürfen sie nicht bloß die angegebene Zahl nicht überschreiten, sondern sie müssen die einzelnen Reservate auch genau bestimmen („specifice determinandi“). Es scheint, daß die species moralis infima der reservierten Sünde angegeben werden muß, so wie das Beichtkind sie auch zu beichten hat. Daher dürfte meines Erachtens der Bischof sich z. B. nicht alle homosexuellen Sünden in globo reservieren, sondern er müßte angeben, ob er damit die molities oder die Sodomie u. s. w. meine. Beispielsweise seien hier angeführt die drei Fälle, die der Bischof von Leitmeritz sich vom 3. Dezember 1916 an reserviert hat: 1. Perduellio; 2. Sacrilegium

[1]) Benedict. XIV, de synod. dioeces. lib. 5, c. 5, n. 4. — [2]) Const. „Sanctissimus“ d. 26. Maii 1593. — [3]) In Gent8, in Mecheln und Brügge 9, in Lüttich 10, in Namur 11. (De Smet, Tractatus de cas. reserv. Brugis 1914.)

reale sensu strictiori, inquantum sc. est violenta vel furtiva ablatio paramentorum et vasorum, quae benedictione aut consecratione indigent; 3. Procuratio abortus, seu quaevis et qualiscunque voluntaria destructio foetus humani concepti ante partum.

b) Was die Art der zu reservierenden Sünden angeht, bestimmt die neue Instructio, was bereits früher wiederholt von der römischen Kurie verordnet wurde,[1]) nämlich:

α) Es sollen nur besonders schwere Sünden reserviert werden („crimina graviora et atrociora"), wie z. B. Meineid, Mord u. s. w.

β) Von der Reservation seien (für gewöhnlich wenigstens, „generatim") ausgeschlossen nicht bloß alle inneren Sünden (z. B. häretische Gedanken), sondern auch alle jene Fehler, die mehr aus menschlicher Schwachheit, als aus Bosheit geschehen. So dürfte z. B. das Laster der Onanie kaum geeignet sein als Reservatfall.

γ) Der Bischof soll sich keine Fälle reservieren, deren Absolution bereits von Rechts wegen dem Papste vorbehalten ist, z. B. Häresie, Lesen von häretischen Büchern. Fast dasselbe gilt auch von den Fällen, die von Rechts wegen mit einer censura nemini reservata behaftet sind. Uebrigens dürfte dieser letzte Fall kaum praktisch sein, da derartige Zensuren wohl noch bestehen, aber doch heutzutage sehr selten vorkommen. Die Bischöfe werden auch erinnert an die schon vom tridentinischen Konzil[2]) erlassene Vorschrift; sie sollen nämlich nur höchst selten und mit großer Vorsicht ihre Reservate mit der Exkommunikation oder anderen Strafen beschweren. Der Grund ist der, weil heutzutage solche bischöfliche Exkommunikationen oder andere Kirchenstrafen auf sündhafte Laien meistens gar keinen Eindruck mehr machen. Im Gegenteil spotten sie oft darüber und kehren der Religion vollständig den Rücken. Bei Klerikern liegt die Sache freilich anders. Wenn daher z. B. ein Bischof seinen Klerikern unter Strafe der ihm vorbehaltenen Suspension den Theaterbesuch verboten hätte, so könnte er diese Verordnung auch jetzt noch nach der neuen Instructio aufrecht halten.

2. Die Absolution der bischöflichen Reservatfälle wird erleichtert.

Denn dieselbe kann öfters gegeben werden:

a) vom gewöhnlichen Beichtvater; b) von den Volksmissionären; c) vom Pfarrer; d) vom Pönitentiar an Kathedral- oder Kollegiatkirchen und den auswärtigen Dekanen.

a) Der gewöhnliche Beichtvater kann von den bischöflichen Reservaten absolvieren:

α) Die Kranken, welche ans Haus gebunden sind und die also nicht auswärts beichten können. Im lateinischen Text heißt es:

[1]) Die früheren römischen Erlasse sind zusammengestellt und erläutert von Benedikt XIV. (de synod. dioeces. lib. 5, c. 5.). — [2]) sess. 25, de reform. c. 3.

„cum aegrotis qui domo excedere non valent, confiteri volentibus.“ Damit sind auch einbegriffen alte gebrechliche Leute, die zu Hause die heiligen Sakramente empfangen. Senectus et ipsa est infirmitas. Ferner sind eingeschlossen alle kranken oder rekonvaleszenten Insassen von Hospitälern und anderen Anstalten, auch wenn sie in der Hauskapelle beichten; sie sind eben ans Haus gebunden. Nicht aber sind eingeschlossen die gesunden Sträflinge in Gefängnissen und andere Internierte. Indes gewähren die Bischöfe zuweilen ausdrückliche Vollmachten in dem letzten Falle. So bestimmt z. B. der Bischof von Leitmeritz: „Die Reservation hört auf für alle jene, welche aus welchem Grunde immer in den öffentlichen Gefängnissen in Haft gehalten werden; also nicht nur für jene, welche bereits verurteilt, ihre Strafe abbüßen, sondern auch für jene, welche in der sogenannten Präventivhaft gehalten werden.“

β) Die Brautleute, welche zur Vorbereitung auf das Ehesakrament beichten („cum sponsis confitentibus matrimonii ineundi causa“). Es scheint, daß Brautleute von Reservaten absolviert werden können, nicht bloß wenn sie unmittelbar vor der Ehe beichten, sondern auch, wenn sie dem an manchen Orten herrschenden, löblichen Gebrauch folgend, einige Zeit vor der Ehe eine Generalbeicht ablegen zum besseren Empfang des Ehesakramentes. Eine solche Generalbeicht geschieht ja auch „matrimonii ineundi causa“. Uebrigens gewähren manche Bischöfe stets die Vollmacht von ihren Reservaten zu absolvieren, so oft der Pönitent eine Generalbeicht oder eine größere Wiederholungsbeicht ablegt.

γ) In allen den Fällen, wo nach dem klugen Dafürhalten des Beichtvaters die Vollmacht zur Lossprechung von der dem Bischof reservierten Sünde nicht eingeholt werden kann ohne erheblichen Nachteil des Beichtkindes oder ohne Gefahr der Verletzung des Beichtsiegels („absque gravi poenitentis incommodo aut sine periculo violationis sigilli sacramentalis“). Diese Fälle können leicht eintreten. Bereits früher war eine ähnliche Vollmacht erteilt worden für die Lossprechung von päpstlichen Reservaten.[1]) Wir brauchen das grave incommodum poenitentis in den bischöflichen Fällen nicht strenger zu fassen als in den päpstlichen. Bekanntlich darf aber der Beichtvater von allen päpstlichen Reservaten absolvieren, wenn es dem Beichtkinde hart vorkommt, so lange im Stande der Todsünde zu verharren, bis daß die Absolutionsvollmacht vom zuständigen Obern eingetroffen ist.[2]) Diese Vollmacht kann nun meistens in ein paar Tagen ankommen, weil ja heutzutage die Bischöfe kraft ihrer Quinquennalfakultäten fast von allen päpstlichen Reservaten absolvieren und diese Absolutionsgewalt auch delegieren können. Einige namhafte Theologen[3]) lehren sogar,

[1]) S. Offic. d. 23 Junii 1886. — [2]) S. Offic. d. 16 Junii 1897. — [3]) S. Alphons. Theol. mor. lib. 6, n. 487; Génicot-Salsmans, Institut. Theol. mor. II, n. 574; De Smet. De cas. reserv. n. 58; Adloff im Straßburger Diözesanblatt 1911, S. 316.

daß die Absolution von päpstlichen Reservaten schon erteilt werden kann durch den gewöhnlichen Beichtvater, wenn es dem Beichtkinde hart ankommt, auch nur einen einzigen Tag im Stande der Todsünde zu verharren ohne sakramentale Lossprechung. Wenn nun auch zwischen den päpstlichen und den bischöflichen Reservaten insofern ein kleiner Unterschied ist, als bei den ersteren meistens ein Rekurs innerhalb eines Monates nach erteilter Lossprechung noch erforderlich ist, während bei letzteren die Lossprechung schlechthin erteilt wird ohne weitere Rekurspflicht, so scheint dieser Unterschied doch nicht wesentlich. Daher dürfte wohl gemäß der neuen Instruktion ein gewöhnlicher Beichtvater auch von bischöflichen Reservaten absolvieren, wenn es für das Beichtkind hart ist, ein paar Tage lang in der Todsünde ohne sakramentale Lossprechung zu verharren.

Der Fall, daß das Beichtsiegel in Gefahr kommt, wenn an zuständiger Stelle die Absolutionsvollmacht nachgesucht wird, kann sich besonders für Anstalts-, Gefängnis-, Krankenhausgeistliche ereignen. Da nämlich die Zahl der Beichtkinder in solchen Anstalten beschränkt ist, könnte es leicht bekannt werden, wer die reservierte Sünde gebeichtet hat. Uebrigens genießen derartige Seelsorger oft besondere Vollmachten, wie bereits oben gesagt wurde.

δ) In dem Einzelfalle, wo der Beichtvater die Vollmacht von einer bestimmten reservierten Sünde absolvieren zu können an zuständiger Stelle nachgesucht, aber eine Absage erhalten hat. Eine solche Absage, und mithin auch dieser Fall dürfte wohl heutzutage selten vorkommen. Eine ähnliche Verordnung war bereits von Klemens VIII. für die Lossprechung der den Ordensobern reservierten Sünden gegeben worden.

b) Die Missionäre können von den bischöflichen Reservaten absolvieren während der Volksmission oder auch während der sogenannten Missionserneuerung. In großen Pfarreien können die eigentlichen Missionäre nicht genügen, um alle Beichten zu hören. Ob nun alle herbeigezogenen Hilfsbeichtväter auch die Vollmacht besitzen, von den bischöflichen Reservaten zu absolvieren, kann aus der neuen Instruktion nicht gefolgert werden; man kann sie doch kaum mit dem Namen Missionär bezeichnen. Indes pflegt der Diözesanbischof bei derartigen Missionen die Vollmachten der einzelnen Priester genau zu bestimmen und meistens sehr auszudehnen. Daß unter dem Namen Volksmissionen auch Volksexerzitien einbegriffen sind, geht zwar nicht klar aus der Instruktion hervor, dürfte aber doch anzunehmen sein, weil der Unterschied zwischen beiden ein sehr geringer ist; und dann auch weil bei beiden die gleichen Gründe vorliegen, die Reservate aufzuheben.

c) Die Pfarrer und auch diejenigen Priester, welche Pfarrseelsorge im eigenen Namen verrichten, können während der ganzen Osterbeichtzeit von den bischöflichen Reservaten absolvieren.

Im lateinischen Text heißt es: „parochi quive parochorum nomine in jure censentur.“ Wer diejenigen sind, die im Recht mit dem Namen Pfarrer bezeichnet werden, ohne indes wirkliche Pfarrer zu sein, ist mir nicht ganz klar. Im gewöhnlichen Leben werden oft Priester als Pfarrer benannt, die nach strengem Recht es nicht sind, aber ich wüßte kein Beispiel, wo das Recht einem Priester den Namen eines aktuellen Pfarrers beilegt, der es nicht auch wirklich wäre. Ich vermute, daß gemeint sind alle diejenigen, welche Pfarrechte ausüben dürfen, ohne indes eigentlich Pfarrer zu sein, z. B. die Pfarrverweser, welche eine Pfarrei leiten in der Zeit zwischen dem Tode des früheren und dem Amtsantritt des neuen Pfarrers, die Vicarii perpetui bei den inkorporierten Pfarreien; ferner auch die selbständigen Rektoren in Rektoratskirchen und anderen Anstalten u. s. w. Um etwaigen Zweifeln vorzubeugen, wäre es wohl ratsam — wenigstens solange als keine autoritative Erklärung des Ausdruckes vorliegt —, daß der Diözesanbischof derartigen Priestern die Lossprechungsvollmacht ausdrücklich übertragen würde. Solches ist bereis geschehen für die Diözese Leitmeritz. In dem Ordinariatsblatt n. 21 (1916) heißt es: „Es wird im Auftrage des hochwürdigsten Herrn Ordinarius erklärt, daß unter dem Ausdrucke ‚quive parochorum nomine in jure censentur‘ alle Hilfspriester, Katecheten, Professoren, Rektoren der Ordenshäuser samt ihren jurisdiktionierten Konventualen, endlich alle der Domkirche zugewiesenen Priester zu verstehen sind.“ Diese weitgehenden Vollmachten in der Leitmeritzer Diözese dürften während der Osterzeit auch anderswo angebracht sein.

d) Der Pönitentiar an Kathedral- und Kollegiatkirchen sowie die Dekane außerhalb der Bischofstadt mögen durch den Bischof die Vollmacht erhalten, von den Reservaten zu absolvieren. Obschon in der Instruktion nicht schlechthin der Pönitentiar, sondern der Canonicus poenitentiarius genannt ist, so scheint es doch dem Geiste des Gesetzes durchaus zu entsprechen, daß an den Bischofs- und Kollegiatkirchen, wo nicht ein Kanoniker, sondern ein anderer Säkular- oder Regularpriester mit dem Amt eines Pönitentiars betraut ist, diesem die weitgehendste Absolutionsvollmacht durch den Bischof übertragen werde. — Da die auswärtigen Dekane (Vicarii foranei) auch in anderen Fällen besondere bischöfliche Vollmachten besitzen, ist es sehr angemessen, daß sie ebenfalls mit der Vollmacht betraut werden, von bischöflichen Reservaten zu absolvieren. Sie können sogar den in ihrem Distrikt tätigen Beichtvätern diese Absolutionsvollmacht im Einzelfalle subdelegieren. Während die unter n. a—c aufgeführten Beichtväter die Absolutionsvollmacht ipso jure, d. h. durch die neue Instruktion selbst erhalten, bedarf es noch einer besonderen bischöflichen Delegation für den Pönitentiar an Kathedral- oder Kollegiatkirchen, sowie für die auswärtigen Dekane.

* * *

3. Es werden Vorbeugungsmaßregeln getroffen, damit die bischöflichen Reservate seltener vorkommen.

Gemäß der neuen Instruktion ist die bischöfliche Reservation nur ein Mittel, um eingerissene öffentliche Laster auszurotten oder die verfallene christliche Disziplin wieder herzustellen (n. 2). Hat das Mittel der Reservation diese Ziele erreicht, so soll es außer Gebrauch gesetzt werden (ebendas.). Um nun allseitig und gründlich zu prüfen, ob die bischöfliche Reservation in einem gegebenen Falle wirklich ein notwendiges und zweckdienliches Mittel sei, möge der Bischof die Angelegenheit auf der Diözesansynode oder mit dem Kathedralkapitel und erfahrenen Seelsorgspriestern beraten (n. 1). Aber selbst wenn es feststeht, daß ein bestimmtes, in der Diözese eingerissenes Laster beseitigt werden muß, auch dann noch soll der Bischof dasselbe nicht sofort unter Reservation stellen. Besser ist es, daß er den Diözesanbeichtvätern (deren Gelehrsamkeit, Frömmigkeit und Klugheit er möglichst befördern soll) geeignete Verhaltungsmaßregeln angibt, um das betreffende Laster auch ohne Reservation auszurotten. Bereits haben einige Bischöfe in dieser Hinsicht den Beichtvätern Weisungen erteilt, z. B. zur Bekämpfung des Onanismus conjugalis, des Fluchens u. s. w. Wenn aber schließlich doch einige Reservate aufgestellt werden müssen, so sollen die Bischöfe sie auch zur Kenntnis aller Gläubigen bringen, damit diese in heilsamer Weise belehrt oder auch abgeschreckt werden, denn die Reservate sind fast zwecklos, wenn sie den Gläubigen unbekannt bleiben (n. 6). Wie diese Bekanntmachung im einzelnen zu geschehen hat, das wird dem Ermessen der Bischöfe überlassen. In früheren Zeiten wurden die päpstlichen Zensuren am Gründonnerstag veröffentlicht. Darum hieß die Veröffentlichungsbulle auch „Bulla in Coena Domini". In einigen Diözesen besteht die löbliche Gewohnheit, daß die kirchlichen Verordnungen über die Ehe und speziell über die Mischehen von der Kanzel aus verkündet werden an dem Sonntag, wo das Evangelium von der Hochzeit zu Kana vorgelesen wird. So könnten vielleicht auch alle Jahre zu Beginn der Osterzeit, wo alle Gläubigen das Bußsakrament empfangen müssen, die bischöflichen Reservate von der Kanzel aus bekannt gegeben und erklärt werden. Diese Bekanntmachung erfordert pastorale Klugheit, damit sie in der rechten Weise geschehe und keinen Anstoß errege. Das gilt besonders, wenn schwere Sünden gegen die Keuschheit reserviert sind. Zu empfehlen wäre es wohl, daß die Art und Weise dieser Bekanntmachung nicht dem Ermessen der einzelnen Priester überlassen, sondern von der bischöflichen Kurie näher bestimmt würde. Solches ist auch bereits in einigen Diözesen geschehen.

Zum Schluß wird durch die neue Instruktion eine alte, theologische Streitfrage der vollständigen Entscheidung näher geführt; nämlich die Streitfrage über die Lossprechung der Beichtkinder aus fremden Diözesen. Viele ältere Theologen, und unter den neueren

besonders Ballerini, behaupteten, die fremden Beichtkinder würden außerhalb der Diözese absolviert in kraft der stillschweigend erteilten Jurisdiktion des Heimatbischofes. Dieser delegiere nämlich jeden außerdiözesanen Beichtvater auch zur Absolution von allen seinen Reservaten. Daher könne der fremde Pönitent von allen in seiner Heimatdiözese reservierten Sünden absolviert werden, wofern er nicht „in fraudem legis“ auswärts beichten gegangen wäre. Der heilige Alphons[1]) trat dieser Ansicht entgegen und lehrte, die auswärtigen Beichtkinder seien genau so zu behandeln, wie die einheimischen, wofern sie nicht „in fraudem legis“ auswärts von den Reservaten Lossprechung suchten. Der Ausdruck „in fraudem legis“ bereitete viele Schwierigkeiten und wurde nicht einheitlich erklärt. Nunmehr sind diese Schwierigkeiten beseitigt oder definitiv gelöst. Es heißt nämlich in der neuen Instruktion: „a peccatis in aliqua dioecesi reservatis absolvi possunt poenitentes in alia dioecesi, ubi reservata non sunt, a quovis confessario sive saeculari sive regulari, etiamsi praecise ad absolutionem obtinendam eo accesserunt.“ Damit hat die Ansicht des heiligen Alphonsus, daß die auswärtigen Beichtkinder genau so zu behandeln sind wie die einheimischen, eine mächtige Stütze erhalten; und damit ist die einschränkende Klausel „in fraudem legis“ definitiv beseitigt.

Aus den bisherigen Darlegungen erhellt die große Bedeutung der neuen Instruktion für den praktischen Beichtvater. Die Absolution von den bischöflichen Reservaten wird wesentlich erleichtert; die Reservate selbst werden eingeschränkt und vermindert.

Zur Psychologie des Glaubenszweifels.

Von A. Stoeckle S. J. in Feldkirch.

Die Zahl der Zweifler ist groß. Sehr klein ist ihr gegenüber die Zahl der Ungläubigen, ich meine die Zahl jener, die in ihrem Unglauben zu einem inneren Abschluß, zur Ruhe gekommen sind. Es gibt zwar nicht wenige, die mit souveräner Sicherheit sich des Unglaubens rühmen, ihn proklamieren und verbreiten, aber nur der Unerfahrene läßt sich durch den äußeren Schein täuschen. Das selbstbewußte Auftreten, die überlegenen Worte sollen nur die innere Unsicherheit verhüllen, dem schwankenden Geiste eine Stütze sein.

Wie eine geistige Epidemie beherrscht der Zweifel die Geister der Gegenwart, die Ansteckungskeime liegen überall in unserer geistigen Atmosphäre und finden einen nur zu günstigen Nährboden.

Man zweifelt am Dasein Gottes, an der Gottheit Jesu Christi, an den Geheimnissen der christlichen Religion; man zweifelt aber auch an den Grundtatsachen und Grundwahrheiten aller natürlichen Erkenntnis: an der objektiven Existenz der Welt; an der Möglichkeit,

[1]) Theol. mor. lib. 5, n. 588.

überhaupt eine objektive und absolute Wahrheit erkennen zu können; ja es gibt Leute, die Beweise für die Existenz des eigenen Ich bedürfen. Woher diese Zweifelsucht? Ist sie gesund? Ist sie vernünftig begründet?

* * *

Ist die Tatsache, daß der Zweifel die Geister so tief erfaßt hat und sie vollständig beherrscht, daß er nach allen Richtungen und auf allen Gebieten sich geltend macht, nicht ein Beweis dafür, daß Tausende die gesunden und richtigen Wege des Denkens verlassen haben, daß sie an einer geistigen Sucht leiden, die an Abnormität grenzt? Daß dieser Zustand nicht normal ist, ergibt sich schon daraus, daß all jene Tausende sich geistig nicht wohl fühlen, daß sie in ihrem unsicheren Schwanken und Zagen dem Fieberkranken gleichen, der sich auf seinem Krankenlager unruhig hin und her wälzt und doch in keiner Lage die ihm notwendige behagliche Ruhe findet.

* * *

Die Menschen unserer Zeit sind zweifellos hochgradig nervös. Jedermann wird das ganz allgemein zugeben, und kein Verständiger wird sich die Tatsache verhehlen, daß auch er ein Kind seiner Zeit ist. Nervosität ist immer mindestens ein Schwachheitszustand der Nerven, sie kann aber auch zu einer wirklichen Krankheit werden. Sie wird zu einer Abnormität, wenn der Nervöse seine Augen vor der Tatsache verschließt, daß die schwachen oder kranken Nerven Einfluß auf sein Denken und Handeln haben, und daß dieser Einfluß den Menschen von der Richtung des Normalen ablenken will. Sollte nun die Nervosität unserer Zeit nicht auch in engem Zusammenhang stehen mit der Zweifelsucht? Sollte die zitternde Erregung der Nerven nicht hinüberwirken auf das Gebiet des Geistes und jenes stete Schwanken der Gedanken und Entschlüsse des Zweiflers mitverursachen?

Zeigt nicht die Erfahrung, daß gerade jene dem Zweifel am meisten zugänglich sind und von ihm hartnäckig verfolgt werden, die durch jahrelanges Lesen und Studieren (manchmal auch durch ganz andere Dinge) ihre Nerven in einen Zustand krankhafter Spannung und Ueberreizung gebracht haben, während der Zweifel den ruhigen, nervenstarken Mann kaum berührt oder doch nur geringen, kurz dauernden Einfluß auf ihn gewinnen kann?

Daß wir es hier mit einer ungesunden, körperlich geistigen Anlage für den Zweifel zu tun haben, dürfte für den scharf beobachtenden Psychologen und Physiologen kaum zweifelhaft sein.[1]) So finden die vielen Keime des Zweifels schon im voraus einen außerordentlich günstigen Nährboden.

---

[1]) Es soll damit selbstverständlich keineswegs gesagt sein, daß Nervosität immer zu Glaubenszweifel führe oder daß der Glaubenszweifel immer Nervosität zur Voraussetzung habe.

Wie steht es nun mit der Schulung, der Ausrüstung des Geistes zum Kampfe gegen den Zweifel?

Wer das moderne Leben kennt, wird einräumen müssen, an dieser Ausrüstung und Schulung fehlt es ganz wesentlich; es fehlt an der erforderlichen Glaubenserkenntnis, an genügender logischer und philosophischer Durchbildung.

Der Glaubensunterricht, den die Schule mitgibt und mitgeben kann, genügt in vielen Fällen nicht fürs Leben und die späteren Jahre. Er mag eine solide Grundlage bilden, allein der Schüler ist noch zu jung, als daß er alles gründlich erfassen könnte; er ist noch zu wenig mit den Verhältnissen und Schwierigkeiten des Lebens bekannt, als daß er den Zusammenhang der Glaubenslehren mit dem Leben voll verstehen könnte; es fehlt dem jugendlichen Geiste mit seinem Vorherrschen des Phantasie- und Gefühlslebens die klare, konsequente Denkfähigkeit. Dazu kommt, daß vieles nicht genügend beachtet oder völlig überhört wird, und endlich die allgemein bekannte menschliche Schwäche, daß man vieles vollständig vergißt So geht der Mensch mit mehr oder weniger großem Stückwerk religiösen Wissens sorglos ins Leben hinaus. Wie wenige sind es, die ergänzen, vertiefen, erneuern! Wie viele dagegen, die aus trüben, vergifteten Quellen schöpfen! Ist es da zu verwundern, wenn im Verlaufe kurzer Zeit die eigenen religiösen Kenntnisse sich trüben, wenn man seine eigene Religion nicht mehr kennt, nicht mehr versteht, wenn man infolgedessen Verdrehungen und Mißdeutungen der christlichen Wahrheit für die christliche Lehre selbst hält?

Denke dir einen Arzt, der vor 30 Jahren sein Examen mit Mühe und Not bestanden und seitdem allen medizinischen Büchern ewige Feindschaft geschworen hat. Heute noch steht er auf seinem alten medizinisch-wissenschaftlichen Standpunkt, er hat nichts gelernt und vieles vergessen, er weiß nichts von Licht- und Elektrizitätsbehandlung, nichts von der heutigen Tuberkulose- und Krebsforschung. Wird ein solcher Mann den Verhältnissen einer ausgedehnten schwierigen Praxis gewachsen sein? Eine Antwort zu geben ist überflüssig. Aber in religiöser Beziehung glaubt man mit den Anfangskenntnissen der Schule auszureichen und damit den Schwierigkeiten des Lebens gewachsen zu sein und immer noch auf der Höhe zu stehen! Es ist überhaupt auffallend, daß viele gerade in religiösen Dingen mit dem sich zufrieden geben, was im Augenblick absolut sein muß und jedes Mehr als Uebereifer betrachten.

Was die religiöse Aufklärung sehr erschwert, das ist ein auffallender Mangel an logischem Denken und philosophischer Bildung. Man hat von irgend einem philosophischen oder religiösen Gedanken kaum läuten hören, sofort ist man mit seinem eigenen Urteil fertig. Man urteilt, billigt oder verurteilt, noch ehe man den Gedanken klar erfaßt und ruhig geprüft hat. Man arbeitet mit Begriffen und

Worten, deren Sinn man nicht voll verstanden hat; man zieht Schlüsse, die allen Gesetzen der Logik widersprechen. Man bekämpft Lehren, man bezweifelt Wahrheiten, die man nie gründlich durchgedacht hat. Man läßt sich durch Einwände verblüffen in einer Weise, die klar zeigt, daß es an der nötigen Sachkenntnis, an ruhiger Ueberlegung und an geistiger Schlagfertigkeit fehlt. Verschwommene religiöse Vorstellungen, Unklarheit über Grundlage, Lehren, Wesen und Geschichte der christlichen Religion, aber nicht weniger Unklarheit über die gesicherten Ergebnisse der Wissenschaft sind fast zu charakteristischen Kennzeichen unserer Zeit geworden.

Woher kommt das?

Eine Ursache liegt schon im modernen Schulbetrieb. Eine Menge vielseitigen Wissens wird in der Schule vorgetragen; nicht alles wird verstanden, nur wenig wird verarbeitet und als sicheres Wissen ins Leben hinübergerettet. Dieses Vielwissen, oder besser gesagt das Bewußtsein, einmal vielerlei über vieles gehört zu haben, verleitet dann nur zu leicht zu der Ueberzeugung, daß man über alles Mögliche ein richtiges Urteil abzugeben befähigt und berechtigt sei.

Diese vielwissende Selbstsicherheit wird noch erhöht durch die moderne Lektüre und die Art, wie man sich ihr hingibt. Man liest viel, sehr viel über alles Mögliche. Man liest sehr rasch, man hat ja viel zu bewältigen, aber nicht viel Zeit, und die Sache ist interessant oder muß doch gelesen sein. Zeit zum Ueberdenken hat man nicht.

Und was liest man? Zeitungen, dann hauptsächlich Romane, vielleicht einmal eine Broschüre. Greift man wirklich zu einem anderen Buch, so muß es schon von einem besonderen Reiz umgeben sein, ein auffallendes Titelblatt, eine pikante Reklame, das geheimnisvolle Interesse, das es bei anderen geweckt hat. Je mystischer, je dunkler, je verhüllter es sich bietet, je tiefer es hinabsteigt, desto größer ist sein Reiz. Da holt man seine Wissenschaft, da schöpft man Lebensweisheit, daraus fließt auch die religiöse Belehrung. Ob's wahr ist, was dort steht, tut nichts: scriptum est! Es ist gedruckt! Ob der Verfasser ein berufener Lehrer der Wahrheit ist oder nur ein Geldmacher, tut nichts: αὐτὸς ἔφα! Er hat's gesagt! Der Mann spricht ja wie einer, der seiner Sache sicher ist, das imponiert. Mann und Weib können da wieder zum Kinde werden und gläubig schaudernd, leidenschaftlich erhitzt den phantastischen und verdorbenen Worten eines Bücherschreibers lauschen. Daß Lug und Betrug und Verderben auf dem Büchermarkte geradeso gut ihr Unwesen treiben wie sonst im Leben, das merkt man nicht.

Nervöse Veranlagung sowie einseitige Schulung und Ausbildung müssen notwendig zu einseitiger Entwicklung führen, die dem Entstehen und dem Bestand des religiösen Zweifels sehr günstig ist. Der Verstand hat die Kontrolle und Leitung im

Seelenleben verloren, Gefühl und Phantasie sind zu den führenden Mächten geworden, vorgefaßte Abneigungen und Zuneigungen bestimmen das Denken endgültig, noch bevor der Verstand ruhig und sachlich geprüft hat.

Gefühl und Phantasie, zügellos sich selbst überlassen, führen den Geist ein in das Reich der unbegrenzten Möglichkeiten, der schrankenlosen Willkür. Hier im Reiche der Ahnungen, der Sehnsucht fühlt man sich als freien Herrscher, unbeirrt von allen äußeren Normen, aber auch losgelöst von den unerbittlichen Gesetzen des Denkens und der unbeugsamen Gewalt der Wahrheit.

* * *

Zu der nervösen Veranlagung und zu der Schwäche des Geistes im Kampfe gegen den Zweifel kommen die suggestiven Einflüsse des Umganges, des Schlagwortes und des Zeitgeistes.

Es ist eine Tatsache, von der die tägliche Erfahrung jeden vielfach überzeugt, daß die Menschen Einfluß auf einander haben durch das gesprochene Wort, wie auch durch ihre Handlungen. Dieser Einfluß macht sich geltend nicht nur, wo er gut und sachlich begründet ist, auch nicht nur, wo er den bösen Neigungen des Menschenherzens entgegenkommt, sondern das gesprochene Wort als solches, die Handlung des Nebenmenschen als solche übt Einfluß aus. Das gesprochene Wort, ganz abgesehen von seiner sachlichen Richtigkeit, besitzt eine Kraft, die zum Glauben, zum Gehorchen antreibt; die Handlung fordert zur Nachahmung auf. Dieser Einfluß kann zu einer zwanghaften Macht werden, wenn jene Momente hinzukommen, die wir als die Macht der Persönlichkeit zu bezeichnen pflegen. Es leuchtet von vornherein ein, daß auf diese Weise der Zweifel suggeriert werden kann. Dazu kommen noch zwei andere Momente, die gerade den modernen Menschen für diese Suggestion besonders empfänglich machen.

Zunächst ist es wissenschaftlich festgestellt, daß nervöse Menschen für suggestive Einflüsse besonders zugänglich sind. Sodann ist es ebenso sicher, daß abnorme Nerven- und Geisteszustände auf Nervöse geradezu ansteckend wirken. Deshalb wirkt auch der religiöse Zweifel auf den nervös veranlagten modernen Menschen, der nicht durch gute Belehrung dagegen geschützt ist, rein natürlich betrachtet, ansteckend.

Aehnlich wie die Macht der Persönlichkeit wirkt die suggestive Macht des Schlagwortes. Das Schlagwort hat tatsächlich einen unglaublich großen Einfluß auf die Menschen. Auch der Gebildete unterliegt seiner Macht. Selbst eine inhaltlich und sachlich recht dürftige Rede wird zu tobender Begeisterung entflammen, wenn der Redner nur das rechte Schlagwort recht zu gebrauchen weiß. Das Schlagwort wirkt wie ein Blitz vom Himmel gewaltsam, aufpeitschend, es begeistert, fasziniert, macht trunken, es treibt zur Gewalttat, es wird zum Idol, zum angebeteten Götzen, vor dem der Mensch ehrfurchtsvoll, bewundernd, gedankenlos in die Knie sinkt.

Einem Schlagwort gegenüber hat der moderne Mensch jedwede Ueberlegung verloren, es ist für ihn der Inbegriff alles Bewundernswerten: Wissenschaft, moderne Wissenschaft. Wissenschaft ist für viele das non plus ultra, und an der Spitze aller Wissenschaften steht die Naturwissenschaft. Da sind es nun zwei Tatsachen, die dem religiösen Zweifel stark Vorschub leisten, zunächst, daß die Naturwissenschaften sagen, sie wüßten nichts von Gott, und dann, daß viele Männer der Naturwissenschaft tatsächlich Gottesleugner sind, vielleicht würden wir auch richtiger sagen, daß die Gottesleugner unter den Naturforschern durchschnittlich am lautesten auftreten. Dadurch hat das Wort „Wissenschaft" einen religionsfeindlichen Klang bekommen, und die Religion selbst ist für die, welche unter der Suggestion dieses Schlagwortes stehen, verdächtig, zweifelhaft geworden.

Die Macht der Suggestion erschwert eine sachliche Prüfung, und da das Wort als solches den suggestiven Einfluß ausübt, so ist sachliche Belehrung oft ohne Nutzen. Man merkt nicht, daß die Berufung auf die Männer der Naturwissenschaft aus dem Glauben an menschliche Autorität hervorgeht; man merkt nicht, daß der Schluß falsch ist: die Naturwissenschaft kann die Existenz Gottes nicht beweisen, also kann Gottes Existenz überhaupt nicht bewiesen werden und ist daher zweifelhaft. Die Naturwissenschaft kann die Existenz Gottes deshalb nicht beweisen, weil das nicht ihre Aufgabe ist. Sie sucht die Tatsachen und Gesetze der Erscheinungswelt, sie verfolgt den ursächlichen Zusammenhang dieser Tatsachen und Gesetze bis zum letzten in der Erscheinungswelt selbst erkennbaren Glied. Hier ist ihre Grenze. Sie konstatiert dieses letzte Glied, aber sie frägt nicht weiter nach dem Grunde der letzten Tatsachen und Gesetze. Das ist Sache einer anderen Wissenschaft, der Metaphysik.

* * *

Einen sehr großen Einfluß auf den religiösen Zweifel hat die Suggestion des Zeitgeistes, des Zeitbewußtseins.

Wir haben im Verlaufe der letzten Jahrhunderte und zumal in den letzten Jahrzehnten eine Reihe von Entdeckungen und Erfindungen gemacht, die in der Tat eine Ehre für den Menschengeist sind, und auf die wir mit vollberechtigtem Stolz hinweisen. Wir haben die Macht des Dampfes erprobt und verwenden sie auf den verschiedensten Gebieten des menschlichen Schaffens; wir sind mit der Elektrizität bekannt und vertraut geworden und benutzen sie als Kraft, Licht und Wärme in mannigfachster Weise; das Fernrohr und das Spektroskop haben uns die großen Welten des Himmelsgewölbes nähergerückt, ihre Gesetze und ihr Wesen sind uns keine völlig verborgenen Geheimnisse mehr; das Mikroskop erschließt uns die bisher ungeschaute Welt des Kleinsten; neue Lebewesen, neue Gesetze, neue Schönheiten tun sich vor uns auf; der Welthandel hat einer universalen Wissenschaft die Wege gebahnt, alle Völker aller Zeiten, ihre

Sprachen und Gebräuche, ihre Kulturen und Religionen werden der wissenschaftlichen, vergleichenden Beobachtung unterworfen. Gibt es noch Grenzen? Scheint das Erforschte nicht schon jetzt ins Ungemessene zu gehen? Sollte es auf der Erde, über ihr oder in ihr, in der Vergangenheit oder Gegenwart irgend etwas geben, was dem Forschergeiste des Menschen verborgen und unerklärlich bleiben könnte? Solche Fragen liegen dem modernen Zeitkind nicht fern. Auf schwindelnde Höhe sieht es sich gestellt und glaubt, sicher und unaufhaltsam seinen Weg gehen zu können — vorwärts, aufwärts.

Kann da die christliche Religion mit ihren undurchdringlichen Geheimnissen recht haben? Könnte sie dem alleserforschenden Menschengeiste eine Schranke ziehen?

Der Mut des Menschen wird leicht zum Uebermut, der Glaube an die eigene Kraft wird leicht zum Zweifel am eigenen Glauben. Doch nicht mit Recht.

Es gibt Grenzen für das menschliche Erkennen und Können; das, was wir wissen und erreicht haben, ist nicht der Art, daß es uns den Kopf verdrehen kann. Prüfe selbst!

Nehmen wir naheliegende alltägliche Dinge. Beginnen wir mit dir selbst. Du denkst. Du bezweifelst das nicht. Der Gedanke ist in dir, er ist dein Eigentum. Was ist so ein Gedanke? Du weißt es nicht. Und doch liegt er dir so nahe! Ich frage weiter: Wie machst du es, wenn du denkst, wenn du einen Gedanken hervorbringen willst? Du mußt es doch wissen, da du selbst es mit vollem Bewußtsein tust. Nein, du weißt es nicht; keine Wissenschaft kann es dir sagen.

Ein anderes Beispiel. Du legst ein Samenkorn in die Erde, du beobachtest das Anschwellen des Samenkernes, du siehst, wie er sich spaltet, wie sich Zelle an Zelle fügt und zuletzt ein gewaltiger Baum daraus geworden ist. Was ist das für eine Kraft, die da wirksam ist, die zielstrebig arbeitet, die aus der Frucht der Eiche immer wieder eine Eiche hervorwachsen macht? Du siehst ihre Wirksamkeit und ihre Wirkung, die Kraft selber ist und bleibt uns unbekannt.

Noch ein Beispiel. Technik und Industrie wirtschaften mit der Elektrizität. Wir messen ihre Stärke, machen sie wirksam im Dienste der Menschen, ihre Wirkungen sind für unsere Sinne wahrnehmbar. Aber was ist sie? Wir wissen es nicht.

Man könnte mit solchen Beispielen und Fragen ins millionenfache fortfahren. Was ergibt sich daraus?

Was die Naturwissenschaften geleistet haben, ist das: sie haben eine Menge bisher unbekannter Tatsachen des Naturgeschehens beobachtet und eine Reihe Gesetze dieser Tatsachen festgestellt. Die Technik hat nun einen Teil dieser Ergebnisse geschickt und geistreich kombiniert und verwertet. Aber hinter den gewonnenen Beobachtungen und Gesetzen steht eine endlose Reihe unbekannter Tatsachen und Gesetze. Ueber Tatsachen und Gesetze hinaus sind die Naturwissenschaften auf ihrem ganzen Gebiete noch nie gedrungen. Das

innerste Wesen der Dinge, der gesetzmäßig wirkenden Kräfte, ist heute geradeso unbekannt wie vor tausend Jahren. Ebensowenig hat die Naturwissenschaft eine Antwort auf die Frage: Warum wirken die Naturkräfte gesetzmäßig? Es gibt also tatsächlich Grenzen unseres Erkennens und Könnens schon auf dem sichtbaren Gebiete der Erde wie auf dem unsichtbaren des Seelenlebens; die uns umgebende Welt zieht geheimnisvolle Schranken, über die wir nicht hinauskommen.

Wenn wir nun uns selbst und die Kräfte der Natur nur zum Teil verstehen, wie können wir dann Gott verstehen?

Muß es nicht von vornherein klar sein, daß die wahre Lehre von Gott vollständig undurchdringliche Geheimnisse für uns Menschen enthalten muß?

Was wäre das für ein Gott, den wir Menschen erfassen und durchschauen könnten? Stände er nicht tiefer als der Menschengeist, der sich selbst nicht versteht? Stände er nicht unter dem toten Wassertropfen, dessen Wesen und Kräfte Rätsel für uns sind?

Muß es dem ruhig und nüchtern Denkenden nicht wie ein psychologisches Rätsel erscheinen, daß Tausende an den großen Geheimnissen des christlichen Glaubens zweifeln, und zwar deshalb zweifeln, weil der kleine, beschränkte Menschenverstand sie nicht durchschauen kann?

Sobald der Mensch von den übertriebenen Vorstellungen von der unbeschränkten Erkenntnisfähigkeit des Menschengeistes sich frei macht, wird ein wichtiger Grund des religiösen Zweifels wegfallen.

* * *

Es ist allerdings für den einzelnen oft nicht leicht, sich von verkehrten Einflüssen des Zeitgeistes frei zu machen. Der Mensch ist eben Mensch und ein Kind seiner Zeit. Sie hat ihn hervorgebracht, sie nährt ihn körperlich und geistig, sie arbeitet für ihn, sie drückt ihm ihr Gepräge auf. Er fühlt sich deshalb innig mit ihr verwachsen und ihr verpflichtet, er denkt, fühlt und arbeitet mit ihr und für sie, ihre Interessen werden die seinigen, er fühlt sich als einen Teil von ihr, das Zeitbewußtsein wird ihm zum Selbstbewußtsein.

Er schließt sich ihr um so inniger an, identifiziert sich um so mehr mit ihr, je mehr seine Zeit in irgend einer Beziehung eine Glanzperiode ist.

Das Zeitbewußtsein kann sosehr zum Selbstbewußtsein im Menschen werden, daß er sich selbst, **sein** Denken und **seine** Errungenschaften nicht mehr von seiner Zeit und ihren Errungenschaften trennen kann, daß er alle Lichtseiten seiner Zeit unwillkürlich in seiner eigenen Person glanzvoll erstrahlen sieht, daß er sich selbstbewußt sonnt in diesem Lichte, als ob es von ihm ausginge, als ob er der ruhmgekrönte Träger und Urheber aller Fortschritte sei.

Unter dem gewaltigen Einfluß dieser Suggestion des Zeitgeistes wird der moderne Mensch nur zu leicht vom religiösen Zweifel befallen werden und ihm auch leicht verfallen.

Der moderne Geist ist von vornherein kritisch, zweifelsüchtig. Der moderne Geist ist selbstbewußt, fühlt sich früheren Zeiten gegenüber überlegen, verhält sich gern ablehnend gegen das Althergebrachte. Der moderne Geist stellt die materielle Kultur in den Vordergrund, er hat wenig Sinn für die geistige Kultur.

All diese Neigungen nimmt der moderne Mensch von seiner Zeit in sich auf.

Mit seiner Zeit und wie sie ist er kritisch, will prüfen, lehnt Ueberkommenes als altmodisch ab. Die Lehren der christlichen Religion sind ihm zu alt. Neue religiöse Lehren, selbst wenn es buddhistischer Unsinn, spiritistische Taschenspielerei oder theosophischer Betrug ist, finden mehr Anklang. Die Tatsachen beweisen es! Der moderne Mensch füllt sich überlegen. Er will sich mit seiner Zeit und vor ihr auszeichnen, er will seine eigene Zeit noch übertreffen. Auf gewöhnlichem Wege geht es nicht, so greift er denn zu außergewöhnlichen Mitteln. Den Ueberlegenen spielen, an allem zweifeln, barocke Ideen entwickeln, das macht interessant. Nur nicht Alltagsmensch sein! Nur sich als freien Mann zeigen! Dazu taugen aber die alten Anschauungen von Religion und Moral nicht. Die Religion ist dem modernen Menschen mit seinem großen Interesse für die Diesseits- und Außenkultur zu wenig greifbar und deshalb zweifelhaft.

Nun betrachte man die starke Suggestibilität des modernen nervösen Menschen; man beachte die hohe Bewunderung, die er seiner Zeit entgegenbringt; man beachte die vielen Anlässe, wo der Zweifel, der Unglaube suggeriert werden vom bewunderten Professor, von einer Presse und Literatur, die geradezu großzügig ist durch die Freiheit ihrer Sprache und die Kühnheit ihrer Forderungen; man beachte endlich die schwache Stellung der Religion im Herzen der einzelnen, und man wird die große Ausbreitung des religiösen Zweifels in der gebildeten Welt psychologisch nicht nur begreiflich finden, sondern als eine ganz natürliche Folge der modernen Verhältnisse verstehen können.

* * *

Es erübrigt noch auf den Zusammenhang zwischen religiösem Zweifel und sittlicher Lebensführung hinzuweisen.

Es ist ganz gewiß richtig, daß der religiöse Zweifel durchaus nicht immer aus einer unsittlichen Lebensführung hervorgeht. Wer die geistigen Regungen und Bewegungen unserer Zeit kennt, wird das auch nicht behaupten.

Anderseits aber ist psychologisch sehr leicht verständlich, daß der religiöse Zweifel gerade dort Eingang findet und Einfluß gewinnt, wo die Lebensführung mit der Ueberzeugung des Glaubens in unversöhnlichem Widerspruch steht.

Für den gläubigen Christen stehen die Tatsachen fest, daß eine unsittliche Lebensführung den Menschen der besonderen Gnadenhilfe Gottes mehr und mehr unwürdig macht, daß ferner die Macht des Bösen in demselben Maße zunimmt, als der Mensch sich vom Guten wegwendet. Doch das ist die übernatürliche Seite der Sache, hier beschäftigt uns nur die psychologische.

Der Zweifel beginnt mit dem Zweifel an der Möglichkeit, die Vorschriften des Glaubens erfüllen zu können. Er steigert sich mit den Schwierigkeiten, die sich einer sittlichen Lebensführung subjektiv und objektiv entgegenstellen. Von hier geht es dann Schritt für Schritt weiter. Kann Gottes Gesetz nicht erfüllt werden, dann verlangt es von der Menschennatur zu viel, dann ist es unberechtigt, dann kommt es nicht von Gott.

Wozu dann diese ständige Selbstquälerei? Wie leicht geht es nicht, wie leicht und freudig wird nicht das Leben, wenn diese Fesseln zerbrochen sind! Ob Gott überhaupt so ist, wie man sagt? Ob er überhaupt ist? Könnten nicht vielleicht auch die anderen recht haben? Der Zweifler geht einen Schritt weiter, er sieht sich vor, was man auf gegnerischer Seite sagt und schreibt; er ruht nicht, bis er sich selbst zur Ruhe gedacht, gesprochen und gelesen hat. Der Zweifel schweigt, doch nicht für immer. Aber man hat ja Gegenmittel: Zerstreuungen, Gesinnungsgenossen, Lektüre.

Die Tatsachen beweisen, daß selbst hervorragende, geistvolle Männer diesen Irrweg gegangen sind. Wir haben ihr eigenes Geständnis, nachdem sie demütig und reumütig den Glauben wiedergefunden haben. Eines ist auffallend, wie jahrelange, schwere Verfehlungen auf geschlechtlichem Gebiete den Sinn nicht nur für das christliche Glaubensgut, sondern für alles Edle, Reine, Geistige so sehr schwächen können, daß fast alle Voraussetzungen des Glaubens verloren zu sein scheinen, daß der Gläubige nur mit Entsetzen sagen kann: hier sind andere Menschen, hier ist eine ganz andere Welt, mitten in der gesitteten Welt ein entartetes Tierreich.

* * *

Wer mit dem Geistesleben der Gegenwart, wie es in der Literatur und im gesellschaftlichen Umgang zum Ausdruck kommt, nur in etwa vertraut ist, der weiß, daß der moderne Mensch mitten in einem Labyrinth religiöser Meinungen steht. Viele halten sich für berufen, selbst als Stifter der Gegenwarts- oder Zukunftsreligion aufzutreten. Die widersprechendsten, unglaublichsten Ideen werden in die Welt gesetzt, sie finden ihre gläubigen Anhänger. Die Spekulation auf die Torheit, Unwissenheit, Leichtgläubigkeit und die Leidenschaften der Menschen steht in voller Blüte.

Im Kopfe gar mancher modernen Menschen herrscht chaotische Wirrnis. Die widersprechendsten Ideen finden Eingang, entgegengesetzte Gefühle beherrschen das Herz. Bald neigt man nach der

einen Seite, bald nach einer anderen, alles schwankt, nichts scheint mehr sicher zu stehen. Das sensitive Gemüt des Modernen ist nicht imstande, sich dem Einfluß der verschiedensten Eindrücke zu entziehen. Die Wahrheit vom Irrtum zu unterscheiden, zumal den Wahrheitsgehalt aus schiefen Gedanken herauszufinden, dazu fehlen Klarheit und Konsequenz des Denkens, Ruhe der Nerven und die nötige Objektivität.

Was ist Wahrheit? Diese alte Frage ist wiedergekehrt. Es gibt nichts Neues unter der Sonne.

Was ist Wahrheit? Diese Frage ist nicht nur zur brennenden Tagesfrage geworden, nein, tausend verlangende Herzen stellen sie, sie fordern gebieterisch eine befriedigende Antwort; diese Frage ist für sie alle eine seelische Lebensfrage geworden.

Es muß eine Lösung geben.

Einige Bemerkungen über Predigtflucht.

Von Alois Stradner, Ehrendomherr und Stadtpfarrer in Leoben.

„Wir gehen mit dem Sonntage zu leichtfertig um", so lautet die mahnende Stimme eines deutschen Lieblingsschriftstellers im 18. Jahrhunderte. „Wir gehen mit dem Sonntage zu leichtfertig um" — heute nach 200 Jahren hat diese Klage noch viel mehr Berechtigung. Man nimmt es fast durchwegs mit dem Sonntage nicht ernst genug. Hat der Staat zur Not für äußere Sonntagsruhe gesorgt, so tun die breitesten Massen, als sei es im übrigen ganz in ihr Belieben gestellt, was sie am Sonntag treiben. Darum ist der Sonntag für die meisten Menschen nicht mehr das, was er nach Gottes Plan sein soll. Was heißt es denn: „Gedenke, daß du den Sabbat heiligest?" Es heißt, du sollst heilig halten alle Stunden des Sonntags und aus ihnen allen heiligende Kraft schöpfen für dein ganzes Leben und Wirken. So verlangt es Gott in der Gesetzgebung auf Sinai, so will es die christliche Lebensordnung, so verlangt es unser Seelenheil.

Zu einer rechten gottgefälligen Sonntagsfeier gehört nebst der heiligen Messe die Anhörung der Predigt. Aber vielleicht mehr, als bezüglich der heiligen Messe gilt von der Predigt das klagende Wort: „Wir gehen mit dem Sonntage zu leichtfertig um."

Im nachstehenden sollen einige Gedanken und Lesefrüchte über die zunehmende Predigtflucht und über die Mittel zur Hebung des Predigtbesuches dargeboten werden.

Welcher Seelsorger hätte nicht schon die traurige Erfahrung gemacht, daß das Interesse für die Predigt im Schwinden ist. „Allgemeine Kirchenmüdigkeit, geschwundene Glaubensinnigkeit, ein alle Volkskreise durchsäuernder kritischer Geist, der Siegeszug der Presse, sowie der katholischen Predigt selbst anhaftende Mängel halfen zusammen, die Ehrfurcht vor dem Worte Gottes zu verringern."

(„Kath. Kirchenzeitung" 1915, Nr. 1.) Nicht in letzter Linie sind Vergnügungssucht, der Reiz des Verkehrslebens, die Vereine und das soziale Leben da und dort Grund, der Predigt an Sonn- und Feiertagen auszuweichen. Wahrlich ein schwerer Kummer für den Seelsorger! In der Heiligen Schrift heißt es: „Der Glaube kommt vom Hören, das Hören aber geschieht durch das Wort Christi"; und wiederum: „Der Gerechte lebt aus dem Glauben." Wenn aber das Interesse für die Predigt abstirbt, dann müssen wir ernstlich befürchten, daß auch Glaube und gute Sitten abnehmen werden. Wie notwendig ist es daher, dem Volke zum Bewußtsein zu bringen, daß die Anhörung des Wortes Gottes unter Umständen eine strenge Pflicht für dasselbe sei. (S. Hirtenbrief des Bischofs von Augsburg. „Augsb. Postzeitung" Nr. 29/1910 und Udeis „Praedicate Evangelium", S. 7 ff.) Daher zunächst ein Wort über die Wichtigkeit der Predigt überhaupt.

I.

1. Die Predigt ist ein wirklich einzig dastehendes Bildungsmittel, weil sie nicht nur belehrt, sondern auch bewegt und überzeugt und erbaut, weil sie Verstand und Willen des Menschen bildet, weil sie den ganzen Menschen bildet. „Semen est verbum Dei", der Same ist das Wort Gottes; von ihm sagt der Psalmist: „Es gibt Licht dem Verstande" und der Apostel sagt: „Das Wort Gottes ist lebendig und wirksam und schärfer als jedes zweischneidige Schwert, und dringt durch, bis es Seele und Geist, auch Mark und Bein scheidet." Wo darum Gottes Wort ist, da ist Glück und Segen und Bildung. In den Bergwerken Englands leben Tausende fast das ganze Jahr unter dem Erdboden. Die Armen hören selten etwas von Gott, von Nächstenliebe, von Selbstachtung. Aber wie entsetzlich steht es da auch mit der Sittlichkeit. Und in unseren Städten, in unseren Industrieorten, wo so viele nie mehr eine Predigt hören? O, wie viele sind da abgestumpft für alles höhere, edle Gefühl. Und allgemein gilt: Wohin käme es wohl mit so manchem, wenn es keine Predigt gäbe? Ein Glück, wenn eine gute Gewöhnung ihn am Sonntag in die Kirche führt. Wie ein Donnerschlag wecken ihn die Worte des Predigers wieder auf, er verläßt beschämt, aber auch gebessert die Kirche — er ist gebildet worden. Heutzutage gehört es vielfach zur Bildung, keine Predigt zu hören, und doch ist es zweifellos gewiß: Wenn die Predigt aus der Welt hinweggenommen wird, dann haben wir in kürzester Zeit wieder die alte heidnische Unwissenheit in Sachen der Religion und Sittlichkeit, die alte Verwilderung, die alte Roheit.

2. Die Predigt ist wichtig, denn sie ist Gottesdienst. Es ist ein Dienst, den man Gott erweist, wenn man sein Wort ehrt. So wichtig der Gottesdienst ist, so wichtig ist auch die Predigt. Man sollte meinen, dies sei von selbst einleuchtend und doch wird diese einfache Wahrheit von vielen und selbst von guten Katholiken verkannt. So mancher hält nämlich die Predigt nur für eine Vor-

bereitung zum eigentlichen Gottesdienst, zum heiligen Meßopfer, und meint, wenn er dem heiligen Opfer beigewohnt, habe er genug Gott gedient. Sie vergessen, daß der göttliche Heiland nebst dem Auftrage an seine Apostel: „Hoc facite in meam commemorationem", auch das göttliche Mandat gegeben hat „Docete". Es kann darum dem Volke nicht oft genug ernst gesagt werden: „Auch die Predigt ist Gottesdienst, sie ist ein Gott wohlgefälliges Opfer." Wie nach dem Willen Christi sein Kreuzesopfer mystisch fortdauern sollte bis zum Ende, so sollte auch sein gottmenschliches Wort lebendig weitergesprochen werden bis zum Ende der Zeiten. Das ist die göttliche Bedeutung der apostolischen Predigt für diese Welt. „Erst nach dreijähriger mündlicher Lehrtätigkeit ward das blutige Opfer auf Golgatha, das Opfer des Neuen Bundes dargebracht, und kein Missionär wird seine Missionstätigkeit anders als durch die Verkündigung des Evangeliums beginnen. Dieser Bedeutung der Predigt als Vorbereitung auf das heilige Opfer wird auch die ganze Meßliturgie gerecht, indem sie seit den ältesten christlichen Zeiten vor der eucharistischen Feier der Schriftlesung und Auslegung (Homilie) den gebührenden Platz einräumte. Die Predigt ist Voraussetzung, Grundlage, Vorbereitung wie für einzelne Kultbestandteile, so für das ganze christliche Leben, weshalb alles daranzusetzen ist, daß diese Quelle religiöser Impulse nicht zu einer Art Nebensache herabsinkt — wenigstens in den Augen der Hörerschaft." („Kirchenzeitung" a. a. O.)

3. Was die Predigt so wichtig erscheinen läßt, ist, wie schon vorher angedeutet, weiterhin die Sorgfalt, mit der Christus und nach ihm seine Kirche gerade die Predigt gepflegt haben, so daß, wer ein treuer Sohn des Heilandes und seiner Kirche sein will, auch die Predigt in höchsten Ehren halten muß. Der fleißige Besuch der Predigt ist ein besonderes Kennzeichen religiös-kirchlicher Gesinnung.

Christus selbst hat drei Jahre lang gepredigt bei jeder Gelegenheit, bei Tag und Nacht, zu Wasser und zu Lande, vor Gelehrten und Ungelehrten und gab auch den Aposteln den Auftrag, predigend die Welt zu durchwandern. Der göttliche Heiland wollte eben nicht den geschriebenen toten Buchstaben als Erhalter seines Wortes, sondern das lebendige gesprochene Wort. Mit welchem Eifer haben die Apostel den Auftrag ihres Meisters befolgt. Ferner ist seit dem 4. Jahrhundert fast kein Konzil, keine Kirchenversammlung gehalten worden, die nicht ganz besondere Vorschriften über das Predigtwesen geben. Es sei nur erinnert an die Vorschriften des Konzils von Trient. Darnach ist es Hauptaufgabe des Bischofs zu predigen. Nur mit seiner Erlaubnis darf ein anderer Priester predigen. An jedem Sonn- und Feiertage soll das Wort Gottes verkündet und in der Fastenzeit und Adventzeit wenn notwendig wöchentlich dreimal gepredigt werden. Und wenn wir uns nun fragen:

warum dieses alles, so können wir keine andere Antwort geben als diese: weil die Kirche die Predigt von Anfang an bis zur Stunde für besonders wichtig gehalten hat und noch hält. Darum hat sie mit dem Opfer des Altares die planmäßige religiöse Belehrung enge verbunden. So steht es geschrieben auf der Wiege des Christentums. Die ersten Christen zu Jerusalem verharrten in der Gemeinschaft des Brotbrechens, im Gebete und in der Lehre der Apostel (Apg. 2, 42), das ist der Gottesdienst zur Zeit der Apostel und heute.

Ohne Verkündigung der ewigen Wahrheit kann der Katholik sich keine rechte Sonntagsfeier denken. Solche Christen, welche jahraus, jahrein keine Predigt hören wollen, können sich dadurch unter Umständen sehr schwer versündigen, wenn sie es aus Geringschätzung und Verachtung des Wortes Gottes tun, oder wenn sie in den Glaubenswahrheiten so wenig Bescheid wissen, daß sie die Predigt recht notwendig hätten, um ihr Seelenheil sicherstellen zu können. Die Kirche gebietet den Priestern strenge, das Wort Gottes fleißig zu verkünden, darum ist es auch heilige Pflicht des Christen, das Wort Gottes, die Predigt, für heilig und wichtig zu halten — denn die Predigt gehört zum gebotenen Gottesdienst. „Daran ändert die traurige Wahrnehmung gar nichts, daß von den Stadtkanzeln der größere Teil des Publikums sich regelmäßig fernhält und auch auf dem Lande sich gegen früher ein Abgang von Zuhörern ergibt. Es ist eben das Schicksal aller Heilsmittel, daß sie nicht alle erreichen, für die sie bestimmt sind und daß sie von vielen nicht benützt werden. Die Predigt macht von dieser Regel keine Ausnahme. Deswegen darf eben die Verkündigung des Evangeliums, der von Christus die Weltmission zugewiesen wurde, nicht wegfallen und kann auch durch keine neuen seelsorglichen Mittel ersetzt werden. Die Bedingungen der Predigt konnten sich ändern, haben sich geändert, niemals aber kann das große Mandat des Herrn an die Apostel, das Evangelium jeglicher Kreatur zu verkünden, in seiner ganzen Kraft und Größe geschmälert werden." („Kirchenzeitung" a. a. O.)

„Ohne diese göttliche Belehrung gäbe es überhaupt kein geistiges Leben, denn das Wort Gottes wird in den Evangelien dem Samen, dem Taue und dem Brote verglichen, ist also notwendig zum Anfang, Fortgang und zur Vollendung des geistigen Lebens. — Während die griechischen Schismatiker auf das Wort zu wenig, und die Protestanten zuviel darauf halten, indem es bei letzteren fast den ganzen Gottesdienst ausmacht, hat die katholische Kirche Gottesdienst und Predigt miteinander verbunden; höher als die Predigt stellte sie wohl das Sakrament, aber sie verkannte nie die hohe Wichtigkeit und Bedeutung der Predigt." (Kerschbaumer, Pater familias, S. 201.)

Was sagen aber die Moralisten dazu? Der heilige Alphonsus (Tom. II. 308) gibt auf die Frage: „Quomodo prae-

cipiatur diebus festis auditio concionis"? die Antwort: „Praecipitur auditio concionis, non tamen sub mortali nisi quatenus quisque tenetur discere necessaria ad salutem. Dixi: Nisi quatenus etc.: quia homines rudiores, ignorantes praecipua mysteria fidei, ea praesertim, quae sub gravi obligatione eos scire teneri dictum est, tenentur lege caritatis (si alias ea comode addiscere non possint) sub gravi peccato concioni vel potius catechesi interesse" imo „eo casu concionem etiam missae praeferendam esse". Im gleichen Sinne spricht sich Marc (Institutiones morales (I. 657) aus: „Ex praecepto Ecclesiae fideles non tenentur interesse concioni, nec in propria, nec in aliena ecclesia. — Debent quidem Episcopi et parochi populum salutaribus verbis pascere: sed exinde non sequitur, omnes et singulos fideles ad audiendam concionem teneri. — Saepe tamen peccant fideles non audiendo concionem aut catechesin, sive ratione scandali, aut contemptus; sive praesertim ratione ignorantiae, qua multi cum magno suo spirituali detrimento laborant." Mit aller nur wünschenswerten Bestimmtheit sagt Göpfert (Moraltheologie[7] I. n. 430): „Ein allgemeines kirchliches schwer verpflichtendes Gebot, die Predigt oder Christenlehre an Sonn- und Feiertagenzu hören, besteht nicht, wenn auch früher die Predigt ein integrierender Bestandteil der Opferfeier war; denn ein solches allgemeines, schwer verpflichtendes kirchliches Gebot läßt sich nicht nachweisen, wäre ohnehin durch die allgemeine Gewohnheit abgeschafft; ferner müßten sonst auch Bischöfe und Priester, wenn sie nicht selbst predigen, der Predigt beiwohnen, da das Gebot der Sonntagsfeier niemand ausnimmt. Benedikt XIV. in der Const. ‚Paternae caritatis' 1744 gebraucht bezüglich der Messe und Enthaltung von knechtlichen Arbeiten das Wort: jubemus, während er in Bezug auf die Anhörung des Wortes Gottes nur ermahnende Worte hat. Dagegen verpflichtet das Naturgesetz zur Anhörung der Predigt und Katechese, wenn die Predigt oder Katechese für jemand notwendig ist, um sich in der christlichen Lehre zu unterrichten oder sein christliches Leben zu ordnen, oder wenn das immerwährende Wegbleiben von der Predigt Aergernis gibt, wie z. B. in kleineren Gemeinden ... Mit Recht bemerkt Müller (Theol. mor. II. § 64), daß man sich sowohl auf der Kanzel als im Beichtstuhle dieser Unterscheidung zwischen dem kirchlichen und dem natürlichen Gebote stets bewußt bleiben und danach seine Ermahnung einrichten soll. Der Pfarrer kann und soll zwar, wo hierin eine Nachlässigkeit eingerissen ist, mit Rücksicht auf den Gesamtstand der Gemeinde mit Ernst und Nachdruck auf den Besuch der Predigt dringen, ohne aber von einer allgemeinen schweren Verpflichtung zu sprechen." Soweit Göpfert.

Wenn auch theoretisch eine allgemeine Verpflichtung zum Predigthören nicht behauptet werden kann, so bleibt doch die Anhörung des Wortes Gottes für die meisten Christen eine streng verbindliche Pflicht. Für diese Verbindlichkeit spricht die Stellung

welche der göttliche Heiland und die heilige Kirche dem Worte Gottes in der Heilsökonomie anweisen, sowie die Rücksicht auf die tatsächlichen Verhältnisse: der materialistische Grundzug der Zeit, das einzig nur auf das Zeitliche gerichtete Streben der meisten, Glaubensgefahr durch schlechte Lektüre und Umgang u. s. w. Und wenn die Moralisten jene vom Predigthören dispensieren, die ohnehin gut unterrichtet sind, oder durch Lektüre sich die nötige Unterweisung im Glauben und Kräftigung in demselben verschaffen, so möchte man wohl fragen: „Wie viele sind es denn, die wirklich gute, religiös-erbauende und belehrende Schriften lesen?" Sind denn nicht gerade die eifrigen Leser guter Schriften auch die gewissenhaftesten Predigthörer? „Die Predigt läßt sich", wie Kerschbaumer (‚Pater familias' S. 203) sagt, „durch nichts ersetzen. Was ist eine Lesung in erbaulichen Büchern gegen eine Predigt! Eine Predigt ist nach den Worten der heiligen Theresia wie ein Brief aus dem himmlischen Vaterlande, ein ‚Grüß dich Gott' von oben. — Man kann füglich sagen, wer durch viele Jahre hindurch keine Predigt hört, gleicht einem Heiden. Denn viele sind nur deshalb ungläubig, weil sie nichts mehr vom Glauben hören. Quomodo credent ei, quem non audierunt? (Röm. 10, 14.) Was hat die Welt bekehrt? Die Macht des Wortes. Nicht das Wort Gottes hat seine Kraft verloren, sondern der Prediger. Zudem ist die Predigt heutzutage fast das einzige Gegengewicht gegen die alle Kreise beherrschende öffentliche Presse. Einst hatten die Geistlichen das Monopol des Wortes — jetzt ist es nicht mehr so. Jeder Redakteur schlägt seine Kanzel in seinem Blatte auf, das tagtäglich seine gierigen Leser findet." Ja, „es bedarf eines göttlichen Wortes, das jeden Zweifel entfernt, das den wechselnden Meinungen menschlicher Weisheit nicht unterworfen ist, sondern mit größter Bestimmtheit in allen Lagen des Lebens unsere Pflichten verkündet. Es bedarf eines göttlichen Wortes, welches den Durst des Herzens nach Seligkeit, den Hunger des Geistes nach Licht und Wahrheit stillt, eines Wortes, das unsere ewige Bestimmung verkündet und die himmlischen Hoffnungen, welche in unseren Herzen ruhen, befestiget. Die Christenlehre nun bietet uns dieses göttliche Wort; denn es ist nichts anderes, als die Verkündigung himmlischer Offenbarung für Kinder und Greise, für Gelehrte und Ungelehrte, für Arme und Reiche". (Bischof Dr Korum „Das christliche Familienleben", S. 251.)

Doch, die Predigtflucht ist einmal da. Suchen wir daher nach Mitteln, durch welche ein fleißiger und freudiger Predigtbesuch bewirkt werden könnte.

II.

Die Mittel gegen die Predigtflucht müssen beim Prediger und bei den Hörern gesucht und beiderseits angewendet werden.

1. „Zunächst mag ruhig zugegeben werden, daß unsere katholische Predigt infolge Entfremdung von Schrift und Liturgie mehr

Menschenwort wurde und sich deshalb auf der Sphäre ihres Einflusses, wo alles Gedeihen mit der Gnade beginnt und in der Gnade fortgeführt wird, der tiefsten Einwirkung begab. Diese Fehler können aber verbessert werden, sofern sie erkannt sind." Daß dies der Fall ist, beweist eine Anzahl Reformschriften (von Keppler, Meyenberg), insbesondere von Stingeder („Wo steht die heutige Predigt?"). Jeder zum Predigtamte Berufene möge in die Schrift Stingeders Einsicht nehmen und die lebenswahren Ausführungen beherzigen. Die Schrift sucht wirksam die verminderte Hochschätzung der Predigt durch Verbesserung der Predigt selbst zu beheben. Festerer Anschluß an die Glaubensquellen, vorzüglich an die Heilige Schrift, soll die Predigt lebensfähiger, Abstreifen des historisch überkommenen Formalismus, Beseitigung und Verbesserung technischer Mängel soll sie zeitgemäßer gestalten. Die Schrift trägt nicht ohne Grund das Leitmotiv des heiligen Klemens Maria Hofbauer an der Stirnseite: „Das Evangelium muß ganz neu gepredigt werden!" („Kirchenzeitung" a. a. O.) Auf einzelnes übergehend, möchte ich vor allem den Gedanken aussprechen:

a) Das Volk bringt dem Worte Gottes zumeist jene Hochschätzung entgegen, welche der Verkündiger desselben selbst zur Schau trägt. So lehrt es die Geschichte der Kanzelberedsamkeit. Der Prediger muß daher selbst durchdrungen sein von der Wichtigkeit des Predigtamtes. Aus den Kanzelvorträgen soll man den Mann erkennen, der sich der Wichtigkeit und Erhabenheit seiner Stellung als Lehrer der Gemeinde vollauf bewußt ist; er muß sich immer wieder sagen: „Du, ein einziger Mensch, sollst das Wichtigste und Größte und Herrlichste sprechen, was es gibt, über die erhabensten Wahrheiten und unerforschliche Geheimnisse; Hunderte, ja Tausende warten auf dich, wollen von dir Belehrung und Anleitung; greifst du es nicht recht an, dann steht vielleicht Seele und Seligkeit vieler auf dem Spiel und dir bleibt die Verantwortung." (Dor, „Lebensbilder aus dem Seelsorgsklerus", S. 12.)

Alban Stolz hält in seinem „Kalender für Zeit und Ewigkeit" (Jahrgang 1845) jedem Seelsorger eine kurze beherzigenswerte Predigt in den Worten: „Eine Predigtzeit ist eine kostbare Saatzeit, eine heilige Stunde, wo man das Allerbeste, was man nur auftreiben kann, vorbringen soll. Wie machst denn du es auf der Kanzel? Hast du ein gut Gedächtnis und eine starke Stimme, und kannst du es auch aus dem Stegreif, und sagen die Leute, besonders wenn du auswärts predigest: der kann's aber schön? Ich geb' dir um all das noch nicht viel und selbst wenn ein paar Weibsbilder mit dem Nastuch oder Schurz die Nase und die Augen wischen, geb' ich nicht viel darum — so ein paar wässerige Weiberträniein sind wohlfeil zu erjagen und werden oft mehr zum Zeitvertreib herausgetröpfelt. — Vor allem kommt es darauf an, ob du predigest oder der Heilige Geist aus

dir; ob deine Predigt Menschengemäch ist oder Gottes Wort. Sieh, du solltest zu Hause allemal mit großem Ernst unseren Herrgott fragen und bitten: Herr, was soll ich predigen? Lehre du mich den rechten Geist und das rechte Wort — und recht zudringlich ihn darum anflehen. Und dann wie ein geistiger Bergknappe lang und ernst graben im heiligen Wort Gottes und in der Seele, um Gold und Edelgestein an den Tag zu fördern — und dann sollst du hinauftreten auf die Kanzel, wie einer, der Gewalt hat, und die eigene Person daheim lassen, und nichts wollen als Gottes Ehre und Gottes Reich. Und wenn du dann dastehst im Namen des Herrn, und aus deinen Augen die Liebe Gottes und die Menschenliebe funkelt in Kraft des Heiligen Geistes, wie aus zwei himmlischen Sternen — und wenn dann aus deinem Munde hervorströmt und wallet das Wort Gottes stark wie Feuer, wie ein Hammer, der Felsen zerschmettert, und schärfer als ein zweischneidiges Schwert in die Seelen dringt, sieh', dann sagen die Leute nicht: ‚Das ist eine schöne Predigt gwest' und gehen dann heim und machen es wie sonst auch, sondern es ist ein Schauder die Leute angekommen, und viele ein Schrecken, wie wenn es gedonnert hätte, oder wie beim Erdbeben, da Jesus starb, und sie gehen sehr ernsthaft, still und nachdenklich fort. . . Sieh', du Pfarrer, oder was du sonst für einen Titel führst, wenn du alle Sonntage so predigen würdest, da würde es allmählich in deiner Gemeinde zünden und durchbrechen — und es wäre mit dem Reiche Gottes in deiner Gemeinde, wie wenn ein Weib Sauerteig nimmt und unter drei Scheffel Mehls vermengt, wodurch die ganze Masse durchdrungen wird."

b) Wort und Wandel müssen beim Prediger übereinstimmen. Der berühmte Prediger Veith sagt: „Soll der Prediger reichliche Frucht erzielen, so wird er vor allem bei sich selber den Anfang machen müssen; soll er die Heilswahrheiten erfolgreich verkünden, so muß er sie in seinem eigenen Wandel ausprägen, damit die Lehre und der Lehrer nicht miteinander in Widerspruch geraten. Dem Rachsüchtigen wird es übel anstehen, Versöhnung und Friede zu predigen. Der Schwelger wird vergebens zur christlichen Sitte und Mäßigkeit ermahnen." („Homil. Aehrenlese" II. S. 169.)

Der heiligmäßige P. Peter Rigler (Lebensbild von P. Bader, S. 78) hat als Pastoralprofessor in Trient seinen Theologen die beherzigenswerte Mahnung erteilt: „Es tut mir oft im Herzen wehe zu hören, wie man sagt, der ist ein guter oder schlechter Prediger und dabei bloß den Aufsatz oder den Vortrag ins Auge faßt. Den Mann schau ich mir an und ist dieser ein Mann Gottes, so ist sein Wort auch in Einfalt gesprochen, eine gute Predigt; eine gute Predigt, weil er seinen Zweck erreicht und die Zuhörer hinlenkt, wo er will. Ist er aber ein Kind der Welt, dann wird er im Heiligtume ewig nur seine Kindesrolle spielen und überträfe er auch an Redekunst den Demosthenes, doch nur mit leerem Geschwätze die Ohren er-

füllen und nicht eine Seele dem Herrn gewinnen. Eine Wahrheit ist diese, die die Geschichte aller Zeiten verbürgt, die jeder gar leicht auch in unseren Tagen bemerken kann. Darum bitte ich Sie und beschwöre Sie durch das göttliche Amt, so Ihnen anvertraut ist, o, suchen Sie mir zeitlich Licht und Leben zu sein und täglich mehr im Reiche des Lichtes und Lebens zu gewinnen durch Ausrottung der Sünde auch aus den verborgensten Schlupfwinkeln in heiliger Neigung und Absicht durch Gebet und Betrachtung, durch stillen Umgang mit Gott und Jesu dem Lichte der Welt, durch männliche Uebung aller Tugenden. Diese ist die allernotwendigste Vorbereitung, ohne die Sie nie auch nur mittelmäßige Prediger sein können."

Kein Wunder, daß Sebastian Brant sittlich nicht einwandfreie Prediger als Passagiere in sein „Narrenschiff" aufgenommen hat, und sie folgendermaßen kennzeichnet:

„Wer tadelt, was er selber tut,
Dem steht die Narrenkappe gut.
Als weiser Mann wird nicht geehrt,
Wer jedes Ding ins Schlimmste kehrt,
Und jedem einen Klecks anhängt,
Der eigenen Fehler nicht gedenkt.
Die Hand, die an dem Kreuzweg steht,
Zeigt einen Weg, den sie nicht geht.
Ein jedes Laster in der Welt
Wird um so mehr ins Licht gestellt,
Je höher der in Ehren steht,
Der solche Uebeltat begeht.
Tu' erst das Werk, und später lehre:
Nur dann verdienst du Lob und Ehre."

c) Soll das Volk die Predigt gerne anhören, dann muß sie gut vorbereitet sein. Der Prediger muß sich vorbereiten, wie sich der Heiland vorbereitet hat. Er tat dies nach dem Zeugnisse der Heiligen Schrift in dreifacher Weise: Durch Gebet, durch Lesung und auf Anregung von außenher eingehend. So haben es alle großen Prediger aller Zeiten gehalten. Vom heiligen Klemens Maria Hofbauer sagt sein Biograph, daß er die ganze freie Zeit zur Erwägung und Betrachtung des entsprechenden Stoffes verwendet hat. Veith hat nie ohne ernste Vorbereitung die Kanzel bestiegen. Er sagt: „Aus dem Stegreif kann und mag ich in der Kirche nicht reden; ich höre mich gleich schwätzen und das mißfällt mir."

Wenn ein Prediger erst auf der Kanzel das in letzter Stunde Zusammengeraffte mühsam, Satz um Satz aus dem Gedächtnisse zusammensucht, dann ist es wirklich zum „Davonlaufen"; während eine fleißig vorbereitete Predigt selbst bei magerem Inhalt sich immerhin noch gut anhören läßt. Das Volk hat hiefür ein feineres Gefühl als man ahnt.

Der Seeleneifer ist der wahre Schöpfer der volkstümlichen Predigt. Er will ja um jeden Preis das Volk für Christus, die Seele für Gott gewinnen und wird daher nie müde, neue Wege zu suchen, um dem Zuhörer nahe zu kommen. Man darf daher den seeleneifrigsten Priester als den besten, populärsten Prediger bezeichnen, da dieser Eifer das Streben nach gründlichem Wissen und gewissenhafter Predigtvorbereitung in sich schließt. (Pastor bonus 1913, 9. Heft.)

Die Kanzel zu besteigen, ohne einen Schatz von gut geordneten Gedanken mitzubringen, ist Frevel an Gottes Wort Auch von der Predigt gilt, was Faßbender („Wollen, eine königliche Kunst", S. 115) schreibt:

„Was die Redekunst angeht, so ist es ein sehr großer Irrtum, zu glauben, daß ihr Wesen in der Aneignung einer äußeren Fertigkeit bestehe. Wohl wird man bei Ausbildung des Redners die Schulung der Stimme, die Verbesserung der Aussprache, die Veredlung der Ausdrucksweise in Betracht ziehen müssen. Aber das alles macht nicht den Redner aus. Wenn Hilty sagt: ‚Die Gewohnheit, in wahren und bedeutungsvollen Gedanken zu leben, die Uebung, dieselben klar auszudrücken, und der einer wahren Bildung des Herzens entsprechende Geschmack und Takt: das sind die offenbaren Geheimnisse der Redekunst', so hat er damit die Wahrheit zum Ausdruck gebracht, daß für den Redner die Gedanken den Ausgangspunkt bilden müssen, indem der Gedanke sich selbst die Form schafft. Wer recht erfaßt ist von einer großen, wahren Idee, findet leicht die rechte Form. Ein schlechter Stil und schwerfällige Darstellung kommen meistens von der Unklarheit der Gedanken her. Und so bleibt sicherlich auch wahr das Wort Rückerts:

Laß etwas auf dich den rechten Eindruck machen,
so wirst du schnell den rechten Ausdruck finden,
Und kannst du nur den rechten Ausdruck finden,
so wirst du schnell den rechten Eindruck machen.

Aber nur dann haben wir den wirklichen Sinn dieses Ausspruches erfaßt, wenn wir uns klar machen, daß der Eindruck der ganzen Persönlichkeit des Redners es ist, was den rednerischen Erfolg verbürgt."

Ohne gute Vorbereitung macht aber die Persönlichkeit des Predigers nur den Eindruck — man verzeihe den Ausdruck — eines „Ritters von der traurigen Gestalt".

d) Ein anderes Mittel, um dem Volke das Brot des Lebens, Christi und der Kirche Wahrheiten tief und nachhaltig einzuprägen, ist die methodische Lektüre guter Predigtwerke. Vor sklavischer Nachahmung sich hütend, versuche der Prediger (wie eine geschäftige Biene) die ihm zusagenden und ihn anregenden Stellen für seine

Zuhörer zu verarbeiten, deren Goldgehalt ihnen offen zu legen und für ihr geistiges Leben und Streben nutzbar zu machen.

Sebastian Brunner sagt in der Einleitung zum „Homilienbuch“: „Beim Abfassen von Predigten ist das Benützen angezeigt, es darf aber unter Benützen durchaus nicht abschreiben verstanden werden. Wie in der Wissenschaft, so ist es auch hier; wer auf den Schultern anderer steht, sieht weiter als der, welcher auf dem flachen Boden stehen bleibt; und wer die Schätze, welche die Männer der Kirche hinterlegten, nicht benützen wollte, müßte eine überspannte Werthaltung vom eigenen Geistesreichtum sich hinaufgeredet haben.“ Denjenigen, die sich rühmen, gar kein Predigtbuch zu benötigen, trat schon der alte Scherer in der vom Feste des heiligen Martinus 1853 datierten Vorrede zur ersten Auflage seiner „Bibliothek“ kräftig entgegen. Er nennt diese Ansicht mit Recht einseitig und unpraktisch und bezeichnet als Frucht derselben langweiliges Predigen. „Bei der Beschränktheit des menschlichen Geistes, der sich in sehr enggeschlossenen Bahnen zu bewegen pflegt, ist es ein unleugbares Bedürfnis, wenn die Predigt frisch und originell bleiben soll, das kennen zu lernen, was geistesverwandte Prediger unter ähnlichen Verhältnissen gesagt haben, nicht, um es wörtlich auswendig zu lernen, sondern um den Gedankengang mehr oder weniger zu benützen.“

Zumal vergesse er nie, fleißig die Heilige Schrift zu benützen. Das beste Predigtbuch bleibt immer das Evangelium. Pius X. sprach in seinem Motu proprio „Sacrorum antistitum“ den schwerwiegenden Satz aus: „En igitur eloquentiae sacrae fons facile princeps, Biblia.“ Die Benützung der Heiligen Schrift gewähre drei wertvolle Dinge, sagt der Papst, 1. Autoritatem addit, 2. Apostolicam praebet libertatem, 3. nervosam victricemque tribuit eloquentiam. Uns interessiert besonders die drittgenannte Wirkung; der rechte Gebrauch der Heiligen Schrift gewähre kraftvolle, siegreiche Beredsamkeit. Ein namhafter Prediger der Neuzeit, der verstorbene Schweitzer Pfarrer Ah, sagt in einer seiner Predigten („Sonntagspredigten , II. B., S. 89): „Immer wenn ich dem christlichen Volke in Predigt oder Christenlehre das Wort Gottes zu verkünden habe, und wenn ich dabei in gewissenhafter Vorbereitung in neuen und alten Predigtwerken das Beste zusammensuchen will, immer greife ich zuerst und zuletzt nach dem besten und richtigsten Buch zurück, nach dem Evangelium; da lehrt uns der Heiland Jesus Christus nicht bloß die wichtigsten Wahrheiten, die unser Leben und Sterben entscheiden; nein, noch mehr, er lehrt uns diese Wahrheiten auch in der einfachsten Form und fesselndsten Weise. Man fühlt es, so kann nur Gott mit den Menschen reden.“

„Mache in deinen Predigten, soweit es nur immer möglich ist — und möglich wird es fast immer sein —, Jesum Christum zum Ausgangspunkt, aber immer recht plastisch und lebendig; wie er lebte, lehrte, betete; wie er rettete, litt und starb; schildere ihn

recht anschaulich als den Weg, die Wahrheit und das Leben; als das Licht der Welt, den Urquell aller Gnaden, den Arzt der Leiber und der Seelen. Zeichne in lebendiger Farbe den Freund der Kinder, der Armen und der Sünder in seiner Güte, Sanftmut, Milde, aber auch in seiner Strenge und Gerechtigkeit; seine Schönheit, Herrlichkeit, sein Herz und die Schätze seines Herzens. Davon geh' jedesmal aus, daran knüpfe alle Wahrheiten, die du lehren willst und mache so gleichsam Jesus selbst zum Prediger und Lehrer, so wird alles mehr Kraft und Leben haben. Willst du aber auf solche Weise Jesum predigen, dann mußt du ihn freilich vorher gründlich kennen. Darum mein weiterer Rat: Studiere und meditiere, soviel du nur kannst, das Leben Jesu; dringe betend und betrachtend in dasselbe ein, so tief du kannst. An Hilfsmitteln, die dir diesen Zweck erreichen lassen, fehlt es durchaus nicht. Vor allem empfehle ich dir die Werke, beziehungsweise Betrachtungen über Jesu Leben von Grimm, Meschler, Lohmann, Didon und Schlör." (Kahr, Theophilus, S. 48.) Hiezu noch eine Bemerkung von Stigele (Eucharistia 1900, S. 179). „In keiner Gattung der Predigt kann man Christus den Herrn so konkret und plastisch, so unmittelbar sprechend und handelnd vor die Zuhörer hintreten sehen, wie in der Homilie."

Sicherlich nicht unberechtigt ist es, wenn P. Stolte in einem Artikel: „Die Literatur zur Schriftpredigt seit 1900" (L. Qu.-Schr. 1913, S. 540) schreibt: „Einen empfindlichen Mangel weist der homiletische Büchermarkt an Predigtwerken auf, die über die Person Christi selbst handeln . . . für die ganze Predigttätigkeit bedeutet diese Feststellung einen schweren Vorwurf."

Mit Stigele möchte ich noch hinzufügen: „Wenn wir die Gegenstände alle, die Jesus im Evangelium behandelt, vornehmen würden, wie zeitgemäß wären unsere Predigten, wie tief könnten wir selbst die modernsten Verhältnisse erfassen." Hiemit komme ich zu einer weiteren Eigenschaft der Predigt.

e) Wir müssen zeitgemäß predigen. „Altbackenes Brot, gebacken schon seit zehn, zwanzig, dreißig Jahren, ist gewiß keine gesunde, kräftige Nahrung." (Dupanloup, „Unterhaltungen über populäre Predigtweise", S. 191.) Zeiten und Anschauungen fordern eben andere Weisen der Darstellung und Erklärung. Darum sollen die zur Verkündigung der Heilswahrheiten Berufenen mit Sorgfalt dieser Forderung der Zeit gerecht werden, ohne, wie Veith betont, „von der Lehre der Kirche im mindesten abzuweichen". („Wiener homil. Kurs", S. 145; von Keppler, „Homiletische Gedanken und Ratschläge", S. 8; Stingeder, S. 148.)

„Ewig alt und jung sind die großen Wahrheiten, die du zu verkünden hast, der solide Schatz der theologischen Vorzeit. Sie sind alt, aber nicht veraltet. Sie müssen den festen Kern, die Grundlage bilden. Aber die Form sei neu, die Behandlung und Ausmünzung den neuzeitlichen Verhältnissen angepaßt. Unsere Zeit

mit unserem starken Wirklichkeitsinne, mit ihrer allgemeinen Volksbildung, ihrer Presse, ihrem Vereinswesen ꝛc., stellt an die Predigt höhere Forderungen als ehedem. Das ist ganz zweifellos. Auch der Mann des Volkes und der Arbeiter haben heute oft viel gelesen und noch mehr gehört. Und erst der Gebildete! Er erwartet mit Recht auch in der Kirche etwas Besseres zu hören, als bloß alte, verbrauchte, abgeblaßte Gemeinplätze und nichtssagende Deklamationen; er wünscht, daß, wie er draußen über wirtschaftliche, naturwissenschaftliche und geschichtliche Fragen durch auserwählte Redner gründlich und doch gemeinverständlich näher unterrichtet und aufgeklärt werde, er von der Kanzel herab auch in seinem religiösen Wissen und Verständnis weitergeführt werde. . . . Welche Volksuniversität im edelsten Sinne des Wortes könnte die Kanzel sein, wenn der Klerus so recht auf der Höhe stünde." (Huonder, „Zu Füßen des Meisters", S. 91.)

Man sagt vielleicht „man will uns gar nicht hören, wir haben nur Frauen in der Kirche". Darauf antwortet Dupanloup (a. a. O. S. 190): „Aber ist nicht gerade dies daran schuld, weil unser Wort nur zu oft ohne Seele, ohne Feuer, ohne Leben ist? Weil es sich nicht genug an die Seelen wendet? Weil es nicht genug ins lebendige Fleisch einschneidet, daß die geheimsten Fasern vibrieren?" Der eigentliche Grund der Aufmerksamkeit ist die kommunikative Art zu predigen. Fragt man, wie es kommt, daß manche Prediger die Gabe besitzen, nie zu langweilen, ihre Zuhörer zu fesseln, so ist der Grund eben dieser: Sie reden unausgesetzt mit ihren Zuhörern. Die Predigt soll ein voller eigentlicher Wechselverkehr zwischen Prediger und Volk sein und beide einander nahe bringen, ersterer gibt, letzterer nimmt, empfängt und verwertet die dargebotenen Schätze um so freudiger, verständiger und nützlicher, je mehr ihm dessen Wort und Gewinn klargelegt wird. Daher muß dem Prediger alles daranliegen, daß das Volk mit ihm Lehrpunkt um Lehrpunkt, Beweis um Beweis erwägt, durchlebt und sich zu eigen macht. Bei schwierigen Beweisführungen muß der Prediger wie ein liebevoller Bergführer zurückblicken und sich überzeugen, ob die Seinen nachkommen und deshalb Ruhepausen, Rückblicke, Ausblicke und Seitenblicke halten. In Bezug auf die Vorsätze und Lebensänderungen soll der Prediger und das Volk gleichsam ein Herz und eine Seele werden. Alles wird aber vergebens erhofft und erstrebt werden, wenn der Priester in abstrakten Begriffen in hohen Regionen schwebt und die Zuhörer in ihrer geistigen Spannkraft erlahmen und ermatten und dann teilnahmslos, interesselos tief unten sitzen und — mit der Zeit ganz fortbleiben. (Nach „Pastor bonus", a. a. O. S. 542.)

Geiler von Kaisersberg („Ausgewählte Schriften" von Dr. Philipp de Lorenzi, II. B., S. 62) hängt in seinen Predigten über das „Narrenschiff" die fünfte Schelle jenen Predigern an, die zu allgemein predigen und nicht auf besondere Pflichten, Stände und

Verhältnisse eingehen. Weißt du nicht, daß du ein Fischer bist? So mache denn, daß die Maschen deines Netzes nicht zu weit, und daß keine Löcher darin seien, durch welche die Fische durchschlüpfen, denn das sind die allgemeinen Predigten. Es geschah nicht umsonst, daß die Fischer des Evangeliums ans Land gingen und ihre Netze ausbesserten; sie taten es, damit ihnen keine Fische durchgehen sollten. Die heutigen Prediger kommen mir wie Leute vor, die bloß mit der Angelrute fischen. Sie werfen die Angel aufs Geratewohl ins Wasser; bisweilen beißt ein kleiner Fisch an, bisweilen auch keiner; jedenfalls bekommen sie nicht mehr als einen, und nie einen großen, denn die großen Fische beißen entweder gar nicht an oder sie werfen die Angel wieder aus... Seien es ihrer aber viele oder wenige, große oder kleine, die Wahrheit muß allen verkündigt werden nach dem Ausspruch des heiligen Paulus (1. Kor. 1, 23). „Wir predigen Christus, den Gekreuzigten, der den Heiden eine Torheit, den Juden ein Aergernis ist."

f) Predige populär und das Volk wird sich gerne um die Kanzel scharen. Der Geistesmann P. Peter Rigler (a. a. O. S. 82) kam oft in die Lage, an den Predigten seiner Schüler Mangel an Popularität ausstellen zu müssen. „Er wollte eben das Natürliche und Einfache und eiferte deshalb stets gegen alles Künstliche, Hohe, Unverständliche." Er warnte vor „faden Witzen", vor „eitlen Blümeleien", vor „schwülstigem Wortkram und vor jener Geistesflachheit, die auf den Wohlklang der Worte mehr Zeit und Gewicht zu verlegen scheint als auf die Wahrheit selbst, besonders wenn den Worten zuliebe die Deutlichkeit und Kraft der Lehre beeinträchtigt und somit offenbar kundgegeben wird, daß der Redner nicht so fast zu lehren und zur Buße und Tugend zu bewegen und zu erbauen, als sich das Lob einer glänzenden Redekunst zu erwerben bedacht sei", und nannte dies einen treulosen Hochverrat an einem so wichtigen Amte. Er sagte, die einfache und gemäßigte „Salesianische" Redeart sei ohne Vergleich notwendiger, gemeinnütziger und jedem christlichen Lehrer zugängig und anständig, während jene großartige, heftigere Sprache seltenere Kräfte und hohe Begeisterung voraussetze, ohne die sie in den meisten Predigern nur ruhmsüchtiges Geschrei, lächerliche Nachäfferei und Ausdruck menschlicher Leidenschaft ist, woraus kein Nutzen für die Zuhörer, für den Redner aber viel Schaden an Leib und Seele zu erfolgen pflegt Dann schloß er: „Indessen bediene sich ihrer immerhin, wer wahrhaft vom Heiligen Geist dazu bewegt wird, nur bleibe die gemäßigte und ruhigere Redeart, welche die Redeart Jesu Christi war, in jedem die vorherrschende, in den meisten die einzige."

Wenn der alte Gemeindevorsteher von Huttendorf, der Heimat des heiligmäßigen Redemptoristen P. Johann Nep. Ullwer („Lebensbild", S. 6), mit den geladenen Festpredigern selten zufrieden war, weil sie ihm zuviel „Geschichte" und wenig „Brot" predigten, so

meinte er mit dieser Kritik sicherlich nur den Mangel an Volkstümlichkeit.

g) Die Predigt vermeide die falschen Töne. P. Rösler („Fürs Priesterherz", S. 290) zählt auf: Der Korporalston, der leichte Ton, der saure Ton, der bittere Ton, der wegwerfende Ton, der pedantische Ton, der unwürdige Ton, der grimmige Ton, der zornige Ton und hinzuzufügen wäre noch nach v. Keppler der fast unerträgliche Mißton des falschen Pathos.

h) Die Predigt sei frei von gehässiger Polemik. Mit berechtigtem Stolze konnte Bischof v. Keppler am Schlusse des homiletischen Kurses zu Ravensburg (1910) hervorheben: „Das ist der schönste Ruhm für die katholische Kanzel, daß sie frei ist von gehässiger, konfessioneller Polemik, in einer Zeit, wo der konfessionelle Hader seine wahren Orgien feiert."

„Die Auseinandersetzung mit gegnerischen Ansichten muß stets den Eindruck aufrichtiger Wahrheitsliebe machen. Die beste Polemik ist die Irenik: man äußere seine abweichende Ansicht mit Klarheit und Entschiedenheit, aber meide alles Verletzende! Die Auseinandersetzung erfolgt in der Weise, daß man entweder beweist, daß die These des Gegners an sich falsch, oder daß die Begründung derselben falsch ist, oder daß aus den Gründen des Gegners die These nicht als Schluß folgt, oder daß die gegnerische These mit anderen Behauptungen des Gegners nicht übereinstimmt, oder daß die These des Gegners in Verbindung mit einem als wahr anerkannten Satze zu falscher Schlußfolgerung führt, oder daß die These gemäß den unter dieselbe fallenden und als falsch erweisbaren Einzelfällen falsch ist. Im Schluß wird das Ergebnis der ganzen Erörterungen wie in einem Brennpunkte zusammengefaßt, um alles dem Zuhörer noch einmal in Erinnerung zu bringen und ihn so für die Ansicht des Redners zu gewinnen." (Faßbender, a. a. O. S. 118 ff.)

i) Hüte dich ferner vor Uebertreibungen. Die Passauer „Theologisch-praktische Monat-Schrift" brachte 1910 (S. 557 ff.) eine sehr lesenswerte Abhandlung über „Nüchternheit der Predigt", in welcher es heißt: „Es gibt gewisse Menschen, welche in ihrer sprühenden Einbildungskraft das Augenmaß für das Wirkliche verloren zu haben scheinen. Sie schauen alles wie durch ein Vergrößerungsglas an und geben es so wieder. Man möchte einen solchen Menschen gleichsam einen leibhaftigen Superlativ nennen. Solche leibhaftige Superlative gibt es leider auch unter den Predigern nicht allzuwenige. Und die beklagenswerte Folge davon ist die Diskreditierung des Predigers und der Predigt." Der alte Sailer („Neue Beiträge zur Bildung der Geistlichen" I. 108) sagt zutreffend: „Uebertreibungen bringen die Gemeinde gar bald auf den Gedanken, daß man allem, was der Prediger vorbringt, wenigstens ein Drittel abrechnen müsse, um das Wahre, ohne die fremden Anhängsel, die es vergrößern und entstalten,

in seiner eigenen Größe, in seiner wahren Gestalt sehen zu können." Man sollte aber nicht vergessen, daß Auslassungen, die nicht den Maßstab strenger Wahrheit vertragen, gerade in unserer Zeit sich für den Prediger verbieten sollten. Unsere modernen Predigtzuhörer sind zu einem großen Teile recht kritische Leute, haben durch das regelmäßige Zeitungslesen kritisieren und räsonieren gelernt und sind darum von Haus aus nicht geneigt, jeden Satz, der nur irgendwie zur Erbauung dienen mag, gutgläubig allein auf die Autorität des Predigers hin anzunehmen.

Endlich k) predige kurz. „Das Aufmerken ist nicht die starke Seite des nervösen und zerstreuten Geschlechtes, das, raschlebig und kurzangebunden, Mühe hat, seine Gedanken längere Zeit auf einen Punkt zu konzentrieren. Darum darf man die Hörergeduld des Volkes keiner zu starken Belastungsprobe unterwerfen. Konkret ausgedrückt: ‚Die Predigt möge, wenn sie im Hauptgottesdienst mit dem Hochamte verbunden ist, und wohl für gewöhnlich auch sonst, nicht über eine halbe Stunde dauern.'" (Keppler „Gedanken und Ratschläge", S. 95.)

Welchen Wert es hat, eine Rede nicht zu lange auszudehnen, zeigt am besten jene launige Einteilung der Reden in drei Klassen: „Es gibt kurze und gute, lange und schlechte Reden, und die langen Reden sind immer schlecht, wenn sie auch gut sind. Woran aber alles liegt, das ist das eine Große und Wichtige, daß der Redner in seinem innersten Wesen und in seiner ganzen Gesinnung, in seinem wahren Wollen das ist, was er vorstellen will, und daß er sich mit ganzer Kraft seiner Seele einsetzt für das, was er vorträgt. ‚Pectus est quod disertum facit' sagten schon die alten Römer und wollten damit ausdrücken, daß die Ueberzeugung, von der der Redner getragen ist, ausschlaggebend ist für die Wirkung." (Faßbender: „Wollen eine königliche Kunst", S. 116.)

2. „Durch größere Vervollkommnung der Predigt die Leere um die Kanzel zu bannen, ist ein segensreicher Schritt vorwärts, aber kaum die Lösung des Problems; auch das Predigtpublikum muß für das richtige Anhören der Predigt sowie für den eifrigen Gebrauch dieser unerläßlichen Heilshilfe systematisch geschult werden. Darin besteht die so notwendige Erziehung des Volkes für die Kanzel, die teils außerhalb, teils innerhalb der Predigt zu geschehen hat." („Katholische Kirchenzeitung" a. a. O., der auch die weiteren Ausführungen auszugsweise entnommen sind.)

a) Die Erziehung für die Kanzel muß mit der Jugend beginnen. Es ist das Minimum aber auch genügend, wenn das normale Kind bei Schulaustritt über die Wichtigkeit der Predigt sorgfältig unterrichtet ist, wenn es die Hauptteile der Predigt auseinanderhalten und vom Predigtinhalt wenigstens die Nutzanwendung auch einen Tag später noch wiedergeben kann. Jeder Katechet kann hiezu beitragen, wenn er regelmäßig am Tage nach der Predigt eine

kurze Predigtwiederholung einschaltet. Man sage den Kindern ein für allemal, daß es jeden Montag so gehalten werde. Dieser Predigtwiederholung muß im katholischen Unterrichte unter allen Umständen ihr Plätzchen gesichert werden. Der Wert einer solchen fortgesetzten Uebung liegt auf der Hand. Es ist einfach undenkbar, daß ein Kind, welches mehrere Jahre diese Schulung mitgemacht, der Predigt so unbeholfen und teilnahmslos gegenübersteht, wie ein Kind, das nur weiß, daß man in die Predigt gehen soll.

b) Nach dem Gottesdienste soll das Amt des Hausvaters beginnen. Er läßt das Evangelium des betreffenden Sonn- oder Festtages und wohl auch eine Erklärung desselben nach Goffine oder nach einem anderen Erbauungsbuche von einem im Lesen geübten Kinde vorlesen und fragt dann im Familienkreise ein wenig herum, was sich die jungen Leute von der Predigt in der Kirche gemerkt haben. Dies geschieht aber nicht, um den Inhalt der Predigt von den Kindern zu erfahren, was zuviel verlangt wäre, sondern er erforscht nur deshalb, um zu erfahren, ob sie überhaupt bei der Predigt waren und aufgemerkt haben. Der Hausvater bringt dann selbst das eine oder andere von der Predigt ins Gespräch, was ihm gerade am meisten gefallen hat, oder was für die Familie recht zu passen scheint, insbesondere, was zur Feier des Festes in Verbindung steht. So wurde es z. B. im Heimathause des P. Ullwer („Lebensbild", S. 56) gehalten. Im Winter, wenn auf dem Berge alle in der Stube arbeiteten, wurde die letzte Sonntagspredigt gehörig in ihre Teile zerlegt und der Vater wußte für seine Kinder auch manches zu verwerten; freilich kam es auch vor, daß „er sich nichts herausklauben konnte, weil der Prediger kein Ende fand und oft dasselbe wiederholte", wie er sagte.

Sicherlich würde das Predigtexamen im Familienkreise viel zur religiösen Hebung des Sonntages beitragen.

Eine diesbezügliche Bitte des Predigers an die Eltern in der Stundeslehre wird wenigstens Teilerfolge bringen.

c) Die Kanzelschulung muß im Rahmen der Predigt fortgesetzt und erneuert werden. Es sollte kein Kirchenjahr vergehen, ohne daß das christliche Volk in Predigten über den Nutzen und Wert der Predigt gründlich unterwiesen wird.

„Fides ex auditu." Die Predigt hat sich die Welt erobert. Die Schicksale der Predigt sind die Schicksale der Kirche. Auch die christliche Predigt wandelt wie ihre Verkünder den Weg des Kreuzes. Damit sind menschlicher Klugheit die Grenzen genügend gesteckt, aber auch die Ziele vorgezeichnet. Der Predigt gehört immer die Zukunft. Wohl liegt sie in Menschenhänden, aber sie ist Gotteswort, das nicht veralten und altern kann. Wenn sich Selbstreform der Predigt und pädagogische Erziehung des Volkes für die Kanzel vereinigen, kann es keine schlechte Zukunft sein.

Es ist zwar noch ein weiter Weg, bis der schöne Brauch, wie er in Huttendorf besteht, sich allgemein einbürgert, daß man nämlich sich auf dem Wege in die Kirche grüßt mit den Worten: „Schön willkommen zu Gottes Wort", und aus der Kirche: „Schön willkommen von Gottes Wort" (P. J. Ullwer, S. 56), aber bei unverdrossener Arbeit wird doch die Verachtung des Gotteswortes, wie sie in der Predigtflucht sich äußert, nach und nach, wenn nicht verschwinden, so doch sich mindern. Und wenn da und dort alle Mühen sich als vergeblich erweisen sollten, so tröste man sich mit den Worten des seligen Gesellenvaters Kolping: „Tue was du kannst, im übrigen laß Gott walten!"

Der ehrwürdige Cottolengo und das heiligste Altarsakrament.[1]

Von Msgr. Dr Robert Klimsch in Wolfsberg (Kärnten).

Zu den berühmtesten Männern und größten Wohltätern und Heiligen des 19. Jahrhunderts zählt der im Jahre 1842 im Alter von 56 Jahren dahingeschiedene Domherr Cottolengo in Turin. Eine Straße daselbst ist nach seinem Namen benannt, ein ganzes Häuserviertel, ein kleiner Stadtteil, enthält die von ihm gegründeten und erhaltenen Wohltätigkeitsanstalten.

Der Ruf Cottolengos drang in alle Welt. Papst Gregor XVI. sandte ihm ein Breve voll des Lobes und des Dankes. König Karl Albert von Savoyen ward sein vertrauter Freund, selbst der Marquese Cavour, Bürgermeister von Turin und Vater des Staatsmannes Camillo Cavour, bedachte ihn jährlich am Feste des heiligen Vinzenz von Paul mit einer Sendung Wein. Die französische Akademie erkannte den von Baron Montyon gestifteten Tugendpreis einmal Cottolengo zu und ließ ihn durch König Karl Albert feierlich überreichen.[2]

Papst Gregor XVI. rief bei seinem Tode am 30. April 1842 aus: „Turin hat einen Heiligen verloren."

Josef Cottolengo ist in Bra, einem Städtchen Piemonts, am 3. Mai 1786 geboren. Schon als Knabe war er von zartester Gewissenhaftigkeit. Als Kind fand er einmal auf einem Stuhl eine kleine Münze liegen, welche er sich, ohne zu überlegen, aneignete. Obwohl er dieselbe einige Minuten später seiner Mutter brachte, blieb diese Tat doch, selbst als er schon Priester war, für ihn ein Gegenstand der Reue. Die Furcht Gottes war es, welche in seiner Seele eine so große Zartheit hervorrief. Als er einst seiner Tante gegenüber

[1]) Nach Gastaldi, Vita del ven. servo di Dio Giuseppe Benedetto Cottolengo. Torino. 1910. — B. Müller, Don J. B. Cottolengo. Verlag des Theresienvereines. Wien, Hetzendorf 1898. — Kempf, Die Heiligkeit der Kirche. Benziger. Einsiedeln 1912. — [2]) Const. Kempf: Die Heiligkeit der Kirche im 19. Jahrh., 2. Auflage. Benziger in Einsiedeln. S. 55—56.

eine niedere Dienstleistung, welche diese von ihm forderte, nur zögernd vollführte, bereute er dies so, daß er des Abends sein Bett verließ, um sie um Vergebung zu bitten.[1])

Schwere Arbeit kostete ihm das Studieren; es wollte nichts in seinem Kopfe bleiben.

In dieser seiner Not wendete sich Josef an den Himmel. Besonders war es der heilige Thomas von Aquin, welchen er um Hilfe anrief, und der Knabe wurde erhört; bald gehörte er zu den besten seiner Klasse. Sein ganzes Leben hindurch bezeugte er dem Heiligen hiefür seine Dankbarkeit.[1])

Schon als Student faßte er den Entschluß, ein Heiliger zu werden.

Mit 17 Jahren entschied sich Josef für den geistlichen Stand. Seine theologischen Studien machte er im Seminar von Asti, wo er am 8. Juni 1811 zum Priester geweiht wurde. Nach kurzer, äußerst erfolgreicher Wirksamkeit in Cornegliano zog Cottolengo nach Turin, um sich an der Universität den theologischen Doktorgrad zu erwerben. Nach erlangter Würde wurde er in die Weltpriesterkongregation des „Corpus Domini" aufgenommen und erhielt ein Kanonikat an der Dreifaltigkeitskirche in Turin. In allen Großstädten gibt es unendlich viel geistiges und leibliches Elend. Cottolengo erfuhr bald, wie reichlich Turin damit bedacht war. Eines Tages wurde er zu einer kranken Frau gerufen, die mit ihren kleinen Kindern schrecklich darbte. Von allen Spitälern der Stadt war sie abgewiesen worden. Das schnitt Cottolengo tief in die Seele. Sofort ist sein Plan gefaßt. Ein Spital muß gegründet werden, wo gerade solche verlassene Wesen Aufnahme finden. Er mietete ein kleines Haus, für das ihm eine wohltätige Dame vier Betten schenkte. Das war der Anfang seiner Stiftung, die er La Piccola Casa della Divina Providenza, „Kleines Haus der göttlichen Vorsehung", nannte. Ein Arzt und ein Apotheker stellten sich ihm freiwillig zu Diensten. Die Patienten meldeten sich immer zahlreicher, Cottolengo mußte noch mehr Räume mieten. Er gewann Frauen für die weibliche, und Männer für die männliche Krankenpflege. Erstere nannte er „Frauen der christlichen Liebe", letztere „Brüder des heiligen Vinzenz". Das Werk nahm immer mehr an Umfang zu; aber auch Cottolengos Unternehmungsgeist und Gottvertrauen wuchsen von Tag zu Tag.

Doch der Sturm blieb nicht aus. Unter seinen eigenen Amtsbrüdern fand Cottolengo heftige Widersacher, man betrachtete ihn als überspannt und tollkühn. Als dann im Jahre 1831 die Cholera in Turin ausbrach, erwirkten die Nachbarn aus Furcht vor Ansteckung von der Regierung die Schließung der Piccola Casa. Cottolengo bemerkte humorvoll: „In meiner Heimat sagt man, der Kohl gedeihe am besten, wenn er einmal verpflanzt werde. Darum werde ich mein Spital anderswohin verpflanzen."

[1]) Bonif. Müller: Don Josef Benedikt Cottolengo. 1898. S. 3—4. Das Werk folgt ganz dem großen Quellenwerk von Gastaldi.

Noch war kein halbes Jahr verflossen und der Apostel der Nächstenliebe hatte im abgelegenen Stadtteil Valdocco sich ein Häuschen erworben, wo er seine Arbeit von neuem begann. In der Tat, das verpflanzte Spital gedieh jetzt noch viel rascher als zuvor. Bald erhob sich neben der Piccola Casa das „Haus des Glaubens", das „Haus der Hoffnung", das „Haus der Liebe", das „Haus von Bethlehem", die alle einem besonderen Zwecke der christlichen Nächstenliebe dienten. Die schlechten Häuser in der Nähe verschwanden und in dem sonst so verrufenen Stadtviertel herrschte Zucht und Gottesfurcht. Am Eingange der Piccola Casa prangte Cottolengos Motto: „Charitas Christi urget nos", „die Liebe Christi drängt uns."

Aber es war noch lange nicht allem Elend abgeholfen. „Die Arche Noes", wie Cottolengo scherzhaft sein Werk nannte, war noch nicht groß genug. Er gründete eine Abteilung für Waisenkinder, zwei andere für geistig und körperlich zurückgebliebene Knaben und Mädchen. Er sorgte für die Zukunft derjenigen Waisenknaben, die Talent und Lust zum Studium oder Beruf zum Ordensstand verrieten. Sein Pflegepersonal wandelte er in religiöse Kongregationen um. Für Mädchen, die für den Krankendienst zu schwach waren, gründete er die „Genossenschaft der guten Hirtinnen", die sich mit dem Unterricht der Kretinen und Waisenkinder beschäftigten. Für ältere Schwestern rief er das „Kloster der Fürbitte" mit strenger Klausur ins Leben, das den Zweck hatte, den armen Seelen zu Hilfe zu kommen. Bald darauf organisierte er ein ähnliches Institut, „die Töchter der Pietà", welche die Frauen auf dem Kalvarienberg nachahmen und für die Sterbenden beten sollten. Für solche aber, die sich einem ganz strengen Leben widmen wollten, führte er die Regel der unbeschuhten Karmelitessen ein. Auch die Männer vergaß er nicht. Neben seinen „Vinzenzbrüdern" schuf er die „Eremiten des heiligen Rosenkranzes", welche die Regel des heiligen Romuald befolgten.

Es wäre verkehrt, zu meinen, Cottolengo habe sich nur vom blinden Eifer leiten lassen. Alle seine Werke hatten Erfolg, die meisten bestehen heute noch. Sein Organisationstalent war wunderbar. Es gab keine Unordnung in seinen Anstalten, er überwachte alles, dachte an alles.

Das merkwürdigste ist, daß er nur durch mildtätige Gaben diese Werke gründete und unterhielt. Oft war vollständig Ebbe in seiner Kasse, seine Gläubiger bedrängten ihn hart. Aber zur richtigen Zeit kam immer Hilfe und oft von ganz unerwarteter Seite.

Im Verkehr mit einer Person kam das Gespräch auf den Mangel, an dem das kleine Asyl leide. „Es gibt dagegen ein Mittel", sagte diese, „man darf nicht auf einmal soviel Personen aufnehmen." Diese Worte machten Cottolengo für einige Augenblicke nachdenklich; bald aber fand er seine Fröhlichkeit wieder. „Ich weiß schon", sagte er, „weshalb ich jetzt in dieser Bedrängnis bin; ich erinnere mich, daß im Asyl noch ein Raum frei ist, in welchem mindestens zwölf Betten

Platz haben. Ich will ihn gleich mit neuen Kranken belegen; sind diese da, so wird uns die göttliche Vorsehung wieder helfen." Am selben Tage wurden die Vorbereitungen getroffen und das Asyl enthielt zwölf Personen mehr.

Die allen bekannte Tugendhaftigkeit Cottolengos erlaubte ihm einem seiner Gläubiger auf folgende Weise zu antworten, der, als gerade gar kein Geld da war, um Bezahlung kam[1]): „Ihr sprecht mir von meinen Schulden, das ist euer Recht, aber sagt mir einmal, habt ihr dieses Jahr eure Ostern gehalten? Wie lange ist es her, daß ihr das letzte Mal beichten ward?" „Pah", antwortete der Mann, „das ist ein anderes Paar Aermel!" „Aermel oder nicht", fuhr Cottolengo fort, „ich habe euch gegenüber Schulden, und vielleicht habt ihr welche gegen Gott. Wenn ihr die euren gezahlt habt, dann werde ich die meinen zahlen." Ein anderes Mal fragte Cottolengo: „Wie steht es mit der heiligen Messe? Habt ihr sie heute morgens gehört?" „Nein." „Gerade darum habe ich heute kein Geld, um es euch zu geben. Geht schnell in die Kirche, vielleicht kommt uns zu dieser Zeit die Vorsehung zu Hilfe." Auch mit seinem Baumeister Compasso verfuhr er in dieser Weise, aber dieser antwortete: „Ja, ich habe heute der heiligen Messe des Morgens beigewohnt." „Nun gut, erwiderte der Kanonikus, „gehe zu unserer lieben Frau vom Trost und bete siebenmal das Salve Regina, während dieser Zeit wird uns Hilfe kommen." Wirklich kamen mehr als einmal die Mittel so im rechten Augenblick.

Eines Tages hatte sein Bauführer Compasso seinen Arbeitern den Lohn von vierzehn Tagen zu zahlen, aber kein Geld. Er kam zu Cottolengo und begehrte von ihm eine Abzahlung auf die bedeutende Summe, die der letztere ihm schuldete. Cottolengo besaß keinen Soldo und begann von der göttlichen Vorsehung zu sprechen. „Das hört sich sehr gut an", sagte Compasso, „aber ich muß bezahlen." „Sei ruhig", fuhr der Pater fort, „die göttliche Vorsehung läßt dich nicht im Stiche; und da es schon neun Uhr abends ist, so ist es an der Zeit schlafen zu gehen." „Ich soll schlafen? Morgen um acht Uhr soll ich bezahlen und ich habe weder Geld in der Hand noch in Sicht!" „Gehe in Frieden", sagte der Diener Gottes, „morgen früh vor sieben Uhr wird die Vorsehung gesprochen haben! Rechne auf meine Worte!" Der Regen strömte herab, als der gute Compasso mit seinen Sorgen und Gedanken ohne Geld heimkehrte. Er nahm sein Abendbrot, da hörte er sich beim Namen rufen. Es war ein Freund, bei dem er zuvor gewesen und auf dessen Hilfe er nicht mehr rechnete. Dieser kam, um ihm anzuzeigen, daß er am kommenden Morgen um sechs Uhr ihm die benötigte Summe zur Verfügung stelle. „Nun begreife ich", sagte der Mann, „in welchem Grade der Pater mit der Vorsehung auf gutem Fuße steht und wie man sich auf sein Wort verlassen darf."[2])

[1]) Müller, S. 87. — [2]) Müller, S. 93—94.

Ein Gläubiger bedrohte das Leben Cottolengos, wenn dieser ihn nicht gleich bezahle. Weder Bitten noch Versprechen halfen. Cottolengo griff ganz in Gedanken verloren in die Tasche und fühlte in derselben zu seiner Ueberraschung eine Rolle, die genau die geforderte Summe enthielt. Nur ein Goldstück war darüber, das sich von den übrigen lostrennte und auf den Boden fiel. Der Gläubiger entfernte sich und Cottolengo rief Schwester Telesphora, daß sie ihm helfe, das Goldstück suchen. „Dieses ist", sagte er, „ein Geld der Vorsehung, hebt es sorgfältig auf, denn ich sage euch, Gott hat hier vor wenigen Minuten ein großes Wunder gewirkt."[1])

Den Armen gegenüber war er freigebig, man könnte fast sagen bis zur Torheit.

Es schien, als könne er ihnen nie etwas versagen. Eines Tages, als er gerade in den Wagen steigen wollte, um eine Reise anzutreten, wurde er von einer ganzen Schar von Bettlern überfallen. Er gab sein ganzes Geld, dann einige Orangen und endlich sein Sacktuch her. „Jetzt, meine Kinder", sagte er, „habe ich nichts mehr."[2])

Seine Schwester, Theresia Cottolengo, welche einige Zeit seine Wäsche und Kleidung zu überwachen hatte, erzählte, daß oft Tücher, Servietten, Strümpfe, Hemden aus seinem Zimmer verschwanden, ohne daß ihm etwas zum Wechseln übrig blieb. Sie machte ihm Vorwürfe, daß er zu gut gegen die Armen sei und sich doch nicht so ganz vergessen dürfe. „Wahrhaftig", sagte er, „es gibt hier soviel Elende, denen man helfen muß, und, wenn es sich um ein Hemd handelt, so habe ich mit dem genug, welches ich auf dem Rücken trage; ich trage nie zwei zu gleicher Zeit . . ."

Eines Abends kam er, mit schrecklichen Lumpen bedeckt, heim; es fehlte ihm selbst das Hemd. Er hatte sogar seinen Talar einem Bettler für dessen Fetzen eingetauscht. Was sich noch alles in diesen fand, wollen wir gar nicht sagen.[3])

Weil seine eigenen Mittel nicht ausreichten, mußte er andere fromme Personen zur Hilfe für seine Waisen gewinnen. Das war der einzige Grund, warum er sich reichen Häusern näherte, wo er aber aufs beste aufgenommen wurde und deren Almosen durch seine Hände an die Armen gelangten. Wartete man ihm bei solchen Besuchen mit Wein oder anderen Erfrischungen auf, so benützte er diese Gelegenheit, um zu sagen: „Ich kenne eine unglückliche Familie, einen Schwachen, einen Kranken, welchem ein wenig von solchem Wein sehr gut täte." Sah er die Dame des Hauses und ihre Töchter mit Näherei beschäftigt, so bemerkte er: „Wahrlich, wenn Sie das fertig haben, wäre es ein sehr gutes Werk, wenn Sie ein oder zwei Hemden für meine Armen nähen würden."[4])

---

[1]) Müller, S. 99. — [2]) Müller, S. 170. — [3]) Müller, S. 171. — [4]) Müller, S. 24.

Auf diese Weise hatte Cottolengo während seines Lebens nicht bloß Hunderttausende, sondern Millionen Kronen für die Armen erworben.

Was war das Geheimnis seiner Erfolge, das Geheimnis dieses Hauses der Wunder, wie Papst Gregor die Gründungen Cottolengos nannte? Das unerschütterliche Gottvertrauen und die Heiligkeit Cottolengos.

Bei allen seinen Gründungen hatte Cottolengo kein anderes Ziel vor Augen als die Ehre Gottes, das Heil der Seelen und die Uebung der Tugend in allen Verhältnissen. „Bemühen wir uns", sagte er oft, „Gott zu lieben, seine Gebote zu halten und dann lassen wir ihn walten, denn seine Vorsehung lenkt alles zum Besten."[1])

Jene haben Recht, welche sagten: „Cottolengo berührt die Erde kaum mit den Fußspitzen; er verkehrt viel mehr mit Gott als mit den Menschen."

Der heilige Alphonsus hat geschrieben: „Unsere ganze Vollkommenheit besteht darin, unsern allerliebenswürdigsten Gott zu lieben, und die Vollkommenheit dieser Liebe besteht in der Vereinigung mit dem göttlichen Willen." Cottolengo wandelte von Jugend an auf diesem Wege. Er hätte, wie er es oft aussprach, am liebsten in der Einsamkeit und Zurückgezogenheit gelebt; Gott wollte es anders und sein Diener achtete nicht auf den eigenen Wunsch, sondern unterwarf sich ohne Rückhalt. Seinem Bruder, P. Albert, sagte Cottolengo einmal: „Glaubst du, ich sei auf Rosen gebettet? Ich versichere dich, nein. Würde ich auf mich hören, so hätte ich mich in einer Wüste verborgen. Welch ein Leben! Beständig zu bauen, zu kaufen, Vorräte anzuschaffen, von Gläubigern umgeben sein und oft keinen Heller haben, um ihn herzugeben; Kranke, Schwestern, welche versorgt und geleitet sein wollen, kannst du dir vorstellen, daß dies Zuckerwerk sei? Wollte ich der Natur folgen, so würde ich fliehen Aber nein! Der Wille Gottes ruft mich hieher, und ich will mit seiner Gnade ihm gehorchen. Gott ist der Herr, ich bin sein Diener und stets unterwürfiger Sklave in allen Dingen. Gott sei gebenedeit! Sein heiligster Wille geschehe!"[2])

Vier Jahre verbrachte er, ohne nur einmal einen Bissen Fleisch zu genießen. Schlaf gönnte er sich meistens nur vier Stunden, oft auch noch weniger. Im kleinen Asyl hörte er ganz auf, sich ins Bett zu legen.

Ein großer Freund der Blumen, entzog er sich ihrem Dufte und setzte sich dafür den widerwärtigsten Gerüchen aus, die für ihn bei den vielen Kranken nicht schwer zu finden waren. Er trug ein Bußhemd, welches mit Blut befleckt war und außer der Geißel, mit welcher er sich schlug, umgürtete er sich mit einem eisernen Bußgürtel.

In Mitte all dieser Verdienste war seine Seele ein Heiligtum der Demut. Jene, welche ihn zum erstenmal sahen, überredete er,

[1]) Müller, S. 165. — [2]) Müller, S. 177—178.

daß er bei all diesen Gründungen ein zufälliges und unbedeutendes Werkzeug gewesen sei. Er half dem Maurer, dem Tischler, trug die Kranken, machte die Betten, schnitt das Holz, kehrte Zimmer, ja er scheute sich nicht, mit dem Korb am Arme zu gehen, und dies alles mit soviel Einfalt und guter Laune, daß jeder davon überrascht und erbaut war. Um aber diese Opfer zu verbergen, brachte er sie gerne in der Abteilung der Irrsinnigen und Blöden, welche nicht fähig waren, dieselben zu schätzen und weiter zu erzählen.[1])

Groß war seine Dankbarkeit für alles, und Dankbarkeit bewegt das Herz Gottes. War es der König Karl Albert, welcher ihm jährlich 85.000 Lire gab, oder eine arme Obstlerin, die ihm etwas Gemüse oder einige Kastanien brachte, stets hatte er mit der größten Dankbarkeit dasselbe „Deo gratias!“ auf den Lippen und im Herzen, denn alles kommt von Gott. Alle, welche Cottolengo in irgend einer Weise geholfen hatten, konnten auf seine Dankbarkeit rechnen. Besonders erkenntlich war er gegen jene Aerzte (es waren deren fünf oder sechs), welche unentgeltlich den Kranken ihre Dienste widmeten.

Das Gebet war für Cottolengo der Schlüssel zu allem, besonders das Gebet vor dem Allerheiligsten Sakramente.

Einmal befand sich das kleine Asyl durch vierzehn Tage in äußerster Bedrängnis. Es schien, als habe Gott sein väterliches Auge von demselben abgewendet; dazu kamen noch die Gläubiger der Reihe nach. Cottolengo nahm zu seinem gewohnten Hilfsmittel Zuflucht, er verbrachte den Tag im Gebet und erklärte der Schwester Pförtnerin, daß er absolut niemanden empfange. Vier Stunden hatte Cottolengo so im Verkehr mit Gott zugebracht, als an der Pforte ein Mann erschien, der im Begriff war, nach Genua zu reisen, um sich dort einzuschiffen und früher durchaus Cottolengo wenigstens noch sehen wollte. Auf sein inständiges Bitten führte man ihn in das Zimmer, wo der Fremde, ohne ein Wort zu sprechen, eine bedeutende Summe auf den Tisch legte, grüßte und sich entfernte. Beim Anblick dieses Geldes erhob Cottolengo die Augen zum Himmel und rief die Schwestern: „Seht, meine Töchter, seht die Vorsehung! Ein Mann, dessen Namen ich nicht einmal kenne!“ Augenblicklich konnte er die dringendsten Gläubiger befriedigen.[2])

So ähnlich ging es oft, vielleicht hundertemal. Was das Allerheiligste Sakrament, Jesus in der heiligen Hostie, dem gläubigen Priester sein kann, findet sich in wenigen Heiligenleben so außerordentlich auffällig und hervorstechend wie im Leben Cottolengos, wiewohl sich bei allen Heiligen die Heiligkeit aufs heiligste Sakrament zurückführen läßt. Daß seine Erfolge und sein großer Gottessegen ihm aus dem Allerheiligsten Sakramente zuströmten, war Cottolengos Ueberzeugung von Jugend auf. Schon als junger Priester war er wie eine beständige Wache vor dem Allerheiligsten, wie gebunden an den Tabernakel, dort betete er täglich stundenlang. Immer wollte er so nahe wie möglich

[1]) Müller, S. 194—195. — [2]) Müller, S. 99—100.

beim Heiland sein, damit das Herz immer mehr von Liebe zu Jesus entflammt werde. Nach einer kurzen Nachtruhe begann er mit der Vorbereitung zur heiligen Messe, sie bestand in einem zweistündigen Gebete. Es ist nicht zu sagen, mit welcher Sehnsucht er die Stunde erwartete, in welcher er zelebrieren konnte. Er pflegte zu sagen: „Wenn die Kirche zehn Messen zu zelebrieren erlauben würde, wie gern würde ich alle zelebrieren, ohne auch nur eine einzige auszulassen." Das Gotteshaus erhielt er peinlichst rein, für das heilige Opfer hegte er die größte Sorgfalt. Die heiligen Kleider mußten Gottes würdig sein. Fremde Geistliche, welche die Kirche des kleinen Hauses besichtigten und all den Glanz sahen, meinten, es scheine das nicht das Oratorium eines armen Hauses zu sein, sondern das einer reichen Anstalt. Einer Schwester hatte er den ganz besonderen Auftrag gegeben, zu den heiligen Hostien nur immer das feinste Mehl zu nehmen und es ohne Notwendigkeit von niemandem anrühren zu lassen. Wenn alles vorbereitet war, kam er selbst, das Mehl und das Wasser zu segnen. Meistens schnitt er die Hostien selbst mit einer silbernen Schere, die nur zu diesem Zwecke da war, und während er sich damit beschäftigte, ließ er einige Kapitel der Heiligen Schrift oder die Nachfolge Christi oder ein Buch über die heilige Eucharistie oder das Leiden des Heilandes vorlesen.

Oft sagte er: „O, wenn wir nur wüßten und wissen wollten, was eine heilige Messe ist, die Kirchen wären niemals leer." Den Armen sagte er: „Wenn ihr zur heiligen Messe geht, so wird euch der Herr helfen." Und zu den Kaufleuten und Handwerkern sprach er: „Für euch gilt eine Messe mehr, als eine Woche Berechnungen und Arbeit. Alles kommt von da. O gesegnet, wer jeden Tag der heiligen Messe beiwohnt."

Einmal kam jemand zu ihm, der vom kleinen Hause dreitausend Lire zu bekommen hatte. Cottolengo sagte: „Dreitausend Lire sind eine schöne Sache, aber die heilige Messe ist noch schöner; gehet also schnell, höret eine heilige Messe, dann kommt her und ich werde euch zufrieden nach Hause senden."

Und so handelte er mit den Aerzten des frommen Institutes, ganz besonders mit Dr Lorenzo Granetti. Oft, wenn er ihn in den Krankenzimmern traf, war sein erster Gruß: „Nun, Doktor, und die heilige Messe heute?" Wenn er antwortete, er habe keine gehabt, da half keine Ausrede, keine Entschuldigung, er mußte gleich in die nächste Kirche zur heiligen Messe gehen. Einmal traf er den Arzt in den Zimmern der Apotheke, wohin er gekommen war, um zu frühstücken. Gleich fragte ihn der Diener Gottes nach der heiligen Messe. „Nein", sagte der Doktor, „heute habe ich wirklich keine heilige Messe gehört." „Ah so", sagte lächelnd Cottolengo, „Sie haben keine heilige Messe gehört, nun gut, dann geben wir Ihnen auch keinen Kaffee." Er erlaubte nie, daß er irgend eine chirurgische Operation unternahm, wenn er an diesem Tage keine heilige Messe gehört hatte, denn er

sagte: „Die Medizin ist gut, aber notwendig ist es, daß sie von Jesus Christus gesegnet sei, dieser ist der große Arzt."

Er hatte im kleinen Hause eine Schule errichtet, für arme Kinder, Mädchen und Knaben; alle Kinder mußten zur heiligen Messe gehen. „Das muß", sagte er, „die erste Schule sein, sie ist die beste von allen; wenn sie diese Uebung behalten, sind sie glücklich." Auch alle anderen seiner Schützlinge mußten täglich die heilige Messe hören. Er pflegte sich zu äußern: „Vom guten Anhören der heiligen Messe hänge der gute Gang vom Hause ab."

In der Tat sah man, daß jene, die darin nachlässig waren, früher oder später die Anstalt verließen, obwohl sie nicht weggeschickt wurden. Einmal kam zu Cottolengo der Lehrer der Taubstummen, Paolo Basso, unter den Vinzentinern Bruder Plazido genannt. Er hatte erst angefangen, die Kinder zu unterrichten, sie konnten daher vom heiligen Opfer nicht viel wissen, noch dabei so andächtig sein, wie er gewünscht hätte. Er bat daher Cottolengo, diese Taubstummen von der heiligen Messe zu dispensieren, worauf dieser antwortete: „Nie, nie, es ist notwendig, daß alle kommen." „Aber, wenn sie noch nichts verstehen", sagte Plazido. „Das macht nichts, sie werden es später verstehen, indessen sind sie gegenwärtig und nehmen teil am heiligen Opfer."

Nachdem Cottolengo selbst die heilige Messe gelesen hatte, wohnte er noch der nächsten bei; dann gegen 11 Uhr ging er noch in die Kirche Consolata oder S. Domenico zu einer dritten heiligen Messe. Niemals begann er sein Brevier, ohne sich früher gesammelt und gesagt zu haben: „O sacrum convivium, O heiliges Gastmahl." Hatte er ein Geschäft zu erledigen, eine Reise, einen Ausgang zu machen, so wollte er vor allen den Hausherrn begrüßen und ging zum Allerheiligsten Sakrament, wo er eine kurze Anbetung hielt. Zur Erinnerung an das heilige Mahl, zu welchem die Seelen eingeladen sind, befahl er, daß in allen Speisezimmern des kleinen Hauses das Bild des letzten Abendmahles sich befinde, und riet allen, von Zeit zu Zeit den Blick dahin zu wenden und zu denken, daß, wie der Leib eine Nahrung brauche, so für die Seele und für den Körper diese heilige Nahrung des ewigen Lebens notwendig sei.

Auch öffentlich in der Pfarrkirche sprach er mit größter Liebe von der Eucharistie und ermahnte mit großem Eifer, die Liebe des Heilandes, der Tag und Nacht im Tabernakel eingeschlossen sei, bereit, unsere Bitten zu hören und zu erfüllen, wenigstens durch häufige Besuche zu erwidern. Als er für die Krankenpflege die ersten Schwestern aufgenommen hatte, bestimmte er, daß immer je zwei abwechselnd die Anbetungsstunde hielten, ganz besonders in jenen Stunden, in welchen keine Gläubigen sich in der Kirche befanden. Die Anbetung mußte eine Stunde dauern und die ersten durften nicht fortgehen, bis nicht die zweiten da waren. Diese Liebe und dieses Verlangen, das Allerheiligste Altarsakrament zu ehren, sollte das Leben, die Existenz seiner Anstalten sein. Die Tausende seiner

Schützlinge sollten sich in diesen Mauern durch die immerwährende Vergegenwärtigung des eucharistischen Gottes heiligen. Die Armen, die Lahmen, die Invaliden, die von der Welt Verachteten sollten hier auf Erden das Amt der Engel im Himmel verrichten, Gott ohne Unterlaß loben und preisen. Kaum hatte er daher eine gewisse Zahl von Armen untergebracht, so teilte er sie in Familien ein und empfahl ihnen, das Altarsakrament nie allein zu lassen, ihm immer gute Gesellschaft zu leisten Er kam auch sehr oft selbst zur Anbetung. Die Schwestern, die in die Kirche gingen, nahmen immer eine Greisin, ein Kind oder eine Rekonvaleszentin mit. Auf solche Art wurde die Frömmigkeit immer fester, und je häufiger und zahlreicher die Kommunionen wurden, desto häufiger und zahlreicher wurden auch die Besuche des Allerheiligsten während des Tages. Da die Zahl seiner Schützlinge sich vermehrt hatte, gründete er die ewige Anbetung. Er verteilte in den vielen Abteilungen die Mitglieder so, daß der eucharistische Heiland ununterbrochen angebetet und gelobt wurde, nicht nur im Namen seiner Anstalten, sondern der ganzen Kirche und der ganzen Welt. Man kam gruppenweise in die Kirche, jede Familie oder Abteilung in Prozessionen mit dem Kreuze voran, und kaum kamen sie an, begannen sie mit den Gebeten und Huldigungen, die er selbst bestimmt hatte und die weder geändert noch vermehrt oder vermindert werden durften. Die Anbetungsstunde war geteilt in mündliche Gebete und in die fünf Hymnen der Kirche. Oft leitete Cottolengo selbst die Anbetung und zeigte über die Andacht, mit welcher sie vollbracht wurde, große Zufriedenheit. Diese Anbetung nannte er laus perennis. Um vier Uhr früh wurde angefangen. Es kamen da die Jünglinge und Studenten von Sankt Thomas von Aquin, da dies die Stunde war, in welcher die Anbetung der Klöster beendet war. Sie wurde den ganzen Tag fortgesetzt von den verschiedenen Familien des kleinen Hauses, und wenn die Nacht kam, wurde sie weiter von den Klöstern aufgenommen, welchen es Cottolengo zur Regel bestimmt hatte. Welche Gnaden dieses immerwährende Gebet brachte, wird man erst im Himmel erkennen; was man aber ohne zu irren sagen kann, ist, daß das kleine Haus war und hoffentlich immer sein wird eine geistige Zitadelle nicht nur für Turin, sondern für ganz Piemont.

Die Unschuld der Sitten, die Ruhe, den Frieden erkannte man am Gesichte der Schützlinge. In den Kranken bemerkte man außergewöhnliche Ruhe und Ergebenheit, und die Sterbenden gingen in die Ewigkeit mit den schönsten Hoffnungen. Die neuen Institute blühten und die Hand der göttlichen Vorsehung war offen und Segen bringend für diesen Ort des Gebetes und der Anbetung.

Cottolengo jubelte in seinem ganzen Herzen und dankte Gott mit aller Kraft, weil er das begonnene Werk so reich segnete.

Er wollte auch, daß die Schützlinge das heilige Sakrament laut begrüßen sollten mit den Worten: „Lob und Dank sei ohne

End' dem Allerheiligsten Sakrament!" Dann folgte die geistliche Kommunion. Was er anderen vorschrieb, befolgte er selbst auf das treueste, ob er allein war oder unter anderen. Bezeichnend für den guten Geist Cottolengos ist es, daß nach seiner Ansicht alle Gebete des Hauses mehr Gebete des Lobes als der Bitten sein sollten, denn er war so in die Vorsehung Gottes vertieft und so sicher, daß das Notwendige ihm gegeben werde, daß er es nicht wagte, um zeitliche Dinge zu bitten. Er tat dies nur zum Wohle von Personen, die er in großer Not und dringenden Sorgen fand. Das öffentliche Geheimnis seiner Anstalten war das immerwährende Gebet vor dem Allerheiligsten und die tägliche heilige Kommunion. Es geschah oft, daß Fremde, auch Andersgläubige, das Haus besuchten. Wenn sie das Elend sahen und doch für alles so gut vorgesorgt, fragten sie, mit welchen Mitteln man soviel leisten könnte. Wer ihnen als Führer diente, ging mit ihnen in die Kirche und erklärte, daß die ganze geistliche Familie Cottolengos abwechselnd Tag und Nacht vor dem Allerheiligsten bete und täglich Generalkommunion hier sei. Das sind die zwei Schlüssel, die wir besitzen, um die Schätze der göttlichen Vorsehung zu öffnen.

Cottolengo wollte, daß das fromme Werk ein wahrer Abendmahlsaal sei durch die tägliche Generalkommunion, und er hatte Recht. Wenn das vielfache Gebet seiner Schützlinge wie ein wohlriechender Weihrauch sich mit den Wolken vermengte, emporstieg und in den Himmel bis zum Throne Gottes drang, so war es notwendig, daß dieser mystische Weihrauch sich auflöse in den entflammten Herzen der mit ihrem Heilande in inniger Liebe vereinten Seelen. Er sagte: „Wenn seine Kinder auch gar nichts anderes hätten, als diese zwei großen Gnaden, so wäre es schon deshalb eine große Ehre, dem kleinen Hause anzugehören und eine Gnade, für welche sie jeden Augenblick danken müßten."

Gott hatte Cottolengo die Gnade gegeben, jene zu beruhigen, die bei der oftmaligen oder täglichen heiligen Kommunion Mühe, Aengsten und Skrupeln hatten und deshalb selten kommunizieren wollten. Oft genügte ein Zeichen von ihm, ein Wort wie: „Höre auf deinen geistlichen Vater! Uebe den Gehorsam! Gehe in Frieden! Verachte das, es ist ja nichts." Cottolengo hatte die Gabe, in das Innere der Seelen zu schauen, wenn einzelne Seelen nicht zur heiligen Kommunion gehen wollten. Er kam dann und sagte: „Gehe zur heiligen Kommunion, ich weiß, du hast dich entschlossen, nicht zu gehen." Einmal ließ er die betreffende Person rufen und sprach: „Ich irre mich nicht, es bereitet dir Qual, zur heiligen Kommunion zu gehen. Ich sage dir, es ist nichts, gehorche deinem Beichtvater, gehe mit Gott, auf mein Wort." Eine Vinzentinerin erzählt von sich selbst, daß sie eines Morgens in die Kirche gekommen war mit dem festen Entschluß, nicht zur heiligen Kommunion zu gehen. Sie stand nun mit gesenktem Haupte, die Hände gefaltet, vor dem Kommunion-

gitter und hörte knapp vor sich, wie an sie gerichtet, die Worte: Corpus Domini Nostri. Sie hebt die Augen und sieht Cottolengo herunterkommen, um ihr die heilige Hostie zu reichen. In ihrem Erstaunen und in ihrem Frieden, der plötzlich in ihre Seele gekommen war, empfing sie den Herrn. Auch später blieb dieser große Friede in ihr und sie ging täglich zur heiligen Kommunion mit großem Verlangen und großer Andacht. Noch zwei Schwestern, die eine hieß Bonaventura, die andere Defendente, waren mit Skrupeln geplagt, so daß es für sie eine wahre Qual war, zur heiligen Kommunion zu gehen; ganz besonders schien es bei der einen, daß sie sich lieber in Stücke hätte zerreißen lassen. Das hatte Cottolengo erfahren, er ließ sie zu sich kommen, gab ihr den Segen und sagte, sie möge nie wieder die heilige Kommunion unterlassen, jeden Tag sollte sie kommunizieren, auf sein Wort. Kaum war sie von ihm gesegnet, verschwand plötzlich die schwere Versuchung und sie ging von nun an täglich zur heiligen Kommunion und hatte großen Trost.

Unter Cottolengos reinsten Freuden war jene die größte, wenn er eine Stunde, oft auch anderthalb Stunden die heilige Kommunion austeilte. In solchen Augenblicken sah man sein Antlitz strahlen und seine Freude zeigte sich in allen seinen Handlungen und seinen Reden. Er dankte auch Gott dafür.

Wenn manchmal der Zugang zur heiligen Kommunion geringer war, so beklagte er sich auch in der Kirche vor der ganzen Gemeinde, indem er sprach: „Um den Körper zu erhalten, esse man täglich, man möge also auch die Seele nicht ohne Nahrung lassen. Es gebe im kleinen Hause einige, die seit acht Tagen nicht kommunizierten!" Dabei zeigte er großen Schmerz. Als die heilige Messe einmal zu Ende war, sagte er: „Ich hätte euch etwas Schönes zu sagen, sage es aber nicht, weil so wenige bei der heiligen Kommunion waren" Ein anderes Mal, als wieder wenige kommuniziert hatten, meinte er: „Heute erhielt Jesus, unser Heiland, viele Verweigerungen von seinen Schützlingen, das bedarf einer Sühnung; wir werden daher mit Reue und Schmerz den Psalm »Miserere« singen." Und so geschah es auch. Bei einer anderen Gelegenheit, als wieder wenige Kommunionen waren, war er beinahe bis zu Tränen gerührt und gebrauchte folgenden Vergleich: „Wenn schon ich armer Mensch beim Anblick so weniger, die sich dem Tische des Herrn näherten, so viel Leid empfand, was muß erst Jesus empfunden haben, der nicht nur Mensch ist, sondern auch Gott! Ach, ich weiß, wie viel Gutes die heilige Kommunion in mir gewirkt hat! Versuchet es doch auch, gehet oft zur heiligen Kommunion, ihr werdet sehen, ihr werdet gezwungen sein, dasselbe zu sagen. Alle heiligen Seelen erhielten die Heiligkeit, die Geduld und die Liebe von der heiligen Kommunion, und wir im kleinen Hause, wir müssen uns heiligen, wir müssen Heilige werden."

Zwang übte er nicht; doch wurden durch seine Ermahnungen die Kommunionen zahlreicher. Die täglichen heiligen Kommunionen

waren auch für Fremde, die ihnen beiwohnten, überaus rührend. Die Kinder, die Jünglinge, die Erwachsenen, die Alten, getrennt und doch vereint auf den ihnen bestimmten Plätzen, bildeten nur ein Herz, um Gott zu loben. Die verschiedenen Vereinigungen von Schwestern mit der verschiedenen Kleidung und dem Schleier waren wie die Engel in der Kirche verteilt, um zu wachen und zu schützen, zu dienen und gutes Beispiel zu geben und die Herzen zur Andacht zu erheben. Alle Seelen beteten und zum Gebete einigte sich der Gesang, weil der Gesang der Sohn der Liebe ist. Im Augenblick, da Cottolengo das Brot der Engel austeilen will, macht sich eine kleine Bewegung bemerkbar. Den armen Alten wird Platz gemacht, jenen, welchen ein Fuß oder ein Bein fehlt, reicht man liebevoll die Hand; dort wird ein Blinder geführt, andere werden förmlich hingetragen zur Quelle des Lebens. Für die vielen Ordens- oder Kongregationsschwestern seiner ausgedehnten Anstalten war die tägliche heilige Kommunion Regel. Sie sollten das gute Beispiel geben und in ihren großen Mühen Trost und Hilfe haben. „Von Jesus, dessen Dienerinnen ihr in der Person der Kranken und Armen seid", sagte er, „muß die Kraft kommen, eure Pflichten zu erfüllen und euch zu erhalten, und um Fortschritte in der Vollkommenheit zu machen. Ich hoffe, ihr werdet euch immer mehr und mehr berauschen in der Liebe zur heiligen Eucharistie, und so berauscht fühlt man keine Kälte mehr. Wenn man zehnmal im Tag kommunizieren dürfte, so müßte man es tun, da es uns aber nur einmal erlaubt ist, so sollten wir wenigstens das tun." Selbst wenn die Schwestern in der Nacht in der Stadt bei Kranken wachen mußten, verlangte er, daß sie früh zum kleinen Hause zurückkehrten, um die Generalkommunion mitzumachen. Wenn eine Schwester dies ohne besonderen Grund unterließ, zeigte er sich sehr betrübt, ermahnte sie väterlich und gab ihr eine kleine Buße. Er wollte nicht, daß man etwas unternehme, oder eine noch so kleine Reise mache, ohne zuerst früh kommuniziert zu haben. Eine Schwester sollte einmal in eine Stadt reisen. Aus irgend einem Grund hatte sie am Morgen nicht kommuniziert. Alles war vorbereitet, der Wagen stand schon zur Abreise bereit. Cottolengo erfuhr nun, daß die Schwester nicht kommuniziert hatte. Das war genug, um Gegenbefehl zu geben, sie mußte aussteigen und eine andere mußte sie ersetzen. Drei Vinzentinerinnen mußten in ein Haus in die Provinz reisen. Auf dem kurzen Wege vom kleinen Haus bis zum Gotteshaus Consolata wurden die Pferde scheu, der Wagen wurde umgeworfen und die Schwester Affirmata fiel so unglücklich, daß sie den Arm brach. Sie wurde ins kleine Haus zurückgeführt und Cottolengo vom Unfall benachrichtigt. Als er kam, fragte er: „Sage einmal, hast du heute kommuniziert?" „Nein, Vater", antwortete die Schwester. Da sagte der heilige Mann: „O, welche Gnade, nur den Arm gebrochen! Ich wundere mich nur, daß du nicht auch den zweiten gebrochen hast. Sei dankbar, daß dir nichts Schlimmeres geschehen ist, und erinnere

dich, daß die heilige Kommunion auch vor Unglück bewahrt." Die Uebung der täglichen heiligen Kommunion wurde auch treu in den Provinzanstalten beobachtet. In den Verträgen, die er mit den Verwaltern machte, war er in anderen Punkten nicht so genau, aber an der täglichen heiligen Kommunion der Schwestern hielt er fest; er sagte, „es sei dies die Regel des kleinen Hauses, die Schwestern der Provinz wären auch seine Töchter und verpflichtet, dieselbe Regel zu halten."

Aus dem Gesagten ergibt sich, daß Cottolengo ganz nach dem Geiste der Kommunionbekrete Papst Pius' X. handelte, lange bevor dieselben erschienen sind. Ist es zu wundern, daß nicht nur reichlicher, zeitlicher Segen diesen Werken des Glaubens und der Liebe folgte, sondern auch himmlische Gnadenerweise außerordentlicher Art? Das sechste Buch der dreibändigen Lebensbeschreibung Cottolengos von Gastaldi erzählt von solch wunderbaren Dingen, Heilungen, Voraussagungen und Ekstasen des großen Dieners Gottes, dessen Seligsprechungsprozeß eingeleitet ist.

Ein modernes Hilfsmittel der Seelsorge.

Von P. Roman Schmid, Kreisdechant und Pfarrer von Admont, Steiermark.

Es ist eine unableugbare Tatsache, daß manche Kreise der Bevölkerung der Kirche ganz ferne stehen, ohne Interesse an der Kirche und ihren Festen. Sie leben ebensogut ohne Kirche, ohne Religion; sie brauchen weder die Kirche, noch deren Priester. Einzelne Kreise aber sind nicht bloß gleichgültig, sondern geradezu feindselig. Das Mitleben und Mitfühlen mit der Kirche ist vielen ganz abhanden gekommen.

Interesse für alles andere ist vorhanden, für Geschäft und Geld, für Sport und Touristik, für Schule und humanitäre Anstalten, für Theater und Musik ꝛc. . . . nur für die Kirche bleibt kein Interesse und auch keine Zeit übrig.

Woher diese Teilnahmslosigkeit? Ist es in allen Fällen Glaubenslosigkeit? Kirchenfeindlicher Geist? Gewiß nicht. Ein Grund liegt vielfach in dem Mangel jedweden Kontaktes mit der Kirche, in dem Fehlen des persönlichen Kontaktes mit dem Seelsorger.

Gibt es nicht zahlreiche Personen, denen ein Kontakt unmöglich ist einfach infolge ihres Berufes? Man denke an die Eisenbahner, Beamten und Arbeiter, Post- und Telegraphen- und Telephonbediensteten, Jäger u. s. w. Bei dem besten Willen ist es den meisten Personen dieser Kategorien nicht möglich, den sonntäglichen Gottesdienst zu besuchen. Das ewige Hindernis bildet „der Dienst", selbst dann, wenn die Kirche nur ein paar Minuten entfernt ist. Viele beklagen es aufrichtig, daß ihr Beruf sie von der praktischen Ausübung ihrer Religion trennt; allein den Beruf können und wollen

sie nicht aufgeben. Richtiger wäre es, den Beruf mit der Religion so in Einklang zu bringen, daß ein Besuch des Gottesdienstes möglich wäre. So fehlt natürlich jeder Kontakt mit der Kirche. Die moderne Reiselust und die ins Unglaubliche gewachsene Touristik hält alljährlich Tausende und Tausende ab vom Kirchenbesuch. Der Kontakt schwindet, und damit das praktische Glaubensleben. Und doch wäre auch hier ein Ausgleich möglich! In unserer Zeit des krassen Materialismus und der herrschenden Genußsucht ist wenig Sinn für das Uebernatürliche, Uebersinnliche. Mit dem Kirchenbesuch ist doch jedesmal eine gewisse Ueberwindung, Anstrengung, Abtötung verbunden, vielleicht ein längerer Weg zur Kirche oder schlechtes Wetter. Der Gottesdienst zu ungünstiger Zeit, eine schlecht gelüftete, zu kleine Kirche mit der berüchtigten, erstickenden „Kirchenluft". In der Kirche selbst Mangel an Reinlichkeit, der Prediger zu eintönig, ohne Aktualität, die Kirchenmusik „unter aller Kritik", der Gottesdienst nicht zur bestimmten Zeit, meistens unregelmäßig, weil der Priester jedesmal „zu spät" kommt.

Es mag sein, daß vielleicht hie und da ein oder der andere Mangel vorkommt, und daß gewisse „fromme Seelen" sich daran stoßen und Anlaß nehmen, der Kirche fern zu bleiben und bei ihrer angeborenen Bequemlichkeit sich eine billige Ausrede bilden. Allein wenn von Seite des Seelsorgers gar kein Mangel sich zeigt? Wenn er alle priesterlichen Tugenden in hervorragender Weise übt? Er ist gewissenhaft und pünktlich! Bereitet sich peinlich genau auf jede Predigt vor, spricht gut, fließend, aktuell, weiß geschickt und mit der nötigen Reserve und doch so packend freudige und traurige Ereignisse zu verwerten, hält pünktlich und regelmäßig, mit Würde und Andacht den Gottesdienst, seine Kirche ist ein wahres „Schmuckkästchen", die Kirchenmusik entsprechend; er ist in seinem Verkehre liebenswürdig, in seinen Sitten tadellos, man spricht mit Achtung von ihm . . . aber immer wieder muß er mit dem Professor sagen: „Ich sehe viele, die nicht da sind."

Gewisse Kreise kommen nicht. Sie aufsuchen, ihnen „nachgehen", kann er nicht. Es mangelt die Zeit wegen Ueberbürdung mit Amts- und Kanzleiarbeiten verschiedenster Art.

Gewisse Kreise sind unnahbar. So kommt es, daß „Pfarrer" und „Pfarrkinder", sagen wir moderner „Pfarrangehörige", sich nicht kennen, nebeneinander, aber nicht miteinander gehen, d. h. jeder geht seinen Weg, es fehlt vollständig an dem so wichtigen persönlichen Kontakte. Diese Tatsache bildet für jeden eifrigen Seelsorger einen wahren Kummer.

Wie soll ich „meine Leute" in die Kirche bringen? Wie kann ich neues, religiöses Leben in meiner Pfarre erwecken? Welches Mittel soll ich anwenden, um die Liebe zur Kirche in den Herzen meiner Pfarrangehörigen zu entflammen? so fragt sich bekümmerten Herzens der eifrige Seelsorger.

Es gibt ordentliche und außerordentliche Mittel. Bleiben die ordentlichen Mittel zu schwach, dann greife ich zu den außerordentlichen, und unter diesen wieder zu einem ganz eigenartigen Mittel, das die moderne Zeit selbst darbietet, zum „Pfarramtsblatte", „Pfarrkalender", „Pfarrzeitung", „Kirchenkalender", oder wie ich es nenne:

„Pfarramtliche Nachrichten".

Dieses moderne Hilfsmittel der Seelsorge, mit dem man an vielen Orten recht günstige Erfahrungen machte, ist eigentlich nichts anderes als das uralte „Verkünden" in dem modernen Gewande einer Zeitung, ein Verkündblatt, das in gewissen Zeitabständen, z. B. allmonatlich erscheint und an die Pfarrangehörigen versendet wird; also eine „periodisch erscheinende Druckschrift". Welche Berge von Hindernissen und Schwierigkeiten türmen sich da auf!? In erster Linie das Preßgesetz. Wer kennt nicht den § 23 Pr.-G. u. s. w.? Wer soll Redakteur, Herausgeber sein? Wie soll das Blatt „verteilt" werden? Wer soll die Kosten zahlen? Steht die „Arbeit" mit dem „Erfolg" in gleichem Verhältnisse?

Ja! Arbeit gibt ein solches Unternehmen genug! Aber auch einen prächtigen Erfolg! Crede Ruperto experto!

Wir wollen nun eingehend, nach allen Seiten hin, dieses Blatt „Pfarramtliche Nachrichten" betrachten und wir werden sehen, daß sich alle Schwierigkeiten und Hindernisse, sogar die finanziellen, mit Leichtigkeit beseitigen lassen.

1. Allgemeine Bemerkungen.

Das Blatt muß den Charakter des erweiterten kirchlichen „Verkündens" an sich tragen, darf daher absolut nichts „Politisches" bringen, wie z. B. Wahlangelegenheiten 2c. Denn das Blatt ist bestimmt für alle Kreise der ganzen Pfarre. Es darf ferner nur Positives in freundlichen, gefälligen Worten bringen, in gütigem, liebevollem Tone, in Form des Wunsches, der Einladung, nicht des strikten Befehles.

Sind Mißstände zu berühren, so soll dies in allgemeiner, umschreibender Weise geschehen; nie darf die unvermeidliche Rüge der Pfarre das Brandmal der Schande aufdrücken. Das würde enorm erbittern, nicht bessern, wohl aber die Existenz des Blattes vernichten.

Im Prinzip werde das Blatt „unentgeltlich" verteilt an die Pfarrangehörigen. Unter Umständen kann es ohneweiters wieder aufgelassen werden, wenn es seinen Zweck erfüllt hat. Bei einem fixen Abonnementbetrag muß es aber unter allen Umständen rechtzeitig und pünktlich geliefert werden.

Herausgeber und Redakteur soll immer der Pfarrer sein, da er es ist, der „verkündet". Selbstverständlich können auch andere Priester, Kapläne mitarbeiten, um die Last der Arbeit zu verteilen. Es ist wohl zu unterscheiden zwischen „Verkünden" und „Aufbieten." Das erstere betrifft die Bekanntmachung des Gottesdienstes, der

kirchlichen Feste und Fasten u. s. w., das letztere aber ist die „Eheverkündigung", das Aufgebot. Dieses gehört nicht in das Blatt, weil ja bekanntlich die „Verkündigung an drei Sonn- oder Festtagen an die gewöhnliche Kirchenversammlung des Pfarrbezirkes geschehen muß", eine gesetzliche Forderung, welche durch das Blatt nicht ersetzt werden kann.

In manchen Pfarren besteht eine sogenannte „Pfarramts-Tafel" oder „Pfarramtliche Verkündigungs-Tafel", ähnlich wie die „Gemeindetafel", ein „schwarzes Brett". Wie viele lesen die angehefteten Akten? Die Tafel hängt ruhig an der Wand in Sonne und Regen, in Staub und Wind, und ruhig geht man vorüber, ohne sie zu beachten.

Darum ist es wieder ein Hauptgrundsatz: Das Blatt: „Pfarramtliche Nachrichten" muß in jedes Haus, in jede Familie, ja gewissen „Einzelpersonen" zugesendet, bezw. zugetragen werden. Um durch dieses „Verteilen" nicht mit dem Preßgesetze in Konflikt zu kommen, müssen vor der Gründung und Herausgabe des Blattes alle notwendigen Schritte bei der politischen Behörde geschehen. Doch das berührt bereits die „speziellen Bemerkungen", in denen diese Frage erörtert wird.

2. Spezielle Bemerkungen:

a) Historischer Rückblick.

Ein Rundblick bei den verschiedenen Völkern zeigt uns, daß die religiösen Feste dem Volke verkündet wurden: an fixen Tagen bestimmte Feste. Daran änderte sich wenig. Wohl aber konnte eine Verschiedenheit eintreten in der Tageszeit, zu welcher der Gottesdienst gefeiert werden sollte, in der Art und Weise der Festfeier u. s. w. Verschiedene Umstände konnten eine Veränderung mit sich bringen. Ob der Gottesdienst „ausgerufen" wurde oder mit Trompeten- und Posaunenschall weithin bekanntgemacht, ob eigene Boten Tag und Stunde der Festfeier ansagten, ob man mit hölzernem oder eisernem Hammer auf eine hölzerne oder metallene Platte schlug, ob man später die Glocken läutete, im Prinzip ist dies alles nur: „Verkünden" des Gottesdienstes, gleichgültig in welcher Form, wenn sie nur wirksam ist. Das Verkünden, Ansagen, Bekanntmachen des Gottesdienstes ist eine eminent wichtige Sache. Sind ja doch Vorbereitungen notwendig zur Abhaltung desselben, so daß Zeit, Ort, nähere Umstände zum voraus bekannt sein müssen. Soll das Volk am Gottesdienste teilnehmen, dann muß es rechtzeitig verständigt werden.

Selbst Christus der Herr „verkündete" das Heilige Abendmahl. (Matth. 26, 18, 19.) „Jesus aber sprach: »Gehet hin in die Stadt zu jenem einen, und sprechet zu ihm: Es sagt der Meister: Meine Zeit ist nahe, bei dir halte ich Ostermahl mit meinen Jüngern.« Und die Jünger taten, wie ihnen „Jesus aufgetragen hatte, und bereiteten das Ostermahl."

Auf welche Weise man in den ersten Jahrhunderten die Gläubigen zu den gottesdienstlichen Versammlungen zusammenrief, kann nicht mit Bestimmtheit gesagt werden. Sicher nicht mit weithin vernehmbaren Zeichen. Das war bei der damaligen Lage der Kirche direkt ausgeschlossen, zur Zeit der Verfolgungen, in der ein Besuch des Gottesdienstes vielfach zum Todesgang wurde. Strengstes Geheimnis mußte bleiben Ort und Zeit der gottesdienstlichen Feier. Während der Verfolgungen mußten eigene Boten, cursores, die Verbindung zwischen den Bischöfen oder den Priestern und der Gemeinde unterhalten und namentlich Ort und Zeit der gottesdienstlichen Versammlung ansagen. Sie hießen auch praecones, internuntii, monitores, vigiliae. Es läßt sich wohl denken, daß nur absolut vertrauenswürdigen Personen dieses Amt des „Verkündens" anvertraut wurde; denn ein Verrat durch sie hätte Bischof und versammelte Gemeinde den heidnischen Häschern überliefert. Wie wichtig diese cursores waren, erhellt aus dem schönen Namen, den ihnen die Schriften der Apostolischen Väter gaben: θεοδρόμος, divinus cursor (Ign. Ep. ad Pol. 7.) oder θεοπρεσβεύτης, sacer legatus (ad Smyrn. 11.).

Da mit dem Ostiariat, der ersten der niederen Weihen, die Verpflichtung übertragen wurde „percutere cymbalum et campanam, aperire ecclesiam et sacrarium, et librum aperire ei, qui praedicat", womit auch seines Amtes war, dafür zu sorgen, daß die Kirche rechtzeitig geöffnet und geschlossen und die Zeit des Gottesdienstes angekündigt werde, wird vielfach Ostiarier und Kursor als ein und dasselbe betrachtet. Es sind jedoch diese Begriffe nicht identisch. Sei dem wie immer, jeder Pfarrer besitzt die Weihe des Ostiariates. Als Ostiarier wird er nebst der Sorge für das Gotteshaus betreffs Reinlichkeit und Schmuck, auch für einen würdigen Gottesdienst und dessen rechtzeitige und wirksame Verkündigung sorgen. Er wird als Ostiarier alle Gottesdienste, Feste und Andachten, Fasten und Bußübungen, Osterbeicht- und Osterkommunion, Prozessionen ꝛc. entsprechend selbst verkünden von der Kanzel aus — und er wird dazu die modernen „cursores" in Gestalt der „Pfarramtlichen Nachrichten" von Haus zu Haus in seiner Gemeinde senden.

So leben die einstigen „cursores" wieder auf. Andere Zeiten, andere Formen, doch das Wesen ist das gleiche!

b) Gestalt.

Vor mir liegt ein ganzer Berg von solchen modernen „Cursores". Sie haben verschiedene Gestalt und Form, verschiedenen Namen, verschiedene „Auflagen", verschieden ist der Preis, verschieden der Inhalt. Nur eines haben sie alle gemeinsam, den Zweck: „Verkünden".

Aus Dankbarkeit nenne ich zuerst die „Kirchlichen Nachrichten aus der Pfarrgemeinde St. Hedwig, Berlin W. 56", weil ich durch

sie — schon 1911 — auf den Gedanken kam, selbst „Pfarramtliche Nachrichten" herauszugeben. Diese „Kirchlichen Nachrichten" sind ein Teil des Blattes: „Kirchlicher General-Anzeiger" zur Vertretung katholisch-kirchlicher Interessen. Dieses Blatt erscheint jeden Sonntag und wird gratis verabfolgt durch das Pfarramt. Bei Einsendung von M. 3.— pro Jahr Gratislieferung in die Wohnung; auch Zusendung durch die Post. Auch Inseraten- und Anzeigen-Annahme. Das Blatt hat nur vier Seiten und eine Größe von 17 × 26 cm.

An derselben Kirche in Berlin wurde mir beim Verlassen der Kirche von einem jungen Manne ein Blatt in die Hand gedrückt, eine Einladung zu einem katholischen Jünglings-Vereinsfeste. . . Diese Idee des Verteilens mag an und für sich ganz gut sein; aber sie ist kostspielig und vielfach unwirksam; denn viele lasen das Blatt kaum und warfen es schon weg. Die Straße war übersäet mit diesen Blättern.

Aus besonderer Dankbarkeit führe ich gleich jetzt schon ein Blatt an, das ich beim Eucharistischen Kongreß in Wien kennen lernte, Es heißt: „Pfarramtliche Nachrichten" für die Kirchspiele Hainspach, Lobendau, Nieder-Einsiedel, Sebnitz (katholische Pfarrkirche), Schönau, Zeidler. Jeder zu diesen Kirchspielen gehörigen Familie wird — über Wunsch — monatlich unentgeltlich eine Nummer der „Pfarramtlichen Nachrichten" zugestellt. — Freiwillige Beiträge zur Deckung der Druckkosten wollen den Austrägern nur gegen Empfangsbestätigung überreicht werden. Auflage 3460. Das Blatt hat acht Seiten in der Größe von 21 × 31 cm.

Die Seele dieses Kollektiv-Unternehmens, bei dem mehrere Pfarren zur Herausgabe zusammenwirken, ist der hochwürdige Herr Dechant Heinrich Fleck in Hainspach in Böhmen, welcher anläßlich des Eucharistischen Kongresses in der Kirche am Hof einen interessanten Vortrag über dieses moderne Hilfsmittel hielt. Sein von glühendem Seeleneifer durchwehter Vortrag fand großen Beifall. Diesem Hilfsmittel verdankte er den ungeahnten religiösen Aufschwung seiner Pfarre.

Unter allen Titeln und Namen, den die einzelnen Blätter tragen, erschien mir der Name „Pfarramtliche Nachrichten" am besten; darum wählte ich ihn auch für mein Blatt.

Ein anderes Blatt nennt sich: „Katholisches Kirchenblatt" für die Pfarrgemeinde Mariä Heimsuchung, Ueberruhr. Dieses Blatt erscheint jeden Sonntag und wird jeder katholischen Familie der Pfarrgemeinde zugestellt. Bezugspreis monatlich 10 Pfennig. Größe 25 × 33 cm. Acht Seiten. Herausgegeben von der Pfarrgeistlichkeit.

Ferner: „Katholisches Kirchenblatt für die Pfarrgemeinde Horst-Eiberg". „Katholisches Kirchenblatt für die Pfarrgemeinde Freisenbruch". „Katholisches Kirchenblatt für die Rosenkranz-Pfarrgemeinde Bergeborbeck". In einer ganzen Reihe von Pfarrgemeinden bei Essen-Ruhr erscheinen solche Kirchenblätter. Ebenso erscheinen dort auch „Kirchenkalender", kleines Format, 11 × 16 cm, Preis 10 Pfennig,

„gewidmet allen Angehörigen der N. Pfarre". Beim Kalendarium neben den Tagen Angabe der Jahrgottesdienste, Vereinsfeste, Kinderbeichten u. s. w. Gottesdienstordnung, Spendung der heiligen Taufe, Anmeldung zur heiligen Ehe, Weihwasser, Betstundenordnung u. s. w. Endlich nenne ich noch den „Berndorfer Kirchenkalender", ein wahres Prachtexemplar, mit prächtigen kolorierten Bildern und Photographien. Wie kann ein solches Prachtstück um 60 Heller geliefert werden? Größe 19×34 cm, 88 Seiten, feinstes Papier. Herausgegeben von der Pfarrgeistlichkeit der Stadtpfarre zu Mariä Himmelfahrt in Berndorf. Auflage 1912: 2000 Exemplare. Ein großer Gönner, Herr Großindustrieller Artur Krupp, zahlte die Herstellungskosten des Kalenders und schenkte den Reinertrag der Pfarrkirche!!!

Meine „Pfarramtliche Nachrichten" haben die Größe 25×34 cm und eine Auflage von 600. — Ein Monatsblatt, welches unentgeltlich in jede Familie durch eigene Austrägerinnen zugestellt wird vor dem 1. jedes Monats. Der „Kopf" des Blattes trägt oben links den Vermerk: „Nicht wegwerfen!", „Genau durchlesen!". Rechts: „Gut aufbewahren!", „Oefter nachschauen!" Unter dem Titel steht: „Freiwillige Gaben zur Deckung der Druckkosten werden vom Pfarramte dankend angenommen." Darauf folgt die Inhaltsangabe des vierseitigen Blattes.

c) Der Inhalt.

Die „Pfarramtlichen Nachrichten" sollen sein ein erweitertes Verkündbuch. Etwa unter der Ueberschrift „Kirchenkalender und Gottesdienstordnung" werden alle in nächster Zeit einfallenden Feste der Kirche mit kurzer Skizzierung ihrer dogmatischen, historischen oder liturgischen Bedeutung zugleich mit der Ordnung des Gottesdienstes angekündigt, am besten im Anschlusse an das Kirchenjahr... Ferner einzelne Heiligenfeste mit kurzer Charakteristik... Dann außergewöhnliche Andachten oder kirchliche Feierlichkeiten.

Eine weitere Rubrik zählt auf die Tauf-, Trauungs- und Begräbnisakte..., ferner kurze Auszüge aus der Pfarrchronik. Interessante Erklärungen, z. B. über die Sakramente, heilige Messe, Sakramentalien, mit steter Berücksichtigung lokaler Gebräuche... Es gibt so viel zu schreiben, was für das Volk wissenswert und notwendig ist, daß nicht Mangel an Stoff, sondern richtige Auswahl aus der Fülle des Stoffes Kopfzerbrechen macht. Der Seelsorger muß gleichsam fühlen mit der Volksseele, um mit richtigem Takte zu finden, was notwendig, nützlich und angenehm für das Volk ist. Aus dem Blatte wieder muß das Volk herausfühlen die Liebe und den guten Willen des Seelsorgers, dem Volke zu helfen, dasselbe gut zu beraten, für das Volk einzutreten. Aus dem Blatte muß sprechen mit liebevollem Ernste der Seelsorger als Amtsperson, als guter Hirt, als berufener Führer des Volkes. Die Leute nennen das Blatt bezeichnend mit dem Volksmund „das Pfarrerblatt", und „sind

neugierig auf das, was der Pfarrer im nächsten Blattl zu sagen weiß und . . . freuen sich darauf".

Ist diese Stimmung einmal vorhanden, dann, Gott sei Dank, beginnt die ausgezeichnete Wirkung des Blattes.

Eine buchstäbliche Anführung einer Reihe von Stellen aus den zwölf Nummern eines Jahres wird am besten Inhalt, Ton und Sprache erkennen lassen.

Die erste Nummer, erschienen am 1. November 1912, gibt als „Inhalt" an: 1. Aufruf. 2. Feststehende Gottesdienstordnung. 3. Gottesdienstkalender für den November. 4. Trauungen, Geburten, Sterbefälle im September. 5. Verschiedenes.

1. Aufruf.

Es ist eine alte Erfahrung, daß die Gläubigen gerne hören, was Sonn- und Feiertags vom Pfarrer von der Kanzel aus verkündet wird. Z. B. die Gottesdienstordnung der nächsten Woche, eine Prozession, eine besondere Festlichkeit in der Kirche, Ablaß- und Fastenzeit, Pfarrmesse, Begräbnis u. s. w. Da aber bei dem Pfarrgottesdienste um ½7 Uhr früh unmöglich alle Pfarrangehörigen anwesend sein können, so wissen sehr viele, die entweder die 5 Uhr-Messe oder den Spätgottesdienst oder die 10 Uhr-Messe besuchen, niemals was verkündet worden ist . . . Da sollen nun die „Pfarramtlichen Nachrichten" Abhilfe bringen. Sie werden wie eifrige Herolde allmonatlich getreulich verkünden, was für das Volk kirchlich und pfarrlich von Interesse ist. Sie wollen eine innige und lebendige Verbindung (Kontakt) herstellen zwischen dem Pfarrer und den Pfarrangehörigen.

Ich bitte alle, die zu meiner Pfarre gehören, recht herzlich: „Nehmet die ‚Pfarramtlichen Nachrichten' ebenso freundlich und gerne auf, als sie Euch geboten werden von Eurem Pfarrer N. N., Herausgeber und verantwortlicher Redakteur dieses Blattes."

Von 500 ausgegebenen Nummern kamen drei bis fünf zurück. Von einigen verbissenen Sozi und Bauernbündlern mit der Bemerkung: „Wir brauchen das Pfarrerblattl nicht." Das Blatt wurde aber nochmals mit Bitte und freundlichem Gruße diesen Personen zugeschickt und jetzt behalten, ja sogar recht gerne gelesen.

2.

Bei der feststehenden Gottesdienstordnung ist genau angegeben Zeit und Ort der heiligen Messen und Aemter zur Sommer- und Winterszeit. Genaue Angabe der Beichtgelegenheit, wann, wo, an Wochen-, Sonn- und Feiertagen. „Der Beichtstuhl des Pfarrers ist beim ersten Altare unter dem Kreuzaltar."

Genaue Angabe, wann regelmäßig die heilige Kommunion gespendet wird.

3. Gottesdienstkalender im November.

„Zu Allerheiligen ist allgemeine Beichtzeit für die ganze Pfarre anläßlich des großen Benediktiner-Ablasses."

Es folgt die genaue Angabe über die Tage 31. Oktober, 1. November, 2. November, 3. November, Freitag, Samstag, Sonntag betreffs Gewinnung des Ablasses, Prozession auf den Friedhof u. s. w.

„Liebe Pfarrangehörige! Kommet so zahlreich als möglich zu „den heiligen Sakramenten für die armen Seelen und empfanget „wo möglich Freitag, Samstag, Sonntag die heilige Kommunion."

Die Wirkung dieser Einladung, durch welche das Volk in erster Linie aufgeklärt und dann ermahnt wurde, war für die hiesigen Verhältnisse ausgezeichnet: 500 neue Kommunionen und seither jährlich zu Allerheiligen Beichtkonkurs. — Weiter heißt es im Blatte:

„Der Monat November ist ausgezeichnet durch zahlreiche Feste berühmter und volkstümlicher Heiligen", wie z. B. Karl Borromäus, Leonhard, Martin, Allerheiligen- und Allerseelenfest der Benediktiner, 13. und 14. November, Leopold, Gertrud, Elisabeth, Cäcilia, Katharina, Andreas. Wie solche Heiligenfeste kurz charakterisiert werden können, beweisen folgende Zitate:

4. Nov. „Karl Borromäus, Kardinal und Erzbischof von Mai- „land, lebte von 1538—1584. Er errichtete Knaben- und „Priesterseminarien, schrieb sehr praktische Instruktionen „(Unterweisungen) für die Seelsorger, brachte die größten „Opfer in der Nächstenliebe zur Zeit der Pest 1576. Erst „46 Jahre alt erlag er dem Fieber."

11. Nov. „Martin, gestorben zirka 400, römischer Soldat, wurde „später Bischof von Tours, berühmt wegen seiner Mild- „tätigkeit. Der ‚Martinitag' war von altersher der Termin „für Pachtverträge, Zinszahlung, Gesindedienst. Das ging „ohne Schmaus nicht ab. . . Martinigans."

17. Nov. „Gertrud, die große Heilige, eifrige Verehrerin des heiligen „Altarsakramentes und voll Liebe gegen die armen Seelen."

22. Nov. „Cäcilia, Patronin der heiligen Musik. 8 Uhr: Feierliches „Hochamt."

30. Nov. „Andreas, heiliger Apostel, meist ‚Bruder Petri' genannt. „An diesem Tage schließt heuer der Pfingstkreis und damit „auch das Kirchenjahr. Es beginnt mit 1. Dezember der „Advent und das neue Kirchenjahr."

4.

Nach Anführung der Getrauten steht der Wunsch: „Gott segne sie!" Nach Anführung der Geburten: „Der heilige Schutzengel geleite sie!" Nach den Sterbefällen: „Sie ruhen im Frieden!"

5. Verschiedenes.

„Das nächste Blatt erscheint am 1. Dezember 1912. . . Soweit es möglich ist, wird im November an Wochentagen um 7 Uhr früh in der Friedhofkirche eine heilige Messe gelesen. Während derselben heiliger Rosenkranz für die armen Seelen. . . Kommet fleißig zur Messe!"

Man wolle die Gräber von Unkraut reinigen und für Allerheiligen schmücken. Alle Abfälle, wie Unkraut, dürre Kränze und Blumen 2c. trage man bei den kleinen Friedhoftüren hinaus, hinter das Gerstle-Monument, auf das freie Feld, woselbst alles gelegentlich verbrannt wird. . . Gräberschmuck und Lichterglanz sind Symbole und müssen mit Gebet für die Verstorbenen verbunden werden. Nebst den Gebeten opfere man für die armen Seelen besonders noch auf: „Gute Werke, heilige Kommunionen und vor allem die heilige Messe."

Mit dem Benediktinergruße: U. J. O. Gl. D! schließt die erste Nummer. . . Schon die erste Nummer brachte einen gar nicht geahnten Erfolg! Und der stieg von Nummer zu Nummer. In wenigen Jahren hat sich der Kirchenbesuch bedeutend gehoben; die Zahl der Kommunikanten stieg um mehr als das vierfache, der Klingelbeutel wurde schwerer und gar oft wurde der Herausgeber von den Leuten freundlichst begrüßt mit den Worten: „Herr Pfarrer, Sie glauben gar nicht, welche Freude ich mit Ihrem Blatte habe. Das muß aber viel Müh' und Arbeit machen!"

Am erfreulichsten aber wirkte die Rede: „Bisher wußte ich nicht, wo der Pfarrer seinen Beichtstuhl hatte!" Jetzt wußte er es und benützte ihn auch.

Die zweite Nummer brachte vor allem „den herzlichsten Dank des Pfarrers für die freundliche Aufnahme der ersten Nummer". Zugleich wurde angekündigt, daß in der dritten Nummer mehrere Artikel beginnen: „Welche Dokumente brauchen die Brautleute zur Eheschließung?"

Dann heißt es: „Ich bitte Euch, die Gottesdienstordnung den vielen Winter- und Sommergästen (Skifahrern, Touristen, Sportsleuten) mitzuteilen, worüber viele sehr erfreut sein werden. Ein Touristenverein in Wien, ‚Wanderfreunde', will von jedem Orte die Gottesdienstordnung erfahren, damit seine Mitglieder Sonntagspflicht und Erholungstour schön in Einklang bringen können."

Im nächsten Punkte ist eine Erklärung des Kirchenjahres, speziell des Adventes mit Nennung der Fasttage und genauer Erklärung der heiligen Rorate.

Dann folgt der Gottesdienstkalender im Dezember. Genannt werden: Heilige Barbara, Nikolaus, Mariä Unbefleckte Empfängnis (großer Beichttag), Quatember, Weihnachten (drei heilige Messen, Bedeutung), heiliger Stephan (Stephani-Wasserweihe), heiliger Johannes (Weinweihe), heiliger Silvester. Te Deum.

Dann wieder Trauungen, Geburten, Sterbefälle.

Die dritte Nummer entbietet vor allem „ein glückselig neues Jahr allen Pfarrangehörigen!" (1. Jänner 1913.) Nach einer Erklärung über die Bedeutung der „heiligen Pfarrmesse", worin es heißt, daß im Jahre 1912 im ganzen 84 heilige Pfarrmessen für die Anliegen, Leiden und Sorgen der Pfarrangehörigen gelesen wurden,

beginnt die Artikelreihe: „Welche Dokumente, d. h. Urkunden, Papiere, Zeugnisse ꝛc. brauchen die Brautleute zur Eheschließung?"

Jeder Pfarrer weiß, wie unangenehm es ist, wenn Brautleute „in letzter Stunde", unangemeldet, ohne die notwendigen Dokumente zum Informativ-Examen („Eheversprechen") kommen. Zumeist hatten sie sich den Tag der Kopulation bereits festgesetzt und hören nun vom Pfarrer zu ihrem größten Aerger, daß verschiedene Dokumente noch zu beschaffen seien, daß Hindernisse beseitigt werden müssen.

Wie außerordentlich praktisch erweisen sich da die „Pfarramtlichen Nachrichten"! Sie bringen eine vollständige, genaue Aufklärung, wie die Brautleute sich die Dokumente selbst vor dem Eheversprechen verschaffen können, z. B. Taufscheine, Totenscheine, Großjährigkeitserklärung, Ehebewilligung u. s. w. Es werden kurz und praktisch die gewöhnlichsten Ehehindernisse erklärt, Aufschluß gegeben über die Einholung der Dispensen von den geistlichen und weltlichen Behörden... Gerade für alle diese wichtigen Aufklärungen waren die Leute sehr dankbar. Seither melden sich die Brautleute einige Zeit vor dem beabsichtigten Eheabschlusse beim Pfarrer an, besprechen sich mit ihm und setzen gemeinsam den Trauungstag fest. Der Pfarrer kann in vielfacher Beziehung auf die Brautleute seelsorglich besser einwirken, wenn er schon früher von der geplanten Ehe weiß, als wenn die Brautleute so wie „dahergeschneit" kommen. Dann findet sich schon Zeit zu einem eingehenden „Brautunterricht". Ja, es lassen sich Aufgebotsdispensen verhindern und dem „schnellen Heiraten" kann man vorbeugen. Es ist eine Erfahrungssache, daß viele mit dem Heiraten jahrelang zögern und dann „im Handumdrehen" heiraten wollen, schon in der Absicht, bloß „einmal für dreimal" verkündet zu werden, oft ganz ohne Grund. So wird der Zweck des Aufgebotes ganz umgangen.... Diese Artikel brachten mir eine große Arbeitserleichterung und ersparten mir manchen Verdruß!

Im „Gottesdienstkalender für den Jänner" kommen zur Besprechung das Neujahrsfest, „Namen Jesu". — Heiliges Dreikönigfest mit kurzer Biographie der großen Glaubensboten und Berücksichtigung des in Steiermark üblichen „Rauchens", d. h. des Brauches, am Vorabende des Festes alle Räume des Hauses und des Stalles mit Weihwasser zu besprengen und mit Weihrauch zu beräuchern, und die Türen mit der Jahrzahl und den drei Buchstaben: C † M † B † mit geweihter Kreide zu beschreiben.

Schon auf dem 19. Jänner fiel 1913 Septuagesima. Also Erklärung der drei Sonntage Septuagesima, Sexagesima und Quinquagesima. Hinweis, daß mit „Faschingdienstag" die Zeit des „Heiratens" abschließt u. s. w.

Die vierte Nummer pro Februar beschäftigt sich eingehend mit der heiligen Fastenzeit und der Osterbeichtzeit und Dauer derselben. Die Fastenordnung wird angeführt. Die Andachten: Heiliger Kreuzweg, „Dornenkuß", d. h. Küssen der heiligen Kreuzpartikel, Fasten-

predigten mit Angabe des Predigers und der Themen, einfallende Festtage, Kinderbeicht, Beicht für die Vereine, Generalkommunion ꝛc. ꝛc. Alles wird angeführt, eventuell erklärt. Alle werden eindringlichst ermahnt an ihre wichtigen drei Pflichten: Freitagspflicht, Sonntagspflicht, Osterpflicht. Bezüglich letzterer heißt es wörtlich unter anderem:

„Die Osterbeichtzeit beginnt bei uns mit dem vierten Sonntag „vor Ostern und dauert bis zum vierten Sonntage nach Ostern, „also heuer vom 23. Februar bis zum 20. April. Das Gebot der „österlichen Beicht und Kommunion verpflichtet alle, welche zu den „Unterscheidungsjahren gelangt sind und den Gebrauch der Vernunft „haben. Das Gebot ‚wenigstens' einmal im Jahre, und zwar zu „Ostern zu kommunizieren hat Papst Innozenz III. auf dem vierten „Konzil in Lateran im Jahre 1215 gegeben. Damit hat er das „Mindestmaß für den Empfang der heiligen Kommunion bestimmt. „Nicht aber hat er damit die Beicht überhaupt eingesetzt, wie manch„mal falscherweise behauptet wird. Die Beicht hat der göttliche Heiland „selbst nach seiner Auferstehung eingesetzt; denn keine menschliche Macht „wäre imstande gewesen, zu bestimmen, daß ein Mensch seine geheimsten „Sünden einem Priester beichten soll, das kann nur Gott auftragen..."

In der Nummer 16 im März 1914 wird abermals von der Osterbeicht gesprochen, diesmal aber in Frage- und Antwortform. Die Antworten sind ebenso kurz und bündig wie die Fragen, z. B. „Wann beginnt heuer die Osterbeichtzeit? .. Am 15. März. Wie lange dauert sie? — bis 10. Mai... Wer hat die Beicht eingesetzt? Jesus Christus... Mit welchen Worten? .. Jesus sprach: ‚Nehmet hin den Heiligen Geist u. s. w.'"

Die fünfte Nummer ist fast ausschließlich der Karwoche und ihren Zeremonien gewidmet. Wie schwach ist doch schon in vielen Pfarren der Besuch der letzten Tage der Karwoche! Teils, weil diese Tage Arbeitstage sind, teils, weil die Leute in Unkenntnis sind über die Bedeutung der Zeremonien. Die Männer sind bei der Arbeit, die Frauen aber vollauf beschäftigt mit den Vorbereitungen für die Osterfeiertage. In manchen „Betstunden" ist der liebe Heiland allein. Da helfen abermals die „Pfarramtlichen Nachrichten" nach. Die „Auferstehung!" Ja, da gibt's Leute! So mancher Pfarrer fragt sich verwundert: „Gehören denn die alle zu meiner Pfarre?" Ostern — Auferstehung! Wie lassen sich da in wenigen Sätzen die wichtigsten Glaubenswahrheiten dem Volke neuerdings einschärfen! Christus ist wirklich gestorben. Christus war wirklich tot. Christus ist wahrhaftig von den Toten auferstanden. In Schlagworten Beweise bringen für das „Tot sein", für das „Auferstanden sein"!

Nummer 6 spricht von den Bittprozessionen. Historische Skizze, Bedeutung für die jetzige Zeit. Liturgische Erklärung. — Aufforderung:

„Es möge bei den vier Bittprozessionen, abwechselnd von jedem „Hause, jeder Familie, wenigstens eine Person mitgehen! Ist zugleich „in unserer Zeit ein schönes und wertvolles Glaubensbekenntnis..."

Fortsetzung über die Brautdokumente. Einiges aus der Pfarrchronik über den großen Brand vor 50 Jahren.

Am meisten wirkte Nummer 7 über die Maiandacht, die jeden Tag abends mit Predigt gehalten wird. Zuerst wird die Entstehung der Maiandacht geschildert, dann werden alle Ablässe angeführt, die Lieder bezeichnet, die gesungen werden u. s. w. Noch nie war ein solcher Massenbesuch als in diesem Jahre. Zur Maiandacht kamen Leute, die sonst niemals in die Predigt gehen. In 32 Zykluspredigten läßt sich das Glaubensleben gewaltig stärken und neu beleben.

Wichtig ist die Wiederholung der heiligen Glaubenswahrheiten über den Heiligen Geist. Nähere Angaben, wann und wie die Novene zum Heiligen Geist gehalten wird. . .

Eingehender wird das Fronleichnamsfest besprochen mit seinen verschiedenen merkwürdigen Namen, wie:

„Gottesleichnamstag, Unserherrgottstag, Sakramentstag, der „heilige Blutstag, Kränzeltag oder Prangertag. Bekannt ist ja in „Obersteier das Wort: ‚Pranger gehn.‘“

Es wird genau angegeben, in welcher Reihenfolge die Vereine ꝛc. gehen. Dann heißt es zum Schlusse wörtlich:

„Diese Prozession ist **1.** ein feierliches, öffentliches Bekenntnis „unseres Glaubens an das Allerheiligste Altarsakrament; **2.** ein „Triumphzug, durch den die Vereinigung Jesu mit seiner Kirche „kundgegeben und der schließliche Sieg über alle Feinde der Kirche „angezeigt wird; **3.** eine öffentliche Sühne für alle dem göttlichen „Heilande zugefügten Beleidigungen, Lästerungen und Verunehrungen; „**4.** speziell bei uns in Oesterreich ein feierlicher Bittgang, weil „bei demselben vorzüglich um das Gedeihen der Feldfrüchte gebetet „wird. — Diese Prozession ist also Gottesdienst und kein Schau„gepränge zur Befriedigung der Neugierde. Darum sollen alle „betend mitgehen, nicht aber durch ärgerliches Vorauslaufen die „Prozession stören.“

Endlich weist diese Nummer noch eine praktische Erklärung des „Wettersegens“ auf, wie er bei uns üblich ist.

Nummer 8 beschäftigt sich ausführlich mit dem großen Jubiläums-Ablasse des Jahres 1913. Ohne diese Aufklärung und Einladung wäre der große Erfolg ganz unmöglich gewesen. . . Dann folgt Besprechung der Herz-Jesu-Andacht.

Eine Warnung vor abergläubischen Gebeten, die anonym versendet werden.

Nummer 9 kommt gerade recht zur Fremdensaison. Darum genaue Angabe der feststehenden Gottesdienstordnung. Nach Abschluß der Artikel über die wichtigsten Ehedokumente beginnen jetzt die Artikel über die Sakramente. Zuerst die Taufe, Nottaufe, Namengebung, Dokumente zur Taufe, Zeit u. s. w.

Nummer 10 ladet herzlichst ein zur dreitägigen Andacht, welche anläßlich des Konstantinischen Jubiläums gehalten wird. Angabe

der Ordnung, des Predigers (an vier Abenden Predigten. Inhalt: Der Triumph des heiligen Kreuzes). Der Erfolg war einzig schön. Großartiger Besuch, auch von den Sommergästen, denen allen die „Pfarramtlichen Nachrichten" zugesendet wurden. Weit über 500 Kommunikanten!

In dieser Nummer kommt im Anschlusse an die Belehrung über die Taufe ein Unterricht über die „Hervorsegnung". Zum Schlusse eine Anweisung über Gräberschmuck.

Nummer 11 beschäftigt sich mit der Ernte-Dankprozession nach Frauenberg, mit der Rosenkranzandacht im Monate Oktober, mit dem Schulanfang und mit den Land-Christenlehren.

Endlich Nummer 12 führt den Gläubigen vor den Unterschied zwischen der triumphierenden, leidenden und streitenden Kirche. Gottesdienstangabe zu Allerheiligen und Allerseelen, Benediktiner-Ablaß, Hausmütterkonferenz. Eingehende Erörterung über den Friedhof als einen hochgeweihten, heiligen Ort.

d) Das Preßgesetz. (Die politische Behörde).

Es ist zweifelhaft, ob die „Pfarramtlichen Nachrichten", beziehungsweise ihre Herausgabe unter die Bestimmungen des Preßgesetzes fallen. Denn die Blätter haben einen gewissen amtlichen Charakter, insofern amtliche Mitteilungen über Gottesdienst und kirchliche Funktionen durch den Pfarrer veröffentlicht werden oder Glaubens- und Sittenlehre der katholischen Kirche vom Seelsorger erklärt wird. Besser ist es aber und sicherer, sich mit den Bestimmungen des Preßgesetzes vertraut zu machen. Es hat daher der Pfarrer als Herausgeber im Sinne des § 10 P.-G. der Staatsanwaltschaft und der landesfürstlichen Behörde (k. k. Bezirkshauptmannschaft) die Anzeige zu machen. Als Selbstverleger kann er die Blätter „verkaufen", um so mehr sie unentgeltlich überlassen. Die gestempelte Eingabe (2 *K*) könnte lauten:

„Das höflichst gefertigte Pfarramt bringt seine Absicht zur „Anzeige, einmal im Monate ‚Pfarramtliche Nachrichten' heraus-„zugeben nach beiliegendem Muster. Der ergebenst Gefertigte ist „Herausgeber und verantwortlicher Redakteur. Die ‚Pfarramtlichen „Nachrichten' sollen in der Druckerei N. N. hergestellt werden. Er „ersucht zugleich um die Genehmigung, durch eigene Austräger N. N. — „alle namentlich angeführt — die Blätter an die Pfarrangehörigen „senden zu dürfen."

Am besten ist es, persönlich beim k. k. Bezirkshauptmanne vorzusprechen, den Zweck der Blätter und den Verteilungsmodus darzulegen. Auch hier ist der persönliche Kontakt mehr wert als alle Schreiberei. Es kommt alles auf diese persönliche Aussprache und die Auffassung des Beamten an. Ich erhielt folgende Antwort von der k. k. Bezirkshauptmannschaft:

„Die Anzeige vom 21. Oktober 1912, Z. 344, betreffend die „Ausgabe der ‚Pfarramtlichen Nachrichten' wird im Sinne des „§ 23 des Preßgesetzes als Kundmachung von örtlichem „Interesse zur Kenntnis genommen und werden die drei Erlaub„nisscheine zur Sammlung von Pränumeranten übermittelt."

Der „Erlaubnisschein" lautete:

Erlaubnisschein

ausgestellt von der k. k. Bezirkshauptmannschaft Liezen an N. N. in N. N. auf die Dauer von einem Jahre für den Pfarrbezirk Admont zur Sammlung von Pränumeranten auf die vom Pfarramte Admont ausgegebenen „Pfarramtlichen Nachrichten".

Der Erlaubnisschein wird nach einem Jahre ohneweiters verlängert von der k. k. Bezirkshauptmannschaft (ohne neuen Stempel).

Damit war die Sache preßgesetzlich und behördlich erledigt. Damit aber die drei Austrägerinnen, welche ein genaues Verzeichnis der Familien bekommen (Pränumeranten), nirgends beanständet würden beim „Verteilen", wurden die eingepfarrten Gemeindevorstehungen und die k. k. Gendarmerie vom Pfarramte ämtlich unter Beilage eines Exemplares der Blätter verständigt, daß demnächst mit behördlicher Erlaubnis von folgenden Personen die „Pfarramtlichen Nachrichten" in jedes Haus, beziehungsweise zu jeder Familie gebracht werden. Zur Sicherheit trugen die Austrägerinnen den Erlaubnisschein bei sich. Wurden aber gar nie auch nur im geringsten beanständet.

e) Die technisch-redaktionelle Seite.

Wenn der Pfarrer für seine Pfarre allein das Blatt herausgeben will, dann wird auch er selbst allein Herausgeber, Verfasser des Textes, Redakteur des Blattes sein. Es fällt alle Arbeit auf ihn allein. Es könnte jedoch auch eine Arbeitsteilung insoferne eintreten, daß ein oder der andere Kaplan einen gewissen Teil des Textes übernimmt, z. B. Feste nach ihrer liturgischen, dogmatischen, historischen Seite besprochen oder Zusammenstellung der Kopulationen, Geburten, Todesfälle, Vereinsangelegenheiten. Das wäre überhaupt für das seelsorgliche Zusammenwirken von größtem Vorteile, wenn der ganze Pfarrklerus solidarisch an der Herstellung des Textes arbeitete. Zur Beschaffung eines allgemeinen Textes, Erzählungen eventuell, könnte man sich auch mit anderen Pfarrern, die solche Blätter herausgeben, in Verbindung setzen. Mehrere Pfarrer schicken sich die Blätter zu und geben ein für allemal die Erlaubnis zur Benützung des Blattes... Es wird auch Sache des Herausgebers sein, eine passende Buchdruckerei zu finden, die rasch, sicher, und so billig als möglich, zu der bestimmten Zeit das Blatt druckt. Unter allen Umständen empfiehlt es sich, von der Buchdruckerei sich jedesmal den Bürstenabzug senden zu lassen. Bei aller Aufmerksamkeit werden sich Fehler im Manuskript einschleichen, die im Bürstenabzug

leicht ausgebessert werden können. Um dem Buchdrucker ein rasches Drucken zu ermöglichen, beschreibe man stets nur die eine Seite des Papieres. Man fixiere sich einen Tag, bis zu welchem unbedingt das Manuskript fertig zur Absendung vorliegen muß, sagen wir bis zum 18. des Monats. Bis 22. ist der Bürstenabzug zurück, wird sofort ausgebessert und postwendend an die Buchdruckerei geschickt. Bis 27. oder 28. kommt bereits das Paket mit der fertigen Gesamtauflage. Diese wird gemeindenweise aufgeteilt für die Austrägerinnen, welche für den 29. beim Pfarramte bestellt sind, ihre Pakete mit dem genauen Häuser-, Familien-, Personenverzeichnis abholen und die Blätter nun austragen. Am 1. ist das Blatt in aller Händen. Der Pfarrer arbeitet aber bereits an der Nummer für den nächsten Monat.

Bequemer wird die Sache freilich, wenn man nur 4—6mal das Blatt herausgibt oder nur von Zeit zu Zeit. Aber die Wirkung ist bei weitem nicht so intensiv als wenn das Blatt monatlich erscheint. Die Leute wissen dann schon, am 1. kommt das „Pfarrerblatt" und sie warten schon darauf.

f) Die finanzielle Seite

darf zum Schlusse ja nicht übergangen werden, denn vielfach kommt sogar alles auf die Finanzen an.

Also was kostet ein solches Blatt?

Zu zahlen ist regelmäßig: a) der Buchdrucker, b) die Austrägerinnen, c) das Porto, d) das Schreibmaterial. Den Löwenanteil bekommt der Buchdrucker. Bei dem vierseitigen, 25×34 cm großen Blatte, mit schönem weißen Papier und gut leserlichem Drucke kam in der „guten", „alten Friedenszeit" eine Auflage von 600 Nummern auf rund 24 *K*.[1]) Die Austrägerinnen, drei an der Zahl, auf zusammen 6 *K*, Summa 30 *K*. Schreibmaterial liefert die Pfarrkanzlei, das Porto kostet im Jahre ein paar Kronen. . . Nach einem Jahre, d. h. genau nach der 14. Nummer ergab sich ein Defizit von 200 *K*, welches mit Bewilligung des Ordinariates die Kirchenkassa trug, was sie um so leichter tun konnte, da, wie schon einmal erwähnt, infolge des zahlreicheren Kirchenbesuches das Opfer im Klingelbeutel bedeutend stieg.

Da das Blatt grundsätzlich unentgeltlich verabfolgt wird, und die freiwilligen Gaben kaum die Kosten decken werden, wird sich wohl stets ein Abgang ergeben. Gewiß kann in größeren Pfarren die Kirchenkassa mithelfen; auch werden sich Wohltäter finden, welche aus Liebe zur guten Sache gerne größere Beträge geben. Ein eifriger Pfarrer wird Mittel und Wege finden, um das nötige „Kleingeld" aufzutreiben. Jedenfalls aber wird der Pfarrer genaue Rechnung führen über Einnahmen und Ausgaben und wird auch die Schlußbilanz am Ende des Jahres in den „Pfarramtlichen Nachrichten" veröffentlichen.

[1]) Jetzt in der Kriegszeit 32 *K*.

Finanziell mehr gesichert ist das Blatt, wenn die Pfarrer eines Bezirkes, eines Dekanates, eines Tales, gemeinsam ein solches Blatt herausgeben. Da muß aber präzise und pünktlich zusammengearbeitet werden, ein saumseliger Pfarrer dürfte da nicht dabei sein.

Wenn ich zum Schlusse meine Arbeit, die mir die „Pfarramtlichen Nachrichten" verursachten, überblicke, so kann ich mit voller Berechtigung sagen: Arbeit macht die Herausgabe eines solchen Blattes sehr viel, aber der Nutzen ist ein großer. Der erste Zweck, der angestrebt wurde, eine innigere Verbindung zwischen Pfarrer und seinen Pfarrangehörigen herzustellen, kann als erreicht bezeichnet werden. Schon nach Herausgabe von 12 Nummern war ein regeres, religiöses Leben in der Pfarre ganz sichtbar zu erkennen. Die Leute wußten, wer ihr Pfarrer sei, sie fingen an, ihm zu vertrauen, seinen Worten zu folgen. Es läßt sich hier nicht so ins Detail beschreiben, wie viel Fäden gesponnen wurden durch die „Pfarramtlichen Nachrichten", die einen innigen Kontakt zwischen dem Seelsorger und seiner Herde anknüpften. Und das ist es, was jeder Pfarrer anstreben muß, soll und will er etwas in seiner Seelsorge erreichen.

In kleinen Pfarren ist der seelsorgliche Kontakt zwischen „Pfarrer und Pfarrkindern" leicht hergestellt. Da kennt der Pfarrer, wie man sagt, „jedes Kind" und alle kennen ihn; aber in größeren Pfarren ist dieser so überaus notwendige Kontakt schwer herzustellen. Da bedarf man eines außerordentlichen Mittels, und als ein solches, ganz den modernen Verhältnissen entsprechend, erscheint mir die Presse in Gestalt der „Pfarramtlichen Nachrichten". In dem prächtigen Buche: „Großstadtseelsorge. Eine pastoraltheologische Studie von Dr Heinrich Swoboda" wird an vielen Stellen von der großen Bedeutung des Kontaktes gesprochen. Auch weist er hin auf Pfarrblätter und Pfarrkalender.

Ganz besonders war ich erfreut, als ich, nahezu am Schlusse dieser Arbeit angelangt, den vorzüglichen Artikel unseres hochverehrten Professors Dr Johann Haring von Graz in die Hand bekam: „Die Seelsorge nach dem Kriege. Die Organisation der Seelsorge." „Katholische Kirchenzeitung" Nr. 48 vom 30. November 1916, worin der gelehrte Schreiber sagt:

„Ein wichtiger Punkt ist bekanntlich der seelsorgliche Kontakt „zwischen Pfarrer und Pfarrkindern (vgl. Tridentinum, de reformatione, Sessio 23, caput 1). Nun ist es aber Tatsache, daß, „je größer die Pfarrei ist, desto mehr dieser Kontakt abnimmt, ja „in größeren Städten beim Nullpunkt anlangt. Oft ist es nur noch „die Pfarrkanzlei, in welcher der Pfarrer mit gewissen Gruppen der „Pfarrkinder verkehrt u. s. f. . . . Was ist notwendig, um den Kontakt „zu heben? Pastoraler Hausbesuch. Bis der aber möglich wird, „könnte nicht wenigstens ein Uebergang geschaffen werden durch „Einführung von sogenannten Pfarrblättern, wie solche in manchen „Diözesen bereits existieren?"

Der Zweck dieser Arbeit war, allen Seelsorgern ein modernes Hilfsmittel der Seelsorge praktisch vorzuführen. Gott sei es gedankt, wenn die Anregung auf fruchtbaren Boden gefallen ist, und wenn ein oder der andere Pfarrer sich versucht fühlt, dieses Mittel anzuwenden. U. J. O. Gl. D!

Mäßigkeits- und Abstinenzbewegung bezüglich des Gebrauches geistiger Getränke.[1]

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

I.

Wo Glaube und Gottesfurcht sinkt, wird sich meistens in steigendem Maße unter anderen Lastern das Laster der Trunksucht geltend machen. Leicht begreiflich. Gotteskenntnis und Gottesdienst bedeutet die Herrschaft der Vernunft beim Menschen: wer sich davon entbindet, sinkt unter die Herrschaft der tierischen, rein sinnlichen Triebe, die auf die Materie gerichtet sind. Der mit der Befriedigung des Selbsterhaltungstriebes verbundene Genuß findet den stärksten Reiz zum Uebermaße im Gebrauche von sogenannten geistigen Getränken, da der bis zur Stillung des Durstes fortgesetzte Genuß gar leicht die Wirkung hat, den Menschen der Vernunft zu berauben und in den Stand der tiefsten Erniedrigung zu versetzen, d. h. in Trunkenheit, in der er zu eigentlich menschlichen Akten die Fähigkeit verliert.

Zwar können auch rein natürliche Beweggründe den Menschen von solchem Mißbrauche geistiger Getränke abhalten. Eine vernünftige Ueberlegung läßt ihn leicht das Schmähliche und Entehrende erkennen, das in der Trunksucht liegt; sie belehrt ihn, daß das Uebermaß in diesem Genusse den eigenen Körper ruiniert und frühzeitig ins Grab bringt; daß Siechtum und Armut der Trunksucht folgt, und zwar nicht bloß für sich selber, sondern auch für Familie und Nachkommenschaft. Solche schwere und üble Folgen sind sehr wohl geeignet, den Menschen in die nötigen Grenzen zu

[1] Anmerkung der Redaktion: Da, wie bekannt, um die katholische Abstinenzbewegung in Oesterreich ein lebhafter Streit entstanden ist, in dem schließlich auch Glaubens- und Sittenlehren in Frage kommen, sahen wir uns wegen der Wichtigkeit der Sache veranlaßt, an zwei anerkannte Autoritäten auf dem Gebiete der Moraltheologie heranzutreten mit dem Ersuchen, ein Gutachten über die „leitenden Grundsätze" erstatten zu wollen. Die Redaktion tat dies um so lieber, als sie damit auch einem Wunsche entgegenkam, den der Rezensent der neuesten Auflage von P. Lehmkuhls Moraltheologie im Grazer „Literarischen Anzeiger" ausgesprochen hat.

Das erste Gutachten, das eingelaufen ist, ist das des hochverdienten Nestors der katholischen Moraltheologen, P. Augustin Lehmkuhl S. J., der bereitwilligst unserer Bitte entsprach. Es sei ihm dafür auch an dieser Stelle der ehrfurchtsvollste und innigste Dank ausgesprochen.

bannen und den ärgsten Mißbrauch im Genusse geistiger Getränke fernzuhalten. Tatsächlich übertönt aber gar zu leicht der Ruf der sinnlichen Reize die Stimme der Vernunft, wenn sich das Ohr gegen die Stimme des göttlichen Gebotes verschlossen hält.

Im Laufe der Jahrhunderte — wir dürfen dreist sagen: der Jahrtausende — drohte der Mißbrauch der alkoholhaltigen Getränke, die Trunksucht, sich von Zeit zu Zeit zu einer öffentlichen Gefahr auszuwachsen und die Volkskraft oder gar den Volksbestand zu gefährden. Man sah sich genötigt, volkswirtschaftliche staatliche Hilfe und religiöse Mittel in Anspruch zu nehmen, um dem Uebel zu steuern, die Trunksucht zurückzudämmen und vorbeugend gegen sie einzuwirken. Das bloß staatliche Eingreifen, welches vernünftigerweise nur durch Gesetze den Kauf und Verkauf geistiger Getränke und deren öffentlichen Ausschank regeln und öffentliche Trunkenheit durch verschärfte Strafen ahnden kann, erwies sich stets machtlos. Es mußten religiöse Einrichtungen und Organisationen geschaffen werden, um erklecklichen Erfolg zu erzielen.

Da ist nun die katholische Kirche selbst in sich eine große, weltumspannende Anstalt, welche wie gegen alle anderen Laster, so auch gegen das Laster der Trunksucht ankämpft und welche die wirksamsten Mittel bietet, das Laster auszutilgen. Sie belehrt durch ihre Unterweisungen jeden, der sie hören will, über die schwere Sündhaftigkeit der Trunksucht: „Irret euch nicht: Weder Unkeusche, noch Götzendiener . . . . noch Trunksüchtige . . . . werden das Reich Gottes besitzen" (1 Kor. 6, 9 ff); der Ausschluß aus dem Himmelreiche, die Verstoßung in die ewige Pein folgt dem Trunksüchtigen, wie der Schatten dem Körper. Diese Zusicherung nach unfehlbarem Gotteswort muß für jeden nur halb Vernünftigen genügen, sich mit dem Aufgebote aller Kräfte dem Laster der Trunkenheit zu entwinden. Doch auf diese Belehrung beschränkt sich die katholische Kirche nicht. Sie hat Mittel, welche jedem, der sich auch noch so schwach fühlen mag im Kampfe gegen das Böse, genügende und mehr als genügende Kräfte zur Verfügung stellen. Das Gebet und die heiligen Sakramente sind der beständig fließende Urquell übernatürlicher Kräfte, welche Christus der Herr verdient und im unerschöpflichen Schatze seiner Kirche niedergelegt hat. Kein praktischer Katholik kann dem Laster der Trunkenheit ergeben sein und bleiben. Es muß schließlich an einem solchen Katholiken sich bewahrheiten, daß mit der Kirche Christi und durch sie Sünde und Laster ein Ende nimmt und die Gerechtigkeit Gottes zur Herrschaft gelangt.

So war es denn auch im Beginne des Christentumes, wo alle, die Christen wurden, sich auch mit dem christlichen Geiste zu erfüllen suchten, ein unversöhnlicher Gegensatz: Christ und Trunkenbold zu sein. Auf allen Gebieten war die Todsünde unter Christen Ausnahme; und wer das Unglück gehabt hatte, in einzelnen Fällen diese Ausnahme

an sich zu erfahren, beeilte sich, durch schwere Buße seinen Fehler zu sühnen und einzelne Fälle nicht zum Laster auswachsen zu lassen. Allein als mit der Massenausbreitung des Christentumes und dem raschen Eintritte ungebändigter Völkerschaften der erste Eifer bald nachließ, zerrissen auch innerhalb der Grenzen christlicher Länder und Völker die naturwüchsigen sinnlichen Triebe die Zügel der Vernunft und der christlichen Vorschriften; es wurden, wo besondere Laster in weiten Kreisen sich bemerklich machten, besondere Gegenmaßnahmen notwendig: zu diesen Lastern gehören für gewöhnlich in hervorragender Weise, wie schon oben angedeutet, die Laster auf dem Gebiete der Keuschheit und der Nüchternheit.

In dem verflossenen Jahrhunderte hat sich in fast allen Kulturländern, nicht nur in den europäischen, sondern auch den überseeischen der materielle Wohlstand, aber auch mit ihm die Genußsucht gesteigert; hingegen sind auch breite Schichten der menschlichen Gesellschaft in Armut, und zwar in bittere und elende Armut getrieben worden. Sowohl der reiche Ueberfluß als auch das Elend der Armut haben zur Ausbreitung des Lasters der Trunkenheit mächtig beigetragen: die einen können nie satt werden im Genießen, die anderen suchen ihr Elend in Trunk und Taumel zeitweilig zu begraben. Das starke Anwachsen der Trunkenheit und der natürlichen aus ihr entspringenden Uebel hat denn auch, in dem letzten halben Jahrhunderte vornehmlich, eine ganze Reihe von Anstalten ins Leben gerufen „gegen den Mißbrauch geistiger Getränke".

Die katholische, auf kirchlichem Boden aufsprossende Bewegung nahm gegen Mitte des vorigen Jahrhundertes einen neuen Aufschwung und trat gewissermaßen in eine neue Phase durch die Bemühungen des sogenannten Mäßigkeitsapostels, des irischen Kapuzinerpaters Fr. Mathew, der im Jahre 1838 in Irland seine wahrhaft apostolische Arbeit begann, später in England und Schottland zahlreiche Anhänger um sich sammelte und darauf in Nordamerika sein Lebenswerk fortsetzte, später nach Irland zurückkehrte und dort in seinem Kloster Cork am 8. Dezember 1856 sein gottseliges Leben beschloß. Er soll im ganzen gegen 7,000.000 Menschen das Versprechen der Totalabstinenz abgenommen haben.

Um diese Zeit trat auch in Deutschland an mehreren Orten in Westfalen, Schlesien, Ostpreußen eine starke Mäßigkeitsbewegung auf, die unter anderen an dem damals berühmten Missionär Hildebrand einen kräftigen Beförderer fand. Es wurde jedoch nicht Totalabstinenz, sondern das Versprechen zur Enthaltung von gebrannten Getränken und der Mäßigkeit in allen anderen geistigen Getränken entgegengenommen. Erst in den letzten Jahrzehnten entwickelte sich der mächtig aufsprossende Verein der Mäßigkeit zum Totalabstinenten-Vereine, dem „Kreuzbunde", der jeden von der Vereinsliste strich, welcher nur die „Mäßigkeit" im obigen Sinne versprechen will.

Bei dieser Bewegung gegen den Mißbrauch geistiger Getränke und namentlich gegen deren Genuß überhaupt waren nicht die katholischen Vereine und Einrichtungen die regsten auf dem Plane. Das gestehen wir unumwunden ein. Den planmäßigsten Kampf gegen alle geistigen Getränke hat wohl die von Nordamerika ausgehende, nach Freimaurerart gestaltete Gesellschaft der Guttempler entfaltet, mit dem entschiedenen Willen, Landesgesetze gegen jede Herstellung, jeden Ausschank und Genuß ins Leben zu rufen. Seit drei und vier Dezennien hat sie auch in Europa, auch in Deutschland Fuß gefaßt. Kein Katholik kann sich dieser Bewegung anschließen und mit ihr sympathisieren. Es handelt sich um eine der von der Kirche besonders streng unter päpstlicher Exkommunikation verbotenen geheimen Gesellschaften. Einen solchen von der wahren Religion losgelösten Eifer brauchen wir Katholiken nicht; der unserige orientiert sich stets an dem unwandelbaren Lichte der kirchlichen Lehre. Ihm ist auch der Grundsatz des Weltapostels ein Leitstern hoher christlicher Vollkommenheit, welchen derselbe den Korinthern aufstellte (1 Kor. 7, 31): „et qui utuntur hoc mundo, tanquam non utantur.“

Ohne Grund möchten daher zuweilen Eiferer gegen die alkoholischen Getränke den Katholiken daraus einen Vorwurf machen, daß sie sich in jenem Kampfe an Rührigkeit und Erfolg von Nichtkatholiken und religionslosen Vereinen, namentlich den Guttemplern, übertreffen lassen. Allein das beruht auf gar wenig Verständnis von der Kraft der katholischen Kirche gegen Sünde und Laster. Sie hat höhere Kraftquellen, übernatürliche Kräfte, welche sie allen ihren Kindern anbietet und welche, wenn ausgiebig und geziemend gebraucht, gegen Sünde und Laster viel wirksamer schützen und die der Sünde und dem Laster schon Verfallenen bei gutem Willen viel wirksamer dem Bösen entreißen können, als alle rein menschlichen Mittel und alle Vereine und Anstalten, die menschliche Vorsicht und Klugheit ausdenken kann. Die katholische Kirche verschmäht freilich nicht jene menschlichen Mittel; doch stellt sie dieselben an zweite Stelle und hält sie nur dann für beachtenswert, wenn sie durch gute Meinung in den Kreis der übernatürlich befruchteten Mittel hinaufgetragen werden und auf den Segen Christi und seiner Kirche sich stützen können. In diesem Sinne haben die obersten Hirten der Kirche den Zusammenschluß der Katholiken in verschiedene Vereine zur Bekämpfung der Unmäßigkeit und Trunksucht stets belobt, die Mitglieder jener Vereine und ihre Arbeiten mit reichen Ablässen beschenkt.

Gegen Mitte des vorigen Jahrhundertes waren besonders in Oberschlesien die Gläubigen massenhaft für die Mäßigkeitssache gewonnen, und es erhob Papst Pius IX. am 28. Juni 1851 die dortigen Mäßigkeitsvereine zur eigentlichen Bruderschaft, der er gewisse Ablässe verlieh. Da in der Folgezeit über die kanonische Errichtung und Verbreitung der Bruderschaft und die Ausdehnung der bewilligten Ablässe Zweifel entstanden, wurde im Jahre 1901 eine

Neuregelung in die Wege geleitet. Die Bruderschaft in der Pfarrkirche vom heiligen Namen Mariä zu Deutsch-Pinkar wurde zur Erzbruderschaft erhoben und durch Anschluß an diese stand den einzelnen Mäßigkeitsbruderschaften der Weg zur Aneignung der Abläße offen (vgl. darüber Beringer-Hilgers, Die Abläße 14/II, S. 305). Um Mitglied dieser Bruderschaften zu werden, verpflichtete man sich für sein ganzes Leben, sich aller gebrannten Getränke zu enthalten (ausgenommen den Fall der Krankheit nach dem Maße der Verordnung des Arztes) und gegorene Getränke nur mäßig zu genießen: dies Versprechen galt jedoch nicht als Gelübde, noch verpflichtete es an sich unter Sünde; allein auf Brechen des Versprechens hin wurde das betreffende Mitglied, falls auf Mahnung des Vorstandes keine Besserung erfolgte, aus der Bruderschaft ausgeschlossen und ging so der geistlichen Vorteile verlustig.

In den letzten Jahrzehnten hat sich die Bewegung gegen den Mißbrauch der geistigen Getränke in Abstinentenvereine ausgewachsen, d. h. in solche, zu denen keiner Zutritt hat, der nicht verspricht, sich aller geistigen Getränke zu enthalten, ausgenommen den Fall ärztlicher Vorschrift in Krankheit und des Kultuszweckes, da ja bekanntlich das hochheilige Geheimnis der heiligen Eucharistie vom Heilande in Brot und Wein eingesetzt ist, somit die bedingungslose absolute Enthaltung auch vom Weine mit den erhabensten Glaubenslehren der katholischen Kirche in Widerspruch träte. — Insofern diese Abstinentenliga auch auf die Bekämpfung der Unmäßigkeit und des Mißbrauches geistiger Getränke ausgeht, hat sie teil an allen geistlichen Vorteilen, welche der „Internationalen katholischen Vereinigung gegen den Mißbrauch geistiger Getränke" und in ihr allen kanonisch errichteten Abstinenz- oder Mäßigkeitsvereinen gegeben sind (siehe Beringer-Hilgers a. a. O., S. 308). Das letzte erweiterte Ablaßverzeichnis datiert vom 21. Mai 1914.

Das vorher im Auftrage Papst Pius' X. ergangene Schreiben des Staatssekretärs Kardinal Merry del Val lobt sehr all die verschiedenen Vereine und spendet ihnen allen den päpstlichen Segen, und muntert die Geistlichkeit auf, durch Belehrung und gutes Beispiel sich an die Spitze dieses Kreuzzuges gegen das Laster des Mißbrauches geistiger Getränke zu stellen. Auch die Totalabstinenz wird als Werk christlicher Abtötung und Buße von der heiligen Kirche anerkannt und belobt.

Eines darf aber bei all den kirchlichen Aktenstücken nicht unerwähnt bleiben: 1. Auch bei diesen Vereinen wird die Unterordnung unter die kirchliche Autorität betont: „gestützt auf die Grundsätze des Evangeliums und geführt von der Autorität der kirchlichen Hierarchie". 2. Die eigentlich kirchlichen Heilmittel sind über alle Bemühungen und äußere Vereinstätigkeiten zu setzen, welche vom inneren katholischen Geiste ihre Kraft erhalten müssen: „Aber dieser Kampf wird nicht sicher zum Siege führen, wenn er nicht von der

göttlichen Gnade getragen wird, und diese muß geschöpft werden aus dem Gebete, dem Empfange der heiligen Sakramente und der allgemeinen Uebung christlicher Abtötung; ‚wenn der Herr das Haus nicht baut, so bauen die Bauleute vergebens'. Möge das Licht des Evangeliums Jesu Christi in den Geist und das Herz der Menschen hineinstrahlen, dann wird jene Geißel mitsamt der Gefolgschaft so vieler Uebel, die sie nach sich zieht, verschwinden!" So das Schreiben des damaligen Staatssekretärs.

Es ist nötig, diese Leitsätze immer vor Augen zu haben, besonders da allmählich bei dem Eifer für die Verbreitung der Totalabstinenz Uebertreibungen sich bemerkbar machen, welche den dauernden Bestand des Kreuzzuges gegen den Mißbrauch geistiger Getränke geradezu gefährden werden.

In Schriften und Vorträgen stößt man heutzutage vielfach auf folgende Sätze:

1. Jeglicher Genuß von alkoholischen Getränken, seien es gebrannte Sachen, sei es Wein oder Bier oder dergleichen, ist jedem ganz entbehrlich: er ist in keiner Weise für das Leben des Menschen oder für seine Gesundheit nötig. Das ist ärztlich anerkannt und erwiesen.

2. Der Alkohol wirkt schädlich auf den menschlichen Körper; darum ist der Alkohol mit Recht Gift zu nennen, auch der Alkohol wie er in den geistigen Getränken „Wein, Bier, Most, Schnaps" enthalten ist.

3. Genußgüter gebrauchen, welche schädlich sind, verstößt gegen die Tugend der Mäßigkeit. Daraus ergibt sich schon die Pflicht der Totalabstinenz, je nach Umständen schwere oder leichtere Pflicht. Dazu kommt für die meisten Menschen die schwere Pflicht der Totalabstinenz, weil die Nächstenliebe dazu verpflichtet, kein Aergernis zu geben und das Gute nicht zu verhindern, von welchem das irdische Wohl und das ewige Heil einer Unzahl von Seelen abhängt: das auch nur mäßige Trinken alkoholischer Getränke, auch des Weines oder Bieres oder leichterer Getränke, verhindert die wirksame Ausdehnung der Totalabstinenz unter denjenigen, welche ohne diese dem Trunke verfallen und zeitlich und ewig zugrunde gehen.

Dies sind die hervorragenden Sätze, welche, wenn nicht wörtlich, so doch sinngetreu, dem neulich erschienenen Schriftchen „Die katholische Abstinenzbewegung in grundlegenden Leitsätzen" (Zeit- und Streitschriften Nr. 10, Verlag „Volksheil", Graz 1916) entnommen sind. Fast alle diese „Leitsätze" erregen schweres theologisches Bedenken.

Daß Wein oder Bier oder dergleichen Getränke dem Menschen in normalem Zustande nicht zum Leben absolut nötig seien, mag dreist zuzugeben sein: mit Brot und Wasser kann er sein Leben bis zu hohem Alter fristen. Aber daß der mäßige Genuß von Wein nicht einen günstigen Einfluß auf den körperlichen Zustand und die seelische Stimmung auszuüben imstande sei: das zu leugnen und überzeugend darzutun, ist keine ärztliche Autorität geeignet. Der noch so gelehrte

und erfahrene Arzt kann doch seine Autorität nicht gegen die Autorität Gottes in die Wagschale werfen. Gottes untrügliches Wort belehrt uns doch besser über die Eigenschaften und Wirkungen des Weines, als der beste Arzt; und den Weisungen Gottes will ich doch tausendmal lieber Gesundheit und Leben anvertrauen, als dem höchstdekorierten Medizinalrate und -professor. Nun ist aber Tatsache, daß namentlich die Schriften des Alten Testamentes — also doch das unfehlbare Gotteswort — so sehr sie die schlimmen Folgen des übermäßigen Weingenusses schildern und davon abschrecken, ebensosehr die wohltätigen Wirkungen des mäßigen Genusses auf Leib und Seele hervorheben und den Wein als eine große Wohltat unter den von Gott gespendeten Naturgaben preisen (vgl. Richt. 9, 13; Ps. 103, 14 ff; Sir. 31, 32 ff, 35 ff; Sprichw. 31, 6 ff). — Im Neuen Testamente haben wir die bekannte, leider nicht selten mißbrauchte, aber zu unserem Zwecke entscheidende Stelle, wo durch den Weltapostel die göttliche Mahnung an Timotheus ergeht (1 Tim. 5, 23): „Trinke kein Wasser mehr, sondern gebrauche ein wenig Wein um deines Magens und deiner häufigen Kränklichkeiten halber." Dem Magen und kränklichen Körper hilft man doch auf durch Mittel, die dem körperlichen Wohle förderlich sind, nicht durch Sachen, welche im günstigsten Falle nichts nützen, ihrer Natur nach schädlich sind.

Gegen die klaren Aussprüche der Heiligen Schrift kann ein katholischer Christ nichts einwenden. Man sucht nun gegen den Sinn derselben die Einwendung ins Feld zu führen: es sei nicht ausgemacht, daß mit dem Worte „Wein" gegorener und somit alkoholhaltiger Traubensaft gemeint sei; die Hebräer hätten auch ungegorenen Traubensaft gekannt, und auch dieser könne nach dem Sprachgebrauche mit dem im Urtexte gebrauchten Worte gemeint sein. Dagegen ist zu erinnern, daß dieser Sinn an mehreren Stellen des Alten Testamentes ausgeschlossen ist; denn es wird gerade das Wort gebraucht, welches nie ungegorenen Traubensaft, sondern nur gegorenen Wein bezeichnet. Im Neuen Testamente aber kommt nur das griechische Wort in Frage, das, wie das lateinische vinum und unser deutscher Wein, wenn ohne Zusatz gebraucht, den gegorenen Wein bezeichnet. Hätte übrigens der heilige Paulus mit dem Weine, den er dem Timotheus anriet oder vorschrieb, ungegorenen Traubensaft gemeint, so wäre er gar nicht verstanden worden; denn vor Jahrtausenden, wie auch heute noch, hielt man für magenstärkendes und -anregendes Mittel nicht den ungegorenen Traubensaft, sondern den gegorenen Wein. — Aehnlich ist es an mehreren Stellen des Evangeliums, wo der Heiland vom „Weine" spricht, evident, daß er Wein im gebräuchlichen Sinne, d. h. gegorenen Wein meinte. Wenn er z. B. sagt: „Niemand gießt den neuen Wein in alte Schläuche, sonst bersten die Schläuche und der Wein fließt aus und die Schläuche gehen zugrunde" (Matth. 9, 17): so ist doch klar, daß da von gegorenem Weine oder in Gärung tretenden, also alkoholischem Weine die Rede

ist, alkoholfreier Traubensaft wird die Schläuche nicht zerreißen! — Und auf der Hochzeit zu Kana kam zweifelsohne alkoholhaltiger Wein auf den Tisch. Den von Anfang an gereichten Wein, von dem der Herr und die übrigen Gäste getrunken haben, zählte der Speisenmeister zu den Weinen, von denen man „trunken werden konnte", also zu alkoholhaltigen, und er wird sicher alkoholhaltiges und alkoholfreies Getränk nicht verwechselt haben. Der von Christus durch das Wort seiner Wundermacht der Hochzeitsfeier zuliebe geschaffene Wein erhielt aber das Zeugnis des Speisenmeisters, daß er ein dem bisherigen an Güte weit überlegener sei: das konnte somit auch nur alkoholhaltiger Wein sein.

Der Herr selbst hat also alkoholhaltigen Wein zur Erhöhung der Hochzeitsfreude den Gästen als Geschenk und Wohltat geboten. Im Lichte dieser Wahrheit hat der von Abstinenzeiferern vielfach gebrauchte Satz: „Wein ist Gift" einen sonderbaren Klang. Es klingt wie gotteslästerlich, zu sagen, der Heiland habe unter dem Scheine einer Wohltat seinen Mitgästen „Gift" zum Trunke gereicht, er, der es selbst bei den zum Bösen geneigten Menschen für ausgeschlossen hält, daß ein Vater seinem hungernden Kinde statt des erbetenen Brotes einen Stein und statt des erbetenen Fisches eine giftige Schlange gebe (Lk. 11, 11 ff). Eine nichtssagende Ausrede ist es, wenn von den übertriebenen Alkoholgegnern dann gesagt wird: „Wir bezeichnen die geistigen Getränke: Wein, Bier, Most und Schnaps nicht als Gift, wohl aber auf Grund des Gutachtens der Fachmänner den in ihnen enthaltenen Alkohol." („Die katholische Abstinenzbewegung in grundlegenden Leitsätzen", Satz 9.) Der Heiland hat doch auch den im Weine enthaltenen Alkohol seinen Mitgästen geboten. Deshalb ist die soeben gezogene haarsträubende Folgerung nicht abzuweisen. Das katholische Gewissen zwingt uns zum Bekenntnisse, daß der Alkohol, wenigstens in der Mischung, in welcher er im Weine und ähnlichen Getränken vorkommt, kein Gift sei. Mag das Gutachten der „Fachmänner" wie immer lauten: Christus der Herr ist ein besserer Fachmann, als alle jene Herren, und sein göttliches Urteil muß uns himmelhoch über das jener menschlichen Fachmänner stehen. Wer mithin das Urteil dieser Fachmänner höher einschätzt, der kann folgerichtig der obigen objektiv gotteslästerlichen Folgerung nicht entgehen.

Die gotteslästerliche Folgerung steigert sich noch, wenn wir bedenken, daß der Heiland sein Neues Testament, das allerheiligste Sakrament und immerwährende Opfer des Neuen Bundes, in Brot und Wein (also nach den Gegnern: in Gift) eingesetzt hat.

Natürlich nehmen die katholischen Totalabstinenten den Genuß der geistigen Getränke, namentlich des Weines, zu Kultuszwecken aus, und müssen ihn ausnehmen. Aber die trotzdem beibehaltene Bezeichnung des Alkoholes, auch wie er im Weine vorkommt, als Gift, ist aus sich geeignet, das allerheiligste Sakrament und hochheilige

Meßopfer zu verunglimpfen, in der Achtung der Andersgläubigen und selbst der Gläubigen es herunterzudrücken, und der heiligen Kirche das Göttlichste, was sie besitzt, zu rauben. Zum Glücke läßt sich die Mäßigkeit und selbst die Totalabstinenz auf andere Gründe hin empfehlen und verbreiten; wenn das nicht wäre, dann würde es unendlich besser sein, daß die ganze Bewegung samt ihrer sonstigen Wohltat zur Beschränkung und Verhinderung der Trunksucht zum völligen Stocken käme, als daß die göttliche Quelle aller Gnaden, die heilige Eucharistie und das eucharistische Opfer, Schaden litte.

II.

Es hieß eben: die Totalabstinenz ließe sich empfehlen. Das führt auf das Gebaren einiger Beförderer der Totalabstinenz, welche beim Werben um Mitglieder des Abstinentenvereines den Beitritt zu demselben zwar an sich als „freies Werk der christlichen Liebe" bezeichnen, aber der heutigen Umstände halber für viele, sehr viele daraus eine Gewissenspflicht, sogar eine schwere Gewissenspflicht machen. Kurz, es werden zwei Gründe betont, aus welchen die völlige Enthaltsamkeit von geistigen Getränken Pflicht und schwere Pflicht werde: 1. insofern jeder, auch mäßige Genuß geistiger Getränke dem Betreffenden eine nächste Gelegenheit zur Trunkenheit sei: dies treffe ein bei allen gewohnheitsmäßigen Trinkern und bei den durch erbliche Belastung Alkoholgefährdeten; 2. insofern die aus sich nicht Trunksüchtigen oder Belasteten durch die Nächstenliebe gehalten seien, jenen Gefährdeten das Beispiel der völligen Enthaltsamkeit zu geben und sie dafür zu gewinnen und vom zeitlichen und ewigen Unglück zu retten, während das mäßige Trinken der andern den Trunksüchtigen zum Aergernis gereiche und sie abhalte, die ihnen durchaus notwendige Totalabstinenz zu üben. Dazu kommt dann 3. noch, daß nach steter Wiederholung der Beförderer der Totalabstinenz auch der sogenannte „mäßige" Genuß geistiger Getränke keinem zum körperlichen Wohlsein nötig sei, in dem Maße aber, in welchem diese Getränke auch von „Mäßigen" allgemein genossen würden, schädlich wirke: daher sei auch der tatsächliche Genuß der „Mäßigen" gegen den elementaren Begriff der Tugend der Mäßigkeit, mehr oder weniger schwer allerdings je nach den persönlichen Umständen.

Das alles bedarf einer kurzen Besprechung. Fangen wir mit dem letzten Punkte an, der Aufgabe und dem Gebote der Tugend der Mäßigkeit. Betreffs der Tugend der Mäßigkeit mögen hier die lichtvollen Ausführungen des heiligen Thomas von Aquin folgen, vor allem in der Summa Theologica II. II q. 141 art. 6. Als allgemeine Regel der moralischen Tugend bezeichnet der heilige Lehrer die Ordnung der Vernunft, welche den Gebrauch der Dinge auf ihren Zweck hinzurichten und nach diesem zu bemessen hat. „Alle Genußgüter, welche dem Menschen zum Gebrauche dienen, sind gerichtet auf irgend ein Bedürfnis dieses Lebens als auf ihren Zweck.

Die Tugend der Mäßigkeit hat also als ihre Regel im Gebrauch der Genußgüter die Notwendigkeiten dieses Lebens, so daß sie jene Güter nur insoweit gebraucht, als es die Notwendigkeit dieses Lebens erfordert. — Die Notwendigkeit des menschlichen Lebens kann aber in zweifacher Weise aufgefaßt werden: einmal in dem Sinne, daß das für notwendig gilt, ohne was der bezweckte Gegenstand in keiner Weise bestehen kann, wie z. B. die Nahrung jedem Lebewesen notwendig ist; dann aber auch in dem Sinne, das man notwendig nennt, ohne was der bezweckte Gegenstand nicht in geziemender oder wohlanständiger Weise erreicht wird. Die Tugend der Mäßigkeit nimmt aber die Notwendigkeit nicht nur im ersten, sondern auch im zweiten Sinne. — Die übrigen Genußgüter, welche nicht zur Notwendigkeit des Lebens gehören, können sich in zweifacher Weise dazu verhalten. Die einen sind der Gesundheit und dem Wohlsein hinderlich; diese gebraucht der Mäßige in keiner Weise, das wäre eine Sünde gegen die Mäßigkeit. Andere (Genußgüter) sind jenem Zwecke nicht hinderlich; diese gebraucht der Mäßige je nach Zeit und Ort und anständiger Geselligkeit. Solche Güter ersehnt, nach Ausdruck des Philosophen (Aristoteles), auch der Mäßige, nämlich Genußgüter, welche zur Gesundheit und zum Wohlsein nicht notwendig, aber auch nicht hinderlich sind. — Wie gesagt, nimmt die Tugend der Mäßigkeit die Notwendigkeit dieses Lebens im Sinne der Wohlanständigkeit. Und zwar rechnet sie dazu nicht nur das körperliche Wohlbefinden, sondern auch die Beschaffenheit anderer äußerer Güter, z. B. Reichtum des Betreffenden, Aemter und Würden, vor allem Anstand und Ehrbarkeit."

Hieraus geht hervor, daß es durchaus nicht gegen die Tugend der Mäßigkeit ist, aus ehrbarer Geselligkeit in Speise und Trank das Maß des absolut Notwendigen in etwas zu überschreiten; ja eine geringe, leicht wieder auszuwetzende Schädigung des körperlichen Wohlseins würde, wenn ein höherer Grund vorläge, noch nicht als Sünde gegen die Mäßigkeit zu gelten haben. So weit hat der Mensch das Verfügungsrecht über Körper und körperliches Wohlsein, daß er nicht gehalten ist, das kleinste Ungemach von sich fern zu halten.

Anderseits ist er aber auch nicht gehalten, durch reichlicheren Gebrauch der Genußmittel, besonders ungewöhnlichen und mit seinem Stande weniger übereinstimmenden Gebrauch, ein größeres körperliches Wohlsein herbeizuführen und geringes Ungemach von sich zu entfernen. Darum darf auch — das sei zum Troste der Totalabstinenz gesagt — derjenige dieser Abstinenz aus Gründen christlicher Entsagung und guten Beispiels treu bleiben oder sie übernehmen, der erfahren hätte, daß sie seinem Wohlbefinden in nicht erheblicher Weise schädlich sei. Es ist diese Enthaltung analog zu beurteilen wie die lebenslängliche und vollständige Enthaltung von Fleischspeisen, welche der Kartäuser in der Uebernahme seiner Ordensregel Gott gelobt. Von der so übernommenen Verpflichtung entschuldigt ihn nicht eine unerhebliche Schädi-

gung der Gesundheit: das ist die einstimmige Lehre der Theologen. Ja sogar im Falle, daß der Arzt urteilte, nur durch Fleischgenuß könne ein schwerer Krankheitszustand gehoben werden und der Kranke am Leben bleiben, urteilen sie zwar allgemein, der Kranke sei nicht mehr an der Enthaltung von Fleisch gebunden, aber eine große Zahl der angesehensten Theologen hält dafür, daß er sein Leben opfern dürfe, um jene bedeutsame Ordensobservanz nicht zu durchbrechen. Vgl. die Theol. mor. des heiligen Alfons III, n. 370.

Ueber das Verhältnis des Weingenusses zur Tugend der Mäßigkeit dürfte es angebracht sein, die Aeußerungen des heiligen Thomas von Aquin zu vernehmen, welche er diesem Gegenstand eigens widmet. In der Summa theol. II. II. q. 149 a. 3 bringt der heilige Lehrer zuerst einige Schrift- und Väterstellen, welche gegen den Genuß von Wein sprechen. Dann aber tritt er gegen diese Einwände ein, gestützt zumal auf die bekannte Stelle des heiligen Paulus 1 Tim. 5, 23 und auf die Stelle Jesus Sirach 31, 36 „Exultatio animae et cordis vinum moderate potatum.“ Ueberhaupt durch das ganze letztgenannte Kapitel ziehen sich eine Anzahl bemerkenswerter Stellen, in welchen der Heilige Geist das Uebermaß des Weines aufs schärfste tadelt, aber auch ebenso die wohltätige Wirkung mäßigen Weingenusses als außer Frage stehend und von Gott bezweckt hervorhebt (vgl. V. 35. 37. 38). — So folgert nun auch der heilige Thomas: „Weintrinken ist aus sich nicht unerlaubt. Es kann aber aus zufälligen Gründen unerlaubt werden; zuweilen aus Gründen, welche in der Beschaffenheit des Trinkenden liegen, weil er z. B. durch Wein leicht geschädigt wird, oder weil er aus besonderem Gelübde gehalten ist, sich des Weines zu enthalten; zuweilen aus Gründen, welche von der Art und Weise, zu trinken, herrühren, weil z. B. das Maß überschritten wird; zuweilen aus Gründen, welche von seiten anderer kommen, welche etwa daran Aergernis nehmen.“ Bezüglich der Tugend und Weisheit, deren Pflege durch Weingenuß beeinträchtigt werden könne (nach Pred. 2, 3), fügt dann der heilige Lehrer bei: „Die Pflege der Weisheit kann in zweifacher Weise geschehen: einmal in gewöhnlicher Weise, wie es zur Erlangung des Seelenheils genügt, und dazu gehört nicht, daß jemand des völligen Weingenusses sich enthält, sondern nur des übermäßigen Genusses. Ferner gibt es eine Pflege der Weisheit nach einem gewissen Grade der Vollkommenheit und so ist es für einige zur vollkommenen Erlangung der Weisheit erforderlich, daß sie sich völlig des Weines enthalten, je nach der Verschiedenheit einiger Orte und Personen.“

Der heilige Lehrer gibt also auch zu, wie er oben sagt, daß das Aergernis anderer den Weingenuß unerlaubt machen könne. Auf ein solches Aergernis gründen nun manche die Behauptung, daß nach den heutigen Zeitverhältnissen wegen des großen Aergernisses, welches der noch so mäßige Weingenuß gebe, die Totalabstinenz von allen geistigen Getränken eine allgemeine Forderung der christlichen Pflicht sei.

In den „grundlegenden Leitsätzen" ist diese Verpflichtung in einer Reihe von Sätzen betont: 21. „Die völlige Enthaltsamkeit von allen geistigen Getränken ist für den Trinker (Säufer) und für den Alkoholgefährdeten (erblich Belasteten) strenge Pflicht; denn der Alkoholgenuß ist für den Trinker und für den Alkoholgefährdeten nächste Gelegenheit zur Sünde. Jeder Mensch ist aber unter Sünde verpflichtet, die nächste Gelegenheit zu meiden. Erfahrungsmäßig können Trinker nur durch völlige Enthaltsamkeit gerettet und Trunkgefährdete nur durch völlige Abstinenz vor der Trunksucht bewahrt werden."

22. „Zur völligen Enthaltsamkeit sind unter Sünde verpflichtet auch jene, welche durch ihren Alkoholgenuß mitschuldig sind am Alkoholismus unserer Tage und sie sind dazu verpflichtet nach Maßgabe ihrer Schuld im besonderen Falle."

26. „Im besonderen Falle kann jemand aus dem Gebote der Nächstenliebe oder aus einem besonderen Grunde (z. B. der Seelsorger gegenüber seinen trunksüchtigen, gefährdeten Pfarrkindern, der Vater gegenüber seinem trunksüchtigen Sohn, der Sohn gegenüber seinem trunksüchtigen Vater, die Frau gegenüber ihrem trunksüchtigen Manne und den Kindern u. s. w.) unter Sünde verpflichtet sein, das eigene mäßige Glas aufzugeben, wenn dadurch andere, denen er aus besonderen Gründen verpflichtet ist, mit moralischer Sicherheit wirksam vor den schweren Folgen des Alkoholismus bewahrt werden können."

27. „Die fremde Sünde des Aergernisses gebietet es heute vielen unter Sünde, enthaltsam zu werden, und zwar überall dort, wo das mäßige Glas mitschuld ist an dem Alkoholismus eines Nebenmenschen. In diesem Falle liegt es nicht im freien Belieben des einzelnen, Enthaltsamkeit zu üben, sondern er ist aus christlicher Nächstenliebe dazu verpflichtet."

28. „Die Verpflichtung zur Enthaltsamkeit von geistigen Getränken ist heute angesichts des erschrecklichen, durch die Trinksitten und durch das unmoralische Alkoholkapital gezüchteten Alkoholismus viel öfter gegeben, als man gemeiniglich annimmt."

Also hiernach kommt eine dreifache Pflicht in Betracht: 1. die Pflicht, die nächste Gelegenheit zu meiden; 2. die Pflicht, das Aergernis geben zu meiden; 3. die Pflicht, dem Nächsten in schwerer Not auch unter eigenem Opfer beizuspringen. Es handelt sich darum, die Ausdehnung und die Grenzen dieser Pflicht näher zu untersuchen, um feststellen zu können, ob jene allgemeinen Pflichten in ihrer Anwendung die Totalabstinenz von allen geistigen Getränken fordern und wie weit sie dieselben fordern.

Wem ein bloßer Schluck geistiger Getränke die nächste Gelegenheit zum schweren Uebermaß im Trinken ist, d. h. wer dadurch schon in sehr hohe Gefahr und schwere Versuchung der schweren Betrunkenheit gestürzt wird: der ist freilich unter schwerer Sünde gehalten, so lange sich der geistigen Getränke zu enthalten, als diese hohe Gefahr und schwere Versuchung bestehen bleibt. Sobald er aber durch Anwendung

anderer Mittel die Gefahr und Versuchung zu einer nicht mehr hohen und schweren machen kann und tatsächlich zu machen bereit ist, kann er nicht mehr zur völligen Enthaltung unter Todsünde verpflichtet werden. Wohl kann man dann noch dringend raten, daß er bei einer Verbindung völliger Abstinenz bleibe, weil nicht jede Gefahr leicht ausgeschlossen ist. Aber etwas anderes ist verpflichten, etwas anderes auch noch so dringlich raten. Unter diese Klasse der zur Abstinenz streng Verpflichteten kommen daher relativ nur wenige; denn solche moralische Schwäche, welche hohe Gefahr läuft bei einem einzigen Schluck geistiger Getränke, unterstellt einen hartgesottenen Gewohnheitssäufer oder eine hochgradige erbliche Belastung.

Kommen wir zum Aergernis. Nach der allgemein gebräuchlichen Begriffsbestimmung, welche vom heiligen Thomas von Aquin herrührt, bedeutet Aergernis, irgend etwas weniger Geziemendes tun, wodurch der Nebenmensch voraussichtlich zu einer Sünde veranlaßt wird. Es braucht nicht etwas in sich Sündhaftes zu sein, doch ist es dies meist, muß aber wenigstens an etwas Unordentliches streifen oder den Schein von Sünde haben. Daß ein anderer zu einer Sünde seinerseits verleitet werde, kann nur auf mehrfache Weise geschehen. Entweder liegt in meiner Handlung ihrer Natur nach ein erheblicher Reiz zur Sünde für den andern, dann heißt meine Handlung ein eigentliches einfaches Aergernis. Oder es liegt der Anlaß zur Sünde mehr in der Schwäche oder Unkenntnis des andern, dann heißt das Aergernis ein scandalum pusillorum. Rührt der Anlaß zur Sünde einfach von dem bösen Willen des andern her, dann heißt es ein scandalum pharisaicum. Um ein scandalum pharisaicum braucht man sich selten zu kümmern, sonst müßten viele selbst gute Sachen unterbleiben zum Schaden des Gesamtwohls: auch der Heiland ging darüber weg: „Laßt sie: sie sind Blinde und Führer der Blinden. Wenn aber ein Blinder den andern führt, so fallen beide in die Grube" (Matth. 15. 14).

Das scandalum pusillorum soll, wenn's leicht geschehen kann, gemieden werden (s. S. Alph. l. 2, n. 48); rührt es aber aus Unkenntnis des Nächsten her, so ist er, bevor ich handle, aufzuklären, falls nicht meine Handlung so sehr drängt, daß auch aus diesem kleinen Aufschub ein großer Schaden entstehen würde; ist aber die Aufklärung erfolgt, dann ist das Aergernis, welches der Nächste dennoch nimmt, einem pharisäischen gleichzuachten. — Diejenigen Handlungen, welche aus der Natur der Sache den andern erheblich zur Sünde reizen, muß ich, wenn sie auch aus sich selber nicht sündhaft sind, des Aergernisses des Nächsten wegen meiden, falls das nicht ein zu großes Opfer für mich ist. Der Grund der letzten abschwächenden Klausel ist, weil ich zuletzt durch meine Handlung die fremde Sünde doch nicht bewirke, sondern deren Wirkursache der freie Wille des Nächsten ist. Von meiner Seite ist es eher ein Zulassen, ein Nichtverhindern der Sünde: sie zu verhindern, auch mit großen Opfern, mag ein eminent

verdienstliches und apostolisches Werk sein, aber keine Pflicht. Eine schöne Gestalt kann voraussichtlich viele reizen und manche so, daß sie ihnen zum Aergernis wird; darum braucht aber nicht jeder, dem eine schöne Gestalt zuteil ward, dieselbe geflissentlich entstellen, wie es eine heilige Rosa von Lima getan hat.

Welche Art von Aergernis gibt nun der mäßige Genuß geistiger Getränke? Seiner Natur nach reizt er doch einen andern nicht zum unmäßigen Genuß; im Gegenteil. wenn wir auf den Einfluß des Beispiels sehen, lehrt er einen zu Unmäßigkeit Geneigten, sich beim Genuß in bescheidenen Grenzen zu halten. Aber jemandem, der schon an der äußersten Grenze der Mäßigkeit ist, noch weiter mit einem neuen Glase zusprechen, ihn zum Weitertrinken drängen: das ist Aergernis; das wird auch von aller Moral als sündhaft bezeichnet.

Das einfache mäßige Trinken kann auch einmal zufällig Aergernis geben bei solchen, die ein irriges oder irregeleitetes Gewissen haben, wie z. B. auch das öffentliche Fleischessen an Abstinenztagen trotz legitimer Dispens. Sollte ein solcher Fall eintreten, so muß vorher Aufklärung gegeben werden. Ist diese aber gegeben, so ist das trotzdem eintretende Aergernis ein pharisäisches, das nicht beachtet zu werden braucht, zumal wenn ein Glas Wein oder sonstigen geistigen Getränkes zum wirklichen oder vermeintlichen Wohlsein oder zur ehrbaren geselligen Freude beiträgt.

Die „grundlegenden Leitsätze" scheinen viel strenger das „Aergernis" und die Verpflichtung zu betonen, dasselbe durch völlige Enthaltsamkeit zu beseitigen. Die „Mitschuld" am Alkoholismus ist das Hauptärgernis. Alkoholismus, jenes so landläufige Wort bedeutet aber die weitverbreitete Trunkenheit, welche eine große Masse derer, die ihr ergeben sind, an Leib und Seele ruiniert. An dieser soll nun Schuld tragen, wer sich nicht „nach Maßgabe der ihm gebotenen Möglichkeit am Kampf gegen den Alkoholismus wirksam beteiligt" (vgl. Satz 33). Und das tun jedenfalls nicht die „Mäßigen" (S. 34). Diese unterscheiden sich nur proportional von den andern, d. h. den „eigentlichen Trinkern"; „die Reform ist nur durch Abstinenten möglich". — Diese Ausführungen der „grundlegenden Leitsätze" machen daher folgerichtig alle „Mäßigen" im Genuß geistiger Getränke zu Mitschuldigen am Alkoholismus und zu Aergernisgebern den Trunksüchtigen gegenüber. Wie wir aber oben gesehen haben und noch weiter unten sehen werden, ist das Aergernis, welches die Trunksüchtigen an der Mäßigkeit anderer im Trinken geistiger Getränke nehmen, ein pharisäisches Aergernis, worauf Rücksicht zu nehmen nur in seltenen Ausnahmsfällen Pflicht ist. Andernfalls müßten dann auch die sogenannten „Mäßigkeitsvereine", deren Mitglieder Enthaltung von gebrannten Getränken versprechen und Mäßigkeit im Genuß der anderen geistigen Getränke, als unerlaubt verurteilt werden — und doch sind es eben diese Vereine, welche durch die heilige Kirche gebilligt, empfohlen, mit Abläßen begnadigt sind, und zwar so, daß

deren Abläſſe die Grundlage bilden für diejenigen Abläſſe, die dann auch die Vereine vollſtändiger Enthaltung gewinnen können!

Mit dieſer übertriebenen Meinung, es ſei Pflicht, jedes Aergernis des Nächſten, auch das phariſäiſche, zu vermeiden, hängt zuſammen die Beurteilung der Pflicht, den vorkommenden Nöten des Nächſten wirkſam zu ſteuern.

Die von allen Theologen aufgeſtellte Lehre beſchränkt dieſe Pflicht je nach den verſchiedenen Nöten des Nächſten und je nach dem verſchiedenen Ungemach und der Größe der Opfer, welche der andere zur Hebung fremder Not auf ſich zu nehmen hat.

Die allgemein angenommenen Grundſätze ſtellt der Verfaſſer dieſer Zeilen in ſeiner Theol. mor. 12^{12} I, n. 758 auf:

1. In der äußerſten geiſtlichen Not muß ich dem Nächſten zu Hilfe kommen, wenn nötig, ſelbſt mit der Gefahr des eigenen Lebens, falls die Rettung des Nächſten ebenſo ſichere Ausſicht auf Erfolg hat, als die ſichere Gefahr für mein Leben beſteht. 2. In keiner leiblichen Not und in keiner nicht äußerſten geiſtlichen Not liegt eine Pflicht zu ſolchem oder ähnlichem außerordentlichen Opfer vor, es ſei denn für ſolche, welchen durch ſpezielle Pflicht oder Amt eine poſitive Sorge für einen beſtimmten Menſchen oder eine beſtimmte Menſchenklaſſe obliegt. 3. Bei ſchwerer, doch nicht äußerſter Not, beſonders geiſtlicher Not, hat, wer helfen kann, die ſchwere Pflicht, zu helfen, wenn die Hilfeleiſtung ihn nicht vor große Opfer ſtellt. 4. Bei gewöhnlicher Not muß, damit die Pflicht der Hilfe gegen einen Beſtimmten eine ſchwere werde, der Grund im Amte und der näheren Beziehung zum Hilfsbedürftigen gefunden werden. Damit iſt ſelbſtverſtändlich nicht geſagt, daß viel weitergehende Liebesarbeiten nicht höchſt anzuraten und von unermeßlichem Werte vor Gott ſeien, um ſelbſt in reichem Maße von Gott Barmherzigkeit in eigenen geiſtigen Nöten zu erlangen.

Wichtig iſt nun zu wiſſen, welche Not als äußerſte oder faſt äußerſte, welche als nicht äußerſte aber doch große und ſchwere, welche als nicht ſchwere, ſondern gewöhnliche Not anzuſehen ſei. — Aeußerſte geiſtliche Not liegt dann vor, wenn jemand ohne fremde Hilfe ſich ſelber nach ſeiner gegenwärtigen Lage vom ewigen Untergange nicht retten kann, durch mich aber kann gerettet werden. Der Fall könnte eintreten, wenn ein im Stande der Sünde ſich befindender Sterbender, der es nicht verſtände, durch vollkommene Liebesreue ſich ſelbſt zu helfen, durch das Sakrament der Taufe oder der Buße und Beichte könnte gerettet werden. — Große oder ſchwere Not laſtet auf dem, welcher nur mit großer Mühe ſelbſt einem ſchweren Unheile ſich entziehen und von dem eingetroffenen ſich befreien kann, ſei es geiſtiges, ſei es leibliches und zeitliches Unheil, ohne fremde Hilfe. — Gewöhnliche, nicht ſchwere Not leidet der, welcher ſich ſelber ſoweit helfen kann, daß ſein Los nicht das gewöhnliche Ungemach der Armen und Unbemittelten überſchreitet, und in geiſtiger Beziehung

der Sünder, dem jederzeit der Weg der Bekehrung offen steht, wenn er ernstlich will.

Wenn wir diesen Maßstab der verschiedenen Nöten an den Trunksüchtigen anlegen, so springt sofort in die Augen, daß es sich bei diesem nicht um äußerste Not handelt. Er kann sich ja selber von seinem Uebel befreien, und ein anderer kann ihn ohne ihn selber nicht befreien. Auch trotz meiner Anregung durch das Beispiel voller Abstinenz muß er selber das ganze Opfer dieser Entsagung bringen, ebensogut, als wenn ich jenes Opfer nicht brächte. Tut er das nicht, dann sündigt er, und bleibt er vielleicht in seinen Sünden; nicht ich. Gebe ich aber das Beispiel völliger Enthaltsamkeit, dann ist es eine große Frage, ob der betreffende Trunksüchtige sich daraufhin bekehrt. Wenn ihn die drohende Aussicht auf ewigen Tod nicht bekehrt und auf dem guten Wege erhält: so ist das Beispiel des Mitmenschen doch eine noch schwächere Mahnung, welche der Trunksüchtige in den Wind schlagen kann. Eben diese Erwägungen zeigen auch, daß hier nicht einmal eine im theologischen Sinne erhebliche oder gar schwere Verpflichtung zur Hilfeleistung des Nächsten, eine schwere oder große Not vorliegt. Mag bei manchem Trunksüchtigen augenblicklich in gewissem Sinne eine große Not vorliegen: sie ist im obigen Sinne nicht groß, weil der Betreffende sie selber lindern und aufheben kann, und weil, wenn er selber dies nicht tut und mit all erforderlichen Opfern tut, jede fremde Hilfe an ihm unnütz ist.

Daher kann ich es auch nur als eine grundlose Uebertreibung bezeichnen, wenn Satz 26 der „grundlegenden Leitsätze" von einer Pflicht des Seelsorgers, des Vaters, des Sohnes u. s. w. redet dem Pfarrkinde, dem Sohne, dem Vater gegenüber, „unter Sünde das eigene mäßige Glas aufzugeben", wenn dadurch das Pfarrkind, der Sohn, der Vater vor den schweren Folgen des Alkoholismus mit moralischer Sicherheit wirksam können bewahrt werden.

Will der Betreffende sich nur durch jenes Beispiel bessern, so ist es eben sein böser Wille, und der gibt nie die Sicherheit der Besserung.

Dann aber ist diesbezüglich wohl die Frage gestattet: Wenn ein Pfarrkind, ein Sohn, ein Vater daliegt, dessen Leben ohne Amputation von Arm oder Bein nicht gerettet werden kann, ist dann der Seelsorger, der Vater, der Sohn verpflichtet, sich des guten Beispieles halber, welches der Kranke fordert, auch der Amputation zu unterwerfen, oder auch nur die Medizin vorzutrinken, welche der Kranke aus Eigensinn sonst nicht nehmen will? Die Antwort auf diese Frage ist überflüssig.

Wo der Eifer Gottes herrscht, aber nicht „secundum scientiam", wie der heilige Paulus mahnt (Röm. 10, 2), da ist Gefahr, daß jene Zeiten beschleunigt werden, von denen derselbe Apostel (1. Tim. 4, 3) spricht als den Endzeiten, wo glaubensfeindliche Lehren Anklang finden werden, die auf Verbot der Ehe gehen, auf Gebot der Ent-

haltung von Speisen, die Gott geschaffen, um sie mit Danksagung zu genießen.

Es mögen also wachsen und zunehmen vollauf alle Anstalten der christlichen Liebe und Opferwilligkeit, auch die der christlichen Mäßigkeit und Enthaltsamkeit, nur in den Grenzen der christlichen Lehre und der wahren christlichen Liebe!

Pastoral-Fragen und -Fälle.

I. **(Wiederverheiratung nach längerem Vermißtsein des totgeglaubten Gatten.)** Cajus, Vater von zwei ganz unmündigen Kindern aus rechtmäßiger Ehe mit Lucia, mußte sofort bei Ausbruch des Krieges an die Front. Beim ersten Zusammenstoß mit den Feinden an der Ostgrenze wird er als vermißt gemeldet. Trotz aller weiteren Nachforschungen bleibt er vermißt, und er wird auf Betreiben der Lucia nach einiger Zeit für tot erklärt. Lucia dringt auf diese Todeserklärung, weil Titus, ein mittlerer Beamter, sich bereit erklärt, sie zu heiraten, sie selber aber mit ihren zwei unmündigen Kindern nicht ohne Stütze bleiben kann. Freilich muß auch Titus, der bisher der Reserve zugeschrieben blieb, ins Feld rücken; aber würde auch er fallen, so würde Lucia, als seine Gemahlin, eine jährliche Rente erhalten, mit welcher sie in bescheidenen Grenzen ihr Auskommen hätte für sich und für die Erhaltung und Erziehung ihrer Kinder.

Bei Eingehung der bürgerlichen Ehe wird ein Anstand nicht erhoben. Die kirchliche Trauung nimmt der Militärseelsorger vor, der auf die bürgerliche Todeserklärung hin glaubt, mit dem gerichtlich ausgestellten Ledigschein sich begnügen zu können.

Vierzehn Tage nach Eingehung der neuen Ehe erscheint unverhofft Cajus, der bei einem Patrouillenritt verwundet ward, in russische Gefangenschaft geriet, dann nach baldiger Heilung und Wiedergenesung im russischen Spital auf dem Weiterbeförderungsgang nach Sibirien als russischer Gefangener seine Wächter zu täuschen wußte und ihnen entkam. Unter zahlreichen Gefahren und Strapazen gelang es ihm, wieder zum deutschen Heere zu stoßen, und er erhielt vom Militärkommando die Befugnis, für vier Wochen auf Urlaub in seine Heimat zu reisen. Wie liegt nun das Verhältnis zwischen Cajus und Lucia und Titus?

Antwort. Um über das ganze Verhältnis nähere Klärung zu bringen, lassen sich drei Fragen aufstellen, welche zu beantworten sind: 1. Wie gestalten sich die Rechte beim unverhofften Wiedererscheinen des Cajus? 2. Was ist zu der Eheschließung zwischen Lucia und Titus zu sagen? 3. Wie ist das Verhältnis zwischen Lucia und Titus zu beurteilen für die Zeit zwischen der Eheschließung dieser beiden und dem Wiedererscheinen des Cajus?

I. Die katholische Lehre ist diesbezüglich klar und unzweifelhaft, daß nämlich nach kirchlichem und göttlichem Rechte die Ehe zwischen Cajus und Lucia fortbesteht und fortbestanden hat, daß zwischen Titus und Lucia keine wahre Ehe besteht, noch je bestanden hat; daß mithin jeder fernere Umgang zwischen Titus und Lucia als ein ehebrecherischer angesehen werden muß.

Allerdings decken sich da die Anschauungen des bürgerlichen Rechts des deutschen B.-G.-B. nicht mit den kirchlichen und göttlichen Rechtsnormen. Es ist dies nicht zu verwundern, da die Mehrzahl der Mitglieder der gesetzgebenden Körperschaften akatholisch ist und die Akatholiken, wessen B.kenntnisses sie sein mögen, durchweg aus mehr oder weniger wichtigen Gründen die Auflösbarkeit der Ehe annehmen. Doch bringt eben dieser Irrtum über die Auflösbarkeit des Ehebandes auch wieder das Heilmittel in unserem Fall. Nicht nur die erste Ehe, die Ehe zwischen Lucia und Cajus, wird für auflösbar gehalten und für tatsächlich aufgelöst angesehen durch die neue Ehe der Lucia mit Titus; sondern auch diese zweite Ehe zwischen Lucia und Titus ist nach akatholischen Begriffen nicht zwar von vornherein nichtig, aber auflösbar: das Wiedererscheinen des totgeglaubten Cajus gilt als Grund, auf welchen hin sowohl Lucia als auch Titus diese eben abgeschlossene Ehe anfechten können. (Vgl. B.-G.-B. des Deutschen Reiches §§ 1348 bis 1350.) Nur Cajus hat keinen Anfechtungsgrund, weil sein Recht, wie man annimmt, durch die zweite Ehe erloschen ist. Der Katholik muß sagen, Cajus habe an erster Stelle die Befugnis zu klagen, nicht auf nachträgliche Lösung, sondern auf Nichtigkeitserklärung der Ehe zwischen Lucia und Titus, weil eben seine unveräußerlichen Rechte als Ehemann der Lucia in Frage kommen.

Es geht aus diesem Rechtsstreit für den Katholiken die schwere Pflicht hervor, die bürgerliche Befugnis zu benützen und die neue Ehe vor der weltlichen Behörde anzufechten; besonders obliegt diese Pflicht der Lucia, damit sie nach staatlicher Lösung jener Ehe von neuem die bürgerliche Ehe mit Cajus eingehe und ihre vor Gott neu erstandene Pflicht als Gattin des Cajus unbehelligt erfüllen könne. Nur in dem Falle, wo eine Wiederverheiratung stattgefunden hätte mit dem Bewußtsein, daß der Toterklärte tatsächlich noch lebe, klafft ein arger Widerspruch zwischen dem bürgerlichen Gesetz in Deutschland und dem kirchlichen Gesetz. Da, wo die Kirche erst recht die zweite Ehe als nichtig und sogar von Anfang an als ehebrecherisch erklären muß, läßt das bürgerliche Gesetz die Trennung dieser Ehe nicht zu, zwingt also die Betreffenden zur Verletzung kirchlichen und göttlichen Gesetzes, oder zur Nichtbeachtung weltlichen Gesetzes. Daß letzteres zu wählen sei, ist klar, da Gott mehr gehorcht werden muß als den Menschen.

Die staatliche Ehegesetzgebung in Oesterreich ist in diesem Falle mit dem kirchlichen Rechte und dem katholischen Gewissen in völliger

Uebereinstimmung. Der gerichtlichen Todeserklärung kommt, auch nachdem sie rechtskräftig geworden und nachdem der zurückgelassene Gatte auf Grund derselben zu einer neuen Ehe geschritten ist, nach österreichischer Rechtsauffassung nur deklaratorische, nicht konstitutive Bedeutung zu. § 62 A. B. G.-B. läßt keine andere Deutung zu.

„Sollte sich ereignen, daß eine Person für tot erklärt wurde, die zur Zeit des Abschlusses der zweiten Ehe des Zurückgebliebenen noch am Leben war, so ergibt sich daraus, daß die frühere Ehe, welche als aufgelöst betrachtet wurde, in der Tat nicht aufgelöst war. Die zweite Ehe ist dann, ungeachtet alle gesetzlichen Vorsichtsmaßregeln beobachtet worden waren, ungültig" [Neumann-Ettenreich, Das österreichische Eherecht. Manz, Wien, 1913. S. 36]. Lucia könnte nach österreichischem Rechte durch Cajus sogar gerichtlich verhalten werden, die Lebensgemeinschaft mit Titus sogleich aufzuheben und das eheliche Leben mit Cajus wieder aufzunehmen.

II. Bezüglich der Eheschließung, welche zwischen Lucia und Titus kirchlicherseits stattfand, wird jedenfalls gesagt werden müssen, daß dieselbe gar voreilig bewilligt wurde. Unter normalen Verhältnissen ist es selbst nach bürgerlichem Gesetz unmöglich, so rasch zu einer zweiten Ehe zu schreiten. Die Todeserklärung eines Eheteils erfordert in Deutschland in der Regel eine zehnjährige Verschollenheit, bei einem im Kriegsfalle Vermißten drei Jahre nach Friedensschluß (B.-G.-B. §§ 13—18.) Aehnliche Bestimmungen sind auch in Oesterreich getroffen durch die kaiserliche Verordnung vom 12. Oktober 1914, R.-G.-Bl. Nr. 276. Aber eine noch so sorgfältig erteilte Todeserklärung und Erlaubnis zur Wiederverheiratung von bürgerlicher Seite kann nie zu einer kirchlichen Ehe berechtigen. Im Bewußtsein ihrer Rechte, über Wesen und Gültigkeit der Ehe zu entscheiden, muß die Kirche darauf bestehen, daß zur neuen Eheschließung ein Urteil von ihrer Seite über einen genügenden Beweis des Todes des einen der in Frage kommenden Ehegatten vorausgehen müsse. Es ist das eine Frage des öffentlichen Rechtes, gehört daher ihrer Natur nach vor das äußere Forum des Diözesanobern. Am geeignetsten sind ein paar zuverlässige, vereidigte, unmittelbare Zeugen; zulässig ist jedoch auch mittelbarer Beweis, auch Indizien- und Präsumptionsbeweis; aber es müssen doch Gründe vorliegen, welche eine moralische Gewißheit ergeben. Das bloße staatliche Urteil genügt nicht, wenn es auch ein nicht zu unterschätzendes Hilfsmittel sein mag: es müssen mindestens die Gründe erwogen werden, auf welche hin die staatlichen Beamten zu ihrem Urteil kommen, und der kirchliche Richter hat zu entscheiden, ob er diesen eine zwingende Beweiskraft zuerkennen zu können glaubt. Während eines Krieges kann auch ein längeres Vermißtsein aus sich allein keinen sicheren Beweis des erfolgten Todes abgeben: denn da können Nachrichten gar leicht nicht an ihre Adresse gelangen; es kann auch im Vorteil des Betreffenden liegen, unbekannt und geheim zu bleiben. Anders ist es nach

Friedensschluß: da kann ein längerer Zeitraum, in welchem der Betreffende nichts von sich hören läßt, besonders wenn ein sonst biederer Charakter, bekannte Sorge für die eigene Familie und Aehnliches hinzukommt, mit Sicherheit auf den erfolgten Tod schließen lassen. Die kirchlichen Normen versteifen sich jedoch nicht auf einen genau bestimmten Zeitraum des Vermißtseins, der, wenn erreicht, als genügender Beweis, wenn nicht erreicht, als ungenügend gelte; sondern der kirchliche Richter faßt immer die begleitenden Umstände ins Auge, um so zu einem Urteile zu gelangen.

Wenn wir nun die Eheschließung zwischen Lucia und Titus „voreilig" nannten, so fällt dieser Vorwurf nicht so sehr auf die beiden Genannten, als viel mehr auf den Seelsorgepriester, der die beiden zur kirchlichen Ehe zuließ. Es ist zu unterstellen, daß Lucia und Titus die Verhältnisse mit allen Umständen wahrheitsgetreu darlegten. Wenn daraufhin der Priester es für angezeigt hielt, dem Wunsche der beiden nachzukommen, dann durften diese annehmen, daß für den erfolgten Tod des Cajus eine größere Sicherheit nicht erforderlich sei und einer Ehe zwischen Lucia und Titus kirchlicherseits nichts im Wege stehe.

III. Unter dieser Unterstellung der Gutgläubigkeit von Seite der Lucia und des Titus gehen wir kurz auf die Frage ein, wie das Verhältnis der beiden vom Beichtvater zu beurteilen sei für die kurze Zeit zwischen der neuen Eheschließung und dem Wiedererscheinen des Cajus.

So lange die Gutgläubigkeit im vollen Umfang aufrecht erhalten blieb, wird in keinem der scheinbaren Ehegatten ein Bedenken entstanden sein; eine subjektive Versündigung war ausgeschlossen, und es lag auch kein Grund für irgend welchen Beichtvater vor, die Gutgläubigkeit zu stören. Nur, wenn in den scheinbaren Eheleuten oder einem derselben der Zweifel aufstieg, ob denn doch nicht etwa der toterklärte Cajus noch am Leben sei, stellt sich das Verhältnis zwischen Lucia und Titus als eine mit zweifelhaftem Hindernis des noch bestehenden Ehebandes geschlossene neue Ehe dar. In Zweifelfällen gilt der allgemeine Grundsatz: Erstehen begründete Zweifel, ob die gegenwärtige Ehe eine gültige Ehe sei, so ist dem Zweifelnden in keiner Weise die Führung ehelichen Lebens gestattet, bevor versucht worden ist, nach Zeit und Umständen sich Gewißheit zu verschaffen. Führen die Nachforschungen zu keinem sicheren Ergebnis, so bleibt derjenige, der gutgläubig die Ehe schloß, in der Ausübung seines gutgläubig angetretenen Rechtes; wer jedoch bei Antretung des Rechtes, d. h. bei Abschluß der jetzigen Ehe zweifelhaft war über die Möglichkeit, eheliches Recht zu erwerben — was in unserem Falle kaum anders als durch Verschleierung der tatsächlichen Ereignisse der Fall sein könnte — der hat sich jeglichen ehelichen Umganges zu enthalten, bis sein Recht objektiv gewiß, d. h. der Tod des Cajus als sicher eingetreten bewiesen wird für den Zeitpunkt des Eingehens der neuen Ehe. Ist Cajus

als wirklich tot erwiesen, aber erst für einen Zeitpunkt nach dem Eheabschluß der Lucia mit Titus, dann wäre ein neuer Eheabschluß erforderlich, weil der früher geschehene nach göttlichem Rechte unmöglich ein gültiger war.

Für unseren Fall sind die nach Zeit und Umständen möglichen Nachforschungen über den Tod des Cajus schon erfolgt; mithin können bei Gutgläubigkeit zur Zeit des Abschlusses der Ehe Lucia und Titus in der Ausübung ihres scheinbaren Eherechts bleiben, bis die Kunde vom Weiterleben des Cajus zu ihnen dringt. Ja, würde nur einer der beiden zweifelhaft werden, ohne sofort diese Zweifel lösen zu können, so wäre er nicht gehalten, dem anderen Teil die Zweifel mitzuteilen: wenn er selbst auch von seiner Seite kein eheliches Leben fordern dürfte, so blieb es doch seine Pflicht, dem andern gutgläubig bleibenden Teil im ehelichen Leben zu Willen zu sein. Vgl. hierüber des Verfassers Theologia mor. II[12] n. 1076 f.

Valkenburg, Holland. Aug. Lehmkuhl S. J.

II. **(Vergewaltigung beim Eindringen feindlicher Soldaten.)** Gewissensfall. Im Kriegsgebiet wurden beim Eindringen feindlicher roher Soldaten eine ganze Reihe lediger und verheirateter Frauenspersonen vergewaltigt. Zu diesen gehören Helena und Aurelia, welche nachher vor dem Beichtvater unter Tränen die ihnen angetane Schmach bekennen und das Verfahren, das sie zur Abwehr weiterer Schmach angewendet haben. Die erstere gibt an, sie habe sogleich nach ihrer Vergewaltung Anstalten gemacht und Mittel ergriffen, um eine Empfängnis zu verhindern; die andere bekennt, nach geschehener und festgestellter Empfängnis die Leibesfrucht vernichtet zu haben. Beide halten sich für entschuldigt, weil sie gegen ihren Willen den geschlechtlichen Akt nicht so fast vollzogen, als erlitten hätten, und sie nichts anders gewollt und getan hätten, als sich gegen das ihnen angetane Unrecht zu wehren und den damit noch ferner verbundenen Schaden von sich abzuwälzen. Wie ist dies Verfahren vom Beichtvater zu werten, und wie sind derartige Beichtkinder nach den Grundsätzen des natürlichen und göttlichen Rechtes und Gebotes zu unterweisen?

Antwort. 1. Ueber die subjektive Schuld oder Nichtschuld muß bei beiden Beichtkindern das eigene Gewissen entscheiden. Wer bei der Tat ehrlich dafür hielt, er begehe dabei keine Sünde, wenigstens keine schwere Sünde, der ist vor Gott auch keiner schweren Sünde schuldig, mag er auch ein objektiv schweres Gebot verletzt haben. Im Gegensatz aber auch machte derjenige sich vor Gott einer schweren Sünde schuldig, der in der Ueberzeugung oder auch im begründeten Zweifel, eine schwere Sünde zu begehen, ein an sich nicht schweres Gebot verletzte.

2. An und für sich ist die Tat der Aurelia unzweifelhaft eine schwere Verletzung des göttlichen Gebotes; denn sobald es feststeht,

daß eine Leibesfrucht empfangen ist, d. h. sobald es feststeht, daß die Befruchtung des mütterlichen Keimes zu einem neuen Menschenleben stattgefunden hat, ist die Vernichtung des noch so kleinen Fötus, mag sie durch abortus oder wie immer auf andere Weise geschehen, ein wahrer Menschenmord. Ist die Befruchtung nicht sicher, aber doch sehr wohl möglich, dann ist jede Handlung, die auf die Vernichtung der etwa vorhandenen Leibesfrucht abzielt, ein bewußter und direkter Versuch eines Menschenmordes und eine freiwillig herbeigeführte Gefahr eines solchen. Beides ist eine schwere Sünde gegen das göttliche Gebot: „Du sollst nicht töten." Die Sünde vergrößert sich sehr dadurch, daß die Tötung, oder besser: der Mord, sich gegen die eigene Leibesfrucht richtet; weit größer aber wird die Sünde noch durch das weitere Moment, daß die Leibesfrucht wahrscheinlich der heiligen Taufe und somit des übernatürlichen ewigen Lebens nicht teilhaftig geworden ist.

Die Entschuldigung der Aurelia, daß sie gezwungen sei und nicht habe empfangen wollen, daß sie nur die ihr bleibende Schande habe abwälzen wollen, die ihr ungerechterweise sei angetan worden, ist durchaus nicht stichhaltig. Bei denjenigen, welche die Verhältnisse kennen, besteht eine eigentliche Schande nicht. Aber mag eine solche immerhin, wenigstens bei einigen bestehen und bestehen bleiben: das ist nie ein Grund, um einen Menschenmord zu begehen, um so weniger, denselben an einem Unschuldigen zu begehen; denn nicht die Leibesfrucht, sondern der Vater derselben hat in höchst ungerechter Weise die etwaige Schande über Aurelia gebracht. Uebrigens ist in formeller Weise der Satz von der Kirche verurteilt, als ob es zur Abwehr der Schande von der betreffenden Mutter statthaft sei, den abortus herbeizuführen. (S. Satz 34 der von Innozenz XI. am 2. März 1679 verurteilten Thesen.)

Allerdings sagt Aurelia, sie habe sich zu jenem von ihr getanen Schritt für berechtigt gehalten. Möglich ist dies freilich; aber leicht anzunehmen ist es nicht. Die Vernichtung der eigenen Leibesfrucht widerstrebt zu sehr dem natürlichen Gefühl; bevor also dieser Aussage vom Beichtvater Glauben geschenkt werden kann, müßte das Gewissen der Aurelia genauer untersucht werden. Schließlich ist sie dann jedenfalls für die Zukunft eines Besseren zu belehren und für jetzt nach etwaiger Reue und dem erforderlichen Vorsatz sakramental zu absolvieren.

3. Anders stellt sich das Verfahren der Helena dar. Doch bedarf es auch da einer näheren Untersuchung. Verfasser dieser Zeilen gibt über die Verhältnisse des vorliegenden Falles sein Urteil kurz an in der Theologia moralis[12] I n. 1013. Um jedes Mißverständnis zu vermeiden, dürfte eine nähere Erklärung am Platze sein.

Helena kann vor Befruchtung des mütterlichen Keimes alles tun, um die Befruchtung zu verhindern; sie darf aber nichts tun, was imstande wäre, irgend einen befruchteten Keim zu töten. Sie

darf also das semen virile, das noch nicht in den uterus angelangt ist, auszustoßen suchen, ja es auch durch keimtötende Mittel unfruchtbar machen; denn bevor das semen den uterus erreicht hat, ist an keine Empfängnis zu denken. Ist aber auch nur ein Teil des semen in den uterus gelangt, so ist zwar die sofortige Empfängnis nicht besonders wahrscheinlich, doch ist kein Moment mehr anzugeben, wo man die Sicherheit haben könnte, daß keine Befruchtung, also Empfängnis, stattgefunden habe. Daher ist von da ab jeder Eingriff in den uterus unstatthaft, und der etwaige die Befruchtung verhindernde Eingriff darf in dem vorliegenden Falle nur in den vorlagernden mütterlichen Organen geschehen.

Selbstverständlich wird in unserem Fall Helena als eine bis da unverletzte Jungfrau unterstellt. Wäre etwa eine andere fleischliche Verbindung vorausgegangen, so müßte unbedingt auch Rücksicht genommen werden auf alles, was den aus dieser Verbindung etwa hervorgegangenen foetus schädigen könnte.

Valkenburg, Holland. Aug. Lehmkuhl S. J.

III. **(Teilnahme an Schädigung des Staates.)** In der Landgemeinde X. kommt der Korporal Tullius mit einigen Soldaten und der Heupresse an, um das Heu für das Militär einzutreiben. Den Bauern Markus würde es treffen, für 200 Kronen Heu abzuliefern. Da er jedoch sein Heu gerne selbst behalten würde, geht er zum Korporal Tullius und übergibt ihm statt der betreffenden Menge Heu die 200 Kronen. Nach einiger Zeit bekommt er wie die übrigen Bauern, die Heu geliefert haben, den Preis dafür, seine 200 Kronen vom Aerar angewiesen. Ein Nachbar, der bemerkt hatte, daß bei Markus kein Heu eingefordert worden war, stellt diesen zur Rede, wie er das Aerar so betrügen könne; Markus antwortet, er habe keine Ungerechtigkeit begangen; was die anderen an Heu, das habe er in Geld abgeliefert und bekomme so gerechterweise sein Geld zurück; was der Korporal in dem Falle getan habe, gehe ihn nichts an; er sei zwar auch überzeugt, daß der Korporal das Geld behalten und durch falsche Eintragungen das Aerar geschädigt habe; aber es könne seine eigene Handlungsweise auch so verstanden werden, daß der Korporal für die 200 Kronen von anderer Seite Heu beschaffe, und das so eintrage, als ob es von Markus geliefert sei; in diesem Falle liege keine Ungerechtigkeit vor.

Wie ist nun das ganze Geschäft zu beurteilen?

1. Ist die Handlungsweise des Korporals Tullius eine Sünde gegen die Gerechtigkeit? Diese Frage muß beantwortet werden, bevor wir uns ein Urteil über das Vorgehen des Markus bilden können. Der Bauer selbst ist überzeugt, daß Tullius das Geld eingesteckt hat und durch falsche Angaben das Aerar veranlaßt hat, den Preis auszuzahlen, wie wenn das Heu geliefert worden wäre. Diese Handlungsweise ist offenbar eine ungerechte Schädigung des Aerars

und zieht die Pflicht des Schadenersatzes nach sich. Hätte aber Tullius wirklich das Geld verwendet, um von anderen Bauern mehr Heu einzutreiben, und so doch das entsprechende Quantum abgeliefert, dann wäre sein Vorgehen nicht gegen die iustitia commutativa; wohl aber könnte er eine Sünde gegen die iustitia distributiva begangen haben. Denn seine Vorgesetzten haben die Pflicht, in der Verteilung der Lasten — und diese zwangsweisen Lieferungen werden ja immer als Lasten betrachtet — die iustitia distributiva zu beobachten, indem sie die Höhe der Lieferungen jedes einzelnen gerecht bemessen unter Berücksichtigung des Gesamtertrages und des für den Viehstand Nötigen. In diesem Sinne hat auch Tullius seinen Auftrag auszuführen. Hat er nun zwangsweise bei anderen Bauern mehr Heu eingetrieben in einer Weise, daß sie das als größere, nicht proportionierte Last empfinden, oder gar geschädigt werden, indem sie später um höheren Preis Heu kaufen, oder wegen Mangel an Heu ihren Viehbestand vermindern müssen, so hat er die iustitia distributiva verletzt. Auch diese Tugend verpflichtet unter schwerer Sünde, sofern es sich um eine beträchtliche Verletzung (materia gravis) handelt; ja es kann sogar die Pflicht des Schadenersatzes eintreten, wenn mit ihrer Verletzung zugleich eine Schädigung verbunden war, wie in den zuletzt angeführten Fällen. Nur dann wäre Tullius von jeder Sünde freizusprechen, wenn er das betreffende Quantum Heu, statt von Markus, der es ungern abgibt, von anderen Bauern angekauft hätte, die es leichter entbehren können oder sogar froh sind, wenn sie mehr verkaufen können. In diesem Falle hätte er den Auftrag seiner Vorgesetzten einfach klug interpretiert und der iustitia distributiva entsprechend ausgeführt.

Doch scheint diese zweite, von Markus als möglich dargestellte Handlungsweise des Tullius nur eine Ausrede zu sein, und wir werden nicht fehlgehen in der Annahme, daß der Korporal wirklich das Aerar geschädigt hat. Unter dieser Annahme beurteilen wir unter n. 3 das Vorgehen des Bauers Markus.

2. Die Handlungsweise des Markus, insofern er kein Heu liefern will, ist keine Sünde gegen die ausgleichende Gerechtigkeit; manche Autoren, die keine Pönalgesetze annehmen, werden eine Sünde gegen die iustitia legalis, des Ungehorsams gegen eine im Gewissen verpflichtende Anordnung der rechtmäßigen Obrigkeit, darin finden, die aber in einem einzelnen Falle nicht als schwere Sünde zu beurteilen sein wird. Wir glauben, daß hier nur die Verletzung eines Pönalgesetzes vorliegt, das nur verpflichtet, die Strafe als gerecht anzuerkennen, wenn sie für die Verletzung auferlegt wird. Denn der Zweck des Gesetzes ist hier nicht so sehr, einen freien Akt des Untergebenen zu verlangen und diesen als notwendig zur öffentlichen Wohlfahrt zum Gegenstand einer Gewissenspflicht zu machen; was das Gesetz erreichen will, ist vielmehr, das notwendige Heu zu beschaffen. Dieser Zweck wird aber auch ohne Gewissenspflicht der Untergebenen

erreicht; die hohen Strafen ersetzen einerseits den Abgang durch die Entziehung einzelner und sind anderseits ein Zeichen, daß die Obrigkeit durch äußere Mittel, Zwangsrequisition und hohe Strafen eher den Zweck zu erreichen hofft, als durch Gewissenspflicht; zudem wäre eine so hohe Strafe und dazu noch eine moralische Schuld zu viel. Auch die gewöhnliche Auffassung der Leute wird diese Vorschriften so interpretieren, daß die ausführenden Organe zwar im Gewissen verpflichtet sind, ihren Auftrag gut und gerecht auszuführen, die Untergebenen jedoch nur auf Aufforderung der Organe entweder die betreffende Leistung, oder im anderen Falle die festgesetzte Strafe auf sich nehmen.

So würden wir das Bestreben, kein Heu abgeben zu müssen, nicht für eine Sünde halten, soferne keine ungerechten Mittel angewendet werden; besonders wenn der Bauer das Heu notwendig selbst braucht, könnten wir es ihm nicht verwehren, z. B. durch Hinweis auf andere, die leichter mehr verkaufen könnten, sich der Last zu entziehen.

3. In der Annahme jedoch, daß Tullius das Aerar geschädigt hat, und Markus davon überzeugt war, kann die Handlungsweise des Markus, das Anbieten der 200 Kronen, als Beihilfe (Cooperatio im weiteren Sinne) zur Ungerechtigkeit, eine Sünde gegen die ausgleichende Gerechtigkeit werden. Ob sie es ist, und inwieweit auch die Ersatzpflicht auf Markus sich erstreckt, hängt von dem Einfluß ab, den seine Handlung auf die Sünde des Tullius geübt hat, mit anderen Worten, es ist zu untersuchen, ob seine Handlung eine Art Verführung (inductio), beabsichtigtes oder unbeabsichtigtes Aergernis (scandalum directum vel indirectum), oder eine Art Beihilfe, die mehr oder weniger notwendig ist, näher oder entfernter beiträgt, wo die Ungerechtigkeit beabsichtigt oder nicht beabsichtigt ist. (Cooperatio physica, necessaria vel non, immediata vel mediata, formalis vel materialis.)

Die Verführung wird durch eine Handlung begangen, die ihrer Natur nach darauf gerichtet ist, den anderen zur sündhaften Handlung zu bewegen; wer also einen Auftrag gibt, bittet, auffordert zu einer ungerechten Handlung, sei es, daß er Worte oder Zeichen oder Handlungen anwendet, um den Willen des anderen zu bestimmen, begeht Verführung; er ist moralische Ursache der schlechten Handlung und zwar erste Ursache; die Sünde wird auf seine Willensäußerung hin begangen; und so begeht er neben einer Sünde gegen die Liebe auch eine Sünde gegen die Gerechtigkeit und muß als erster Schadenersatz leisten.

Hat aber die Handlung des einen keinen ursächlichen Einfluß auf die sündhafte Tat, ist sie nur die Gelegenheit, die der andere benützt, um sich selbst zur Ungerechtigkeit zu bestimmen, so ist nur die Sünde des Aergernisses begangen worden; sie ist eine Sünde gegen die Liebe, allerdings, wenn die ungerechte Handlung des zweiten

nicht nur vorausgesehen, sondern beabsichtigt wurde (scandalum directum), auch eine Sünde gegen die Gerechtigkeit, zieht aber keine Ersatzpflicht nach sich, eben weil sie nicht bewirkende Ursache des Schadens (causa damni efficax) ist. Ja, es kann eine derartige Handlung sogar ohne jegliche Sünde geschehen, wenn der vom anderen zugefügte Schaden nicht beabsichtigt, sondern nur vorausgesehen war (scandalum indirectum), und ein genügender Grund vorhanden war, seine eigene Handlung zu setzen. Die Pflicht der Liebe verbindet nicht, wo man selbst einen entsprechend bedeutenden Schaden erleiden würde.

Endlich kann das dem Korporal gemachte Anbieten der 200 Kronen noch als eine Art physischer Beihilfe (cooperatio) zur ungerechten Tat desselben angesehen werden; er wurde dadurch in seiner Sünde oder in der Vorbereitung dazu gefördert und unterstützt, auch wenn er nicht dazu verführt oder veranlaßt worden ist, sondern selbst sich schon dazu bestimmt hatte. Eine solche Beihilfe, die mit ungerechter Absicht geschieht (cooperatio formalis), ist natürlich ebenfalls eine Sünde gegen die Gerechtigkeit und verpflichtet zum Ersatz, aber nicht an erster Stelle, weil er nicht der erste und Haupttäter ist; wenn seine Beihilfe so notwendig war, daß ohne dieselbe die ungerechte Tat überhaupt nicht geschehen wäre, muß er, wenn der Haupttäter keinen Ersatz leistet, den ganzen Schaden ersetzen; war seine Beihilfe nicht so notwendig, so braucht er nur den seiner Mittätigkeit entsprechenden Teil zu ersetzen.

Doch kann eine solche Beihilfe, wenn sie nicht die Ungerechtigkeit beabsichtigte (cooperatio materialis) auch ohne Schuld sein; er kann durch seine Beihilfe einen berechtigten Vorteil oder die Abwehr eines Schadens erstrebt haben; dieser Vorteil oder abzuwendende Schaden muß allerdings um so größer sein, je notwendiger und unmittelbarer seine Beihilfe war. Hat er ohne genügend proportionierten Grund doch Beihilfe geleistet, so ist er wieder Teilnehmer an der Ungerechtigkeit und ist zu einem Teil des Schadenersatzes an zweiter Stelle verpflichtet.

Wenden wir diese Grundsätze auf die Handlungsweise des Markus an, so ergeben sich folgende Möglichkeiten:

Er sagt selbst, er sei überzeugt, daß Tullius bei solcher Gelegenheit eine Schädigung des Aerars begangen hat. Hat nun Markus bei Uebergabe der 200 Kronen durch ein Wort, oder auch nur durch einen bedeutsamen Händedruck oder Blick den Tullius dazu aufgefordert oder bestimmt (und diese Annahme liegt gar nicht außer dem Bereich der Möglichkeit), so liegt Verführung vor; Markus ist der moralische Urheber der Tat und muß an erster Stelle Ersatz leisten; die Tat ist in seinem Namen vollführt worden.

Hat er aber in keiner Weise aufgefordert, sondern nur vorausgesehen, daß Tullius diese Gelegenheit zu einer Schädigung benützen

wird, so wäre er aus Liebe verpflichtet gewesen, dem vorzubeugen, indem er sagte, er wolle keine Schädigung des Aerars, sondern nur die Möglichkeit geben, von anderer Seite Heu zu beschaffen. Und diese Liebespflicht hätte er sicher ohne irgendeinen Schaden erfüllen können.

Hat er es dennoch nicht getan, so ist sein Anerbieten als scandalum, aber zugleich auch als eine Art cooperatio materialis aufzufassen. Und es scheint sich hier um eine ziemlich nahe und fast notwendige Beihilfe zu handeln, so daß eine teilweise Ersatzpflicht, und wenn der andere nicht ersetzt, sogar eine volle Ersatzpflicht vorläge. Es muß sich dies aus seinem Geständnis ergeben und darnach beurteilt werden. Nur in dem Falle, wo er ganz sicher gewesen wäre, daß auch ohne seine Mithilfe dem Staate derselbe Schaden zugefügt worden wäre, könnte man ihn von der Ersatzpflicht freisprechen, da er ja einen Grund hatte zu seinem Anerbieten, nämlich die Schwierigkeit, das verlangte Quantum Heu abzugeben.

Hat Markus aber ausdrücklich bei seinem Anerbieten den Vorschlag gemacht, bei anderen Bauern dafür Heu zu kaufen, so macht allerdings die Voraussicht, daß Tullius bei dieser Gelegenheit eine Ungerechtigkeit begehen wird, das Anerbieten der 200 Kronen noch zu einem scandalum indirectum; wenn wir aber annehmen, daß es ihm wirklich schwer war, das Heu zu liefern, so konnte er dieses Aergernis ohne Sünde zulassen; denn die Pflichten der Liebe erstrecken sich nicht auf Fälle, wo die Selbstliebe die Abwendung eines entsprechend großen Schadens rechtfertigt.

Innsbruck. P. A. Schmitt S. J.

IV. **(Cooperatio conjugum.)** Ein Ehemann hat Bedenken, ob er den ehelichen Verkehr von seiner Frau noch fordern könne. Sie mußte bei der letzten Entbindung die Hilfe des Arztes in Anspruch nehmen und war längere Zeit krank; als sie dann den ehelichen Verkehr wieder aufnahmen, hatte er schon immer Verdacht, daß die Frau verhütende Mittel anwende; solange es nur ein mehr oder weniger begründeter Verdacht war, machte er unbedenklich von seinem Rechte Gebrauch. Nun aber ist dieser Verdacht zur Sicherheit geworden, da die Frau auf sein Verlangen hin immer um einen kleinen Aufschub bittet, um, wie sie sagt, einer ärztlichen Vorschrift nachkommen zu können.

Der Mann möchte nun wissen, ob er trotzdem den Verkehr verlangen und ausüben dürfe, ob er seine Frau aufklären müsse, ob er gegebenenfalls mit Gewalt das Verfahren seiner Frau verhindern müsse.

Auf den ersten Blick scheint die Antwort leicht, nachdem der umgekehrte Fall, wo die Frau weiß, daß der Mann nicht den natürlichen Akt unterbrechen, sondern von allem Anfang an mit Schutzmitteln verkehren will, gelöst ist; denn nicht nur die Moral-

theologen,[1]) sondern auch das S. Officium[2]) erklären in diesem Falle den Akt als von Anfang an in sich unerlaubt, so daß eine positive Mitwirkung, ja sogar ein bloßes Zulassen sündhaft ist. Nur wenn sie denselben, trotzdem sie nach Kräften versucht zu widerstehen, nicht abzuwenden vermag, kann sie ihn, um größeres Uebel zu vermeiden, dulden, aber ohne freiwillige Einwilligung in die Lust, ähnlich wie eine vergewaltigte unverheiratete Person, oder wie bei einem sodomitischen Akt. Es handelt sich eben hier um eine unmittelbare Mitwirkung mit der Sünde des Nächsten, die nicht leicht bloß materielle Mitwirkung genannt werden kann, und auch wenn sie bloß eine materielle wäre, nur um schwerstem Ungemach zu entgehen, ohne Sünde zugelassen werden kann.

Dasselbe wird nun auch im umgekehrten Falle zu sagen sein, jedoch mit folgender Unterscheidung: wenn die Frau bloß nach dem Akt Ausspülungen vornimmt, so wäre der eigentliche Akt nicht sündhaft und der Fehler allein auf Seiten der Frau; die Mitwirkung des Mannes wäre keine nähere oder überhaupt keine physische Mitwirkung. Er kann also, wenn er nicht selbst die Sünde der Frau beabsichtigt oder gutheißt, aus einem vernünftigen Grund von seinem Rechte Gebrauch machen. Wenn aber die Frau von Anfang an chemische oder mechanische Schutzmittel anwendet, so ist der Akt dadurch in sich unerlaubt geworden, auch für den Mann, sobald er sichere Kenntnis davon hat.

Doch wird es sich lohnen, im einzelnen auf die Fragen des Mannes einzugehen, um nicht zu schwere Verpflichtungen aufzulegen. Wir setzen immer voraus, daß er selbst den verbotenen Verkehr nicht wünscht. Darf er überhaupt den Verkehr nicht mehr verlangen? Das scheint zu schwer zu sein; muß er mit äußerer Gewalt das Verfahren der Frau hindern? Das scheint ein Mißbrauch seiner Gewalt zu sein, da er ja seine Rechte über seine Gefährtin nicht in roher, gewalttätiger Weise ausüben darf. Endlich kann hier sehr leicht bei der Frau unverschuldete Unwissenheit und guter Glaube vorhanden sein; es wurde ihr das vom Arzt vorgeschrieben und sie glaubt unter diesen Umständen dazu berechtigt zu sein; so erhebt sich dann für den Mann die Frage, ob er diesen Irrtum beheben muß.

Bleiben wir zunächst bei der letzten Frage. Natürlich ist hier nicht die Rede von einer Unwissenheit, wie man sie manchmal trifft, wo die betreffende Person aus allem, was heute geschrieben und gepredigt wird, ganz wohl weiß, was das natürliche und christliche Sittengesetz verlangt, daß die Kirche hier keine Duldung üben und keine Dispens geben kann, wo der Beichtvater aber auf jede Erwähnung zur Antwort bekommt: „Ja, das kann ich nicht glauben,

[1]) Noldin, De sexto pr. n 74, 3; Génicot II n 858; Lehmkuhl II[12] n 1095, 5 u. a. — [2]) S. Off. 19. april. 1853 „an uxor sciens in congressu condomistico possit passive se habere? Resp.: Negative, daret enim operam rei intrinsecus malae.“ (Zitiert nach Nardi, De sanctitate matr.[3] p. 28.)

daß Gott so streng ist; andere tun es ja auch; die Kirche müßte sich den modernen Verhältnissen anbequemen" u. dgl. Ausreden.[1]) Das wäre eher eine ignorantia affectata zu nennen; man weiß, was die Kirche lehrt, man hätte sich, wie in anderen Gegenständen der Glaubens- und Sittenlehre, an ihr Urteil zu halten, will das aber nicht und klammert sich an Gegengründe. Eine solche Unwissenheit entschuldigt nicht. Ebenso nicht eine zweifelnde Unwissenheit, die fragt, weil sie nicht mehr sicher ist. Aber in unserem Falle kann ganz wohl eine wirkliche unverschuldete Unwissenheit vorhanden sein; die Frau weiß den Unterschied nicht zwischen absolut bindenden Forderungen des Naturgesetzes und einfachen kirchlichen Geboten, und glaubt, daß die Vorschrift des Arztes für die Erhaltung ihres Lebens oder für die Abwendung einer Gefahr ihr Verhalten rechtfertige. Eine solche Unwissenheit kann von formeller Sünde entschuldigen.

Wie hat man sich nun gegenüber solcher unverschuldeter Unwissenheit zu verhalten? Die Regeln berücksichtigen vor allem die Pflicht des Beichtvaters. Er muß die Unwissenheit beheben, 1. wo es sich um das bonum commune handelt, wo aus seinem Schweigen das Laster mehr um sich greifen würde. Da haben in Frankreich manche Beichtväter geglaubt, wenn sie schweigen, kämen die Leute doch wenigstens zu den Sakramenten; unterdessen aber haben die übrigen, die solche Leute zu den Sakramenten gehen sahen, daraus den Schluß gezogen, es werde doch nicht so strenge verfahren,

[1]) Eine solche Unwissenheit scheint folgende Anfrage bei der Pönitentiarie zur Grundlage zu haben: 13 Nov. 1901: „Joannes parochus . . . sequentem casum reverenter exponit: Titius parochianus, dives, honorabilis, litteratus, ac bonus christianus, in confessione de usu matrimonii prudenter interrogatus, confitetur se cum uxore, etiam aliquatenus repugnante, coitum semper abrumpere ne sequatur proles; et a me quaesitus, fatetur se fere semper extra vas mulieris seminare; a me redargutus, statim reponit se ita agere propter duplicem rationem: 1° ne prole numerosiore status familiae dejiciatur (iam enim habet filium et filiam); 2 ne uxor iterata graviditate nimium defatigetur. Qui de inanitate harum rationum a parocho admonitus, reponit hunc agendi modum ipsi probatum fuisse a quodam perillustri confessario, in quodam recessu quem nuper in quadam communitate peregit, modo maritus in actu intendat sedationem concupiscentiae et non pollutionem.

Joannes parochus miratus hunc praeclarum confessarium, qui nuper in quodam maiori seminaris theologiae moralis lector fuerat, talem agendi modum probasse, nihilominus Titium in hoc agendi modo perseverare volentem absolvere non est ausus. Titius vero de sua dimissione offensus, suum parochum ignarum ac superbum ubique praedicat, utpote sententiam aliorum corrigentem et onera importibilia poenitentibus imponentem.

Joannes parochus, his omnibus permotus, quae in detrimentum parochi, imo et ipsius religionis multum cedunt, ab Em^a V^a humiliter ac reverenter exposcit: quidquid sit de praeterito, quomodo se gerere debeat cum Titio, qui probabilissime ad confitendum revertetur et in sua agendi ratione pertinaciter perseverabit?

S. Poenitentiaria mature consideratis expositis, respondet: Parochum de quo in casu, recte se gessisse, atque absolvi non posse poenitentem, qui abstinere nolit ab huiusmodi agendi ratione, quae est purus putus onanismus."

und haben sich ebenfalls verleiten lassen zu dem verbrecherischen Tun. In solchen Fällen also muß die Aufklärung gegeben werden, auch wenn der einzelne dadurch mehr formell sündigt. 2. Wenn die Aufklärung Nutzen haben wird, d. h. wenn der Unwissende in der Seelenverfassung ist, daß er die Sünde meidet, wenn er weiß, daß es Sünde ist. Wenn sich der Beichtvater das Urteil darüber nicht sofort bilden kann, so mag er noch einige Male schweigend darüber hinweggehen, bis er den Pönitenten genügend kennt. Kommt er dann zur Ueberzeugung, daß die Aufklärung wirksam ist, daß der Pönitent sich an das Urteil hält und die Sünde zu meiden verspricht (auch wenn er voraussichtlich noch hie und da aus Schwachheit fällt), so muß der Beichtvater die nötige Aufklärung geben. Nur wenn seine Belehrung die einzige Wirkung hätte, daß der Pönitent jetzt wissentlich tut, was er früher in Unwissenheit getan, daß er also ebensooft formell sündigt, als er früher bloß materiell gesündigt hatte, dann soll der Beichtvater die Aufklärung unterlassen und das geringere Uebel, die materielle Sünde zulassen.

Können nun diese Grundsätze einfach übertragen werden auf die Ehegatten in Bezug auf irrige Ansichten betreffs des ehelichen Verkehrs? Kann der Gatte, der weiß, daß der andere Teil aus Unwissenheit sündigt, und auch nach der Belehrung nicht davon lassen wird, schweigen, um nicht aus materiellen Sünden formelle zu machen?

Es ist dies nicht der gleiche Fall wie beim Beichtvater. Wenn dieser sich fragt, ob er die Unwissenheit beheben soll oder nicht, so handelt es sich nur um die Sünde eines anderen, nicht aber um eigene unmittelbare physische Teilnahme an derselben. Dürfte der Beichtvater auch schweigen, wenn es sich z. B. um einen ungerechten Kontrakt handelt, den der andere mit dem Beichtvater selbst schließen will? Nehmen wir an, der Geschäftsmann pflegt solche Kontrakte zu machen im guten Glauben, daß sie gerecht seien; er wird es auch nicht lassen, wenn er aufgeklärt wird; er will nun einen solchen Kontrakt auch mit dem Priester schließen. Darf dieser schweigen und schweigend mitwirken, nur um nicht aus materiellen formelle Sünden zu machen? Nein; hier handelt es sich außer der Sünde des anderen auch um die Gerechtigkeit seiner eigenen Mitwirkung; auch zu einer Ungerechtigkeit, die von seiten des anderen Kontrahenten nur materiell ist, darf er, der um die Sündhaftigkeit weiß, nicht unmittelbar mitwirken. Freilich gäbe es hier, wo der Gegenstand ein Akt der Ungerechtigkeit ist, noch einen Ausweg: daß der Geistliche den Schaden, den ein anderer erleidet, zu ersetzen bereit wäre; aber auch diesen Ausweg könnte er nur aus einem äußerst wichtigen Grund einschlagen.

Bei einem Ehepaar aber in Bezug auf ihren Verkehr handelt es sich nicht um eine Ungerechtigkeit, die allenfalls ersetzt werden kann; wer schweigt und dennoch handelt, hat zwar eine formelle Sünde des anderen verhindert, aber selbst eine formelle Sünde be-

gangen; denn auch zu einer Sünde, die von seiten des anderen nur materiell ist, darf er, der Wissende, nicht tätig und unmittelbar mitwirken; er muß widerstehen, und kann höchstens aus sehr gewichtigen Gründen der Gewalt nachgeben.

Der heilige Alfons (l. II. n. 63) erklärt auch die cooperatio materialis ganz richtig nur für erlaubt „quando per se actio est bona vel indifferens — et quando adest justa causa et proportionata ad gravitatem peccati alterius et ad proximitatem concursus, qui praestatur ad peccati executionem". Sobald der Ehemann nun gewiß weiß, daß seine Frau ein solches Mittel angewendet hat, ist der beabsichtigte Akt auch von seiner Seite schon ein actus contra naturam intrinsecus malus, ganz abgesehen davon, daß seine Mitwirkung unbedingt notwendig und unmittelbar in der Tat selbst ist. Und für sein Tun ist nicht die bona fides des anderen, sondern sein eigenes Wissen maßgebend.

Das scheinen auch die verschiedenen Antworten des S. Officium und der Pönitentiarie anzudeuten; sie machen nie einen Unterschied zwischen Wissenden und Unwissenden, sondern geben auf die Anfrage betreffs des von Anfang an schlechten Verkehres ein einfaches „Nein"[1] — und selbst wo es sich nur um Unterbrechung des Aktes handelt, den der unschuldige Teil unter gewissen Bedingungen dulden kann, ist immer ausdrücklich verlangt, daß der schuldige Teil gemahnt werde.[2] Und doch handelt es sich in allen diesen Antworten um die Frau, die ihrer abhängigen Stellung gemäß eher eine Entschuldigung vom Gebot der Zurechtweisung haben kann als der Mann; es handelt sich zudem um die bloße Unterbrechung des Aktes, die allein durch den schuldigen Teil verursacht wird, ohne unmittelbare Teilnahme des anderen. Um wie viel mehr wird in unserem Falle der Mann die Pflicht haben, seine Frau aufzuklären über die Unerlaubtheit ihres Verfahrens.

Nun die weitere Frage: Darf er sein Recht verlangen, auch wenn er voraussieht, daß die Frau seiner Mahnung nicht entspricht? oder soll er ihr Vorhaben mit Gewalt verhindern? Die Voraussicht eines sündhaften Vorhabens, das er nicht gutheißt, macht seine Bitte noch nicht sündhaft; er verlangt den geordneten Akt, auf den er ein Recht hat und den die Frau ohne Sünde leisten kann. Aber er darf ihr keine Zeit geben, ihre sogenannten Vorbereitungen zu treffen. Tut er das, so gibt er wenigstens Gelegenheit zur Sünde seiner

[1] S. oben. S. off. 19. april. 1873.

[2] S. Poenit. 23. april 1822, 1. febr. 1823 „ideoque, si mulier post debitas admonitiones nil proficiat, vir autem instet, minando verbera aut mortem aut alia gravissima mala, poterit ipsa circa peccatum permissive se habere . . . quia caritas, qua illum impedire tenetur, cum tanto incommodo non obligat". S. Poenit. 16. nov. 1816; 8. jun. 1842. 27 maj. 1847. 2°: „An possit absolvi mulier, quae in copula conjugali posset suis blanditiis obtinere a viro, quod non se retraheret, et non facit; quia illa copula sibi displicet. Resp.: Negative."

Frau, ja man könnte es schon als eine Art negativer Mitwirkung bezeichnen. Es ist nicht notwendig, daß er mit brutaler Gewalt dieselben verhindert; er wird es in ruhiger, aber bestimmter Form tun, die Furcht seiner Frau vor den oft grundlosen Warnungen des Arztes zu mindern suchen; eher sich bereit zeigen zu verzichten, wenn wirklich ganz gewiß das Leben in Gefahr käme, aber ihr keinen Aufschub geben.

Aber berechtigt wäre er jedenfalls auch, und wenn andere Mittel nichts nützen, verpflichtet, die Hilfsmittel seiner Frau zu vernichten. Sie sind gegen sein Recht, einen geordneten Verkehr zu verlangen. So wie er dieses Recht durch eine gemäßigte Gewaltanwendung erzwingen kann, kann er auch irgendwelche Gewalt brauchen, den Mißbrauch zu verhindern.

Fassen wir zum Schlusse alles zusammen, so obliegen dem Manne folgende Pflichten: Aus Liebe muß er den Irrtum seiner Frau aufklären; er kann dann den Verkehr verlangen; aber dieselbe Tugend verpflichtet ihn, ihr keinen Aufschub zu geben, sie zu mahnen, gegebenenfalls die Hilfsmittel zu beseitigen. Hat er diese Liebespflichten zur Verhinderung der Sünde erfüllt, und wendet die Frau doch im geheimen wieder derartige Mittel an, so kann er mit ihr verkehren, solange er nicht Gewißheit hat über ihr sündhaftes Verfahren. Erfüllt er jene Liebespflichten nicht, so wird jedes Verlangen und Leisten des Verkehres eine sündhafte Mitwirkung an der Sünde gegen die Keuschheit, die seine Frau begeht.

Innsbruck. P. A. Schmitt.

V. **(Hypnose — ein Erziehungsmittel?)** Hugo, ein Volksschullehrer, beklagt sich einem Arzte gegenüber über die Mißerfolge, die er bisher bei der Erziehung der Kinder, besonders seiner eigenen Söhne, erlebte. Trotz aller Sorgfalt, die er auf eine methodische Erziehung verwende, bemerkte er an manchen seiner Schüler grobe sittliche Gebrechen. Der Arzt erteilt ihm den Rat, das Heilmittel der Hypnose zu gebrauchen; durch die Suggestion der Hypnose habe er bei Bekämpfung sündhafter Neigungen und Gewohnheiten schon öfters erfreuliche Erfolge erzielt. — Hugo, der einer freisinnigen Weltanschauung huldigt und darum kein Freund der Priester ist, wendet sich doch in dieser so wichtigen Angelegenheit an den Seelsorger und erbittet sich dessen Meinungsäußerung über das vom Arzte vorgeschlagene Erziehungsmittel, wie überhaupt über die nach seiner Ansicht zweckmäßigste Methode zur Erreichung besserer Erziehungsfrüchte. — Welche Ratschläge wird ihm der Seelsorger erteilen müssen?

Daß Hugo bei der Kindererziehung Mißerfolge erlebte, wird niemanden wundernehmen. Wenn überhaupt die Seelenleitung die ars artium genannt wird, so gilt dies wohl vorzüglich von der Erziehungskunst. Bei Ausübung derselben wird auch der beste Pädagog nicht selten sich enttäuscht sehen. Diese Enttäuschung scheint aber bei Hugo

öfter als gewöhnlich einzutreffen. Daher sowohl seine Klagen dem Arzte gegenüber, als auch sein demütiges Bekenntnis vor seinem Seelsorger, dessen Ratschläge er sich erbittet. — Die Autoren, die sich mit dem Studium der Hypnose beschäftigen, sind wohl einstimmig der Ansicht, daß dieselbe und die in ihr angewendete Suggestion manchmal sich als wirksames Mittel erweise, sowohl um leibliche Uebel, selbst sonst unheilbare, als auch gewisse krankhafte Geistesanlagen und sittliche Gebrechen zu heilen.

Antonelli (Medicina pastoralis I. 375) spricht mit großer Begeisterung von den glänzenden Erfolgen, welche die Hypnose nicht bloß bei Behandlung körperlicher Krankheiten, sondern auch bei Bekämpfung psychopathischer Zustände, z. B. der Kleptomanie, sowie auch sündhafter Neigungen und Gewohnheiten (Trunksucht, sexuelle Exzesse u. a.) bisher erzielt hat.

Die Frage, ob die Anwendung dieses Mittels vom Standpunkte der Sittlichkeit aus erlaubt sei, wird von den meisten Moralisten bejaht, jedoch nur unter folgenden Bedingungen: Daß das körperliche oder seelische Leiden durch andere Mittel nicht behoben werden kann; daß ferner der Arzt in Anwendung der Hypnose die nötige Erfahrung besitzt; daß seine Rechtschaffenheit über jeden begründeten Zweifel erhaben ist und daß durch Beobachtung gewisser Vorsichtsmaßregeln jeder Mißbrauch der Hypnose ausgeschlossen ist.

Aber trotz der so gerühmten glücklichen Erfolge der Hypnose wird man doch dieselbe als Erziehungsmittel, wenigstens bei geistig normalen Kindern, nicht anwenden dürfen. Selbst bei geistig und sittlich zurückgebliebenen, resp. entarteten Kindern, zu deren Heilung die Hypnose unter Umständen mit Nutzen angewendet werden könnte, sollten vor allem die sonstigen Mittel der Psychotherapie versucht werden. Erst wenn diese fehlschlagen, könnte man wohl an die Hypnose als letztes Rettungsmittel denken. Mit Recht erklärt ein Pädagog (Herdersches Pädagogisches Lexikon, Art. Hypnose): „Schlechte Gewohnheiten (Stehlen, Trunksucht, sexuelle Laster u. s. w.) ohne vorhergehende andere Bemühungen durch hypnotische Suggestion bessern zu wollen, halten wir für unzulässig, da hiedurch die Selbständigkeit des Wollens im Hypnotisierten starke Einbuße erleidet."

Hiemit ist auch der Hauptgrund angedeutet, warum die Hypnose als Erziehungsmittel für gewöhnlich abgelehnt werden muß. Zweck der Erziehung ist ja Charakterbildung und darum Willensbildung; diese aber wird erst möglich durch Angewöhnung an Selbstzucht, durch Darbietung sittlicher Motive, durch den Hinweis auf höhere Ideale, welche Phantasie und Herz des jungen Menschen erfassen und für das Gute begeistern. Aber für alle diese Erfordernisse einer gesunden Erziehung ist die Abhängigkeit des Hypnotisierten vom Hypnotisator, das Gebundensein an dessen Willen für gewöhnlich eher ein Hindernis als ein Beförderungsmittel. Ein wirklicher Nutzen ließe sich davon nur dann erwarten, wenn gewisse psychopathische Zustände des Zöglings

einer gedeihlichen Erziehung entgegenstehen, welche bisher durch gewöhnliche Heilmittel nicht behoben werden konnten.

Die Aufgabe eines Erziehers zeichnet Dr Krieg (Lehrbuch der Pädagogik S. 272) mit folgenden Worten: „Die Erziehung hat beim Kinde angeborne, sündhafte Züge zu bekämpfen und zurückzudämmen, sittliche Mißbildungen umzuschaffen, Fehlerhaftes zurechtzurichten und dem Willen die wahre Richtung zu geben; kurz die kranke Natur zu läutern, die geläuterte zu kräftigen, damit des Menschen ursprüngliche Natur möglichst wiederhergestellt werde. Und da der Mensch das Sittliche (Gottes Gesetz oder Wille) frei aus sich tun muß — die Erziehung leitet zu freiem Handeln an —, so ist der Zögling in jenem freien Handeln notwendig zu üben und zu kräftigen, damit die edlere und höhere Seite seiner Natur, die freie und herrschende werde."

Wenn nun nach dem Gesagten der Seelsorger dem im Kasus erwähnten Lehrer den Rat erteilen wird, vom Gebrauch der Hypnose Abstand zu nehmen, wird er zugleich diese günstige Gelegenheit ergreifen, die Aufmerksamkeit des Jugendbildners auf die Quellen höherer, übernatürlicher Kräfte hinzulenken, auf Erziehungsmittel, die derselbe bisher infolge seines Freisinnes von seinem Erziehungsprogramm ausgeschaltet hatte, auf die Hilfsmittel der Religion. Eine gedeihliche Erziehung muß die göttliche Offenbarung, den Glauben, zur Grundlage haben; denn sie allein bietet jene mächtigen Motive und zugleich jene erhabenen Ideale (das Leben der Heiligen des Alten und Neuen Bundes, besonders das Leben Jesu), welche die Jugend für das Gute begeistern und sie kräftig zur Uebung der Selbstverleugnung anspornen, ohne welche die Bildung des Charakters nicht möglich ist. Darum sagt der genannte Autor (a. a. O. S. 275): „Die natürliche Sittlichkeit ist für die Erziehung nicht ausreichend, auch nicht zulässig; die natürliche Moral ist an sich viel zu kraftlos, unsicher und matt, um dem Zögling im Leben den nötigen Halt zu bieten; ... die christliche Welt- und Lebensanschauung einzupflanzen, ist die Hauptaufgabe der Erziehung." — Daraus ergibt sich aber auch die hochwichtige Folgerung: „Die Funktion des Erziehers ist eine Art seelsorglicher Tätigkeit. Sie trägt nach ihrer höheren, das ist geistigen Seite, seelsorglichen Charakter; sie ist nächst der kirchlichen Seelsorge die vornehmste Tätigkeit; ... beide Tätigkeiten greifen tief ineinander ein, und wo sie ihrer Idee gerecht werden, heben und fördern sie sich gegenseitig in erfolgreichster Weise." (A. a. O. S. 2.)

Hat Hugo bisher den wichtigsten Faktor einer gedeihlichen Erziehung, die Religion, grundsätzlich verschmäht, so ging er folgerichtig auch in Ausübung seiner Berufstätigkeit nicht Hand in Hand mit dem Seelsorger; er hat vielleicht dessen erzieherische Tätigkeit in Schule und Gemeinde durch seine verderblichen Grundsätze, wenigstens durch sein böses Beispiel geschädigt. Die beklagten Mißerfolge in der Erziehung, besonders der eigenen Kinder, sind wohl großenteils diesem

Umstande zuzuschreiben. Es gibt eine Suggestion ohne Hypnose, deren Einflusse sich niemand, am allerwenigsten die unreife Jugend, entziehen kann und die auf die Charakterbildung derselben von der nachhaltigsten Wirkung ist. Man versteht unter dieser Suggestion die Beeinflussung des Zöglings von Seite der Umgebung, in der er lebt; des Charakters, der guten und bösen Eigenschaften des Erziehers, vor allem der Eltern; guter und böser Gewohnheiten der Familie, welcher er angehört; ebenso von Seite des Verkehrs mit Jugendgenossen, der Lektüre, Unterhaltung u. s. w., kurz des Milieus, in dem sich der junge Mensch befindet. Vergebens wird man selbst die erprobtesten Erziehungsmittel anwenden, wenn der Zögling dem verderblichen Einflusse einer unchristlichen Umgebung ausgesetzt ist, namentlich wenn ein religionsfeindlicher Geist in der Familie herrscht, der er zugehört. — Ein erfahrener Schulmann behauptet mit Recht (Austria nova S. 256): „Elternhaus, Gesellschaft, Staat sind für die Geistesrichtung der meisten Menschen entscheidender als Unterricht und Zucht in der Schule." Aus dem bisher Gesagten ergibt sich aber für den Erzieher die weitere Folgerung: „Wenn die Sittlichkeit aus dem Glauben lebt und mit dem Glauben stirbt, so ist es für die Erziehung eine Pflicht, ein kräftiges Glaubensleben im Kinde anzubahnen, Pflicht für einen jeden an der Erziehung beteiligten Faktor."

Hugo war wohl bisher, weil in freisinniger Welt- und Lebensanschauung befangen, für solche Erwägungen unzugänglich. Nun aber dürfte er infolge seiner Mißerfolge, die schwer auf seine Seele fallen, eines Besseren belehrt, für heilsame Ermahnungen empfänglicher sein, namentlich für solche, die, wie die oben angeführten, aus dem Kreise erfahrener Schulmänner kommen. Der Seelsorger wird darum die günstige Stimmung des Lehrers benützen, um auf dessen Gesinnung und äußeres Verhalten, namentlich auf dessen Erziehungstätigkeit, heilsam einzuwirken und ihm die Pflicht der Religion und deren praktischen Ausübung, sowie deren Notwendigkeit zu einer gedeihlichen Jugenderziehung zu klarerem Bewußtsein zu bringen. Hat die bisherige entmutigende Erfahrung den freisinnigen Lehrer überzeugt, daß pädagogische Wissenschaft, natürliches Geschick und selbst der gewissenhafteste Berufseifer allein nicht ausreichen, um in der Jugenderziehung die erwünschten Erfolge zu erzielen, so wird er sich vielleicht nicht mehr der Erkenntnis verschließen, daß der Pädagog wohl pflanzen und begießen kann, daß aber das Gedeihen von oben, von Gottes Segen kommt; er wird sich dann zugleich bestimmen lassen, auch den Gebrauch der Gnadenmittel der Kirche in sein Lebens- und Erziehungsprogramm aufzunehmen.

Der selige Gabriel Perboir, der zeitweilig Erzieher in einem Klerikalseminar war, tat den Ausspruch: In den Seelen kann man ohne Gebet nichts Gutes wirken. Der christliche, von lebendigem Christentum beseelte Erzieher pflegt darum den Erfolg seiner hoch-

wichtigen Berufstätigkeit vor allem von demjenigen zu erwarten, zu dem die heilige Kirche im Pfingsthymnus Veni Sancte Spiritus betet: Lava, quod est sordidum; riga, quod est aridum; sana, quod est saucium; flecte, quod est rigidum; fove, quod est frigidum; rege quod est devium.

Mautern. P. Fr. Leitner C. Ss. R.

VI. **(Anzeige eines Priesters beim Militärgericht.)** Im Kriegsgebiet kommt ein Bauer, der schon seit Jahren den Sakramenten ferngeblieben war, aber durch schwere Heimsuchungen Gottes heilsam erschüttert wurde, zu einem ihm unbekannten Beichtvater und legte ein reumütiges Sündenbekenntnis ab. Zuletzt klagt er sich an: er habe einen Priester wegen Spionageverdacht dem Militärgericht angezeigt, nur weil er durch Hörensagen angebliche Aeußerungen, die derselbe zu Gunsten der Feinde gemacht haben soll, erfahren hatte. Er habe eben, bemerkt der Bauer, früher die Geistlichen nicht leiden können; aber jetzt reue es ihn, zumal da der angezeigte Priester nach längerer Untersuchungshaft freigesprochen wurde. Der Beichtvater ist sehr erfreut über diese Bekehrung und bedauert daher um so mehr, die Absolution verweigern zu müssen, da es sich um eine dem Papste in besonderer Weise vorbehaltene Exkommunikation handle. Der Bauer erschrickt über diese Antwort nicht wenig und meint: wenn er nicht zur Kommunion gehen dürfe, könne er auch nicht mehr beichten gehen, das Gerede der Leute wäre ihm zu arg. Auf diese Worte hin glaubt der Beichtvater, die Lossprechung doch geben zu können und entläßt den Pönitenten zufrieden, nachdem er ihm eine größere Buße auferlegt hat.

Fragen: 1. War der Bauer wirklich der Exkommunikation verfallen? — 2. Hat er durch das Denunzieren des Priesters schwer gesündigt und, wenn ja, welche Verpflichtung hat er gegen denselben? — 3. Wie ist das Verhalten des Beichtvaters zu beurteilen?

I. In Frage kommt die 7. der dem Papste speziell reservierten Exkommunikationen: Cogentes sive directe sive indirecte judices laicos ad trahendum ad suum tribunal personas ecclesiasticas praeter canonicas dispositiones. — Am 23. Jänner 1886 hat zwar das heilige Offizium erklärt, daß unter den cogentes hier nur „Gesetzgeber und andere Autoritäten" gemeint seien; doch Pius X. hat durch Dekret vom 9. Oktober 1911 diese Einschränkung ausdrücklich widerrufen. Der in Rede stehenden Exkommunikation verfallen nunmehr: quicunque privatorum, laici sacrive ordinis, mares feminaeve, personas quasvis ecclesiasticas sive in criminali causa sive in civili, nullo potestatis ecclesiasticae permissu, ad tribunal laicorum vocant ibique adesse publice compellunt. (Acta Ap. Sedis III. pag. 556.) Das gilt ohne Zweifel für alle, welche einen Priester beim weltlichen Richter denunzieren, da dieser wegen der staatlichen Gesetze gezwungen ist, den Denunzierten vor Gericht

zu ziehen. — Demnach hätte der Bauer in unserem Falle die Exkommunikation (wenigstens objektiv) sich zugezogen, wenn nicht die Klausel bestände: praeter canonicas dispositiones, bzw. nullo potestatis ecclesiasticae permissu. Die Erlaubnis, Priester beim weltlichen Richter zu denunzieren, ist für Oesterreich gegeben worden im Konkordate vom 18. August 1855, dessen Artikel 13 lautet: Temporum ratione habita Sanctitas Sua consentit, ut clericorum causas mere civiles judices saeculares cognoscant et definiant. Artikel 14: Eadem de causa Sancta Sedes haud impedit, quominus causae ecclesiasticorum pro criminibus seu delictis, quae poenalibus Imperii legibus animadvertuntur, ad judicem laicum deferantur. — Besteht aber diese Erlaubnis noch, nachdem das Konkordat von der österreichischen Regierung am 30. Juli 1870 einseitig aufgehoben worden ist? Heiner antwortet („Die kirchlichen Zensuren"): „Praktisch ist festzuhalten, daß die Begünstigungen, die der Heilige Stuhl einer weltlichen Regierung zugestanden, in Kraft bleiben, auch wenn der Staat das Konkordat einseitig für abgeschafft erklärt hat, so lange nicht die höchste Autorität der Kirche ihren Willen zu erkennen gegeben." Sowohl das Salzburger Provinzialkonzil von 1906 wie die Seckauer Diözesansynode von 1911 geben zu, das Konkordat bestehe hierin noch in Kraft. 1912 hat Msgr. Perathoner in dieser Zeitschrift bei Besprechung des Motu proprio Pius' X. vom 9. Oktober 1911 nachgewiesen, daß dieses auf Oesterreich keine Anwendung finde, da hier das privilegium fori durch das Konkordat abrogiert sei. — Somit war in unserem Falle der Bauer nicht der Exkommunikation verfallen. — Wäre er derselben anderswo verfallen, wo das privilegium fori noch besteht? Ohne Zweifel auch nicht, wenn er das kirchliche Gesetz und dessen Strafbestimmung, wie aus dem Falle hervorgeht, nicht kannte.

II. Hingegen muß die Frage, ob er durch die Denunziation schwer gesündigt hat, wohl bejaht werden. Hauptbeweggrund war für ihn, wie er gesteht, seine Abneigung gegen die Priester; diese war offenbar ungerecht und schwer sündhaft, wie er durch seine Reue darüber selbst einzugestehen scheint. Uebrigens würde eine Frage nach dem Grunde dieser Abneigung sofort Klarheit schaffen. Denn es ist immerhin denkbar, daß er — sei es mit oder ohne hinreichenden Grund — sich durch die Handlungsweise eines Priesters schwer verletzt fühlte oder die — sei es wahren oder übertriebenen oder erdichteten, aber für wahr gehaltenen — Verfehlungen einzelner dem ganzen Stande, wenn auch ungerecht, doch ohne schwere eigene Schuld, zur Last legte, wie es die Welt so oft zu tun pflegt. — Zu dem Motiv der Abneigung kommt das allzu leichtfertige Vorgehen des Bauern. Zwar ist bei einer gerichtlichen Anzeige, zumal in Kriegszeit, wenn es sich um ein gemeingefährliches Verbrechen handelt, nicht erfordert, daß man vorher sich volle Gewißheit darüber verschafft hat. Immer jedoch müssen hinreichende Verdachtgründe vor-

liegen, die um so bedeutender sein müssen, je höher die Ehre des Verdächtigten sowie die seines Standes anzuschlagen ist. Der Bauer war sich auch wohl bewußt, daß er den denunzierten Priester sowie den ganzen Priesterstand schwer schädige; er hätte sogar, wie es scheint, auch die Verurteilung nicht ungern gesehen, weil er ja „die Geistlichen nicht leiden konnte". — Im kaum zutreffenden Falle, daß diese Abneigung entschuldbar und nicht schwer sündhaft gewesen wäre, müßte seine Denunziation freilich auch milder beurteilt werden; doch hätte er zu derselben jedenfalls erst dann schreiten dürfen, wenn er Gewißheit hatte, daß verdächtige Aeußerungen zu Gunsten des Feindes von dem betreffenden Priester tatsächlich gemacht worden waren. Wenn er nur auf unbestimmtes Hörensagen hin die Anzeige erstattete, so kann er von schwer schuldbarer Leichtfertigkeit in Schädigung der Priesterehre nicht freigesprochen werden.

Welche Verpflichtung hat der Bauer gegen den von ihm denunzierten Priester? — Hat er bei seiner Anzeige und Einvernehmung vor Gericht sich streng an die Wahrheit gehalten, so kann und hat er nichts zu widerrufen. Hätte er dagegen sich nicht genau an die Wahrheit gehalten, so wäre er vor erfolgtem Urteil sub gravi verpflichtet, seine Aussagen vor Gericht zu korrigieren; nach der Freisprechung des Angeklagten würde dies unnötig sein. — Hat er noch eine Verpflichtung gegenüber dem Freigesprochenen? Ein erheblicher materieller Schaden scheint dem in Untersuchungshaft gehaltenen und dann freigesprochenen Priester wohl nicht verursacht. Jedenfalls erscheint es angezeigt, den Pönitenten zu bewegen, daß er dem von ihm so leichtfertig schwer gekränkten Priester persönlich (eventuell brieflich) Abbitte leiste, vorausgesetzt, daß er demselben als Denunziant bekannt ist und daß er diese Abbitte auch öffentlich bekanntgebe, beziehungsweise sein Bedauern ausspreche, ohne hinreichende Anhaltspunkte die Ehre des Priesters geschädigt zu haben, wenn es öffentlich bekannt ist, er habe die Denunziation gemacht. Eine vollkommene Wiederherstellung der Priesterehre durch den gerichtlichen Freispruch allein ist nicht immer zu erwarten, da ja leider nur allzu häufig dennoch etwas von der Anschuldigung hängen bleibt. Eine Entschädigung in Geld zu leisten, kann der Pönitent nicht verhalten werden; die Abbitte, welche ja ohne Gefahr für die eigene Ehre geschehen kann, wird ihm, wenn er wirklich gut disponiert ist, nicht allzuschwer fallen. Doch könnte man ihn dazu nicht unter Androhung der Absolutionsverweigerung verpflichten, wenn er geltend machen wollte, die verletzte Priesterehre sei durch den gerichtlichen Freispruch vollauf wiederhergestellt.

III. Wie ist das Verhalten des Beichtvaters zu beurteilen? Bezüglich der Exkommunikation hat er sich völlig geirrt. Durfte er aber in der falschen Ueberzeugung, daß sie vorhanden sei, dennoch die Lossprechung ohne weitere Bedingung erteilen? Wir glauben: ja. Er war nicht verpflichtet, den Pönitenten an einen anderen Beicht-

vater zu weisen, der die Vollmacht zur Absolution besitzt, da dies für den Beichtenden wohl regelmäßig allzu beschwerlich ist. Nach der bekannten Vorschrift des heiligen Offiziums vom 23. Juni 1886 konnte er, da es sich unbedenklich um einen casus vere urgentior handelt, die Absolution erteilen, mit der Verpflichtung, sich innerhalb eines Monats (durch den Beichtvater) an die Pönitentiarie in Rom zu wenden. Doch auch diese Verpflichtung entfällt, weil dieser recursus im vorliegenden Falle als moraliter impossibilis gelten kann, indem der Bauer zu dem ihm unbekannten Beichtvater nicht leicht zurückkehren kann. Uebrigens glauben wir, die moralische Unmöglichkeit, sich nach Rom zu wenden, sei schon durch den Krieg mit Italien gegeben. Es ist ja unmöglich, in dieser Zeit sich direkt brieflich an die heilige Pönitentiarie zu wenden; eine Pflicht, dies indirekt durch die Apostolische Nuntiatur in Wien zu tun, ist unseres Wissens nicht bekanntgegeben worden, also nicht vorhanden.

Seckau. Auguſt. Egger O. S. B.

VII. **(Gemischte Ehe mit protestantischer Einsegnung.)** Karl, ein lauer Katholik, zeigt dem Pfarrer an, er werde sich mit einer Protestantin verheiraten. Gern würde er sich von seinem Pfarrer trauen lassen, aber es sei allgemeine Sitte, die Trauung in der Kirche der Braut vollziehen zu lassen. Deshalb werde er sich vom protestantischen Pastor trauen lassen. Was die Kindererziehung angehe, müsse er seiner Braut nachgeben und ihr versprechen, alle Kinder aus ihrer Ehe dem Protestantismus zuzuführen. Trotz aller Mahnungen und Warnungen des Pfarrers führt er sein Vorhaben aus.

Daß Mischehen von der Kirche nicht gern gesehen werden, ist allgemein bekannt. Dennoch dispensiert sie von ihrem Verbote, eine solche zu schließen, wenn solche Umstände zutreffen, sagt Benedikt XIV. (De. syn. dioec. VI. c 5 n. 4), die dies ermöglichen: Nutzen der Kirche, Gemeinwohl, Meidung schwerer Uebel und andere, die auch sonst als genügender Grund zur Nachsicht in kirchlichen Ehehindernissen gelten. Indes sind außer dem Zutreffen dieser Umstände noch geeignete Kautionen zu fordern, daß dem katholischen Teile jede Gefahr der Perversion fernbleibt, daß der katholische Eheteil nach Kräften zur Bekehrung des akatholischen beitragen will, endlich, daß die gesamte Nachkommenschaft in der katholischen Religion erzogen wird. Diese Kautionen fordert das natürliche und das göttliche Recht so streng, daß ohne sie keine menschliche Autorität eine Mischehe gestatten kann. (S. Offic. Instr. 12. Dez. 1888 n. 5.) Ist die Dispens gewährt, so ist es weiter unerlaubt und sakrilegisch, sich dem häretischen Religionsdiener vor oder nach dem Abschlusse der Mischehe zu stellen, wenn er als minister sacris addictus tätig ist. (Ebd. n. f.)

Wer in der protestantischen Kirche die Ehe schließt, ist in foro externo als exkommuniziert anzusehen,[1]) wie er es, wenn die nötigen

[1]) Oriretur quaedam implicita haeresi adhaesio ac proinde illicita haberetur cum haereticis in divinis communicatio. — S. Off. 17. Febr. 1864.

Bedingungen zutreffen, in foro interno ist, und kann nicht zu den Sakramenten zugelassen werden, bis er von der Exkommunikation absolviert ist. — S. Offic. 12. Dez. 1888 n. 8.

Um der Absolution von der kirchlichen Strafe würdig zu sein, muß der Pönitent, außer dem Schmerze über seine Verfehlung, die drei von der Kirche stets geforderten Bedingungen erfüllen. Ist es eine Frau und der akatholische Mann weigert sich, die Kinder katholisch erziehen zu lassen, so muß sie ihrerseits versprechen, das ihr Mögliche zu tun. (Vergl. Instr. der Propaganda 9. Dezember 1822. Lit. Ap. Pii VIII. 25. März 1830. ad Archiep. Colon et Epp. Trev. Paderborn et Mogunt. S. Offic. 23. August 1877.)

In welcher Form diese Kautelen oder Versprechungen zu leisten sind, bleibt dem klugen und gewissenhaften Ermessen des Priesters anheimgestellt. S. Offic. 17. Februar 1875. — Will aber ein Katholik eine Protestantin heiraten, ohne die Kautelen zu erfüllen, so muß der Pfarrer ihn, wie er nur kann, von einer derartigen sakrilegischen Absicht abzuschrecken suchen und ihn auf die Gefahr aufmerksam machen, der er sich und seine Kinder aussetzt. Von der Pflicht dieser Mahnung und Belehrung kann der Pfarrer sich nicht für entschuldigt halten durch die Meinung, der katholische Teil befinde sich in gutem Glauben und man müsse sich hüten, aus einer materiellen Sünde eine formale zu machen. Bei einem Katholiken, der den furchtbaren Frevel der Erziehung der Kinder im Irrtum zugibt, kann kein guter Glaube vorhanden sein. Auch würde das gläubige Volk mit Recht großes Aergernis nehmen, sähe es solche, die eine so unsagbare Verschuldung auf sich laden, zu den Sakramenten zugelassen. — S. Offic. 3. Jänner 1871 n. 4

Hat sich jemand bei der Eingehung einer Mischehe gegen diese Verpflichtung verfehlt, so ist er bei jeder geeigneten Gelegenheit, aber besonders in der Beicht, zu mahnen und über seine Sünde sowie über die strenge Verpflichtung zu belehren, alle Kinder, soweit er vermag (was bei einem katholischen Manne sicher möglich ist, so lange die Kinder unter seiner väterlichen Gewalt stehen), katholisch zu erziehen. Einem etwaigen entgegengesetzten Versprechen fehlt die bindende Kraft, weil es gegen die Gerechtigkeit verstieß. Wird die Belehrung angenommen und ist wahre Reue vorhanden, so kann der Schuldige zur Teilnahme an den Sakramenten zugelassen werden, indem ihm eine heilsame Buße, aber vor allem die heilige Verpflichtung auferlegt wird, den im natürlichen und göttlichen Gesetz begründeten Bedingungen, soweit es möglich ist, zu entsprechen. — S. Offic. 12. Dezember 1888 n. 5. 23. August 1877.

Zu bemerken ist dazu: a) Wenn ein Pfarrer gefragt wird, ob die Brautleute vor dem akatholischen Minister den Konsens aus-

---

Pars catholica ritui haeretico se consociaret, ex quo vetita omnibus haberetur cum haereticis in eorum sacris communicatio. — S. Off. 12. Dec. 1888 ad 7.

sprechen können, darf er nicht schweigen, sondern muß sie erinnern, daß sie damit eine schwere Sünde begehen würden. — b) Wird der Pfarrer in einem besonderen Falle von den Brautleuten nicht gefragt, ob sie in der protestantischen Kirche die Hochzeit feiern dürfen, sieht er aber voraus, daß sie es tun werden, und ist er zugleich der Meinung, daß eine Mahnung ohne Wirkung bleiben, ja schaden würde, weil dadurch die materielle Schuld in eine formale verwandelt würde, so kann er schweigen, indes muß er Aergernis fernhalten. Zudem ist vorausgesetzt, daß die Kautelen gegeben sind, besonders für die freie Religionsübung des katholischen Teils und die Erziehung aller Kinder in der katholischen Religion. — S. Offic. 22. März 1879 und 12. Dezember 1888 n. 9. — c) Es ist eine strenge Gewissenspflicht des Pfarrers, darüber zu wachen, daß die von den Eheleuten beim Abschluß einer gemischten Ehe gemachten Versprechungen von ihnen gehalten und ausgeführt werden. — S. C. De Prop. Fide 25. Juni 1884. — d) Wenn eine Mischehe vor dem katholischen Pfarrer geschlossen, aber nachher das Versprechen, alle Kinder katholisch zu erziehen, nicht gehalten wird, inkurriert der katholische Teil ipso facto die Exkommunikation wegen favor haeresis, wenn er daran Schuld ist, daß das Versprechen nicht gehalten wurde, was wohl immer zutrifft, wenn es sich um einen katholischen Mann handelt und die Kinder unter seiner väterlichen Gewalt stehen.

Will Karl sich mit der Kirche wieder versöhnen, so muß er im forum externum oder internum von der Exkommunikation befreit werden. Diese Absolution kann ihm nur mit Autorisation des Bischofs zuteil werden, wenn er sich verpflichtet, die von der Kirche stets geforderten Bedingungen zu erfüllen.

Weidenau. Aug. Arndt.

VIII. **(Exequien bei ausgesetztem Allerheiligsten und an den höchsten Festtagen.)** Pfarrer Cajus gestattet, daß am ersten Monatssonntage, an dem das Allerheiligste zur Anbetung feierlich ausgesetzt ist, eine Leiche in die Kirche gebracht und die Exequien abgehalten werden; er läßt nur während der Leichenfeierlichkeit das Velum (Fahne) vor das Allerheiligste stellen. Ferner erlaubt er, daß an hohen Festtagen, wie zu Weihnachten, Ostern, am Feste des heiligen Josef, des heiligen Johannes des Täufers u. ä. die Leichen in die Kirche gebracht und die Exequien feierlich abgehalten werden entweder ohne darauffolgende Messe oder mit der Messe in der Tagesfarbe. — Handelt Cajus recht oder wie sündigt er?

Im Dekret der Ritenkongregation vom 2. Dezember 1891 (Nr. 3755) wird erklärt, daß Exequialmessen nicht stattfinden dürfen: 1. an den „festa duplicia primae classis solemniora . . .“; 2. „ubi et donec Eucharistia solemniter exposita habetur.“ Die Zelebrierung von Requiemmessen während des vierzigstündigen Gebetes war von der Klementinischen Instruktion untersagt und in den Be-

merkungen zur Instruktion als Grund angegeben: „Dedecet enim, quod cum lugubri apparatu celebrentur defunctorum missae, ubi Sacramentum est triumphaliter expositum.“ Die Ritenkongregation hatte oft Gelegenheit, in ihren Antworten die in Frage stehende Angelegenheit zu berühren. Am 27. März 1779 (Nr. 2513) erklärte sie, daß der Gebrauch, das Allerheiligste auszusetzen, die Tumba aufzustellen und mit brennenden Kerzen zu umgeben, sodann das Totenoffizium zu singen, nach den Laudes die Tagesmesse zu lesen und sodann mit dem Allerheiligsten den Segen zu erteilen, sofort abzustellen sei. Es ist ein Mißbrauch, das Allerheiligste öffentlich auszusetzen: „occasione exequiarum privatae alicuius personae, sive eae peragantur in die obitus vel depositionis sive in anniversariis aut aliis quibuslibet diebus“; so am 13. März 1804 (Nr. 2558). Den Gebrauch, während der acht Tage nach Allerseelen und einigen anderen Tagen des Jahres das Totenoffizium zu rezitieren und den Segen mit dem Allerheiligsten zu geben, erklärte die Kongregation am 13. Juli 1883 (Nr. 3582 ad IV.) für erlaubt, „dummodo expositio Sanctissimi fiat absoluto defunctorum officio ac remoto, si fieri potest, tumulo vel saltem extinctis candelis circa illum accensis“. — Der Antrag des Fragestellers: Das Allerheiligste auszusetzen und ein Velum davor zu stellen, sodann das Offizium zu beten, hierauf das Velum wegzunehmen und den Segen mit dem Allerheiligsten zu geben, fand nicht die Genehmigung der Kongregation, die anläßlich einer früheren Anfrage erklärt hatte, daß das Vorsetzen eines Velums vor das Allerheiligste nicht mit der Einsetzung gleichbedeutend sei. (Nr. 2427 ad 10.) — Eine gleichlautende Entscheidung erfolgte am 8. Februar 1879 (Nr. 3479 ad II.): „. . durante expositione Augustissimi Sacramenti officium pro defunctis recitari vel cantari non licet in Choro.“ Auf die Anfrage: „An exequiae pro defuncto, cum effertur corpus, expleri valeant in ecclesia diebus festis solemnioribus primae classis“ antwortete die Kongregation am 27. Jänner 1883 (Nr. 3570 ad I.): „Negative; et huiusmodi funera transferantur ad sequentem diem, aut saltem ad horas pomeridianas post dici Festi Vesperas et sacris functionibus non impeditas . . .“ Auch die Entscheidungen vom 22. Juli 1892 (Nr. 3787) und vom 4. August 1892 (Nr. 3788 ad II.) enthalten das Verbot der Rezitation des Totenoffiziums an den höchsten Festtagen.

Aus vorstehenden Ausführungen ergibt sich, daß Pfarrer Cajus in beiden Fällen unrecht gehandelt hat. Seine Handlungsweise war auch sündhaft, weil die zitierten Entscheidungen, welche präzeptive Rubriken des Missale und Rituale näher erklären, zweifellos präzeptiv sind. Die Größe der Sünde wird davon abhängen, ob und in welchem Grade die Unwissenheit des Cajus schuldbar ist, ferner ob und welches Aergernis durch seine Handlungsweise etwa entstanden ist.

Graz. Dr Johann Köck.

IX. **(Absolution Fremder von direkten bischöflichen Reservatfällen.)** I. In der Diözese Linz bestehen seit 1. Jänner 1916 keine direkten bischöflichen Reservatfälle mehr.[1]) Wenn jetzt daselbst ein Fremder eine Sünde beichtet, die in seiner Diözese reserviert ist, kann er ohne besondere Vollmacht absolviert werden?

Das heilige Offizium hat am 13. Juli 1916 in seiner Instruktion über die bischöflichen Reservatfälle[2]) entschieden: a peccatis in aliqua dioecesi reservatis absolvi possunt poenitentes in alia dioecesi, ubi reservata non sunt, a quovis confessario sive saeculari sive regulari, etiamsi praecise ad absolutionem obtinendam eo accesserint (n. 7 e).

Also selbst der klementinische Fall der fraus reservationis begründet keine Ausnahme mehr: auch wer ausgesprochen zu dem Zweck, der Reservation zu entgehen, in eine fremde Diözese geht, kann dort einfachhin absolviert werden.

Die Instruktion läßt somit den Grundsatz gelten: locus regit actum. Diesen Standpunkt nimmt auch der heilige Alfons ein, der aus Busenbaum das Prinzip herübernahm: peregrinus quoad reservationem iudicandus est iuxta dioecesim, in qua versatur.[3])

II. Ein Linzer Diözesan beichtet in einer fremden Diözese eine Sünde, die daselbst einen bischöflichen Reservatfall bildet. Kann er ohne besondere Vollmacht absolviert werden?

Diese Frage, obgleich auch lediglich Machtfrage, wurde in der Instruktion nicht entschieden. Aber unter folgerichtiger Anwendung des Grundsatzes: locus regit actum wird man sagen müssen: der Fremde kann ohne besondere Vollmacht nicht absolviert werden.

Die Anhänger der affirmativen, von einer anderen Voraussetzung ausgehenden Meinung indes werden sich zur Verteidigung und Bekräftigung ihrer Anschauung berufen auf die offensichtliche Tendenz der Instruktion, die bischöflichen Reservate möglichst einzuschränken.

III. Jemand beichtet in einer fremden Diözese eine Sünde, die sowohl in dieser wie in der eigenen reserviert ist.

Nach dem unter II Gesagten ist auch in diesem Fall eine besondere Vollmacht nötig.

Linz. Dr K. Fruhstorfer.

X. **(Herz-Jesu-Statue, Altarkreuz und Tabernakel.)** In der Kapelle des Jagdschlosses zu Sch. wird schon seit längerer Zeit die Herz-Jesu-Statue in der Mitte des einzigen Altars verehrt. Sie steht auf einem hinreichend hohen Sockel zwischen den Altarleuchtern. Am unteren Teile des Sockels ist das Altarkreuz, für Priester und Volk hinreichend sichtbar, angebracht. Nun erhält der Besitzer die Erlaubnis, für die Zeit seines Aufenthaltes im Jagdschloß und der

[1]) Linzer Diözesanblatt 1915, Nr. 24, S. 164. — [2]) Acta Apost. Sedis 1916, Nr. 9, S. 315. — [3]) Theologia moralis (ed. Gaudé), lib. VI, n. 587.

Anwesenheit eines Priesters auch das Allerheiligste in der Kapelle aufzubewahren. Er läßt deshalb von seinem Haustischler einen Tabernakel machen. Bei der Vorbesprechung ergeben sich zwischen seiner Gemahlin und ihm Meinungsverschiedenheiten darüber, wo dann das Altarkreuz hinkommen solle, ob die Statue über dem Tabernakel stehen dürfe oder nicht, ob der Tabernakel über der Altarmensa etwas erhöht oder in gleicher Höhe mit ihr sein solle, ob er ein Konopeum erhalten solle und endlich, wohin nun das Altarkreuz zu kommen habe. Die Ehegatten beschließen, über diese Punkte ihren Hausgeistlichen zu befragen. Was wird er ihnen zu antworten haben?

Die Aufbewahrung des Allerheiligsten in der Kapelle des Jagdschlosses ist gewiß eine schöne Sache, wenn durch die Frömmigkeit der Familie genügend Gewähr geboten ist, daß das Allerheiligste auch mit der entsprechenden Ehrfurcht behandelt werde. Diese Ehrfurcht muß sich zunächst sofort im Bau des Tabernakels geltend machen, zumal hier keinerlei Rücksicht auf bestehende Gewohnheiten oder beschränkte Mittel zu nehmen ist. Die Schwierigkeit ergibt sich daraus, daß es von vornherein ausgemacht erscheint, die Herz-Jesu-Statue müsse ihren bisherigen Ehrenplatz beibehalten. Der Sakramentsaltar muß seiner Idee nach so gebaut sein, daß darin nichts so sehr die Aufmerksamkeit auf sich ziehe, als der Tabernakel mit der darin aufbewahrten Eucharistie. Bei kleinen Anlagen wird es äußerst schwer sein, einer Statue den früheren Ehrenplatz zu belassen und gleichzeitig neuerdings einen Tabernakel anzubringen, zumal ja überdies noch ein geeigneter Platz für das Altarkreuz bleiben muß. Unter den gegebenen Umständen steht die Wahl zwischen folgenden Anlagen.

Zunächst darf es als ausgemacht gelten, daß der Boden des Tabernakels nicht in gleicher Linie mit der Mensa liegen soll. Denn, wenn es dafür auch kein direktes Verbot gibt, so folgt dies doch daraus, daß die Tabernakeltür durch nichts, also auch nicht durch die Kanontafel verdeckt werden soll. Außerdem ist vorauszusehen, daß das Ziborium manchmal doch privat exponiert werden wird, da man bei der Bitte um Aufbewahrung des Allerheiligsten gewiß auch an gelegentliche eucharistische Andachten gedacht hat. So wird sich als erstes ergeben: Der Boden des Tabernakels liege 20 bis 30 Zentimeter über der Ebene der Mensa. War nun das Altarkreuz früher am Fuß des Sockels, so darf es nun nicht etwa analog der früheren Lage an der Tabernakeltür angebracht werden, sei es, daß diese eine einfache oder eine Doppeltür ist. Ein Kruzifix an einer Doppeltür würde — vom kirchlichen Verbot ganz abgesehen — überdies bei Oeffnung des Tabernakels höchst unschön wegstehen. Deshalb hat es in allen Fällen von der Tabernakeltür wegzubleiben.

Die Türe ist am besten als Doppeltüre zu konstruieren, weil dies für die Oeffnung des Tabernakels bei der Expositio privata am günstigsten wirkt. In jedem Falle ist zu verhindern,

daß der Tabernakel zu einem einfachen, schmucklosen Kästchen herabsinke, das im Unterbau des Statuensockels fast verschwindet. Hier gilt die Vorschrift der Kongregation der Bischöfe (26. Oktober 1575): „Tabernaculum regulariter debet esse ligneum, extra deauratum, intus vero aliquo panno albo serico decenter contectum.“ Es ist nicht notwendig, das Aeußere vollständig zu vergolden, so daß vom Holze gar nichts mehr sichtbar bleibt. Es genügt, einige Goldverzierungen anzubringen, die sich in schönen Linien von der Naturfarbe des Holzes abheben. An Stelle des weißen Seidenstoffes kann im Innern auch Vergoldung treten (S. R. C. 7. Aug. 1871 n. 3254 ad 7). „Hoc autem tabernaculum conopeo decenter opertum atque ab omni alia re vacuum in altari maiori vel in alio, quod venerationi et cultui tanti sacramenti commodius ac decentius videatur, sit collocatum.“ (Rit. Rom. Ed. typ. 1913, Tit. IV., cap. 1, n. 6.) Gewiß kann das hier vorgeschriebene Stoffkonopeum, ähnlich wie das Stoff-Antipendium, durch ein entsprechend gearbeitetes aus Metall oder Holz ersetzt werden, so daß unter Umständen kunstvoll gearbeitete Tabernakeltüren selbst genügen. Dabei ist nur darauf Rücksicht zu nehmen, daß die Tabernakeltüren nicht nur liturgisch, sondern auch ästhetisch das Konopeum zu ersetzen haben. Dieses lenkt als Zeltvorhang die ganze Aufmerksamkeit auf die im Innern des Zeltes verborgene Majestät. Darum wird eine gut gearbeitete Tabernakeltür nicht nur kein Kruzifix, sondern überhaupt kein Bild des Heilands aufweisen, weil jedes Bild gegen rückwärts zu abschließt und die Aufmerksamkeit von dem, was *hinter* dem Bilde ist, geradezu naturnotwendig abzieht. Für die Tabernakeltür kommen also höchstens eucharistische Symbole, am besten nur Ornamente in Betracht. In Gegenden, wo das Konopeum nicht üblich ist, braucht es bei hinreichend schön gearbeiteten Türchen wohl nicht angebracht werden, ist aber auch bei schönen Türen nicht überflüssig, da ja die ganze Ausstattung des Tabernakels, auch was daran nicht immer sichtbar ist, der eucharistischen Majestät, nicht dem Menschenauge gilt.

Wo sich die Vorschrift des Tabernakel-Konopeums überdies in dem Diözesan-Rituale findet, wie z. B. in der Erzdiözese Salzburg (Ausgabe 1854, S. 67), wird man bei Tabernakel-Neubauten nie ohne Grund das Konopeum weglassen. Durch das Konopeum ist auch ein kleiner Tabernakel vor einem unscheinbaren Kästchen ausgezeichnet, was hier vor allem in Betracht kommt. Es kann entweder den ganzen Tabernakel zeltartig umhüllen oder wenigstens einen Türvorhang bilden.

Der Platz *über* dem Tabernakel steht nun für die Herz-Jesu-Statue und das Altarkreuz zur Verfügung. Unter den vorausgesetzten Umständen wird eine feierliche Aussetzung in Monstranz nicht stattfinden, so daß auf die eventuelle Anbringung eines Aussetzungsthrones keine Rücksicht zu nehmen ist. Ob nun die Herz-Jesu-Statue direkt

auf den Tabernakel gestellt werden darf oder nicht, hängt vom Größenverhältnis beider ab. Sicher darf nicht irgendwelche andere Heiligenstatue auf dem Tabernakel stehen; allein schon der heilige Karl Borromäus gestattet für seine Kirchen, daß an Stelle eines Kruzifixes über dem Tabernakel auch die Statue des auferstandenen oder die Wundmale zeigenden Heilandes bleibend aufgestellt werden; a pari könnte man dann auch in der Weihnachtszeit das Jesuskind (Thalhofer-Eisenhofer, „Handbuch der Kath. Liturgik" I. 456) und schließlich auch eine Herz-Jesu-Statue über den Tabernakel stellen. Allerdings haben ja die Instruktionen des heiligen Karl Borromäus nicht Gesetzeskraft für die ganze Kirche, immerhin ist noch kein Verbot erflossen, Heilandsstatuen auf den Tabernakel zu stellen, während es ausdrücklich untersagt ist, irgend etwas anders, z. B. auch Marien- oder andere Heiligenstatuen daselbst aufzustellen. Indessen gibt es auch im Aufstellen der Heilands-Statuen Unterschiede; und eine Statue ist nicht wie die andere und ein Tabernakel nicht wie der andere.

Wo die Statue den proportionierten Abschluß des Tabernakelbaues nach oben bildet und so der Wirkung eines ebenso proportionierten Kruzifixes gleichkommt, ist ihre Stellung auf dem Tabernakel berechtigt. Wo aber die Statue so groß und der Tabernakel so klein ist, daß die Statue den Eindruck des Drückenden, der Tabernakel den Eindruck des Gedrückten oder wenigstens lediglich Tragenden macht, darf die Statue nicht auf dem Tabernakel stehen. Denn hier handelt es sich nicht nur um den Wortlaut, sondern um den Sinn des Gesetzes, und dieser ist, daß der Tabernakel zu gar nichts anderem in ein irgendwie dienendes Verhältnis trete. Je nach dem Größenverhältnis zwischen Herz-Jesu-Statue und Tabernakel sind also drei typische Fälle möglich:

a) Die Statue überragt an Größe den Tabernakel so, daß er ihr gegenüber ganz untergeordnet erscheint. In diesem Falle bleibt nichts anderes übrig, als die Statue im Hintergrunde des Tabernakels anzubringen, womöglich so, daß die Füße und der unterste Teil der Statue durch den obersten Teil des Tabernakels verdeckt sind. Dann tritt zum Verhältnis der Größe das Verhältnis von Vorder- und Hintergrund und dadurch wird das Mißverhältnis in der Größe wieder ausgeglichen.

b) Statue und Tabernakel sind einander proportioniert, so daß beide gleichmäßig zur Geltung kommen, wenn die Statue über dem Tabernakel steht. In diesem Falle wird es sich empfehlen, den Tabernakel selbständig, etwa als Zelt zu bauen, mit selbständigem Abschluß nach oben. Ueber dem ganzen Tabernakel wird dann ein Ueberbau errichtet, der etwa auf vier Säulen auf der Mensa aufsteht, den Tabernakel nach Art eines Ziboriums oder Baldachins umgibt und überragt und oben zur Aufstellung der Statue eine hinreichend große Ebene bildet.

c) Die Statue ist gegenüber dem Tabernakel kleiner. Dann kann sie ohne weiteres den direkten Abschluß des Tabernakelbaues gegen oben bilden.

Nach diesen drei Stellungen der Statue richtet sich dann Größe und Stellung des Altarkreuzes. Am leichtesten ist sie im Falle a). Wenn die Statue den Hintergrund bildet, kommt das Altarkreuz auf den Tabernakel. Im Falle c) bleibt nichts übrig, als das Kreuz über der Statue etwas im Hintergrunde so anzubringen, daß es noch vom Priester gesehen und für den beim Altar Stehenden nicht durch Statue oder Tabernakel verdeckt wird. Im Falle b) ist die Anbringung des Altarkreuzes am schwierigsten. Es bleibt die Wahl, das Kreuz wenigstens während des heiligen Meßopfers vor oder für immer im Hintergrunde über der Statue anzubringen, Sichtbarkeit vom Altare aus in beiden Fällen vorausgesetzt.

Der Hausgeistliche wird also zunächst die in jedem Falle zu beobachtenden liturgischen Vorschriften den Erbauern oder Bestellern des Tabernakels hinreichend erklären und eventuelle Bedenken oder Einwürfe, man sehe es ja doch da und dort anders, mit dem Hinweis entkräftigen, daß er als Priester hier Fachmann sei. Der Arzt, welcher hygienische Vorschriften gibt, läßt auch nicht die Einrede gelten, man handle da und dort unhygienisch. Ebensowenig kann die Uebertretung liturgischer Vorschriften, die meist mehr aus Unkenntnis als aus bösem Willen geschieht, die Gesetzeskraft der liturgischen Gesetze selbst aufheben. Hat er so die in Betracht kommenden Vorschriften erklärt und wenn nötig in ihren Quellen aufgezeigt, dann hat er für seine Person seine Pflicht getan. Das Urteil, welche der den Vorschriften entsprechenden Weisen zur tatsächlichen Ausführung kommen soll, kann er dem Geschmack anderer überlassen.

Salzburg. Privatdozent Dr Otto Drinkwelder.

Literatur.

A) Neue Werke.

1) **Die vier Evangelien.** Ihre Entstehungsverhältnisse, Echtheit und Glaubwürdigkeit. Von Dr Bartholomäus Heigl, Hochschulprofessor in Freising. 8° (VII u. 400) Freiburg i. Br. 1916, Herders Verlag. M. 6.—.

Ihrer grundlegenden Wichtigkeit entsprechend, ist die Evangelienfrage katholischerseits reichlich bearbeitet worden. Alle „Einleitungen", deren es eine ganze Anzahl aus neuester Zeit gibt, dazu Schäfers „Evangelien und Evangelienkritik" haben Tüchtiges geboten. Trotzdem wird vorliegendes Handbuch gute Aufnahme finden, weil es nicht nur die bisherigen Resultate übersichtlich und klar zusammenfaßt, sondern auch eine ganze Anzahl Einzelfragen eingehender erörtert als es anderswo geschieht, und das apologetische Moment ab und zu, besonders im ersten allgemeinen Teile (S. 1—95), stark unterstreicht. Im Interesse der Theologiestudierenden, denen es zunächst dienen will, aber auch des Seelsorgeklerus ist die Klarheit der Darstellung, Entschiedenheit des Urteils und treffliche Stoffeinteilung besonders begrüßenswert. Nur möchte

man in den einleitenden Erörterungen über die Glaubwürdigkeit der Evangelien überhaupt manchmal wünschen, daß die richtige Charakterisierung durch einzelne konkrete Beispiele veranschaulicht würde. Es werden selbstverständlich auch in diesem Einleitungswerke nur die langher üblichen Materien besprochen, aber diese mit Berücksichtigung der neuesten Literatur und an vielen Punkten mit selbständigen kleinen Beiträgen. Verhältnismäßig eingehend ist die synoptische Frage und das Johannes-Evangelium behandelt, ganz entsprechend der aktuellen und apologetischen Bedeutung dieser Probleme. Wenn sich dabei Heigl gegen eine Kenntnis des Matthäus-Evangeliums durch Lukas ausspricht und zu einer gemäßigten Zweiquellentheorie hinneigt (§§ 25 und 28), so kann ich ihm darin aus rein wissenschaftlichen Gründen nicht folgen, die hier keinen Platz finden können.

Die größte Sorgfalt hat Heigl dem Johannes-Evangelium gewidmet und durch seine wirklich hervorragenden Ausführungen alles Lob verdient. Nach der etwas schwankenden Stellungnahme zum Markus-Schluß berührt die Sicherheit und Gediegenheit des Urteils über diese schwierigsten Probleme doppelt angenehm. Die Beurteilung von Jo. 21 ist mustergültig. Nur vermisse ich auch in diesem Werke, wie in fast allen verwandten, eine eingehendere Auseinandersetzung mit der Schichtenhypothese.

Dieses Handbuch kann allgemein bestens empfohlen werden.

St. Florian. Dr Vinzenz Hartl.

2) **Neues Testament.** Taschenausgabe D: Die vier Evangelien, die Apostelgeschichte, die apostolischen Briefe und die Geheime Offenbarung. Uebersetzt und kurz erklärt nach Dr Jakob Ecker, weil. Professor am Priesterseminar zu Trier. Zwei Kärtchen. kl. 8° (477) Trier 1916, Mosella-Verlag. M. 1.20.

Eine in jeder Hinsicht empfehlenswerte Gesamtausgabe des Neuen Testamentes. Uebersetzung, Erklärung und Texteinteilung, die nach Klarheit und Zuverlässigkeit streben; der gute Druck, das Verzeichnis der Sonn- und Festtagsperikopen, das sehr reiche Namen- und Sachregister, die Kärtchen von Palästina und der paulinischen Reisen, nicht zuletzt der äußerst billige Preis lassen das handsame Büchlein (14 × 9 × 2·4 cm) als zur Massenverbreitung vorzüglich geeignet erscheinen.

St. Florian. Dr V. Hartl.

3) **Maria, die immerwährende Jungfrau.** Eine exegetische Studie von Friedrich Kirmis. gr. 8° (IV 95) Breslau, 1916. Goerlich M. 3.50.

Der Hauptsache nach ist vorliegende Studie eine neue Untersuchung der sogenannten Brüder-Jesu-Frage, deren Ergebnis, die Jungfrauschaft Marias nach der Geburt Jesu, vom Verfasser durch Voranstellung der entsprechenden Punkte zum obigen Thema erweitert wurde. Der Arbeit liegt sonach ein apologetischer Zweck gegen die biblischen Rationalisten unserer Tage und gegen Th. Zahn zugrunde (vgl. S. 7). Sie zeichnet sich aus durch streng kirchlichen Standpunkt, sorgfältige Sammlung und Benutzung der Quellen und gute Orientierung über die Frage. Leider kann man aber der Studie nicht recht froh werden infolge vieler Aufstellungen, die mit den allgemein angenommenen Meinungen ganz in Widerspruch stehen und sich nicht beweisen lassen.

Es seien hiefür einige Belege angeführt. S. 15: συνελθεῖν (Mt. 1, 18) beziehe sich auf die eheliche Beiwohnung, παραλαβεῖν (Mt. 1, 20) heiße „behalten"; das erscheint als Folgerung aus der Annahme, Maria sei damals mit Josef schon vermählt gewesen. S. 16: Josef habe Maria zu Elisabeth begleitet: und da bleibt ihm unbekannt, was beide Frauen miteinander sprechen und was die Voraussetzung davon ist?! Er war doch nicht taub und blind!

Und ἀπολῦσαι heißt „von sich selbst befreien", d. h. sie verlassen! S. 21: das Fest Mariä Opferung beweist nicht den Stand der Tempeljungfrauen; auch die Schwierigkeit bezüglich des Gelübdes der Jungfräulichkeit ist mit der Tatsache der Ehe nicht befriedigend in Einklang gebracht (vgl. S. 24). — Bezüglich der Brüder-Jesu-Frage könnte man fast versucht sein zu sagen: was an den Ergebnissen wahr ist, ist nicht neu, was aber neu ist, ist (wenigstens zum großen Teil) nicht wahrscheinlich. S. 34: Κλωπᾶς wird mit Κλεόπας gleichgesetzt: Zorell, Lex. bibl. s. v. hält beide deutlich auseinander. Aus der Schwierigkeit der Gleichsetzung von Κλωπᾶς und Ἀλφαῖος bildet nun Kirmis gleich den Beweis, daß beide Namen verschiedenen Personen angehören müssen (vgl. dagegen Chaggai-'Λγγαῖος u. a. Cornely III, p. 596 sq). Maria Klopa bestimmt Kirmis als Tochter des Klopas (vgl. dagegen Mt. 1, 6; Lk. 8, 3) und ihre Mutter als Schwester Marias. Diese war nach ihm mit Josef blutsverwandt im dritten Grade, wodurch Kirmis die Erbtochter-Theorie stützen will. Begegnet man in diesem Teile manchen ansprechenden Darlegungen (Stammbaumfrage, Julius Afrikanus u. a.), so staunen wir gleich darauf über die Entdeckung, daß z. B. Josef Barsabbas ein Sohn der Maria Klopa und eines gew. Sabbas (S. 62), Levi-Matthäus ein Stiefsohn derselben Maria, Simon der Eiferer nach seinem Namen „eine Art Rechtskonsulent" (!) und Bruder des Jakobus, Symeon, der zweite Bischof von Jerusalem, gleichfalls ein Sohn dieser Maria, aber aus dritter Ehe (!) gewesen sei u. a. Der Scharfsinn des Verfassers findet S. 66 in den Namen Matthäus und Thaddäus sogar das genannte Verhältnis beider zu Maria Klopa angedeutet: Mt. = „mein Obergewand", letzterer „meine Brust, mein Herz" (= ihr Fleisch und Blut); der arme Matthäus kam also wohl schon als Stiefsohn auf die Welt! Markus dagegen muß trotz Papias ein Jünger Jesu gewesen sein (S. 65 A.). — Infolge dessen fällt es uns schwer, S. 80 die „Lichtblicke hieraus" als solche anzusehen, vielmehr kommt uns das Wort in den Sinn: qui nimium probat, nihil probat. Mit solchen Aufstellungen wird die katholische Wissenschaft nicht gefördert und sie blieben besser ungedruckt.

Ein Nachtrag handelt über den Stammbaum Jesu bei Matthäus; der Literaturnachweis stünde besser am Anfang des Buches.

Wien. Innitzer.

4) **Manuale Theologiae Moralis** secundum principia S. Thomae Aquinatis in usum scholarum edidit Dominicus M. Prümmer O. Pr. professor in universitate Friburgensi Helvetiorum. Friburgi Brisgoviae. Herder 1915. Tom. III. 689 pp. M. 9.60.

Unwillkürlich brachte die Durchsicht dieses dritten Bandes einen berühmten Kanonisten und Dominikanermönch des Mittelalters in Erinnerung, Johannes von Freiburg, genannt Teutonicus, der sein reiches Wissen und seine Erfahrungen in seinem weitverbreiteten Werke Summa confessorum so verwendet hat, daß die Seelenärzte „in einem Buche alles beisammen fänden". Der Verfasser hat sich wohl noch mehr wie in den ersten Bänden, gerade bei der Behandlung des Bußsakramentes und der Ehe von dem Bestreben leiten lassen, für die Seelsorger und besonders die Beichtväter zu schreiben. Er ist aber auch dem Vorsatz treu geblieben, secundum principia S. Thomae Aqu. die Moralfragen über die Sakramente zu behandeln. Dementsprechend ist die dogmatische Begründung bei Prümmer vielfach eingehender als in anderen Moralwerken, was so mancher dankbar begrüßen wird, und dies um so mehr, als er dem englischen Lehrer vielfach selbst das Wort gibt und mit dessen stringenten Beweisen sowohl die Glaubens- als Moralsätze begründet. Jedoch kommt der heilige Kirchenlehrer St. Alphonsus kaum weniger zur Geltung. Es ist, als ließe sich Prümmer von beiden führen. Unter den Theologen gilt ihm auch hier als besonderer Gewährsmann Billuart. Neben der soliden dogmatischen Begründung und durchwegs pastoralen Tendenz suchte der Ver-

fasser seiner Arbeit durch Herbeiziehung der einschlägigen Fragen aus dem Kirchenrecht und der Liturgie wie in Bezug auf die gegenwärtigen Zeitverhältnisse die möglichste Vollständigkeit zu geben. Dazu hat er auch die Entscheidungen der römischen Kongregationen, besonders die der Congr. de Prop. Fide, kaum weniger als die besten Moralisten in Verwendung gebracht. Gegenüber dem Widerstreit der Meinungen bei so vielen Hunderten von Fragen wahrt sich der Autor das freie Urteil ohne eine Voreingenommenheit. Manchmal wird man wünschen, daß er doch die gegenteilige Meinung erwähnt oder wenigstens nicht als irrig behandelt hätte. — Die Form ist wohl für die Schule berechnet. Es herrscht darin eine seltene Klarheit und Präzision und fast durchwegs eine durchsichtige Ordnung. Zudem liest sich das Werk leicht und angenehm. Daher verdient es seinen Platz neben und unter den besten Moralwerken unserer Zeit über die Sakramente.

Daß bei den Tausenden von Fragen und namentlich, wenn ihre Behandlung für die Schule beim Werke ins Auge gefaßt wird, der eine und andere Wunsch laut wird und die eine und andere Korrektur zu machen sein wird, versteht sich von selbst. Eine Neuauflage, und die wird bald erfolgen, dürfte sich nach Rücksichtnahme auf folgende Bemerkungen gewiß noch mehr empfehlen. An Ergänzungen dürfte erwünscht sein, daß bei den Sakramentalien doch de ministro und besonders de subjecto gehandelt würde. Diese Fragen gehören mehr in die Moral und Praxis. — Bei der Confirmatio fehlt jede Erwähnung über die Wiederholbarkeit der von griechisch-schismatischen Priestern gespendeten Firmung. — Bei n. 170 wäre auch die Erwähnung jener Weizenarten angezeigt, die im gewöhnlichen Sprachgebrauch als Spelz oder Dinkel bezeichnet werden. — Bei n. 173 vermißt man die Frage über vinum congelatum und die Beimischung von Mineralwasser. S. O. 11. August 1904. — Bei n. 319 wären doch die drei Meinungen zu bringen de remissione peccati in baptismo commissi. — Bei n. 443 ist jedenfalls eine genauere Auseinandersetzung der materii sigilli sacramentalis notwendig. Was Prümmer bietet, ist namentlich für die Schule zu wenig und zu wenig klar. Da greift jeder zu Génicot oder Noldin. — Auch über den erlaubten Gebrauch der Kenntnis aus der Beicht wäre in einer für die Seelsorgspraxis berechneten Moral mehr zu bieten. — Bei n. 784 ist zu ergänzen die Entscheidung der S. O. vom 18. Mai 1892: „Qui hucusque nulla praevia a censuris absolutione ab hujusmodi culpa absoluti sunt, juxta exposita non esse inquietandos.“ — Zu n. 855 ist die Erklärung der S. C. de disciplina Sacr. 3. Juni 1912 zu bringen circa impedimentum ex adulterio cum attentatione matrimonii proveniens zugleich mit der von Pius X. gewährten Sanatio quod praeteritum. A. A. S. IV. 403. — Ebenso bei n. 872 (8) die am 18. März 1891 ausgesprochene Sanatio betreffs der Ehen, welche wegen des Verschweigens der intentio per copulam incestuosam facilius impetrandi dispensationem ungültig waren. A. S. S. 26. p. 510.

Auch manche Ungenauigkeiten dürften zu beheben sein. Unter anderen n. 18 des Principium: Extra casum extremae necessitatis spiritualis est grave peccatum adhibere materiam non moraliter certam. St. Alphonsus, der dafür zitiert wird (Theol. mor. VI. 29.), sagt nur: Certum est, quod casu, quo adest extrema proximi necessitas, et non habeatur materia nisi dubia, tunc minister non solum potest sed tenetur sub gravi sacramentum ei ministrare sub conditione. Wohl namentlich wegen des Sakramentes der Buße und der letzten Oelung wagen andere Theologen den Satz aufzustellen: „Ex justa causa necessitatis vel gravis utilitatis proximi quando materia vel forma certa adhiberi non potest, licet uti dubia sub conditione (Aertnys II. 15. II.) Ebenso Noldin III. 12. Génicot II. 116. Lehmkuhl II. 15. — Zu n. 76. St. Alphonsus handelt über den Text aus St. Thomas nicht VI. 51, sondern 658. — Zu n. 82. Die Aenderung der Absolutionsformel durch die faktische, aber absichtlich sehr still gesprochene Einschiebung des Wortes „non“ wird einfach als Simulatio bezeichnet, ohne auch nur zu erwähnen, daß St. Alphonsus (VI. 59) es eher für eine dissimulatio hält, und ausdrücklich erklärt, daß die

gegenteilige Begründung non convincit. Auch Noldin (39.) bringt des Heiligen Ansicht. Auch Génicot II. 124, 4° bezeichnet diese Handlungsweise als Simulatio improprie dicta. — Bei n. 149 wären wohl die zur Gültigkeit und die zur Erlaubtheit notwendigen Eigenschaften der Taufpaten genau auseinanderzuhalten. Noldins und Lehmkuhls Ansicht über Zulassung der Akatholiken ex gravissima causa steht zweimal hintereinander n. 146 und 148. — Der Satz bei n. 176: „Immo probabilius invalida est consecratio extra Missam" ist doch unklar. Unter Missa ist ja die von den kirchlichen Zeremonien umgebene Konsekration zu verstehen. Nach der Erklärung des Autors erhellt auch nicht, ob er die Doppelkonsekration ohne Opferintention oder die Konsekration nur einer Spezies meint. Selbst in diesem Falle dürfte das probabilius invalida zu viel behauptet sein. Vide S. Alph. VI. 196, Noldin (III. 102), Aertnys II. 66 und andere. Die verschiedenen Praktiken besonders während des Krieges machen eine genauere Behandlung dieser Fragen erwünscht. (Pastor bonus „Messe und Kommunion im Kriege" XXVIII. J. 2. H) — Zu 202. Nach Rit. Rom. Tit. IV. c. 4. n. 4. „Potest Viaticum brevi morituris dari non jejunis" ist der Satz „debet adesse aliqua rationabilis etsi non ita gravis causa" zu streng. S. Alph. schließt die vom Autor zitierte Stelle (VI. 285): „de reliquo in hoc non esse scrupulose procedendum, cum in concilio Constantiensi simpliciter infirmi excipiantur a lege jejunii." — Bei n. 206 ist die sumptio Eucharistiae als necessaria necessitate medii zu absolut hingestellt, während doch gewichtige Autoritäten das Gegenteil lehren und S. Alph. diese Sentenz als probabilior bezeichnet. — Bei n. 293 fehlt die mildere Entscheidung der C. de Sacr. 20. Dezember 1912, die Fakultät des Bischofs betreffend, in einem Privathause oder sonst an einem locus decens die heilige Messe zu gestatten ex justa et rationabili causa. — Bei n. 364 steht der Satz: omne mendacium etiam objective leve in confessione inducit circumstantiam valde aggravantem, cum sit irreverentia magna erga sacramentum etc. Daraus müßte man doch schließen, daß dies ein grave peccatum contra religionem sei. Dann wird die Beicht ungültig. — Bei n. 365 wäre doch die gegenteilige Ansicht, daß keine Verpflichtung zur schriftlichen Beicht besteht, zu bringen. Göpfert sagt gar (III. 117.) „niemals". — Bei n. 375 ist der Satz nicht ganz richtig „Per accidens peccata dubie commissa manifestanda sunt a) in articulo mortis." Siehe die Einschränkung bei S. Alph. VI., 473, bei Aertnys II. 193. — Bei n. 412 sollte doch auch der Passus gebracht werden betreffs der Vollmacht, navigantes im Hafen zu absolvieren, nicht bloß auf dem Schiffe. — Bei n. 443 ist statt „in loco confessionis" zu setzen in loco, in quo sedebat confessarius, nicht in quo erat poenitens. — Bei der Lehre de absolutione occasionariorum (n. 450 ff.) wird man eine genauere Fixierung der Regeln vermissen, sei es, daß der Autor dieser oder jener Ansicht huldigt. Er sagt: „Quando poenitens .... remedia promisit (in occasione necessaria), sed postea neglexit ac proinde semper in eadem peccata recidit, tractandus est tamquam recidivus degens in occasione proxima sc. non est absolvendus, nisi dederit signa extraordinaria contritionis et nisi etiam cum gravissimo incommodo occasionem proximam removerit." Was dann, wenn er ohne Besserung das eine- und anderemal, öfter zurückgefallen? — Ferner „quodsi peccatum (abusus matrimonii nempe) semper semperque committitur a conjugibus sine ulla emendatione, absolutio est differenda aut deneganda." Was dann, wenn diese Eheleute nach einmaliger oder öfterer Beicht sine emendatione et adhibitione mediorum kommen? Prümmer weicht in der Definition des Recidivus formalis darin von den meisten neueren Autoren ab, daß er das Moment des habitus wegläßt. (n. 453.) — In n. 456, Nr. 1, scheint der Autor P. Noldin Unrecht zu tun. Dieser meint doch nur, daß der Priester die Frau, deren Sünde er durch einen und mit einem Dritten veranlaßt hat, lossprechen könnte. — Zu 463. γ. Die sollicitatio „occasione confessionis", wie sie der Autor erklärt, halten andere Theologen als in confessione ipsa geschehen, weil das Mittel in der Beicht angewendet wird. Es wären doch die anderen Erklärungen de occasione erwünscht. —

Zu 500. 1. β. Auch dann wird der Exkommunizierte, wenn er in bona fide ist, gültig losgesprochen, wenn der Beichtvater sciens excommunicatum absolvit. S. Noldin De Censuris. n. 38. — Zu n. 764. 3. Die Behauptung „matrimonia . . . **etiam pure catholica,** quae ante Constitutionem ‚Provida' contracta sunt in Germania sine interventu parochi catholici sunt valida et sanata, nisi obstiterit aliud impedimentum canonicum" ist nicht richtig. Der Papst sanierte **nur** die Matrimonia mixta sub certis conditionibus für Deutschland und dann für die Länder der St. Stephanskrone. Daher ist auch der Schlußsatz unrichtig: Similia valent pro Hungaria a die 27. Febr. 1909. Ferner wurde nur für Ungarn allein behufs sanatio der formlos, daher ungültig geschlossenen Mischehen die vom Autor angeführte einzige Bedingung verlangt „ut nullum aliud impedimentum canonicum obstat". Für das Imperium Germanicum wurde aber in der Constit. „Provida" n. II. nicht bloß diese, sondern auch die zweite Bedingung gefordert, „nec sententia nullitatis propter impedimentum clandestinitatis ante diem festum Paschae hujus anni (15. April 1906) legitime lata sit". — Wegen der praktischen Wichtigkeit der Sache wäre die Unterscheidung der Zeitperioden, wodurch die Gültigkeit, respektive Ungültigkeit der in Deutschland und in den Ländern der St. Stephanskrone formlos geschlossenen Mischehen bestimmt ist, sehr erwünscht.

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

5) **„A nyilvános istentisztelet."** Egyetemi elöadások a lelki pásztorkodástan köréböl. („Der öffentliche Gottesdienst", Universitätsvorträge aus dem Gebiete der Pastoraltheologie). Dr Acacius Mihályfi O. Cist., Rektor der Universität Budapest. — Budapest, Stefaneum 1916 gr. 8° (662) Preis 10 K.

Mihályfi ist einer jener Professoren und Schriftsteller, die auch während der furchtbarsten Kriegsverheerungen das Banner der Wissenschaft hoch zu halten für ihre heilige und wichtigste Pflicht erachten. Von seinem gewaltigen Pastoralwerk hat Mihályfi den ersten Band „Igehirdetés" (Verkündigung des Wortes) 1912 erscheinen lassen. Dieses Werk war so gediegen und auch die objektive Kritik nahm es so günstig auf, daß man mit Neugierde das Erscheinen des folgenden Bandes erwartete. Nun ist er hier — als Beweis der nimmerruhenden Arbeitslust und Wissenschaftlichkeit Mihályfis. Das ganze Buch zerfällt in zwei Hauptteile: I. Allgemeine Liturgik (293). II. Spezielle Liturgik (622). Der erste absolviert den Stoff in sechs Kapiteln (1. Liturgisches Recht und Quellen; 2. Text, Sprache, Gesang; 3. Heortologie; 4. Heilige Orte; 5. Liturgische Gewänder; 6. Liturgische Gefäße und sonstige Requisiten), der zweite in drei Kapiteln (1. Chorgebet; 2. Messe; 3. Sonstige Erscheinungsformen des öffentlichen Gottesdienstes). Der ganze liturgische Stoff wird mit einer Gründlichkeit bearbeitet, daß der Band fast zu groß wird.

Im einzelnen sei folgendes bemerkt: Das sonst übliche Kapitel von den Eigenschaften des Priesters finden wir im Buche nicht. Es wird der Moral u. s. w. überlassen. — Vom Kirchengesang redend, führt er die Konstitution Pius' X. ziemlich ausführlich an; mahnt aber zu großer Klugheit, Umsicht und Selbstbeherrschung in der praktischen Durchführung. — Vom Barockstil bemerkt er, daß derselbe sehr geeignet war, die Freude der über die Protestanten triumphierenden Kirche zu feiern. Was den künstlerischen Wert desselben betrifft, so steht er nicht hinter den übrigen Baustilen. Einen kanonizierten Baustil gibt es nicht. Den gotischen und romanischen darf man aber ja nicht als Etwas dem Zeitgeiste Widersprechendes a priori abweisen. (196). Beim Bauen verlangt er fleißiges Nachschauen des Pfarrers; ferner daß nur mit wahrer Kunst angefertigte Sachen in die Kirche hineinkommen. Er tritt sehr für die Heizung der Kirchen ein, besonders wegen der öfteren Beicht und Kommunion (210). — Bei der Behandlung des Chorgebetes führt er die verschiedenen Auffassungen bei den Griechen an, welche bezüglich der

Verpflichtung zum Chorbrevier ziemlich geteilt sind (326). Auch sei bei ihnen die Verehrung und Anbetung des Allerheiligsten in sehr primitivem Stadium. — Uebrigens spricht Mihályfi viel über die griechische Liturgie (immer in eigenen Kapiteln), damit sie mehr bekannt und geschätzt werde. Er hat nämlich viele griechische Theologen als Hörer.

Sein Urteil über die Gewohnheitsrechte und Landeseigenheiten ist sehr nüchtern, fern von Uebertreibungen. — Ueberhaupt sieht man durch das ganze Werk den gründlichen, an bestimmte und praktische Urteile gewöhnten langjährigen Professor.

Mihályfi hat — indem er nun schon den zweiten Band seines gediegenen Werkes in die Hand sowohl der jungen Theologen als auch der schon im praktischen Leben tätigen Seelsorger gegeben — sich alle Ehre gemacht und die ungarische theologische Literatur in sehr rühmlicher Weise bereichert. Reiches Wissen, große Erfahrung und vieler praktischer Sinn ist in dem Werk niedergelegt. Es ist wert, daß es auch in der sonst reichen deutschen Literatur bekannt wird.

Budapest. P. Cornelius M. Böle O. P.

6) **Die städtischen Gravamina gegen den Klerus am Ausgange des Mittelalters und in der Reformationszeit.** Von Dr Anton Störmann, Religions- und Oberlehrer in Köln-Mühlheim. [Reformationsgeschichtliche Studien und Texte. Herausgegeben von Dr Josef Greving, ordentl. Professor an der Universität Münster. Heft 24—26.] Münster i. W. 1916, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung. (XXIV u. 324) M. 8.80.

Störmanns gediegene Arbeit über die städtischen Gravamina gegen den Klerus paßt gut und reiht sich würdig in den Rahmen der reformationsgeschichtlichen Studien, die es sich zur Aufgabe gesetzt haben, möglichst allseitig durch sorgfältige Einzeluntersuchungen zur Aufklärung über die Entstehung der religiösen Bewegung des 16. Jahrhunderts beizutragen.

Eine Hauptfrage wird dabei immer bleiben: Waren die zahlreichen Beschwerden über den Klerus jener Zeit, die ja bekanntlich gerne als eine der Hauptursachen der ganzen damaligen Reformationsbestrebungen hingestellt werden, tatsächlich berechtigt? Diese Fragen stellen, heißt sie auch bejahen. Denn es ist nichts leichter, wie es gar häufig in einer gewissen Pamphletliteratur geschieht, als für irgend welche Periode der Kirchengeschichte eine stattliche Anzahl von Mißbräuchen und Mißständen zusammenzusuchen, die sich jeweils wie in jedem anderen Stande, so auch innerhalb der Reihen des Klerus, breitgemacht hatten. Aber das ist nicht der Zweck vorliegender Arbeit. Störmann gräbt und forscht ernster und tiefer. Er begnügt sich nicht damit, einfach die einzelnen Beschwerden, wie er sie in den Quellen vorgefunden, hier schön nach gewissen Gesichtspunkten eingeteilt und säuberlich geordnet wiederzubringen, sondern — was für den Forscher die Hauptsache ist — er sucht auch den Ursachen nachzuspüren, aus denen hauptsächlich die fraglichen Zustände zu erklären sind. Wo der Kampf und Widerstand gegen dieselben berechtigt war, wird dies ohne weiteres an ungezählten Stellen zugestanden. Anderseits sieht sich der Verfasser nicht selten auch veranlaßt, Uebertreibungen, mögen sie sich nur in den Quellen oder in der späteren Beurteilung finden, zurückzuweisen. Ueberhaupt verdient vor allem die von ihm vorgenommene und schon für die Sichtung des gesamten vorliegenden Materials ungemein wichtige Quellenscheidung die höchste Beachtung und Anerkennung. Er will zwei Arten von Quellen unterschieden wissen (S. 260): 1. Die vorwiegend subjektiv gefärbten erzählenden Quellen, wie Predigten, Satiren, Reformschriften, Beschwerden. 2 Im Gegensatze zu diesen kommt den urkundenähnlichen Quellen, wie Offizialatsprotokollen, Visitationsberichten, behördlichen Strafgeldlisten eine weit größere Objektivität zu. Mit Recht fügt Störmann

im Anschluß an Josef Löhrs „Methodisch-kritische Beiträge zur Geschichte der Sittlichkeit des Klerus am Ausgange des Mittelalters" bei, daß im allgemeinen die Predigt- und Gravaminaliteratur mit ihren scharfen Ausdrücken und bitteren Bemerkungen, Uebertreibungen und Drohungen, ernsten Mahnungen und düsteren Sittenbildern kein vollgültiger Zeuge der Wahrheit sein könne. Ihre Zuverlässigkeit ist abzuwägen unter Berücksichtigung der Individualität des Autors, seiner Berufs- und Parteistellung, seiner Kenntnis- und Interessensphäre, sowie der Einflüsse von Zeit und Ort mit ihren Aufregungen und wilden Kämpfen. Ebenso darf kirchlichen Reformvorschlägen und oberhirtlichen Dekreten keine übergroße Beweiskraft beigelegt werden, da auch sie nur ein Bild der herrschenden Stimmung oder der Stimmung eines einzelnen wiedergeben. Das gilt erst recht von den Urteilen, die sich bei den sogenannten Reformatoren finden, wie dies sehr verständig auch der Protestant Brieger zugibt: „Die Aeußerungen der Reformatoren über das, was sie vorfanden, sind subjektiver Natur und nicht ohne weiteres als geschichtliche Quelle zu verwenden." Außerdem weiß Störmann im Laufe seiner Untersuchungen noch eine lange Reihe anderer restringierender Momente zur Geltung zu bringen, die bei einer ruhigen, sachlichen Beurteilung des Materials nicht außer acht bleiben können und auch mutatis mutandis anderwärts Beachtung finden sollten. So z. B. kann nicht oft genug darauf hingewiesen werden, daß nicht bloß Priester zum Klerus gehörten, sondern viele Nichtpriester. Verfehlungen der letzteren dürfen nicht den ersteren zugeschoben werden. Es ist eine allbekannte Tatsache, daß die Zahl der Priester und überhaupt der in höheren Weihen Stehenden unter den Kanonikern vieler Stifte im ausgehenden Mittelalter sehr gering war, weit geringer als die Zahl derer, die bloß die niederen Weihen sich erteilen ließen, um sich den Rücktritt in Welt und Laienstand offen zu halten.

Selbstverständlich hat der Verfasser den weitverzweigten Stoff nach gewissen, gut geschiedenen Gesichtspunkten geordnet und seine Arbeit in sieben große Abschnitte mit kleineren Unterabteilungen eingeteilt, je nachdem die Gravamina sich bezogen 1. auf die Abgaben an den Klerus, 2. den kirchlichen Vermögensbesitz und die weltliche Erwerbstätigkeit geistlicher Personen und Genossenschaften, 3. die Privilegien des Klerus, 4. die kirchliche Gerichtspraxis, 5. die Besetzung der Kirchenämter, 6. die Disziplin des Klerus, 7. die weltlichen Hoheitsrechte des Klerus. Mit Bienenfleiß ist aus direkten Quellen und ungemein zahlreicher Spezialliteratur eine ganze Unmenge von Details zusammengetragen, wobei, wie bereits hervorgehoben worden, unter kritischer Wertung der einzelnen Quellen in der Regel die jedesmalige Beschwerde in Bezug auf ihre Berechtigung, Ursächlichkeit, Bedeutung u. s. w. sachlich geprüft und gewürdigt wird. Manchmal wird, was zur völligen Beleuchtung der jeweiligen Frage gar nicht ausbleiben konnte, noch über den Rahmen der gestellten Aufgabe hinausgegriffen. Wir erfahren da nicht bloß von städtischen Beschwerden und auch von solchen, die nicht oft am Ausgange des Mittelalters erhoben wurden.

Möge uns der Verfasser noch weiter mit derartigen Spezialuntersuchungen, zu denen er die richtige Schulung und die erforderliche Ausdauer besitzt, beschenken!

Prag. Univ.-Prof. Dr August Naegle.

7) **Friedrich Kardinal Schwarzenberg.** Von Dr Cölestin Wolfsgruber O. S. B., k. und k. Hofprediger, o. ö. Universitätsprofessor in Wien. Erster und zweiter Band. (XV u. 372, XIX u. 632) Wien und Leipzig 1906 u. 1916, Fromme.

Zwei mächtige Bände in großem Oktav stellen die jüngste Arbeitsfrucht des allbekannten Forschers auf dem Gebiete der österreichischen Kirchengeschichte vor und obwohl noch ein dritter Band aussteht, der zurzeit bereits im Druck

ist, erscheint es doch schon jetzt angezeigt, auf dieses neueste Werk, auf das Oesterreich und sein Klerus stolz sein darf, aufmerksam zu machen. Welche Unsumme von Arbeit in den vorliegenden Bänden steckt, geht schon daraus hervor, daß der mit einem wirklichen Bienenfleiß ausgerüstete Gelehrte seit zirka sechzehn Jahren das Material zusammengetragen, 1906 den ersten und nun nach einem vollen Dezennium erst den zweiten Band der Oeffentlichkeit vorlegen konnte. Allerdings fallen in die Zeit der Arbeit an unserem Werke auch die großen Publikationen über die k. und k. Hofburgkapelle in Wien (1905), eine Biographie des Wiener Fürsterzbischofs Hohenwart und eine Reihe von Predigtzyklen. Die Berechtigung zu einer so umfangreichen Biographie Schwarzenbergs, der bekanntlich von 1835—1850 Erzbischof von Salzburg und von da ab bis 1885 Erzbischof von Prag war, erklärte der Verfasser selbst am besten, wenn er sagt, daß der Kardinal durch mehr als 40 Jahre der erste Geistliche Oesterreichs war. „Gerade in den Rahmen dieser Jahre, wie sie im großen Habsburgerreiche über Staat und Kirche dahingingen, drängten sich neue Gestaltungen, Richtungen und Verhältnisse in Jahrzehnte zusammen, die sonst Jahrhunderte bedurft hätten, um sich auszuleben. Eine derart inhaltsschwere und bewegte Zeit bedurfte Männer, um welche als Kern- und Mittelpunkte die Verteidiger der Heiligtümer der Menschheit sich scharen könnten. Ein solcher Mann war Kardinal Schwarzenberg. In den kirchlichen und kirchenpolitisch so ereignisreichen Zeitläufen, in denen Schwarzenberg vermöge seines geistlichen und weltlichen Ansehens der führende Kardinal war, wird seine Geschichte zur Kirchengeschichte Oesterreichs." (Vorwort S. V.) Damit ist aber — das möchte Rezensent besonders hervorheben — die Tatsache gegeben, daß dieser Biographie ein überaus hoher Wert zukommt, denn gerade an verläßlichen Werken über die Kirchengeschichte Oesterreichs, besonders über die Kirchenpolitik im 19. Jahrhundert sind wir bisher so arm! Und doch ist die Kenntnis dieser Periode wichtiger als jede andere! Fußt denn nicht unsere ganze kirchenpolitische Entwicklung der Gegenwart auf der Grundlage, die das 19. Jahrhundert geschaffen hat? Und soll nicht jeder Geistliche, in welcher Stellung immer er sich befindet, genau über die österreichische Kirchenpolitik des 19. Jahrhunderts unterrichtet sein, um die neueste Zeit überhaupt zu verstehen und beurteilen zu können? Sollte schließlich nicht auch jeder gebildete Laie, der heute das Volk in irgendeiner Weise zu vertreten hat, in der nächstliegenden Vergangenheit der Kirche und ihres Verhältnisses zum Staate so gut bewandert sein, daß er die Interessen des christlichen Volkes auch mit Verständnis fördern kann? Das dreifache Ja, das uns auf diese Fragen werden muß, ist zugleich eine dreifache Empfehlung des vorliegenden Werkes, eine eindringlichere Empfehlung ist unmöglich. Der reiche Stoff ist durchwegs gut disponiert, doch ist derzeit ein späteres rasches Auffinden einzelner Punkte trotz des sehr eingehenden Inhaltsverzeichnisses, das jedem Bande vorangeht, nicht leicht, weshalb hier die Bitte an den Verfasser gerichtet sei, dem dritten Bande ein alphabetisches Personen- und Sachregister über alle drei Teile anzuschließen. Der erste Band schildert uns, mit der Geburt des Prinzen (6. April 1809) beginnend, die Jugend- und Studienjahre in Salzburg und Wien, seine Tätigkeit als Priester und seine bald erfolgte Erhebung zum Erzbischof und Kardinal (1842), darauf besonders ausführlich das Jahr 1848 mit seinen Folgeerscheinungen und schließlich den Abschied von Salzburg. Der zweite Band stellt eingehend das Wirken Schwarzenbergs als Prager Erzbischof von 1850 bis zum Ende des Jahres 1866 dar, also eine kirchenpolitisch hochbedeutsame Periode, die nur von der jedenfalls im dritten Bande zu erwartenden übertroffen werden kann. Der überaus reiche Inhalt ist unmöglich hier skizzierbar, denn die Aufschriften der einzelnen Partien: Antritt, Persönliches, Werden und Wesen des Konkordats, die Durchführung des Konkordats, Günther und Veith, In den ersten Jahren der Reichsverfassung und „1866" lassen nur von ferne ahnen, daß hier wirklich fast die ganze Kirchengeschichte Oesterreichs in dieser Periode dargestellt erscheint. Die Verläßlichkeit der Angaben ist schon dadurch über jeden Zweifel hinaus erhoben, daß der Verfasser fast nur seine Quellen sprechen läßt, ein Umstand,

der den Leser zwar zum Vertrauen zwingt, ihm aber die Lektüre öfters nicht leicht macht. Der erfahrene Biograph hat die Urkunden, Aktenstücke, Hausbriefe und Familienschriften des fürsterzbischöflichen Archivs zu Prag und des fürstlich Schwarzenbergschen Zentralarchivs zu Krumau gewissenhaft benutzt und kann somit ausschließlich mit den Worten seiner Quellen reden. Zur Erklärung dieses nicht oft in Lebensbeschreibungen zu findenden Umstandes sagt Wolfsgruber selbst: „Ich habe mir nicht die mindeste Mühe gegeben, den Gegenstand meiner Darstellung herauszuschmücken. Wer dieses Lebensbild eines Blickes würdigt, wird finden, daß in demselben die Berichte in voller Ursprünglichkeit und Wahrheit sich zusammengefügt finden, wie die Steinchen eines Mosaiks. Es erschien nicht nur schicklich, den hohen Herren, die sprechend auftreten, nicht ins Wort zu fallen, sondern es scheint dies auch durchaus richtig zu sein. Die Persönlichkeit soll sich vor dem Geistesauge des Lesers so naturwahr ausbauen, wie vor den achthabenden Zeitgenossen." Unter diesen Zeitgenossen Schwarzenbergs, die mit ihm in Briefwechsel standen oder in irgendeiner andern Art zu ihm in Beziehung traten, befinden sich aber die leitenden Männer der damaligen österreichischen Kirchen: Erzbischof Augustin Gruber von Salzburg, die Wiener Erzbischöfe Leopold Max von Firmian, Vinzenz Eduard Milde, der Lehrer, Freund und wohl auch spätere Gegner (in kirchenpolitischer Hinsicht) des Kardinals Schwarzenberg Josef Othmar von Rauscher, die Wiener Weihbischöfe Buchmayer und Zenner, der Linzer Bischof Gregor Ziegler, der Seckauer Zängerle, ganz abgesehen von den vielen deutschen Bischöfen, schließlich die mit Schwarzenberg innig verbundenen Männer, wie der Philosoph Anton Günther, Kanonikus Greif, Domprediger Joh. Emanuel Veith und viele andere, deren reiche Zahl jeden Leser nur dazu nötigen wird, das Urteil des Verfassers voll zu bestätigen, daß die Lebensbeschreibung Schwarzenbergs wirklich zur Kirchengeschichte Oesterreichs wird. Möge die mühevolle Arbeit dadurch ihren gerechten Dank finden, daß recht viele in ihr eine Quelle der Begeisterung für die Kirche unseres Vaterlandes finden!

Graz. Ernst Tomek.

8) **Untersuchungen zur mittelalterlichen Schulgeschichte im Bistum Breslau.** Von P. Athanasius Burda O. F. M. Mit einem urkundlichen Anhang. (XVI u. 444) Breslau, Aderholz 1916. M. 6.—.

Wenngleich die Quellen für die mittelalterliche Schulgeschichte in keinem Lande allzu reichlich fließen und oft nur dieselben Details zutage fördern, die schon aus anderen Gebieten längst bekannt sind, da die mittelalterlichen Schulen einander viel ähnlicher waren als die Schulen verschiedener Länder heutzutage, so daß sich aus der Kenntnis der einen die der anderen ergibt, so ist es doch sehr zu begrüßen, wenn spezielle Untersuchungen auch auf diesem Gebiete einzelner Länder, wie z. B. hier das mittelalterliche Territorium der Diözese Breslau, die ja heute noch nach Oesterreich hereinragt, ins Auge fassen. Den Nutzen hat dann allerdings nicht so sehr die Schul- als vielmehr die Kirchen- und Kulturgeschichte des betreffenden Gebietes. Der Verfasser wurde durch den um die Erforschung des Breslauer Bistums verdienten, bekannten Geheimen Regierungsrat Professor Dr Lambert Schulte, einen Franziskaner, auf dieses Thema gelenkt und hat dasselbe mit anerkennenswertem Geschick aus dem engen Raum einer Dissertation zur vorliegenden Arbeit ausgebaut, deren Hauptwert in dem ersten Kapitel, das die Anfänge des Schulwesens in der Diözese Breslau darstellt, und in den von sechzig schlesischen Orten gesammelten Urkunden liegt. Eine erschöpfende Bearbeitung des Themas hat indes der Verfasser nicht geben wollen, da er — wie es auch für die Kraft eines einzelnen unmöglich ist — nicht alle Stadt- und Pfarrarchive, aber auch nicht das kaiserliche Staatsarchiv und die Bibliotheken bezüglich der Handschriften durchgesehen hat. Immerhin bleibt seine Arbeit ein guter Baustein zu dem Bau einer allgemeinen deutschen Schulgeschichte des

Mittelalters, der in seiner einstigen Vollendung wohl zu einer Ruhmeshalle der deutschen Kirche und jener deutschen Bürger sein wird, die im Glauben an diese Kirche diese Schulen geschaffen haben. Schließlich sei nur auf die überaus erfreuliche Tatsache hingewiesen, daß die Franziskaner im Deutschen Reiche so tüchtigen Kräften Zeit und Gelegenheit zur wissenschaftlichen Betätigung geben. Möge dies auch anderen Ordensprovinzen zum Muster dienen!

Graz. Ernst Tomek.

9) **Die Abteikirche zu Seitenstetten in Niederösterreich 1116—1916.** Jubiläumsschrift von P. Martin Riesenhuber O.S.B. Mit 66 Abbildungen und 13 Bauzeichnungen. (66 S. Text, 12 Blätter Illustrationen) Wien 1916, Verlag „Reichspost", VIII., Strozzigasse 8. *K* 3.20 mit Porto.

Mußte die geplante Jahrhundertfeier der altehrwürdigen Benediktinerabtei zu Seitenstetten ob des Weltkrieges unterbleiben, so konnten die Zeitereignisse doch nicht die Herausgabe einer Jubiläumsschrift verhindern. P. Martin Riesenhuber, der als Kunstforscher und Kunstschriftsteller bereits den ehrenvollsten Namen besitzt, hat seinem Stifte mit diesem Werke ein würdiges Jubiläumsangebinde gewidmet. Er hat aber auch der weiteren Oeffentlichkeit eine Kunstforschung dargeboten, die allgemeines Interesse beanspruchen kann und bleibenden Wert hat.

In Verfolgung der Geschichte der Abteikirche durch acht Jahrhunderte würden wir, selbst wenn der Verfasser die Hinweise auf Geist und Geschmacksrichtung der einzelnen Perioden unterlassen hätte, doch schon ein wesentliches Stück Kunstgeschichte erlernen. Wir sehen die Kirche in der Zeit des romanischen Stiles erstehen und schauen die Umbauten, Zutaten, Renovierungen und Umstilisierungen bis herab auf unsere Zeit. Während andere Kirchen sich durch Jahrhunderte einheitlich erhielten oder infolge Baufälligkeit, eines Brandunglückes u. dgl. einem Neubau im modernen Geschmacke weichen mußten, hat jene von Seitenstetten sich von einem Kirchen- und Klosterbrande im 13. Jahrhunderte an bis heute in ihren wesentlichen Teilen erhalten und jedes Jahrhundert, ja fast jede Regierungszeit eines Abtes hat der Kirche ihren Stempel aufgedrückt. Das ist es, was diese Kirche so ehrwürdig, so interessant erscheinen läßt.

Der Verfasser charakterisiert (S. 56) selbst die Stiftskirche mit folgenden Sätzen: „Weder bedeutende Raumverhältnisse, noch einen erhebenden, wahrhaft schönen Gesamteindruck, noch kostbare Einrichtung darf man ihr Eigen nennen... Die Bedeutung dieses Gotteshauses liegt in seinen kunstgeschichtlichen Werten, angefangen vom Pflaster und von den Kirchenstühlen bis zu den Grabmälern und Altären, bis hinauf zu den Rippen und Stukkos der Gewölbe. Wer das Liebfrauenmünster im Trefflingtale durchschreitet, dringt ein in dessen kunstgeschichtliche Entwicklung, die so viele Jahrhunderte umfaßt, und liest aus der Gestaltung der Bauteile und aus den Formen der verschiedenartigen Einrichtungsstücke wie in einer uralten Handschrift, in der an vergilbte Blätter neuere gereiht wurden. Gerade durch diese geschichtlichen oder durch diese Denkmalswerte gehört die Abteikirche von Seitenstetten zu den interessantesten und ehrwürdigsten Gotteshäusern des ganzen Landes."

Diese kunstgeschichtliche Entwicklung der Kirche ist es nun, die uns der Herr Verfasser darlegt. Er zeigt uns erstens das mittelalterliche Gotteshaus, zweitens die modernisierte Abteikirche, alles auf Grund reichen Quellenmaterials, das er mit vielem Fleiße aus den Archiven des Stiftes geschöpft hat. Jedoch nicht eine trockene Archivarbeit ist es, die er uns bietet; sie ist belebt und illustriert durch praktische Erläuterungen, Hinweise und Vergleiche. Ein Mann von den umfangreichen, durch emsiges Studium und Beschauen erworbenen Kunstkenntnissen eines P. Martin vermag eben nicht trocken und einseitig zu

schildern. Während sein Auge auf ein Kunstobjekt gerichtet ist, schweben seinem Geiste die zahlreichen anderwärts geschauten Analogien vor. Fast unwillkürlich vereinigen sich auch diese Bilder mit dem eben geschauten, fließt der Hinweis auf sie aus der Feder. So pflegte der verewigte P. Johannes Geistberger O. S. B. zu schreiben, so schreibt auch dessen Ordensbruder, der ihm an Kenntnissen ebenbürtige P. Martin. Dadurch ist die Jubiläumsschrift zu einer Kunstgeschichte von acht Jahrhunderten im allgemeinen, im besondern zu einer Geschichte niederösterreichischer Klosterkunst geworden.

Die Verlagshandlung „Reichspost" hat das Buch auf das vornehmste ausgestattet und die zahlreichen Klischeedrucke tadellos ausgeführt. Eine wertvolle Beigabe, die in ähnlichen Werken selten auferscheint, bilden die separat beigegebenen 13 Bauzeichnungen.

Linz. B. Scherndl.

10) **Alban Stolz und Kordula Wöhler (Kordula Peregrina).** Herausgegeben von Dr Julius Mayer, o. Professor an der Universität Freiburg i. Br. Dritte, verbesserte Auflage. (Alban Stolz: Fügung und Führung. Konvertitenbilder. Dritter Teil.) 8° (X u. 514) Freiburg und Wien 1915, Herdersche Verlagshandlung.

Vielleicht ebenso groß wie als Volksschriftsteller war Alban Stolz als Seelenführer. Diese Seite seiner Tätigkeit ist erst durch Dr Mayers Veröffentlichungen bekannt geworden, ebenso wie sein Einfluß, den er durch seine Schriften auf viele protestantische Zeitgenossen, namentlich im deutschen Norden übte. Zu denen, die durch ihn den Heimweg zur Mutterkirche fanden, gehört auch die unter dem Namen Kordula Peregrina bekannte Dichterin. Psychologisch ist ihre Bekehrungsgeschichte bei weitem nicht so interessant wie die früher veröffentlichte der gleichfalls von Alban Stolz geleiteten Julie Meinicke. Denn Kordula Wöhler fand den inneren Anschluß an die Kirche sehr bald. Dafür stellten sich ihrem Uebertritte desto größere äußere Hindernisse entgegen. A. Stolz stellte ihr selbst das Zeugnis aus, daß sie unter allen von ihm geführten Konvertiten deren am meisten zu überwinden hatte. Was sie vor allem zur Kirche zog, war die Sehnsucht nach Teilnahme an Meßopfer und Kommunion. Für einen Priester, dessen Liebe zum Allerheiligsten am Erkalten wäre, wüßten wir kaum ein geeignetes Buch, um dieselbe wieder anzufachen, als dieses.

Linz. P. Josef Schrohe S. J.

11) **Die Seherin von Schippach.** Enthüllungen über ihre Offenbarungen und ihr Werk. Von Dr Vitus Brander, Subregens am Priesterseminar zu Würzburg. 8° (VIII u. 86) Mainz 1916, Kirchheim. M. 1.60.

Gefahrsignale sind stets unangenehm sowohl für den, der sie geben muß, wie für den, der sie vernimmt. Demnach wird jeder theologisch gebildete Leser am Ende der peinlichen Lesung der obigen Schrift dem Verfasser glauben, daß er sie mit großer Selbstüberwindung geschrieben habe. Es handelt sich nämlich um eine wirkliche Gefahr in der Würzburger Diözese und in ganz Deutschland, die an das Heilandswort Matth. 18, 7 erinnert. Immerhin wird der Klerus zumal daraus die nützliche Lehre entnehmen, wie notwendig ihm das Studium von guten Werken über die Mystik wie von Poulain und Zahn ist; nicht minder leuchtet auf Grund dieser bedauerlichen Vorkommnisse ein, wie begründet der Beschluß der österreichischen Bischofsversammlung vor mehr als 25 Jahren war, in der Approbation und Empfehlung von Druckschriften aus anderen Diözesen vorsichtig und zurückhaltend zu sein.

Mautern in Steiermark. Aug. Rösler C. Ss. R.

12) **Marie Ellenrieder als Künstlerin und Frau.** Von Klara Siebert. Mit zwölf Bildern. (V u. 122) Freiburg i. B. 1915, Herder. M. 2.— brosch.; M. 2.80 geb.

Mit ungeteilter freudiger Dankbarkeit gegen die Verfasserin wird jeder religiöse Freund der Kunst dieses „Frauenbild" nach der Lesung weglegen und sich zur Nacheiferung der von ihr geschilderten Tugendschönheit angeregt fühlen. Die bedeutendste deutsche Malerin (1791—1863), die allzu vielen gebildeten Frauen und Männern der Gegenwart eine große Unbekannte sein dürfte, hat nämlich, wie die Verfasserin sehr gut sagt, „durch ihre vorbildliche Persönlichkeit der Nachwelt noch mehr geschenkt als die Schöpfungen, deren wir uns in Kirchen und Kapellen, in Museen und im Privatbesitz erfreuen".

Für eine neue Auflage, die hoffentlich recht bald notwendig sein wird, möchte ich eine Aenderung des leicht mißverständlichen, unklaren Satzes empfehlen: „Bei beiden (Ellenrieder und Annette v. Droste) offenbart sich das subjektiv gläubige Gefühl als Kinder der katholischen Kirche und die Freude an der objektiven Wahrheit und Schönheit der göttlichen Weltordnung in Werken voll künstlerischer Vollwertigkeit."

Mautern in Steiermark. Aug. Rösler C. Ss. R.

13) **Die Säuglingssterblichkeit in den altbayerischen Landesteilen.** Ein Weck- und Mahnruf, herausgegeben von der Vorsitzenden der ländlichen Kommission des bayerischen Landesverbandes des Kath. Frauenbundes Anna Gräfin Spreti. München 1916. Caritas-Verband (31). Ladenpreis 45 Pfg.

Ein wahrhaft ernster Mahnruf; er stellt den Gräberreihen, die von der Pflichttreue und dem Opfermut der Männerwelt reden, lange Reihen anderer Grabhügel gegenüber, die von der Bequemlichkeit und Pflichtvergessenheit der Frauen reden, die große Anzahl von Kindern, die sterben mußten, weil ihnen die Mutter die von Gott bestimmte natürlichste Nahrung nicht geben wollte. Die Schrift richtet sich aber auch an die Geistlichen, die sie dringend um Mithilfe bittet zur Abstellung des Uebels; ja an das kirchliche Lehramt selbst möchte sie herantreten, damit dieses in bestimmter und deutlicher Weise erkläre, daß es sich hier um eine schwere Gewissenspflicht handle; ein Erlaß, der sich bloß an die Geistlichen richtet, wie es in der Augsburger Diözese geschah, habe nicht den gewünschten Erfolg, weil eben im Volke, in den Familienüberlieferungen der Mutter an ihre Töchter, das Bewußtsein dieser Pflicht als einer Gewissenspflicht geschwunden sei.

Wenden wir uns nun der Begründung zu, die unsere Schrift, gestützt auf fachmännische Urteile der Mediziner und Statistiker bringt. Das statistische Material berücksichtigt dem nächsten Leserkreis entsprechend hauptsächlich Bayern, und hier wieder die altbayerischen Landesteile, weil in diesen die sehr große Sterblichkeitsziffer unter den Säuglingen zu genaueren Untersuchungen anregte. In ganz Deutschland hat Bayern die größte Zahl von im ersten Lebensjahr Gestorbenen: 24 (unter 100), Altbayern 30—40, während der Durchschnitt im Reich nur 19·9 ist; der geringste in Norwegen und Schweden (9·2), wo die künstliche Ernährung durch Gesetz verboten ist. Die Zahlen haben allerdings etwas abgenommen in den neunziger Jahren, durch das „Soxhlet-Verfahren", das die künstliche Ernährung etwas verbesserte, aber nie so viel, daß sie nicht noch bedeutend höher stand als in Gegenden, wo Brusternährung Gewohnheit ist. Die weiteren statistischen Untersuchungen zeigen nun, daß die Ursachen dieser Sterblichkeitsziffer nicht in Armut oder Mißständen liegen, sondern in der Gewohnheit, dem Kinde die natürlichste Nahrung nicht zu gewähren. Zwei Tatsachen sollen hier angeführt werden, die allgemeiner Natur sind. „Im Jahre 1860 mußten in England während einer schweren Baumwollenkrisis Fabriken geschlossen werden. Trotz der unter den Fabrik-

arbeiterinnen ausgebrochenen Hungersnot sank die Säuglingssterblichkeit auf die Hälfte, weil die Mütter ihren Kindern die Brust reichen konnten. Im Jahre 1870/71 war während der Belagerung die Milchzufuhr nach Paris abgeschnitten. Daher mußten die Mütter ihre Kinder selbst stillen. Der Erfolg war, daß die Säuglingssterblichkeit von 70% auf 33% sank."

Die Entschuldigungsversuche werden im nächsten Abschnitt zurückgewiesen. Vor allem wenden sich die Aerzte gegen die vorgeschützte Unfähigkeit. Sie ist in den meisten Fällen keine Unfähigkeit, sondern nur eine anfängliche Schwierigkeit. Durch längeres, in einigen Generationen fortgesetztes Unterlassen dieser Pflicht kann eben das Vermögen abgeschwächt werden, aber es ist da und kann, wie die Bemühungen mancher Anstaltsärzte zeigen, durch moralische Beeinflussung und Gewöhnung wieder so gehoben werden, daß es seinem Zwecke genügt. „Es kommt nun darauf an, daß die Frauen wieder wollen, und daß die älteren Mütter und Großmütter ihre Töchter und Enkelinnen zum Stillen anhalten, anstatt ihnen davon abzureden." Wirkliche Unfähigkeit oder Unzulässigkeit wegen Krankheit der Mutter hat der Arzt festzustellen, und das wird selten sein.

Diese Abschnitte sind für die Geistlichen wirklich lehrreich und können mit größtem Nutzen verwendet werden. Unter den Mitteln zur Bekämpfung der Unsitte (Hebung des Hebammenstandes, Wohlfahrtseinrichtungen, Vereinsarbeit) wird vor allem die unentbehrliche Vor- und Mitarbeit der Kirche betont. Und mit Recht. Und die Kirche wird diese Mitarbeit auch gerne leisten. Aber in der Formulierung dieser Pflicht, bezw. ihrer Verletzung, muß auch jede Uebertreibung vermieden werden, sonst schadet man der Sache mehr, und fordert nur Widerspruch heraus. Eine solche Uebertreibung muß der Moraltheologe in Sätzen finden, die von nicht theologisch geschulten Gewährsmännern in dieser Schrift angeführt werden; als Beispiel gelte, daß das Nichtstillen, „da wo die Muttermilch geboten werden könnte, moralisch einem bewußten Tötungsversuche gleichsteht", „die denkbar schwerste Verletzung des vierten und fünften Gebotes des von Gott gegebenen Dekaloges ist" und „nach dem katholischen Katechismus diese Sünde, weil sie einem Tötungsversuch gleichsteht, unter die himmelschreienden zu zählen ist." (S. 25).

Alle Achtung von der guten Absicht und dem aufrichtigen Bestreben, der Menschheit zu helfen, die jene Sätze enthalten; aber die maßvollere Formulierung des Augsburger Ordinariates ist sicher richtiger, „daß Mütter, welche ohne zwingende und triftige Gründe der Selbststillung sich entziehen, eine natürliche und göttliche Pflicht verletzen und somit dieser Pflicht nicht ausweichen können, ohne ihr Gewissen mit dem schweren und gerechtfertigten Vorwurfe der Schädigung und Verkürzung des Lebens ihrer Kinder zu belasten". (S 26).

Das wollen wir nicht leugnen, daß die Moraltheologen im allgemeinen etwas zu milde urteilen,[1]) indem sie keine eigentliche oder doch nur eine leichte Gewissenspflicht annehmen. Aber man bedenke, daß ja auch die Aerzte die künstliche Ernährung nicht nur in Notfällen anpriesen, man erinnere sich an die Lobeshymnen für das Soxhlet-Verfahren, das die Tiermilch der Muttermilch fast gleichwertig mache; unter diesen Umständen könnte auch ein Moraltheologe keine schwerere Pflicht aufstellen. Gegen den Entschuldigungsgrund „der Gewohnheit besonders bei Frauen höherer Stände" haben ohnehin Theologen und Pastoralmediziner schon angekämpft und ihn als nicht genügend bezeichnet. Wenn aber nun die Medizin und Statistik die in unserer Schrift angeführten Tatsachen erhärtet und für die Allgemeinheit weiter darlegt, so werden gewiß auch die Moraltheologen ihr Urteil dem anpassen. Denn der

[1]) S. Alphonsus III, 336 mit den von ihm angeführten älteren Theologen; Lehmkuhl I[12], 934, 4; Noldin II, 2 6; Génicot I, 350. 3; Schindler III, S. 776 u. Aa. Capellmann-Bergmann, Pastoralmedizin[16] S. 91 ff. suchen eine schwere Pflicht mehr aus den Schäden des Ammenwesens zu beweisen.

Grundsatz steht ihnen fest: Die Mutter hat die Pflicht (der Pietät), die natürlichen und gewöhnlichen Mittel anzuwenden, um dem Kinde das Leben zu erhalten, dasselbe erstarken zu machen; sie hat die Pflicht (der Gerechtigkeit), alle schwereren Schädigungen des kindlichen Lebens fernzuhalten. Wenn z. B. eine Mutter in gesegnetem Zustand wissentlich und ohne Grund eine Handlung vornimmt, die mit 30 bis 40% Wahrscheinlichkeit einen Abortus herbeiführt, so werden wir sie gewiß einer schweren Fahrlässigkeit für schuldig halten. — Wenn nun die Mediziner und Statistiker uns nachweisen, daß die Muttermilch durch keine künstliche Ernährung in befriedigender Weise ersetzt werden kann, daß jede künstliche Ernährung solche Schädigungen bringt, daß das Unvermögen vieler Mütter wirklich ein leicht zu beseitigendes ist, dann folgt aus unseren Grundsätzen, daß die Mutter sich gegen das vierte Gebot verfehlt, weil sie ohne genügenden Grund das einzig natürliche Mittel nicht anwendet; daß sie sich auch gegen das fünfte Gebot verfehlt, wenn sie um die Gefahr der Schädigung ihres Kindes weiß und dieselbe nicht behebt. — Aber von da bis zur „denkbar schwersten Verletzung" dieser Gebote, bis zur himmelschreienden Sünde ist noch ein weiter Weg. Da müßte vor allem doch die Absicht, das Kind dem Tode zu überliefern, vorhanden sein; und selbst dann ist es noch nicht die schwerste Sünde, solange es nur bei einem „Tötungsversuch" bleibt, d. h. solange nur eine Schädigungsgefahr im allgemeinen, nicht in Bezug auf das bestimmte eigene Kind, darin erkannt wird, und solange es nur eine „Gefahr", nicht eine wirkliche Tötung des Kindes ist.

So müssen also wir Theologen die Aerzte um ihre weitere ersprießliche Arbeit bitten, besonders auch was die Aufklärung in Volkskreisen betrifft; denn wir erfahren es oft im Gebiet der Geburtenverhütung, daß die Leute sich gegen unsere Mahnungen auf den Rat und die Aussprüche der Aerzte berufen. Unter Berücksichtigung dieser allzuschroffen Formulierung der Sündhaftigkeit können wir aber die Schrift nur eindringlichst allen Geistlichen, besonders den Leitern von Frauen- und Müttervereinen empfehlen.

Innsbruck. P. A. Schmidt.

14) **Die Irrtümer der modernen Abstinenzbewegung.** Ein Vergißmeinnicht für das katholische Volk. Von Dr Karl Weiß, k. k. o. ö. Universitäts-Professor in Graz. Graz und Wien 1916. Verlagsbuchhandlung „Styria".

Wer sich über die moderne Abstinenzbewegung vom katholischen Standpunkte orientieren will, greife nach diesem Büchlein des bestverdienten Grazer Moralisten. Ueberzeugend tut der Verfasser dar, daß uns weder die Rücksicht auf die Trunksüchtigen eine Liebespflicht zur Totalabstinenz auferlegt, noch auch dieselbe notwendig ist, um sich selbst vor der Trunksucht zu bewahren. Als besonderen Vorzug möchten wir hervorheben, daß sich der hochwürdige Herr Verfasser durch keine wie immer gearteten Angriffe von der Linie ruhiger, vornehmer Sachlichkeit abdrängen ließ. Einen Punkt hätte er jedoch vielleicht noch hervorheben können. Wenn die Menschheit bis auf die Totalabstinenzler, das heißt gegen 2000 Jahre hinsichtlich der geistigen Getränke im Irrtum befangen gewesen wäre, träfe die Hauptschuld die Kirche. Ein solcher Vorwurf bedeutete aber nichts mehr und nichts weniger, als daß sie vom Heiligen Geiste verlassen worden sei. Denn zu einem so stark das christliche Leben beeinflussenden Irrtume hätte sie nie und nimmer schweigen dürfen. Da sie nun nie den mäßigen Weingenuß verboten hat, ist es klar, daß derselbe keineswegs gegen das christliche Sittengesetz verstößt. Dagegen dürfte sich die Kirche wohl noch veranlaßt sehen, gegen die Auswüchse und Uebertreibungen der Abstinenzbewegung Stellung zu nehmen. Dem furchtlosen Vorkämpfer für die katholische Wahrheit nochmals unseren herzinnigsten Dank!

Linz a/D. P. Josef Schrohe S. J.

15) **Wie steht es mit den naturwissenschaftlichen Beweisen für die tierische Abstammung des Menschen?** Von Anton Ruf. Verlagsbuchhandlung Karl Ohlinger, Mergentheim a. d. Thr. M. 1.—.

Der als naturwissenschaftlicher Schriftsteller bekannte hochw. Herr Pfarrer in Gößlingen b. Rottweil, A. Ruf, hat seine gediegene Konferenzarbeit: „Wie steht es mit den naturwissenschaftlichen Beweisen für die tierische Abstammung des Menschen" auf Veranlassung des bischöflichen Ordinariats Rottenburg in Heft 7/8 (1915/16) der verdienstvollen Monatsschrift: „Magazin für volkstümliche Apologetik" zur weiteren Verbreitung veröffentlicht und es liegt uns ein Sonderabdruck dieser Publikation vor.

Die 161 Seiten ausfüllende Abhandlung verdient in der Tat die weiteste Verbreitung, und dies gerade in unserer Zeit, in der dieser Gegenstand in vielen Volksbüchern besprochen wird. Es ist bekannt, in welch unwissenschaftlicher Weise in einigen dieser Volksbücher die tierische Abstammung des Menschen verteidigt wird. Es erscheint deshalb auch ganz notwendig, daß in ähnlichen volkstümlichen Schriften diese „Beweise" auf ihren inneren Wert geprüft, der wahre Sachverhalt dargelegt und alle Trugschlüsse aufgedeckt werden. Es ist dies auch schon mehrfach geschehen, wir glauben aber die vorliegende Widerlegung als eine der besten, die bisher auf diesem Gebiete erschienen sind, bezeichnen zu können. Alle von dem Gegner vorgelegten „Beweise" werden mit logischer Schärfe und Sachkenntnis zurückgewiesen.

Wer in naturwissenschaftlichen Fragen weniger bewandert ist, findet hier vortreffliche Antworten auf alle Schwierigkeiten. Dürfen wir uns trotzdem eine Bemerkung erlauben, so wäre es folgende:

Auch bei katholischen Verfassern kommen bisweilen Ausdrücke vor, die nicht ganz richtig zu sein scheinen, oder doch mißverstanden werden können. Es sollte hier immer mit größtmöglicher Präzision vorgegangen werden. Es gefällt deshalb dem Rezensenten nicht, wenn (vgl. S. 202 ff.) von einer „Affenhand" gesprochen wird und die Affen dem Menschen als „Zweihänder" gegenüber, als „Vierhänder" bezeichnet werden. Der Affe besitzt eben überhaupt keine „Hände", er ist ein wahres vierfüßiges Klettertier und besitzt nur vier „Greiffüße". Fast allgemein wird in unsern Büchern das Gehirn als „Sitz des ‚geistigen' Lebens" hingestellt, auch wo vom Menschen gesprochen wird. Eine „geistige" Tätigkeit im wahren Sinne des Wortes ist keine organische, als würde sie eines Organs bedürftig sein. Das „Gehirn" ist nur das Organ der höheren inneren Sinnesvermögen (des sinnlichen Erkenntnisvermögens, der Phantasie ꝛc.), aber niemals eines „geistigen" Vermögens. Wenn auch der Mensch, so lange er hier auf Erden weilt, seiner aus Leib und geistigen Seele bestehenden Natur wegen, ohne Phantasiebilder nicht denken kann, so ist doch diese Abhängigkeit seines Denkens von diesen sinnlichen Vorstellungen eine rein äußere und keine innere. Auch bei den Tieren (wenigstens den höheren) ist das Gehirn das Organ oder der Sitz der inneren Sinnesvermögen, aber ohne jede Verbindung mit einer „geistigen" Tätigkeit... Dieser scharfe Unterschied sollte unseres Erachtens immer hervorgehoben und daher vermieden werden, das Gehirn schlechthin als „Sitz des geistigen Lebens" hinzustellen.

Linz, Freinberg. R. Handmann S. J.

16) **Der Christ im betrachtenden Gebet.** Anleitung zur täglichen Betrachtung, besonders für Priester und Ordensgenossenschaften. Von Augustin Lehmkuhl S. J. Erste und zweite Auflage. Vier Bände 12° Freiburg 1916, Herdersche Verlagshandlung.

Erster Band: Advents- und Weihnachtszeit, vom 1. November bis 24. Jänner (XII u. 404) M. 3.20; geb. in Leinwand M. 4.20.

Zweiter Band: Fasten- und Osterzeit von Septuagesima bis Dreifaltigkeitsfest (XII u. 586) M. 4.60; geb. M. 5.60.

Diese Betrachtungen zählen zweifelsohne zu den besten und gediegensten Erscheinungen auf diesem Gebiete, wie es schon der Name des Verfassers erhoffen läßt. Es sind keine ausgeführten Betrachtungen, sondern Betrachtungspunkte, deren Lesung nur mäßige Zeit in Anspruch nimmt; dabei bieten sie hinreichenden Stoff und Anregung zu fruchtbringendem Gebete und praktischem Tugendleben. Sind sie auch einfach und nüchtern gehalten, so entbehren sie nicht der Innigkeit und Wärme. Letzteres gilt vorzüglich von den Betrachtungen über das Leben Jesu, wo der Verfasser es versteht, Kenntnis und Liebe des Heilandes und seines heiligsten Herzens zu vermitteln.

Die Betrachtungen sind abgefaßt im Anschluß an die verschiedenen kirchlichen Zeiten und Festkreise, nur ausnahmsweise mit Rücksicht auf die einzelnen Sonntage und Evangelien-Perikopen.

Das Werk zerlegt sich in vier Teile oder Bände. Das Kirchenjahr beginnt mit Advent und Weihnachtszeit. Diesen Zeiten dient der erste Band. Doch ist als Vorbereitung auf den Advent eine Reihe von Betrachtungen gegeben, welche die Erlösungsbedürftigkeit so recht ins Licht stellen, Betrachtungen über die Sünde und die mit Vorliebe so genannten „ewigen Wahrheiten". Es sind das Betrachtungen für die Zeit vom 1. bis 28. November. Der Gesamtinhalt des ersten Bandes umfaßt die Betrachtungen vom 1. November bis zum 24. Jänner.

Der zweite Band gibt die Betrachtungen vom Sonntag Septuagesima bis zum Dreifaltigkeits-Sonntage.

Linz. Johann Hilpert S. J.

17) **Die Psalmen,** des Priesters Betrachtungsbuch. Betrachtungen über den buchstäblichen und geistigen Sinn der Psalmen, für Priester bearbeitet von P. Wendelin Mayer O. F. M. Erster Band. Paderborn 1916, Bonifatius-Druckerei.

Seit der Neuordnung des Breviers haben die Psalmen schon manche recht brauchbare Bearbeitung erfahren. Mayer schlägt einen neuen Weg ein: Das Gebetbuch des Priesters — sein Betrachtungsbuch: die Psalmen — die Grundlage der priesterlichen Morgenbetrachtung. Ein dankbares und dankenswertes Unternehmen!

Vorliegender erster Band enthält das erste Buch der Psalmen. Verfasser bietet aus praktischen Gründen jedesmal zuerst den lateinischen Text. Daran schließt sich die „Vorübung", die über den geschichtlichen Hintergrund und die Einteilung des Liedes unterrichtet, endlich eine oder mehrere Betrachtungen, in denen der Inhalt für das Priesterleben fruchtbar gemacht wird. Eine Fülle der zartesten Zusammenklänge von Psalm und Priesterleben wird da aufgedeckt. Es ist freilich nicht immer der „geistige" Sinn, den Verfasser nach dem Wörtlichen bietet, sondern oft nur freie Anwendung, aber eine recht ungekünstelte und — praktische.

Die Betrachtungsmethode Mayers ist die des heiligen Paulus 2. Tim. 3. 16: Laß dich belehren, anklagen, bessern, erziehen!

Als alleiniges Betrachtungsbuch wünschten wir die Psalmen aber doch nicht, auch nicht als erstes. Das ist und bleibt das Leben unseres Meisters, besonders die letzten Kapitel desselben, Abendmahl und Kreuz. Das Alte Testament ist nur ein Morgenrot, wir wollen uns am Lichte der Sonne erfreuen. Aber von Zeit zu Zeit nach einer Psalmbetrachtung greifen und gelegentlich eine Lesung darüber zu machen, wird im Interesse des opus divinum notwendig sein. Mayers Buch weist sichere und aussichtsreiche Höhenwege.

Seitenstetten. Vizerektor Dr R. Pfingstner.

18) **Die Frauengestalten des Neuen Bundes.** Eine Blütensammlung aus dem Blumengarten Gottes. Mailesungen von Dr Anton Thir. Erster Teil (VIII u. 311), Graz und Wien 1916. Verlag „Styria".

Die vom heiligen Chrysostomus und den Kirchenvätern überhaupt betonte Ergiebigkeit der Heiligen Schrift für den Homileten hat durch die vorliegende Arbeit eine neue Bestätigung gefunden. Schon der Gedanke, vielfach übersehene Bemerkungen des heiligen Textes in dieser Weise selbständig und taktvoll zu verwerten, verdient Anerkennung, da er zur Nacheiferung im Forschen nach den verborgenen biblischen Schätzen anspornt. Durchweg ist es dem Verfasser auch geglückt, die in den 32 Abschnitten dargelegten Sittenlehren mit den betreffenden Frauengestalten ungezwungen in Verbindung zu bringen. Nur in dem Abschnitt: „Die Tänzerin Salome. Gehorsam gegen die Eltern" vertritt der biblische Bericht doch zu sehr bloß die Stelle eines Sprungbrettes. In gleichmäßig schematischer Behandlung entwickelt der Verfasser im Anschluß an eine neutestamentliche Frauengestalt einen Punkt der christlichen Moral, wobei die frische Selbständigkeit und eingehende Gründlichkeit ohne Gemeinplätze wohltuend auffällt, und schließt mit einer Erzählung aus der Geschichte oder dem Leben und einigen passenden Worten. Wer diesen ersten Teil kennen gelernt hat, wird freudig das Erscheinen des folgenden Teiles wünschen.

Mautern in Steiermark. Aug. Rösler C. Ss. R.

19) **Des kranken Priesters geistliche Messe.** Von Prälat Dr Heinrich Maria Ludwigs, Domkapitular in Köln. (24) Köln 1915, J. P. Bachem. M. —.60

Dem gläubigen Volke wird mit Recht die fleißige Uebung der geistlichen Kommunion empfohlen und manche Gebetbücher bringen eine Anleitung, wie Kranke und Gebrechliche zu Hause im Geiste dem heiligen Meßopfer beiwohnen können. Warum sollte nun nicht der Priester geistlicherweise das heilige Meßopfer feiern können, wenn Krankheit und Alter ihn hindern zum Altare hinzutreten? Daß dies möglich ist und wie man es anzustellen hat, zeigt Prälat Ludwigs in diesem Büchlein, das hiemit den Mitbrüdern aufrichtig empfohlen sei.

Linz. F. Pölzl S. J.

20) **Im Dienste der Himmelskönigin.** Vorträge für Marianische Kongregationen. Im Auftrage der Zentralstelle für Marianische Kongregationen in Wien, begonnen von Peter Sinthern S. J., fortgesetzt von Georg Harrasser S. J. Zweiter Band. Erste und zweite Auflage. 8° (XIV u. 346) Freiburg 1916, Herdersche Verlagshandlung. M. 3.50; geb. in Leinwand M. 4.50.

Der erste Band erschien vor zwei Jahren und wurde im Jahrgang 1914, Seite 927, dieser Zeitschrift empfehlend besprochen. Dasselbe Lob gilt auch dem zweiten Bande. Nicht nur zu Ansprachen in Kongregations-Versammlungen, sondern auch zu Marienpredigten überhaupt wird man reichen Stoff darin finden. Besonders erfreute mich der fünfte Abschnitt: „Ein Wort in schicksalschwerer Zeit. Fünf Vorträge über den großen Krieg von Alois Schweykart S. J." Es ist wahrhaft an der Zeit, daß wir Priester das Wort bei Isai. 58. befolgen: „Clama, ne cesses, quasi tuba exalta vocem tuam, et annuntia populo meo scelera eorum et domui Israel peccata eorum."

Linz. F. Pölzl S. J.

21) **Marienlob im Rosenkranz.** Gedanken über die Gottesmutter aus der praktischen Seelsorge. Von P. Mannes M. Rings O. P.,

S. Theol. Lector. 8° (240) A. Laumannsche Buchhandlung, Dülmen i. W. Brosch. M. 2.—; geb. M. 3.— (mit 10% Teuerungszuschlag).

Tiefe und fruchtbare Gedanken lehnt der Verfasser an das Volksgebet, den Rosenkranz, der jetzt auch im Schützengraben sosehr zur Geltung kommt. Das Buch ist eine reiche Fundgrube für Marienpredigten. Nicht so bald wird einem wieder ein Buch unter die Hand kommen, das in Kürze soviel Schönes über die liebe Gottesmutter enthält; es kann wirklich allseitig empfohlen werden.

P. Hubert Hanke, O. T.

22) **Ordensleitung.** Gedanken und Erwägungen über die Pflichten der Ordensobern von Ignaz Watterot O. M. J. (VII u. 416) Freiburg 1916, Herdersche Verlagshandlung. M. 4.80; geb. in Leinwand M. 6.—.

Ein kostbares Buch bietet hier der Verfasser allen jenen, welchen das schwere und verantwortungsvolle Amt der Ordensleitung obliegt. Der Verfasser, ein vorzüglicher Kenner des Ordenslebens, hat in diesem Buche seine reichen Kenntnisse und praktischen Erfahrungen zum allgemeinen Nutzen niedergelegt. Von der Würde und Bürde eines Ordensobern und dem Hauptzweck des Ordensstandes ausgehend, handelt er nach mehreren Kapiteln allgemeiner Natur, wie „Menschliche Schwächen", „Leidenschaften", „Oberflächlichkeit und Verflachung", über die besonderen Eigenschaften eines Ordensobern und dessen Obliegenheiten gegenüber den klösterlichen Einrichtungen und Uebungen (Innerliches Leben, Gebet, Betrachtung, Stillschweigen und Arbeit). Sodann erläutert er die theologischen und Kardinaltugenden in ihrer besonderen Anwendung auf den Obern. Nach den Ordensgelübden im allgemeinen und besonderen und nach der heiligen Regel werden noch mehr praktische Fragen erörtert über Eintritt in den Orden, Austritt und Entlassung, Noviziat. Den Schluß bilden drei Kapitel über die heilige Eucharistie, Maria, Friede und Freude im Ordensleben.

„Nimm und lies!" möchte man sagen. Dies gilt nicht bloß für Ordensobern männlicher Genossenschaften, sondern auch für Vorsteherinnen weiblicher Genossenschaften, auf welche das hier Gesagte mit einigen entsprechenden Modifikationen ebenfalls seine Anwendung findet.

Der Ordensobere findet in dem Büchlein einen klugen Ratgeber und aufrichtigen, treuen Freund, dessen vertrauter Verkehr ihm willkommene Anregung und Nutzen bringt. Das Büchlein zeichnet sich aus durch Gründlichkeit, praktischen Blick, Wahrheitsliebe und Offenheit bei entsprechender Zartheit, es atmet warme Liebe zu den Obern und Untergebenen.

Linz. Johann Hilpert S. J.

23) **Das Seelenlicht.** Geistliche Lesungen für die besonderen Festlichkeiten des Ordens der Allerheiligsten Dreifaltigkeit von P. Franz Xaver ab Immaculata (Pellerin), Provinzialvikar O. Ss. T. Erster Band. 8° (XIX, 392) Wien 1916. M. 3.50.

Für die Mitglieder seines Dritten Ordens hat der Provinzial der Trinitarier in Wien zwei Bändchen geistlicher Lesungen herausgegeben, deren erstes hier vorliegt. Diese sollen besonders für die verschiedenen Festlichkeiten des Ordens dienen; darnach bestimmen sich Gegenstand und Auswahl derselben: Dreifaltigkeitsfest mit Oktave, Hauptkirchenfeste, Marientage, Ordensstifter u. s. w. Jede Lesung besteht aus einem Psalmspruch, Einleitungsgebet, Darlegung des Gegenstandes, Bitte und meist einer Strophe von einem Hymnus. Neben der Heiligen Schrift kommen der heilige Bernhard, Thomas v. A., Theresia, Benedikt, Ordensschriftsteller u. v. a. zu Worte und verleihen dem Büchlein ein eigenartiges Gepräge mit mystischem Einschlage. Verfasser will damit „den alten Geist der Kirche in unsere große Zeit hineinleuchten lassen und zur Erneu-

erung nach diesem Kriege beizutragen suchen durch Erörterung der christlichen Tugenden". Die Lesungen bieten auch Stoff für Betrachtungen.

Wien. Innitzer.

24) **Das Dorf entlang.** Ein Buch vom deutschen Bauerntum. Von Josef Weigert. gr. 8° (XII u. 440) Freiburg und Wien 1915, Herdersche Verlagshandlung.

Wenn wir den Verfasser dieses mit sichtlicher Liebe zu seinem Gegenstande geschriebenen Buches recht verstehen, geht sein Absehen dahin, die Vorurteile gegen den vielfach verkannten Bauernstand zu zerstören und eine gerechte Würdigung dieses für Kirche, Staat und Gesellschaft gleichwichtigen Standes anzubahnen. Dieses Ziel dürfte er auch bei allen, die noch einer vernünftigen Belehrung zugänglich sind, erreichen.

Es widerstrebt uns, an dem prächtigen Buche, das uns hohen Genuß bereitet hat, kleinliche Ausstellungen zu machen. Doch dürften dem Verfasser vielleicht einige Fingerzeige für die folgenden Auflagen willkommen sein.

Sehr gefreut hätte es uns, wenn der Verfasser — offenbar ein Priester — auch die Bedeutung des Bauernstandes als Rekrutenschule für den Priesterstand hervorgehoben hätte. Bischof Faulhaber hat darüber auf dem Mainzer Katholikentage in seiner Rede „Priester und Volk" ein wunderschönes Wort gesprochen. Schenkendorfs Lob des Bauernstandes wird uns wohl in der neuen Auflage auch nicht mehr vorenthalten werden. Als Beleg für die Liebe des Bauern zum Herrscherhause könnte die Sendlinger Bauernschlacht erwähnt werden. Vielleicht wäre auch der Gedanke, entsprechend den Handelskammern eigene Bauernkammern zu errichten, der vor ungefähr zwanzig Jahren in einer M. Gladbacher Broschüre angeregt wurde, der Erwägung wert. Endlich sei der Verfasser noch auf folgende Bücher aufmerksam gemacht: Scheicher, Die Bedeutung des Bauernstandes für das Staatsleben; Walter, Der soziale Beruf der Propheten.

Als besondern Vorzug des Buches möchten wir den maßvollen Ton hervorheben, in dem es geschrieben ist. Kein Städter kann sich mit Recht durch das Buch gestoßen fühlen. Wohl aber dürfte es mancher Großstädter, der in einer modernen Mietskaserne zu wohnen gezwungen ist, mit einer gewissen Wehmut aus der Hand legen, wenn er sieht, was er im Vergleich mit dem Bauern entbehrt.

Das Buch gehört in die Bibliotheken aller höheren Lehranstalten sowie in die Bibliotheken aller Journalisten, Volksvertreter, namentlich jener, die nicht bäuerlichen Kreisen entstammen.

Linz. P. Josef Schrohe S. J.

25) **Um Leben und Heimat.** Von J. Kastner, dem preisgekrönten Dichter der „Wacht an der Donau". Den Helden der Heimat gewidmet. (63) Graz und Wien 1916, Styria. *K* 2.—; geb. *K* 3.—.

Unter den zahlreichen Kriegsgedichten, welche die Gegenwart ins Leben gerufen hat, dürfen sich diese, die der Feder eines katholischen Priesters entstammen, ganz gut sehen lassen, ja sie überragen unbedingt das gewohnte Mittelmaß. Einiges möchte man ja anders wünschen; wie bei den meisten Erstlingsveröffentlichungen steht Gelungenes neben weniger Gutem; insbesondere sollten hie und da Strophenbau und Gedankengliederung mehr miteinander in Einklang gebracht werden. Aber die Gedichte sind von so edlem Geiste getragen, von solcher Begeisterung durchglüht und im großen ganzen so formvollendet, daß sie bestens empfohlen werden können. Wie die künstlerischen Beilagen zeigen, ist der Dichter auch für die bildende Kunst trefflich veranlagt. Möge er sein reiches Talent eifrig und gewissenhaft pflegen und uns dann mit manch vollendetem Werke reiner und hoher Kunst erfreuen.

Gleink. Dr Johann Ilg.

26) **„Der Leuchtturm".** Illustrierte Halbmonatschrift (für Studierende). Einfache Ausgabe (I) halbjährig M. 1.60; feine Ausgabe (II) halbjährig M. 2.40 (mit Porto 60 Pfg. mehr).

„Die Burg". Illustrierte Zeitschrift für die studierende Jugend. Wöchentlich ein Heft mit hübscher Beilage; vierteljährig M. 1.15 (mit Porto 65 Pfg. mehr). Beide Paulinusdruckerei Trier.

„Der Leuchtturm" und „Die Burg", zwei periodische Jugendschriften von wirklich bedeutendem Wert. Die Ausstattung ist schmuck, ja vornehm, der Inhalt aktuell und gediegen. „Der Leuchtturm" mehr für die Obergymnasiasten, „Die Burg" auch schon für die Kleinern. Leider bilden zumeist auch in ganz katholischen Kreisen nur indifferente Schriften die beliebteste Jugendlektüre; diese zwei Zeitschriften stehen aber jenen an literarischem Wert nicht nach und überragen sie bei weitem durch den ethischen Gehalt, durch den positiv christlichen Hauch, der sie durchweht, ohne sich aufzudrängen. Für katholische Studenten ein prächtiges Weihnachtsgeschenk.

Linz. P. Waibel.

B) Neue Auflagen.

1) **Das Eheleben.** Eine Darstellung der Forderungen des sittlichen Ehe-Ideals sowie eine Besprechung der Aufgaben, die die Höhenentwicklung eines Volkes an die beiden Geschlechter stellt. Von Th. Wilhelm. Dritte vollständig umgearbeitete Auflage. (9 bis 14 Tausend) 8° (XIX u. 544) Regensburg 1916, Verlagsanstalt vorm. G. M. Manz. M. 4.—.

Die vielen Vorzüge der ersten beiden Auflagen des Buches sind in dieser neuen durch die Aufnahme der einschlägigen österreichischen, kirchlichen und staatlichen Ehegesetze vermehrt worden. Ohne Einschränkung könnte ich das Buch aber erst empfehlen, wenn bei einer Neuauflage die natürliche Grundlage des Verhältnisses der beiden Geschlechter zueinander richtig dargestellt würde. Dies ist so lange nicht der Fall, als die Verfasserin der Mütterlichkeit des Weibes die Ritterlichkeit des Mannes als völlig parallel gegenüberstellt. Drückt nämlich die Mütterlichkeit den Gesamtcharakter des entwickelten Weibes aus, so ist die Ritterlichkeit nur eine Seite des männlichen Charakters, der in der Väterlichkeit seinen Ausdruck findet. Richtig, aber im Verhältnis zu der Ausführung des I. Teiles ohne Folgerichtigkeit, ist daher im IV. Teile von „Hausvater und Hausmutter", nicht von „Hausritter" die Rede. Aus dieser fehlerhaften Grundauffassung geht eine ganze Reihe von schiefen Sätzen hervor. Insbesondere ist dies in der Kritik an dem deutschen bürgerlichen Gesetzbuch der Fall; das juristische Meisterstück freilich im letzten Satze des § 1589 bedarf der gründlichen Revision.

Mautern, Steiermark. Aug. Rösler C. Ss. R.

2) **200 Vorlagen für Paramentenstickereien,** entworfen nach Motiven mittelalterlicher Kunst von Josef Braun S. J. 28 Tafeln nebst Text. Vierte, durchgesehene Auflage. Größe der Tafeln: 51×70 cm. Text: Lex.-8° (VI u. 34) Freiburg i. B. und Wien 1916, Herdersche Verlagshandlung. In Halbleinw.-Mappe M. 20.—; Text allein M. 2.—.

Es ist eine Ehre für den Verfasser, aber auch ein gutes Zeichen der Zeit, daß die Mappe eine vierte Auflage erleben konnte. Diese Tatsache beweist die Schönheit und Brauchbarkeit der Vorlagen ebensosehr wie den Eifer für die

Zierde des Gotteshauses, der trotz mancherlei Hindernisse in unserer Zeit noch besteht, ja aufs neue erblüht.

Die berufsmäßigen Paramentensticker finden in der Mappe eine Fülle prächtigster Vorlagen, die sie sich durch geschickte Kombinierung noch ins Ungemessene vermehren können. Für alles ist gesorgt, von der einfachen Altardecke bis zum Pluviale und Traghimmel; alle Stickereitechniken können Anwendung finden, von der Straminstickerei bis zur künstlerischen Nadelmalerei; alle Stilgattungen sind vertreten, zahlreiche Details eingestreut.

Im Besitze dieser Vorlagen kann der Priester selbst Bestellungen nach seinem Geschmacke machen, kann insbesondere kunstfertige Damenhände, die es ja doch überall gibt, leicht zur unentgeltlichen Arbeit für das Gotteshaus gewinnen. Die Vorlagen sind meist in Naturgröße gezeichnet, so daß sie auf die einfachste Weise durch Perforierung auf den Seidenstoff übertragen werden können. Das beigegebene Textbüchlein bietet eingehende Instruktion zu jeder einzelnen Vorlage.

Linz. B. Scherndl.

C) Literarischer Anzeiger.

(Die Redaktion behält sich ausdrücklich das Recht vor, nach ihrem Ermessen mit Rücksicht auf den verfügbaren Raum über eingesandte Bücher und Zeitschriften entweder eine Besprechung oder nur die Anzeige und allenfalls eine kurze Inhaltsangabe an dieser Stelle zu bringen. Eine Rücksendung der zur Besprechung eingelangten Druckwerke erfolgt in keinem Falle. Die bloße Anzeige bedeutet noch keine Stellungnahme der Redaktion zum Inhalte der betreffenden Schriftwerke.)

1. Zeitschriften.

Revue Ecclesiastique de Liege. Verlag H. Dessain, Lüttich. Jährlich 6 Hefte. Jahresabonnement Fr. 4.—.

Literarischer Anzeiger. Herausgegeben und geleitet von Dr theol. et jur. Johann Haring und Dr theol. et phil. Johann Köck, Professoren an der Universität Graz. Verlagsbuchhandlung „Styria" in Graz und Wien.

Der Prediger und Katechet. Eine praktische katholische Monatschrift für Prediger und Katecheten. Unter Mitwirkung einer Reihe von Welt- und Ordenspriestern. Herausgegeben von der bayerischen Ordensprovinz der Kapuziner. Regensburg 1917. Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Preis für den Jahrgang von 12 Heften M. 9.—, bei Frankozusendung jedes einzelnen Heftes in Deutschland, Oesterreich-Ungarn und Luxemburg M. 10.20, im Ausland postfrei M. 11.40.

Pastoral-Blatt. Herausgegeben von mehreren katholischen Geistlichen Nordamerikas. Monatl. 1 Heft. Verlag Herder. St Louis, Mo. Jährl. Doll. 2.—.

Anzeiger für die katholische Geistlichkeit Deutschlands. Erscheint monatlich einmal. Frankfurt a. M., Koselstraße 15. Jährlich M. 1.—.

Ambrosius. Monatschrift für Jugendseelsorge und Leiter der christlichen Müttervereine. Herausgegeben von der pädagogischen Stiftung Cassianeum in Donauwörth. Schriftleitung: P. Arsenius Dotzler O. F. M., Guardian, Neukirchen bei Hl.-Blut. Jährlich 12 Nummern. Preis M. 1.50, Ausland Fr. 2.—, ausschließlich Porto und Zustellgebühr. Bestellungen durch alle Buchhandlungen und den Verlag Ludwig Auer (Pädagogische Stiftung Cassianeum) in Donauwörth.

Petrus-Blätter. Römisch-katholische Wochenschrift mit der Beilage Ecclesiastica. Trier a. M. Vierteljährlich M. 2.— = K 2 40 = Fr. 2.50.

Deutscher Hausschatz. Illustrierte Familienzeitschrift. Regensburg. Friedrich Pustet. Monatlich 2 Hefte. M. 8.40.

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 Cts.

Maria Zell. Monatschrift zu Ehren Unserer Lieben Frau von Maria Zell. Herausgegeben von der Benediktinerabtei St. Lambrecht (Obersteiermark). „Styria" in Graz und Wien. 12 Nummern K 2.—.

Der Gral. Illustrierte Monatschrift für katholische Kultur. Trier. Petrus-Verlag. M. 6.— = K 7.— = Fr. 7.40 = Doll. 1.60, ausschließlich Porto.

Archiv für Präsides. Klerus-Zeitschrift für soziale Arbeit. Herausgegeben von der Zentralstelle des Katholischen Volksbundes i. Oe. Wien, I., Predigergasse 5, II. Stock. Jährlich 8 Hefte K 4.—.

Präsides-Korrespondenz für Marianische Kongregationen, zugleich Organ für die Priester- und Theologen-Kongregationen. Redigiert von P. Heinrich Heitger S. J. Administration der Präsides-Korrespondenz Wien, IX/4, Lustkandlgasse 41.

Pharus. Katholische Monatschrift für Orientierung in der gesamten Pädagogik. Herausgegeben von der pädagogischen Stiftung Cassianeum in Donauwörth. Buchhandlung Ludwig Auer. Halbjährlich M. 4.—.

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 Monatschrift. Münster i. W. Erscheint gleichzeitig mit dem „Literaturbericht" in zwei Ausgaben: M. 4.60, M. 6.—. frei ins Haus M. 3.40, mit der Beilage: „Predigt und Katechese" M. 5.40.

Marienbote. Quartalnachrichten über das Leben und Wirken in der Gesellschaft Mariä (Marienbrüder). Provinzialverwaltung der Gesellschaft Mariä in Freistadt, O.-Oe. K 1.50 = M. 1.40 = Fr. 1.80.

Aufwärts. Organ des St Josephs-Vereines zur Verbreitung guter Schriften. Cöln. Lindenstraße 38. Jährlich M. 1.50.

Christliche Kunstblätter. Organ des Linzer Diözesan-Kunstvereines. 58. Jg. Monatlich 1 Nummer. Linz, Herrenstraße 19. K 4.—.

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.

Der Pionier. Monatsblätter für christliche Kunst, praktische Kunstfragen und christliches Kunsthandwerk. Verlag der Gesellschaft für christl. Kunst. München. M. 3.60.

Seraphischer Kinderfreund. XIII. Jahrgang. Vereinsblatt für das Seraphische Liebeswerk für arme Kinder. Erscheint monatlich in Linz a. D., Preßverein. Für ein Almosen von K 2.40 wird man Teilnehmer an diesem Rettungswerke und erhält diese Zeitschrift.

Der Morgen. Monatschrift zur Förderung der Nüchternheitsbewegung und zur Erneuerung christlichen Lebens. Leutesdorf a. Rh. 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. 4.60 (per Post).

Der christliche Kinderfreund. Monatschrift für christliche Erziehung und Rettung der Jugend. Verlag: Kinderfreund-Anstalt in Innsbruck. Jährlich K 1.20 = M. 1.—.

Monika. Zeitschrift für kath. Mütter und Hausfrauen. Jährlich 52 Nummern. Donauwörth. Halbjährl. M. 2.50 (bei wöchentl. Zusendung).

Frauen-Korrespondenz. Herausgegeben vom Zentralvorstande des katholischen Frauenbundes Deutschlands. Zentralstelle: Köln a. Rh., Roonstr. 36.

St Kamillus-Blatt. Illustrierte Monatschrift (nebst Unterweisungen über Kranken- und Gesundheitspflege). Kamillianerkloster in Vaals (Holland). Jährlich M. 1.50.

Sonntagsgruß an unsere Kranken. Herold-Verlag, Köln, Moltkestr. 48.
Jugendpflege. Monatschrift zur Pflege der schulentlassenen kathol. Jugend. München, Pestalozzistraße 1. M. 5.—.
Jugendführung. Zeitschrift für Jünglingspädagogik und Jugendpflege. Herausgegeben vom Generalsekretariat der kathol. Jugendvereinigungen Deutschlands. Düsseldorf, Schwann.
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 Monatschrift 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.—.
Missionsblätter von St Ottilien (Oberbayern). M. 1.50 = K 1.80.
Das Reich des Herzens Jesu. Illustrierte Monatschrift 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.
Echo aus den Missionen der Väter vom Heiligen Geist. Verlag: Missionshaus Knechtsteden, Station Dormagen, Rhld. M 1.50, außerhalb des deutschen Postgebietes Fr. 2.50.
Lourdes-Chronik. Oesterreichische Pilgerzeitung. Erscheint jeden 2. Sonntag in Linz a. D., Kaiser-Wilhelm-Platz Nr. 11. Ganzjährig K 4.— = M. 4.—.

2. Eingesandte Werke.

Aumüller, J. Fliegende Menschen. (Naturwissenschaftliche Jugend- und Volksbibliothek 69./70. Bändchen.) 8° (IV u. 285). Mit 34 Illustrationen. Regensburg 1916. Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Broschiert M. 2.40, in eleg. Original-Leinwandband M. 3.40.

Benzigers Brachzeitbücher. Ins Feld und für daheim. Eine Sammlung guter Novellen, Erzählungen und Humoresken. I. Folge (Serie) Nr. 13: Das Urlaubsgesuch. Erzählung vom Schweizergrenzwachtdienst von Alf. Frankhauser. Broschiert und beschnitten 20 Pfg., 25 Cts. Bei Partiebezug entsprechend billiger. — II. Folge (Serie) Nr. 6: Mit Volldampf voraus! und andere Kriegserzählungen von M. Karl Böttcher. Broschiert und beschnitten 30 Pfg., 35 Cts. Bei Partiebezug entsprechend billiger. Einsiedeln, Waldshut, Köln a. Rh., Straßburg i. Els. Verlagsanstalt Benziger & Co., A.-G.

Betzinger, B. A. Heliand. Lesungen vom Treuebund Gottes. In Uebertragung aus dem alten deutschen Heilandsliede. Oktav (123) M. Gladbach 1916, Volksvereinsverlag. In Kirchenband mit Rotschnitt M. 1.20, in fränkischem Leinen mit Grünschnitt M. 2 40, in Pergament mit Goldschnitt M. 3.60.

Bucher, Jos. Fridolin. Die Jüngerin des Herrn. Lehr- und Gebetbuch für die katholische Frauenwelt. Mit vier Stahlstichbildern und Original-Buchschmuck von Kunstmaler Wilhelm Sommer. (784) Format 77:129 mm. In Einbänden zu M. 2.20 = Frs. 2.75 und höher. Einsiedeln, Waldshut, Köln a. Rh, Straßburg i. Els. Verlagsanstalt Benziger & Co., A.-G.

Nach gewissenhafter Durchsicht des Buches wissen wir über dasselbe nichts Besseres zu sagen, als was ein unbekannter Priester in der Korrespondenz des Innsbrucker Priestervereines (Nr. 1 vom November 1916) geschrieben hat: „Das ist ein Gebetbuch, an dem man seine helle Freude haben kann; denn es bietet der gläubigen Frauenseele aus den reichen Schätzen der heiligen Kirche: aus der Heiligen Schrift, aus dem Missale und Rituale heilige kräftige Nahrung. Es regt und leitet in seinem ersten Teile zum Betrachten

an und stellt den Heiland gleichsam ins Zentrum von Geist und Herz. Die großen Gnadenschätze der heiligen Kirche: die heiligen Sakramente und das heilige Meßopfer werden in ihrer Bedeutung und ihrer Schönheit und Gnadenfülle so recht erschlossen aus dem Rituale und Missale. Das ist ein Gebetbuch, das katholisch Denken und Fühlen lehrt und wärmste Empfehlung verdient."

Bussar, Martin. Zehn-Minuten-Predigten auf jeden Sonntag des Jahres. 1. Bändchen der Sonn- und Festtagspredigten. Zweite, verbesserte Auflage. (3. und 4. Tausend.) Mit kirchlicher Druckgenehmigung. 8° (VIII u. 140) Regensburg 1916, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Broschiert M. 2.80, in hochelegantem Ganzleinenband M. 3.60.

Clara, Schw. Das heilige Meßopfer. München 1916. J. Pfeiffer (D. Hafner); geb. 80 Pfg.

Dörfler, Peter. Dämmerstunden. Erzählungen. Buchschmuck von Rolf Winkler. 1. bis 5. Tausend. 8° (VI u. 202) Freiburg 1916, Herdersche Verlagshandlung. M. 2.60; in Pappband M. 3.40.

Ecker, Dr Jakob. Neues Testament. (Taschenausgabe C.) Die apostolischen Briefe und die Geheime Offenbarung. Trier 1916, Mosella-Verlag. Karton. 60 Pfg.

Federer, Heinrich. Patria! Eine Erzählung aus der irischen Heldenzeit. 1. bis 30. Tausend. Einbandzeichnung von Professor Georg Schiller 12° (IV u. 92) Freiburg 1917, Herdersche Verlagshandlung. In Pappband M. 1.—.

Grabmann, Dr Martin. Die Grundgedanken des heiligen Augustin über Seele und Gott. [Rüstzeug der Gegenwart. Eine Sammlung von religiösen, philosophischen und apologetischen Tagesfragen. Herausgegeben von Dr Josef Froberger. Neue Folge — V. Band.] Verlag und Druck von J. P. Bachem, Köln. Broschiert M. 2.20, geb. M. 3.—.

Hansen, Joh. Jakob. Vorbereitung auf den Tod durch Ablaßgebete. (16) Dülmen i. W. A. Laumannsche Buchhandlung. 100 St. M. 3.—.

Häusler, Basilius Dr P. S. O. Cist. Die Marienlehre des heiligen Bernhard, Abtes und Kirchenlehrers. Mit kirchlicher Druckgenehmigung. 8° (VIII u. 140) Regensburg, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Brosch. M. 1.20, in elegantem Ganzleinenband M. 2.—.

Herwegen, Ildefons, Abt von Maria-Laach. Das Kunstprinzip der Liturgie. Junfermannsche Buchhandlung, Paderborn. 60 Pfg.

Hessenbach, A. Goldene Freiheit, sei mir gegrüßt! Eine Aussprache mit unseren Akademikern. Verlag Natur und Kultur, München. (30) 30 Pfennig.

Höfer, Otto. Jesus, vermehre uns den Glauben. Einführung in den apostolischen Geist des Rosenkranzes. Mit dreifarbigen Kunstbildern von G. Fugel. Augsburg 1916. Literarisches Institut Dr M. Huttler (Michael Seitz), Augsburg. Kart. 90 Pfg.

Kinderfreude. Erzählungen für Kinder. Mit farbigen Bildern von Fritz Reiß 12° Freiburg 1916, Herdersche Verlagshandlung.

Fünftes Bändchen: Die Uferkolonisten. Von Josef Anton Pflanz. 4. Auflage (VI u. 126); geb. M. 1.20.

Sechstes Bändchen: Drei Monate unterm Schnee. Von Josef Anton Pflanz. 3. Auflage. (VI u. 114; geb. M. 1.20.

Siebtes Bändchen: Thereslis Preis — Abenteuer der Schwarzen Schlange. — Lunz und die Miez. — Die kleinen Plänemacher. Von Helene Hansen. 2. Auflage. (VI u. 112); geb. M. 1.20.

Achtes Bändchen: Die Zirkuskinder. Von Elisabeth Müller. 2. Auflage. (VI u. 122); geb. M. 1.20.

Neuntes Bändchen: Kleine Bengelchen, kleine Engelchen. Von Elsa Kruis. (VI u. 106); geb. M. 1.20.

Kox, P. Johann. Armen-Seelen-Büchlein. Die schönsten Gebete zum Troste der armen Seelen nebst 30 Betrachtungen über das Fegfeuer für

den Monat November. Mit Erlaubnis der geistlichen Obern. 26. und 27. Aufl. des „Armen-Seelen-Büchlein" von P. J. A. Krebs, C. SS. R. 16° (432) (mit 10 Prozent Teuerungszuschlag). Verlag der A. Laumannschen Buchhandlung, Dülmen i. W. Geb. M. 1.—.

Kox, P. Joh., C. Ss. R. St. Gerhards-Büchlein. Leben und Wirken des heiligen Laienbruders Gerhard Majella, aus dem Redemptoristen-Orden. Zugleich vollständiges Gebetbuch mit besonderen Andachtsübungen zur Verehrung des Heiligen. Nach dem Büchlein des P. J. A Krebs, C. Ss. R., neu bearbeitet und herausgegeben 16. Auflage. 16° (304) (mit 10 Prozent Teuerungszuschlag). Verlag der A. Laumannschen Buchhandlung Dülmen i. W. Geb. M. —.75.

Landgraf, P. Arsacius, Ord. Cap. Der heilige Apostel Judas Thaddäus, Patron der Bedrängten. Andachtsbüchlein für dessen Verehrer. Jos. Pfeiffer (D. Hafner). München 8. Auflage. Lw. 60 Pfg., in Gold M. 1.—, Leder in Gold M. 1.50.

Maier, Benedikt. Dorfgeläut. Erzählungen aus dem Oberbayerischen. 12° (VIII u 96) Freiburg und Wien 1916, Herdersche Verlagshandlung. Kartoniert M. 1.—.

Meschler, Moritz S. J. Zum Charakterbild Jesu. Dritte Auflage. (Gesammelte Kleinere Schriften, 1. Heft). 8° (X u. 114) Freiburg und Wien 1916, Herdersche Verlagshandlung. M. 1.60; in Pappband M. 2.—.

Meschler, Moritz S. J. Leitgedanken katholischer Erziehung. Dritte Auflage. (Gesammelte kleinere Schriften, 2. Heft.) 8° (VIII u. 156) Freiburg und Wien 1916, Herdersche Verlagshandlung. M. 2.—; in Pappband M. 2.40.

Mohr, Heinrich. Die Seele im Herrgottswinkel. Sonntagsbüchlein für schlichte Leute. Siebte bis neunte Auflage. 13. bis 18. Tausend. Mit einem Bilde des Verfassers. 12° (VIII u. 264) Freiburg und Wien 1916, Herdersche Verlagshandlung. M. 2.—; in Pappband M. 2.50.

Morgenrot. Jugendsang einer neuen Zeit. Dichtungen der katholischen Jugend- und Erneuerungsbewegung Oesterreichs. (68) Zu beziehen durch den Karl Vogelsang-Verlag, Wien IX/4, Säulengasse 12. K 1.50 = M. 1.50.

Nießen, Josef. Der Weltbau und sein Meister. (Naturwissenschaftliche Jugend- und Volksbibliothek 1. Bändchen.) Dritte erweiterte Auflage. Mit 11 Illustrationen. 8° (VIII u. 170) Regensburg 1916, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Broschiert M. 1.50, in hochelegantem Original-Leinenband M. 2.—.

Nist, J. Es blüht der Blumen Eine. Marienpredigten. Limburg a. L. 1916, Verlag von Gebrüder Steffen. Brosch. M. 1.70; geb. M. 2.50.

Oer, Sebastian von. Aehrenlese. Erlebtes und Erwogenes. Zweite Reihe. 12° (VI u. 248) Freiburg 1917, Herdersche Verlagshandlung M. 1.80; geb. in Leinwand M. 2.60.

Rathgeber, Alfons Maria. Denk nach! Ein Tagbüchlein großer Gedanken. Limburg a. L. 1916, Verlag von Gebrüder Steffen. Brosch. M. 1.10; geb. M 1.50.

Rundschreiben Pius' X. Autorisierte Ausgabe. Lateinischer und deutscher Text. gr. 8° Herdersche Verlagshandlung Freiburg i. B.

Zweite (Schluß-) Sammlung. (XXXIV u. 450) M. 9.—; gebunden M. 10.50. (Siehe Inserat S. 3*.)

Sailer, Joh. Mich., Bischof. Lehre uns beten! Vollständiges Gebetbuch für katholische Christen. Nach der elften Originalausgabe des Verfassers neu herausgegeben von Dr Franz Keller. Mit 26 Bildern von Josef von Führich. 24 (XVI u. 454) Freiburg und Wien 1916, Herdersche Verlagshandlung. Geb. in Leinw. mit Rotschnitt M. 2.—, in Leinw. mit Goldschnitt M. 2.50, in Leder mit Goldschnitt M. 3.20 und höher.

Sinthern-Harrasser. Im Dienste der Himmelskönigin. Erster Band, 2. Auflage. Herder, Freiburg 1916. M. 3.50; geb. M. 4.50.

Steuer, A. Der Pharisäer. Fünfzig ausgewählte Aphorismen aus Hirschers „Selbsttäuschungen". Limburg a. L. 1916, Verlag von Gebrüder Steffen. Brosch. M. —.55; geb. M. —.85.

Vögele, Dr Karl Albert. Himmelslichter. Zweite Reihe der Festtags-Gedanken. 8° (X u. 212) Freiburg und Wien 1916, Herdersche Verlagshandlung. M. 2.50; in Pappband M. 3.20.

Waschitza, Eduard, k. k. Religionsprofessor in Teschen (Oesterr.-Schlesien). Ergänzungsbändchen zu den „Exhorten an die katholische Jugend". Im Selbstverlage des Verfassers. K 2.—.

Wehrmeister, P. Cyrillus O. S. B. Die Sterne des Glücks. Worte ans Menschenherz mit Bildschmuck von G. Kölnsperger. (94) 60 Pfg. Missionsverlag St. Ottilien, Oberbayern 1916.

Weinhart-Weber. Das Neue Testament unseres Herrn Jesus Christus. 3. Auflage. Herder, Freiburg. Illustrierte Taschenausgabe. 2. Teil: Briefe und Geheime Offenbarung. (24 Bilder größtenteils nach Friedr. Overbeck). M. 2.20.

Wonisch, P. Othmar, O. S. B. Die Gnadenbilder Unserer Lieben Frau in Maria-Zell. Mit Kunstbeilagen und zahlreichen Abbildungen. Gr. 8° (85) Verlagsbuchhandlung „Styria", Graz. Schmuckvolle Ausstattung. K 1.40.

---

3. Kriegs-Literatur.

Doering, Dr Oskar. Krieg und Kunst. 8° (117) M. Gladbach 1916, Volksvereinsverlag, G. m. b. H. M. 1.20.

Eberle, Dr Franz Xaver. Die katholische Feldseelsorge. München 1916, Verlag der J. J. Lentnerschen Buchhandlung (E. Stahl).

Gatterer, M., S. J. Gottes Vorsehung und der Weltkrieg. (Sendbotenbroschüren I. 7.) 24° (40) Verlag Fel. Rauch, Innsbruck. K—.24, 50 Stück K 10.80.

Henze, P. Klemens, Redemptorist. Standhafte Geduld ist euch vonnöten! Gedanken des Glaubens, inmitten des großen Weltkrieges den Leidenden dargeboten. Mit kirchlicher Druckerlaubnis. 16° (72) Verlag der A. Laumannschen Buchhandlung, Dülmen i. W. 15 Pfg.

Hermenegild, P., Kapuziner. Unseren gefallenen Helden. Dritte Auflage (11. bis 15. Tausend). München, J. Pfeiffer (D. Hafner). Lw. Rot 70 Pfg.; Lw. Gold M. 1.—; Gold M. 1.50.

Jakubczyk, Karl. Die heilige Wehr. Deutsche Kriegslyrik der Gegenwart. 12° (XL u. 96) Freiburg 1917, Herdersche Verlagshandlung. Steif broschiert M. 1.80; in Pappband M. 2.20.

Koch, P. Gaudentius. Gottes Schlachtfeld. Ein Jahrgang Fünfminutenpredigten aus der Kriegszeit. Von Gaudentius Koch, Kapuziner. 8° (VIII u. 138) Freiburg 1917, Herdersche Verlagshandlung. Steif brosch. M. 2.—.

Langhammer, Dr M. Näher zu Gott! Den Kriegskameraden dargeboten von dem Feldkuraten des Egerländer Hausregiments Nr. 73. Verleger: Liebeswerk für Kriegswaisen, Linz a. d. D. Brosch. 60 h, geb. 90 h.

Nachfolge Christi in vier Heften. Eine Tornisterausgabe der „Nachfolge Christi" für unsere Feldgrauen ist soeben bei Herder in Freiburg i. Br. und Wien erschienen. Es sind vier kleine handliche Büchlein mit den sprechenden Titeln: „Von der Seelenzucht", „Vom Seelenwege", „Vom Seelensegen", „Vom Seelenbrot" (zusammen in einer Scheide M. 1.80; die Heftchen nacheinander je 40, 30, 80 und 30 Pfg.

Rodermund, P., Franziskaner, Feldgeistlicher a. D. Christentum und Völkerkrieg. Mit Erlaubnis der geistlichen Obrigkeit. 8° (54) Verlag

der A. Laumannschen Buchhandlung, Dülmen i. Westf. M. —.60, mit 10 Proz Teuerungszuschlag.

Rügamer, Dr Wilhelm. Ein Held im Weltkriege 1914/16. Im Selbstverlag des Augustinerklosters Münnerstadt (Bayern) 1916. Der Gewinn ist zur Beschaffung guter Lektüre für Soldaten bestimmt. (163) Brosch. M. 1.—.

Sambeth, Dr Heinrich. Rosenkranz und Weltkrieg. Predigten. Erste und zweite Auflage. (Die Kreuzesfahne im Völkerkrieg, Erwägungen, Ansprachen und Predigten gesammelt und herausgegeben von Dr Josef Schofer und Dr Albert Kieser. Elftes Bändchen). 8° (VIII u. 102) Freiburg und Wien 1916, Herdersche Verlagshandlung. M. 1.30; in Pappband M. 1.80.

Slavič, Dr Matth. Sonn- und Festtagsevangelien mit erklärenden Zusprüchen. Unseren tapferen Soldaten gewidmet. 1. bis 30. Tausend. Marburg 1916, Verlag des f. b. Lavanter Ordinariates.

Das Buch enthält die heiligen Evangelien aller Sonn- und Feiertage des Kirchenjahres. Jedem Evangelium sind aber noch „erklärende Zusprüche" beigegeben, die das Evangelium erläutern, die wichtigsten Wahrheiten unserer Religion besprechen und eine den Verhältnissen und Bedürfnissen des Soldaten entsprechende Anleitung enthalten, im Geiste des Kirchenjahres ein wahrhaft religiöses Leben zu führen. Diese knappen, aber gehaltvollen, hie und da, besonders beim Thema über das Leiden, mit kernigen Sprüchen geschmückten Anmutungen sind indes zugleich so allgemein gehalten, daß sie jedermann zur Vertiefung und Verinnerlichung des religiösen Lebens nützlich sein können. Das Buch ist geeignet beizutragen, daß das Wort Gottes unter die Soldaten und in Familien Eingang finde und dessen Lesung und Betrachtung liebgewonnen werde.

Der Preis des 128 Seiten umfassenden Buches im Taschenformat beträgt 30 Heller. Soldaten erhalten es auf Wunsch auch unentgeltlich. Bestellungen sind zu richten an das f.-b. Lavanter Ordinariat in Marburg.

Spengler, Wilhelm. Wir waren drei Kameraden. Kriegserlebnisse. Mit einer Einführung von Dr Philipp Witkop, Professor an der Universität zu Freiburg i. Br. 8° (XII u. 160) Freiburg 1917, Herdersche Verlagshandlung. Kart. M. 2.20.

Vom Wiedersehn nach dem Tode. Trostgedanken am Grabe eines gefallenen Sohnes. Von * 4. und 5. Tausend. 8° (64) Verlag der A. Laumannschen Buchhandlung, Dülmen i. W. Kart. M. 1.— (mit 10 Proz. Teuerungszuschlag).

Wronka, Johannes. Kurland und Litauen. Ostpreußens Nachbarn. Mit 12 Bildern und 1 Kärtchen. 8° (XII u. 176) Freiburg 1917, Herdersche Verlagshandlung. M. 2.60; in Pappband M. 3.—.

---

4. Kalender für 1917.

Geiger, Dr K. A. Taschenkalender und Kirchlich-Statistisches Jahrbuch für den katholischen Klerus deutscher Zunge. 1917. 39. Jahrgang. Regensburg, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz.

Kalender für den katholischen Klerus Oesterreich-Ungarns 1917. 39. Jahrgang. Verlag von Karl Fromme in Wien. K 3.95 mit Postversendung.

Sakramentskalender für das Jahr 1917. Herausgeber C. Hoheisel, Pfarrer, Berlin Nr. 18, Thornerstraße 64. Der Verkaufspreis des Kalenders, der nur vom Herausgeber zu haben ist, beträgt 50 Pfg.

Sankt Bonifatius-Kalender 1917. Zu beziehen durch alle Buchhandlungen oder direkt von der „Bonifatia", Prag II, Na Slupi 14. 80 Heller und 15 Heller Porto.

Kirchliche Zeitläufe.

Von Msgr. Dr M. Hiptmair in Linz.

1. Lage des Heiligen Vaters. Die Beschlagnahme des Palazzo di Venezia. Der erbauliche Tod des Kaisers Franz Josef und Italien. Der Machiavellismus in der heutigen Politik. Die Ursache des Weltkrieges und das Hindernis einer praktischen Friedensliga. Die doppelte Moral. Krieg und Klerus. Die einzige Volkskirche. Spannung zwischen Stadt und Land. — 2. Ist der Krieg ein Religionskrieg?

1. Zwei Ereignisse aus der jüngsten Zeit haben neuerdings ein grelles Licht auf die unhaltbare Lage des Apostolischen Stuhles geworfen: die gewaltsame und widerrechtliche Wegnahme des österreichischen Botschaftspalastes beim Vatikan in Rom und der Tod des Kaisers Franz Josef. Die mit diesen zwei Ereignissen in Verbindung stehenden Umstände haben zum soundsovielten Male gezeigt, daß zwei Souveräne in ein und derselben Stadt nicht ungestört und ruhig residieren und regieren können, und folglich auch, daß alle Vorschläge zur Lösung der römischen Frage, welche Rom als Doppelresidenz zur Voraussetzung haben, mögen sie von woher immer kommen, keinen praktischen Wert besitzen. Die Regierung Italiens traf die Verfügung, daß vom 25. August l. J. angefangen der Palazzo di Venezia aus dem Besitz Oesterreichs in das Eigentum Italiens übergehe. Erst einen Tag darauf, am 26., setzte sie den Apostolischen Stuhl von der vollendeten Tatsache in Kenntnis. Der Kardinal-Staatssekretär Gasparri erwiderte diese Mitteilung im Auftrage des Heiligen Vaters am 22. September mit einem formalen und feierlichen Protest. Der Heilige Vater hatte sofort seiner Mißbilligung dieses Gewaltaktes Ausdruck gegeben, und der Kardinal erklärte, diese Besitzergreifung von der Residenz des österreichischen Botschafters beim Apostolischen Stuhle sei eine dem Papste selbst zugefügte Beleidigung, eine Verletzung seiner heiligsten Rechte, die er in Bezug auf die Vertretung der auswärtigen Mächte besitze, und bilde einen neuen Beweis für die abnormale Lage, in der er sich befinde. Selbstverständlich hatte Oesterreich durch seinen Vertreter in Rom, den spanischen Gesandten, eine energische Verwahrung gegen den Raub eingelegt, die spröde abgelehnt wurde, aber damit fand die Sache nicht ihr Ende. Die italienische Regierung hatte anfangs die Veröffentlichung des päpstlichen Protestes verboten und eine Besprechung desselben in den Zeitungen durch die Zensur hintangehalten, und auch die Presse der Entente handelte nach dem Sprichwort, daß eine Krähe der anderen die Augen nicht aushackt, und bedeckte die Blöße des Bundesgenossen mit dem Mantel des Stillschweigens. Als jedoch der Protest in den anderen Ländern der Oeffentlichkeit übergeben worden, entschloß auch sie sich zu einer sehr fadenscheinigen Rechtfertigung ihres feigen Piratenstückes; goß aber damit nur Oel ins Feuer. Der Pöbel ergrimmte daraufhin, ob auf Bestellung oder aus eigenem Antrieb, nur noch mehr gegen Oester-

reich und den Papst, die Katholiken hingegen traten mit erneutem Eifer für die gekränkten Rechte des Heiligen Vaters ein, und es war ein schönes Schauspiel, als besonders der Abgeordnete Spahn im Deutschen Reichstag den Anwalt des Apostolischen Stuhles machte. So bleibt also der Pfahl im Fleische Italiens stecken, so lange der Vatikan Sitz des Papstes ist und der Quirinal Residenz des Königs. Ueber diese Kluft führt auch die übrigens sehr morsche Brücke des Garantiegesetzes nicht, von dem Kardinal von Bettinger in München einem Vertreter der „München-Augsburger Abendzeitung" gesagt: „Wer könne bei der Heißblütigkeit der Italiener auch nur von heute auf morgen garantieren?" Wir aber möchten fragen, in welcher Lage sich Oesterreichs Botschafter befunden haben würde, wenn er nicht nach dem Wunsch des Papstes mit den anderen Gesandten der Mittelmächte bei Ausbruch des Krieges Rom verlassen hätte? Und wiederum möchten wir fragen, wo er nach dem Kriege als beim Papste beglaubigter Vertreter der Monarchie Quartier und Sicherheit finden werde in dem Lande, das bezüglich Oesterreich allein nach dem „New Statesman" vom 11. November l. J. als nationalistisches Programm aufgestellt hat, dessen Verwirklichung es will: 1. Das Trentino bis zu den Oetztaler Alpen, 2. Istrien mit Triest, Pola, Fiume und Ostfriaul, 3. Dalmatien, Festland und Inseln von der Velebit-Kette bis mindestens an die Narenta? Der Ministerpräsident Boselli hat in seiner Kammerrede vom 5. Dezember dieses Programm bestätigt, und so wird Italien die Ausführung desselben nur verschieben oder unterlassen, wenn es muß, aufgeben wird es dasselbe niemals.

Wir verfolgen indessen die Frage nicht weiter, so verlockend es wäre, sondern wenden uns dem zweiten Ereignis zu, dem Tode unseres ehrwürdigen Kaisers Franz Josef, insoferne Italien mit diesem Ereignisse in Verbindung steht. Vorausgeschickt sei der hieher gehörige Abschnitt aus dem authentischen Bericht des k. k. Korrespondenzbureaus über den letzten Tag, den 21. November, den Se. Majestät verlebte und der sich — es handelt sich um den päpstlichen Segen und die Sterbesakramente — auf unseren Gegenstand bezieht, er lautet: „Um $^3/_4$10 Uhr (vormittags) empfing Se. Majestät den Burgpfarrer, der das Allerheiligste gleich mitgebracht hatte, und als die entsprechende Vorbereitung für die Entgegennahme des päpstlichen Segens den Empfang der heiligen Sakramente empfahl. Seine Majestät erklärte sich hiezu bereit, zumal der Empfang der heiligen Kommunion nach dem Frühstück keine Schwierigkeiten hatte, da der Kaiser seit einiger Zeit ein diesbezügliches Privileg des Apostolischen Stuhles besaß. Bei klarstem Bewußtsein legte Se. Majestät im großen Arbeitszimmer die heilige Beichte ab, empfing mit rührender Andacht die heilige Kommunion und den päpstlichen Segen und entließ den Burgpfarrer mit der Bemerkung, die Güte des Heiligen Vaters freue ihn unendlich, in huldvollster Weise. . . . Vor 6 Uhr

ließ sich Se. Majestät zum Betschemel bringen und betete längere Zeit sitzend, da er nicht mehr wie sonst bei seinem Morgen- und Abendgebet knien konnte. Als ihn der Kammerdiener erinnerte, es wäre jetzt Zeit zum Niederlegen, meinte der Kaiser: ‚Ich habe noch viel zu beten.‘ . . . Abends wurde der Burgpfarrer gerufen. Nach 9 Uhr wurde er in das Schlafgemach Sr. Majestät eingelassen und spendete dem Kaiser die letzte Oelung.“ So weit der Bericht, der sich auf die religiöse Vorbereitung zum Gang in die Ewigkeit bezieht. Bald darauf entschlief er. Nun sollte man meinen, daß angesichts der Majestät des Todes, angesichts des Hinscheidens eines siebenundachtzigjährigen Greises, eines Herrschers, der nahezu achtundsechzig Jahre die Dornenkrone eines der schwierigsten, vom Verrat umgebenen Völkerreiches ungebrochenen Mutes getragen, der als aufrichtiger Sohn der heiligen Kirche, dem Apostolischen Stuhle treu ergeben, aus der blutrauchenden Welt scheidet, daß in einem solchen Augenblicke selbst der ärgste Feind, selbst der roheste Barbar von einem Gefühl des Anstandes und der Selbstbeherrschung ergriffen würde. Allein Italien, das ihn meineidig überfallen, der verhetzte Pöbel Roms brachte dieses Gefühl nicht auf. Seine Leidenschaft mußte sich austoben, und nicht bloß am edlen, ritterlichen Toten, sondern sie kehrte sich auch gegen den Heiligen Vater, weil er dem Sterbenden seinen Apostolischen Segen gegeben und der Wiener Regierung das Beileid ausgedrückt hat. Nach hergebrachter Unsitte veranstaltete der sinnlos tobende Pöbel Straßenaufzüge und brüllte: „Nieder mit dem Papste!“ Damit die ekelhafte Kundgebung in der Welt um so größeren Eindruck mache, ließ die Regierung, die von jeher solche Aufzüge anregt und bezahlt, wenn sie politische Wirkungen braucht, das Leo-Viertel vom Landsturme besetzen, den Giordano-Bruno-Verein mit Schutzleuten umgeben und die Engelsbrücke sowie die Porta Angelica von berittenem Militär bewachen. Hierauf konnte der Ministerpräsident Boselli der schmunzelnden Kammer erzählen, in welcher Sicherheit der Vatikan und der Heilige Vater sich befinden und wie gewissenhaft die Regierung das Garantiegesetz handhabe.

Warum Italien gegen Oesterreich und den Papst eine solche Gehässigkeit an den Tag legt, liegt auf der Hand. Von Oesterreich will es die schon oben genannten Gebiete, auf die es kein Recht hat, und vom Papste wünscht es, daß er sich seiner Annexionspolitik anschließe und auf den nationalen Standpunkt stelle, wenigstens gegen den Krieg nicht Stellung nehme. Nun tritt aber der Papst unablässig für den Frieden ein, ordnete in Rom Bitt- und Sühneandachten an, belobt die Bischöfe in allen Weltteilen, die es ihm nachmachen, indem sie Prozessionen veranstalten, Kinderkommunion und verschiedene religiöse Uebungen veranlassen, und wird nicht müde, den Selbstmord Europas zu beklagen und auf die Kriegsübel und Kriegsgreuel hinzuweisen. Den in Fulda versammelten Bischöfen schrieb er, als Stellvertreter des Friedenskönigs könne er im Be-

wußtsein der Pflichten seines Amtes unmöglich zu etwas anderem ermahnen, raten, auffordern, als zum Frieden; die Abkürzung des Krieges auch nur um einen einzigen Tag, sei schon ein großer Gewinn. So steht Benedikt XV. schon um dieser einzigen Frage willen mit Italien im prinzipiellen Gegensatz. Aber auch dann, wenn dieser Kriegsfall nicht wäre, stehen zwischen Vatikan und Quirinal, zwischen dem modernen Italien und der Papstkirche unvereinbare Gegensätze und Weltanschauungen — wie man heute sagt — sich gegenüber. Das moderne Italien ist heute nicht bloß theoretisch, sondern auch im höchsten Grade praktisch, das Land des Nicoló Macchiavelli. Als solches sieht es im Staate und nur im Staate die Quelle allen Rechtes und aller Pflichten. Das Wesen des Staates ist nach jenem System die Macht, und seine höchste Pflicht ist die Erhaltung und Ausbreitung dieser Macht durch alle zu Gebote stehenden Mittel ohne Rücksicht auf Moral oder Rechte anderer. Die Politik ist nach Macchiavelli souveräne Herrin im gesamten Bereiche menschlicher Kräfte und Bestrebungen. Was ihnen auf Machterhaltung und Machterweiterung dienlich ist, das ist auch sittlich gut; was sie hemmt, ist bös und schlecht. Wer ihren Interessen nicht alles unterordnet und opfert — selbst seine persönliche Ehre und sein Gewissen —, wer nicht alles zur Förderung der materiellen und Machtinteressen berechnet, ist ein Tor. Ob man sein Wort halten oder brechen, ob man wahrhaftig oder falsch und treulos sein soll, ist nicht nach dem Werte der Treue und Wahrhaftigkeit an sich, sondern lediglich darnach zu bemessen, ob unter den gegebenen Verhältnissen die eine oder die andere Eigenschaft nützlicher ist. Wenn die Umstände zu Vertrags- und Wortbruch, zu Grausamkeit, Habgier und Lüge treiben, so hat man sich schlechtweg ohne alles Bedauern und Bedenken so zu verhalten. Die Qualifikation von Gut und Bös hängt nur vom Staatsinteresse ab. Eigentlich sind diese Begriffe nach Thomas Hobbes nur relative Begriffe, die von keiner objektiven Ordnung, sondern nur vom Subjekt je nach Anlage und Auffassung abhängen. Einen objektiven Maßstab zur Beurteilung jener Qualität gibt es nicht; nur der Staat kann durch seine Gesetze einen allgemeinen Maßstab bestimmen. Die praktischen Folgerungen aus dieser Theorie sind das doppelte Gewissen, d. i. das persönliche und amtliche, und die doppelte Moral, d. i. die der Privat- und der Amtsperson. Die Amtsmoral kann sehr wohl moralfrei und das amtliche Gewissen gewissenlos sein. In diesem Lichte erscheint der Doppelmord in Sarajevo, der Aushungerungsversuch Englands, der Lügenfeldzug der Entente, der Vertragsbruch Italiens und Rumäniens und was sonst nach dem gesunden Menschenverstande seit der Kriegsdauer sittlich Schlechtes geschehen ist, nicht mehr als verbrecherisch, frevelhaft, verabscheuungswürdig, sondern als etwas, dessen der galantuomo und der onorevole sowie der Gentleman sich nicht zu schämen braucht, als etwas, wozu er vollkommen recht hat. Die

katholische Kirche verwirft diese Theorie und ihre Praxis und kein Papst wird sie jemals anerkennen. Sie kann doch nur als eine der gefährlichsten Ketzereien bezeichnet werden. Sie ist verantwortlich für die grauenhafte Geschäftsmoral, die überall herrscht. Auch der heutige Weltkrieg ist aus ihr geboren, denn die gesamte Politik der Entente beruht auf ihr. Aus dieser ungeheuerlichen Weltanschauung heraus haben auch in Deutschland manche dem Reichskanzler Bethmann-Hollweg es verübelt, daß er, dieser Philosophie nicht huldigend, zu viel Ethik in seine Politik hineinbringt, und haben namentlich sein am 4. August 1914 gemachtes offenes Eingeständnis der Neutralitätsverletzung Belgiens getadelt. Bismarck, meinten sie, hätte den Feinden diese Karte nicht ins Spiel gegeben. Ganz richtig. Bismarck, der seinem König 1870 mit dem Emser Telegramm, welches er aus einer Chamade in eine Fanfare verwandelt, statt der Friedenskarte die Kriegskarte in die Hand gegeben hatte, war Anhänger der doppelten Moral. Als Lutheraner hielt er es mit Luther, der gleichfalls die Amtsmoral von der persönlichen getrennt hielt, und machte niemals ein Hehl daraus, sondern sagte, es soll nur einer an seiner Stelle es mit dem Gewissen anders probieren. Auch heute ist diese Theorie bei den lutherischen Theologen und Historikern, besonders beim radikalen Flügel, die allgemein herrschende. Wer sich mit ihr nicht abfinden kann, dem sagen sie es ins Gesicht, daß er mit Politik überhaupt sich nicht zu beschäftigen habe, denn Christentum und Politik sind und bleiben einmal unversöhnliche Gegensätze, und die Spannungen zwischen dem politischen und persönlichen Ethos bestehen und steigern sich in Kampfeszeiten nach außen und nach innen, in Kriegen und Wahlkampagnen so, daß die Mehrzahl der Menschen ihnen nicht gewachsen ist, und somit entweder Politik auf Kosten der Moral oder Moral auf Kosten der Politik treibt. Daher kommt es auch nach ihrer Meinung, warum im Neuen Testamente von Politik keine Rede ist und das Evangelium keine politischen Weisungen enthält. Christus war eine ganz innerliche Persönlichkeit und hat deshalb seine innere Welt, völlig ohne Beziehung zur politischen, zur Rechts- und Gesellschaftssphäre aufgebaut. Die katholischen Exegeten werden mit dieser Auffassung nicht einverstanden sein. Christus ist Mensch geworden, um die übernatürliche Ordnung zu begründen, nicht aber die bürgerliche und politische; sein Reich ist nicht von dieser Welt, aber der Sauerteig seiner Lehre soll alle menschlichen Beziehungen durchdringen, also auch die politischen. Christus selbst hatte es mit einem klassischen Vertreter der doppelten Moral zu tun, mit Pontius Pilatus, der ihn auf Drängen der Juden zum Tode verurteilt und hernach seine Hände in Unschuld wusch. Wir lesen aber nicht, daß Christus das Doppelspiel gebilligt habe. Daß er den Vollzug des Urteils, der ungerechten Amtsmoral, über sich ergehen ließ, kann nicht als Billigung hingenommen werden, ebensowenig, als er den Schlag auf

die Wange billigte, wenn er den Geschlagenen aufforderte, auch die andere Wange hinzuhalten, oder das Töten guthieß, wenn er mahnte, die nicht zu fürchten, die nur den Leib töten können. Seine Moral ist eine einzige für alle Verhältnisse, die privaten und die öffentlichen, für hoch und niedrig, für arm und reich. Wahrheit und Gerechtigkeit dürfen keine Janusköpfe sein, können nur ein Gesicht haben. Das Gegenteil ist gemeingefährlich, ist Häresie. Daß die Weltpraxis sich desselben bedient, gibt ihr keine Berechtigung und macht sie nicht sittlich gut. Die tatsächliche Herrschaft des machiavellistischen Ethos beurteilen wir ähnlich wie die Existenz von Häresie und Aergernis. Von dem Oportet esse haereses und necesse est, ut veniant scandala, wissen wir, warum die Worte gesagt wurden, wozu beides zugelassen werde. Auch das vae homini, per quem scandalum venit, vergessen wir nicht. Mehr als je wird, je länger der Krieg dauert, die Schuldfrage gestellt, die Frage nach den Urhebern, die Frage nach der Verantwortlichkeit. Beim Anblick der ungeheuren Blutopfer und den haarsträubenden, moralischen Schäden, vor denen wir alle unser Antlitz verhüllen möchten, regt sich das Gewissen, aber das ist nicht das Amtsgewissen. Einer wälzt die Schuld auf den anderen, niemand will mit ihr belastet sein, das ist somit persönliches Gewissen, die Abweisung einer Amtsmoral, das Händewaschen des Pilatus.

Während wir dies schreiben, überrascht uns und die ganze Welt das Friedensangebot der Mittelmächte vom 12. Dezember, das wie ein schwerer Stein in den Karpfenteich der Entente gefallen ist. Was der Heilige Vater von Anfang an immer und immer wieder empfohlen hat: die schiedlich friedliche Schlichtung der obschwebenden Streitfragen, das wollen jetzt die vier Mächte Oesterreich-Ungarn, Deutschland, Bulgarien und die Türkei. Vielen, ja Unzähligen erschien diese Lösung schon lange als Ideal. Diesem Gedanken entsprach der Ruf nach einer Friedensliga, der über den Ozean hinüber und herüber ertönt, ob sie nun verwirklicht werden kann oder nicht. Und glückverheißend muß es genannt werden, daß die vier Mächte gerade den Heiligen Vater einladen, sich ihnen anzuschließen und das menschenfreundliche Werk mit dem Gewichte seiner geistlichen Autorität zu unterstützen. Wir werden in diesem Artikel den Erfolg des Angebotes nicht mehr besprechen können. Die öffentlichen Blätter werden es von Tag zu Tag genügend tun. Mögen nun die Feinde sich wie immer verhalten, der Schritt des Vierverbandes, der in der Einladung des Papstes liegt, zeigt uns, daß er seine Politik auf sittlichen Grund stellt und „Imponderabilien" in die Wagschale wirft, die mit Macchiavellismus nichts zu tun haben, zeigt uns, daß die Regenten und Staatsmänner dieser Reiche ein offenes Auge für die wirklichen, tatsächlichen Verhältnisse besitzen und die Kräfte erkennen, die zum Besten der Gesellschaft brauchbar sind. Während der langen Friedensjahre träumte die Welt vielfach von anderen

Stützen und ordnete die Dinge nach ihrem Geiste. Da brach der gewaltigste aller Kriege, das Resultat ihrer langjährigen Arbeit, wie Donnerwetter, wie Erdbeben, wie die Sintflut herein und erschütterte bis in die Fundamente ihr stolzes Gebäude. Ach, wie vieles hat unter diesem Einbruch versagt, was hätte standhalten sollen; wie vieles ging aus den Fugen, das wie ein richtiges Uhrwerk hätte ineinander greifen sollen; wie viel menschliche Weisheit ist zuschanden geworden! Während der dritthalb Jahre wurden von manchen Betrachtungen darüber angestellt und Vermutungen ausgesprochen, wer aus den weltumstürzenden Ereignissen Nutzen ziehen werde, und da begegneten wir in der nichtkatholischen Literatur wiederholt der Ansicht, daß es die katholische Kirche sein werde, daß gerade sie infolge ihrer Geschlossenheit und strammen Organisation kräftiger und angesehener hervorgehen werde. Der Münchner Oberkonsistorial-Präsident Dr v. Bezzel sagte in einem zweistündigen Referat, das er in Berlin über die religiöse Lage an der Front und daheim lieferte, der katholischen Kirche nach dem Frieden einen großen Aufschwung voraus.

Von Gottes Gnade und unserer Arbeit wird es abhängen; gerüstet und befähigt dazu sind wir. Vorläufig wird die Frage erörtert, was die Kirche während des Krieges geleistet hat und noch leistet. Das dürfte sich aber erst, wenn einmal das schreckliche Unwetter ausgetobt und die ersehnte Friedenssonne wieder über Europa leuchten wird, am besten bestimmen lassen. Jetzt darüber zu sprechen, wäre noch verfrüht, wiewohl das mit aller Entschiedenheit gesagt werden kann, daß sie ihre Schuldigkeit getan, daß sie ihre Pflicht dem Vaterlande gegenüber voll erfaßt und erfüllt hat. An mißgünstigen Urteilen hat es freilich schon bisher nicht gefehlt und wird es schwerlich später fehlen, da es Menschen gibt, denen sogar das nicht behagt, daß sie überhaupt etwas tut. Der Bischof von Linz hatte vor Weihnachten durch einen Hirtenbrief zu Gunsten der Armen von Linz und Urfahr eine Lebensmittelsammlung im Lande veranstaltet, die einen wahrhaft großartigen Erfolg erzielt hat und wofür die Armen auf den Knien gedankt haben, ein Führer der Sozialdemokraten aber meinte: „Wir brauchen den Bischof nicht, wir brauchen nur eine Regierung, welche die Sachen einfach requiriert." Die Armen, auch sozialdemokratische, haben den Bischof gar wohl gebraucht und recht gut brauchen können, da von den Worten ihres Führers ihr Hunger nicht gestillt werden konnte, das Requirieren von Amts wegen aber erfahrungsgemäß eine sehr schwierige und heikle Sache ist. Wie müht die Regierung sich ab, den Bedürfnissen aller gerecht zu werden! Wie sucht sie die durch den Krieg ausgerenkten Glieder der Staatsmaschine in einen guten, geregelten Zusammenhang, und das also neuhergestellte Uhrwerk in tadellosen Gang zu bringen! Den verschiedensten Gründen ist es zuzuschreiben, daß ein klagloser Erfolg nicht erreicht worden

ist, und fast zu unserem Troste fügen wir hinzu, daß auch in anderen Ländern die gleichen Schwierigkeiten sowie die gleichen Mißlichkeiten bestehen. Selbst Deutschland, wo doch alles nach dem Schnürchen geht oder gehen soll, selbst ein Batocki konnte der Lage nicht Herr werden. Dort steht das Thema „Bochum und Gardelegen" schon lange Zeit auf der Tagesordnung und beschäftigt die Geister, ohne daß bis zur Stunde eine befriedigende Lösung wäre gefunden worden. Das Thema bedeutet die Ernährungsfrage und im Zusammenhange damit den Gegensatz zwischen Stadt und Land, der durch Mißverstehen und vielleicht auch Uebelwollen fortwährende Verschärfung erfährt. Man wirft den Bauern vor, daß sie wie blind und toll nach Gewinn und eigenem Nutzen trachten, daß ihr Blick eng und armselig an ihrem Eigentum haftet, daß ihnen ein bewußtes Einsetzen der eigenen Kraft und des eigenen Besitzes für das Ganze, das Verständnis für die christliche Nächstenliebe fehlt. Einzelne Ausnahmen läßt man gelten, aber was versagt hat, das ist der Stand.

In diesen und ähnlichen Gedankengängen wird von den Städtern das Thema erörtert und abgewandelt, ohne daß sie merken, wie leicht die Pfeile zurückgesendet werden können. Die Lebensmittelpreise werden nicht von den Bauern gemacht, der riesenhafte Wucher hatte seine Wiege nicht in einer Bauernstube, die Liebe zu Hab und Gut hat auch in den Städten ihr Heim, schöner und herrlicher als auf dem Lande, und der Blick auf das Ganze findet auch bei den Städtern in der Regel an der Stadtgrenze, wenn nicht schon bei der Haus- oder Zimmertüre, sein Ende. Ohne Zweifel gibt es in den Städten christliche Nächstenliebe, aber auch auf dem Lande, und gerade die bischöfliche Landessammlung von Linz konnte ein Triumph der Nächstenliebe genannt werden. Freilich war es wieder ein Städter, der aus dem herrlichen Ergebnis derselben den Schluß wagte: „Da sieht man, wie viel die Bauern versteckt haben." Wenn die Bauern das hören, werden sie die Antwort darauf schon wissen, und zwar eine sehr treffende. Doch genug. Die Spannung zwischen Stadt und Land soll nicht vergrößert, sondern beseitigt werden. Das kann aber nur durch Gerechtigkeit und Billigkeit geschehen. Mühe und Plage, Sorgen und Leiden, Tränen und Bitterkeit aller Art gibt es dort und da; auch ein mea culpa wird dort und da am Platze sein, an welche Brust aber das maxima culpa zu schlagen ist, bildet für den keinen Zweifel, der Stadt und Land kennt. Wenn in den Städten Tausende und Tausende herzliches Mitleid verdienen und Anspruch auf Hilfe und Unterstützung haben, so auch auf dem Lande. In der Stadt sind viele in den verschiedensten Stellungen zu doppelter Arbeit und Anstrengung gezwungen, aber auch auf dem Lande. Was Frauen, Kinder und Greise leisten mußten, um das tägliche Brot zu schaffen, dürfte in der Geschichte beispiellos dastehen. Sechzig- und Siebzigjährige gingen den ganzen Tag hinter dem Pfluge und arbeiteten mit den Zugtieren, daß sie abends tot-

müde auf das Lager sanken, und Mädchen vertraten die Stelle des Großknechtes. Müßiggänger sieht man auf dem Lande nicht, wie in den Städten doch noch sind; ebenso gibt es keine Unterhaltungen, keinen Lärm, keinen Gesang. Ruhe und Stille, fast Karfreitagsstimmung herrschen in den Dörfern. Ob die Städter das nachmachen? Und wenn die Landbevölkerung bezüglich der Nahrungsmittel bislang keine besondere Aenderung zu erleiden hatte, so ist zu bedenken, daß bei ihr eine Unterernährung zur Katastrophe führen müßte, da die körperliche Entkräftigung Arbeitskraft und Arbeitsmut und somit die Produktion vernichten würde. Lasse man auch da gelten: Eines schickt sich nicht für alle. Man hat ja auch bei Aufstellung der Höchstpreise sie nicht gleich behandelt, da Höchstpreise nur für das, was sie verkaufen, aber nicht was sie selber kaufen müssen, aufgestellt worden sind. Der Kriegssozialismus hat sich nirgends gut eingeführt, weder in Land noch in Stadt. Ein schlechter, unglückverheißender Vorläufer des Staatssozialismus!

2. Ist der gegenwärtige Krieg ein Religionskrieg? In den Reichen der Mittelmächte wird diese Frage von niemandem gestellt, geschweige denn bejaht. Montenegro und Serbien haben sicherlich nicht an die Religion gedacht, als sie zu den Waffen griffen. Auch England war von diesem Gedanken weit entfernt. In die Entscheidungen Rußlands mag die religiöse Idee nebenbei Einfluß gehabt haben, aber die Haupttriebfeder, seine Dampfwalze in Bewegung zu setzen, war sie nicht. Und die französische Regierung? Die dachte nur an Elsaß-Lothringen und an Rache. Und doch soll der Krieg ein Religionskrieg sein! Wer macht ihn dazu? Deutschland! Franzosen, katholische Franzosen, Gelehrte und Kirchenfürsten sagen es uns. Die direkte Ursache des Krieges ist freilich eine politische, das Hauptziel ein politisches, aber verbunden damit ist die kirchliche und religiöse Sache. Deutschland führt einen Religionskrieg. Diese Neuigkeit sollte auf literarischem Wege in der weiten Welt verbreitet werden. Zu diesem Zwecke bildete sich in Paris ein Propaganda-Komitee und gleich in seiner ersten Schrift, die es herausgab: „La Guerre allemande et le Catholicisme“ wird der kühne Wurf gewagt. Deutschland ist der theoretische und praktische Gegner des Katholizismus, ja selbst des ganzen Christentums. Deutschland betrachtet und führt diesen Krieg als Vernichtungskampf gegen Katholizismus und Christentum. Das der schwere Vorwurf, die erschütternde Anklage. Es versteht sich von selbst, daß Deutschlands Katholiken, die von einem Religionskrieg absolut nichts wissen, auf einen solchen Anwurf nicht schweigen konnten, und so erschienen mehrere Abwehrschriften, darunter der „Deutsche Krieg und der Katholizismus“ — „Deutsche Kultur, Katholizismus und der Weltkrieg“, herausgegeben von Dr Georg Pfeilschifter —, und nachdem die Franzosen mit einem neuen Werke angerückt gekommen: „L'Allemagne et les Alliés devant la Conscience chretiénne“, das Buch:

„Das christliche Gewissen im Weltkriege" von Dr Heinrich Schrörs in Bonn.

Wir haben im letzten Hefte vier Beispiele eines überspannten Nationalismus gebracht und besprochen. Die Autoren der soeben genannten französischen Bücher liefern ein fünftes Beispiel. Ihr erster Angriff galt dem ganzen deutschen Volke, der zweite dem christlichen Gewissen und war noch schärfer auf den religiösen Ton gestimmt, wie Schrörs sagt, dessen Buch wir allein berücksichtigen, und von leidenschaftlicher Erregung durchwallt. Es sprudelt Schimpfwörter und Kraftausdrücke gewöhnlicher Art, wie Lügen, lügnerische Haltung, Verwegenheit im Lügen, Heuchelei, Pharisäismus, Verstellung, Ehrabschneidung, Häufung von Verleumdungen, wütig, Anmaßung, zynisch, Verrücktheit, Gemeinheiten oder Treulosigkeiten, Trunkenheit des Hochmutes, vom Teufel besessen, närrisch geworden, unzurechnungsfähig. Sieht man von dieser unanständigen Sprache ab und faßt man die sachliche Beweisführung ins Auge, die sie zu Gunsten ihrer Thesis bringen, so sieht die Sache noch schlimmer aus. Schrörs rückt den heißblütigen Franzosen mit dem Schwerte der Logik und gründlichen Geschichtskenntnis siegreich zu Leibe. Geblendet von ihrer nationalen Tendenz, liefern sie eine literarische Arbeit und legen eine Geschichtsauffassung an den Tag, die geradezu verblüffen. Hier ein Beleg, der uns Oesterreicher zunächst berührt, das andere muß man im Buche selbst lesen. Bemerkt sei, daß jene Autoren Historiker von Ruf sind, wie Goyau und Batiffol. Nun sagen sie in Bezug auf die Freveltat vom 28. Juni 1914 in Sarajevo, das Thronfolgerpaar hätte zu Hause bleiben sollen. Die Inspektionsreise Franz Ferdinands nach Bosnien war wegen des überreizten Zustandes der Bevölkerung ein Spielen mit dem Feuer und die Vernachlässigung der Winke, die von der Belgrader Polizei korrekt und sorgfältig erteilt waren.

Sie sagen, man konnte ihm die Aufrichtigkeit und Folgerichtigkeit seiner religiösen Ueberzeugung nicht verzeihen,

Die schreckliche Tat selbst mußte wohl in einer Abhandlung über den Ursprung des Krieges erwähnt werden, aber die Art, wie sie erwähnt ist, sagt Schrörs, gehört zu dem Niedrigsten, das mir je aus der Feder eines Geschichtsschreibers begegnet ist. Kein Wort der Verurteilung, kein Wort des sittlichen Abscheues, dafür aber Schmähungen auf die charaktervolle Persönkeit des Opfers und seine edle, mit ihm hingeschlachtete Gemahlin und Lästerungen auf das katholische Oesterreich und sein Kaiserhaus.

Die Schandtat von Sarajevo bildete die wohlüberlegte Herausforderung einer Großmacht, die diese nicht hinnehmen konnte, ohne sich selbst aufzugeben. Man hatte schon längst auf drei Seiten an sie Feuer gelegt, und nun meinen diese Franzosen, sie hätte es nicht löschen dürfen, sie sei verantwortlich für den Krieg und ihre Zerstückelung sei die gebührende Strafe, die „gerechte Strafe der Vorsehung". Dagegen behandeln sie das blutbefleckte Serbien mit einer rührenden Schonung. Serbien hat mit dem Apostolischen Stuhle ein Konkordat geschlossen und es lasse sich noch viel für die Kirche von ihm erwarten. Es hat eben damit einen großen Erfolg für das Papsttum und den Katholizismus herbeigeführt und andere Erfolge darüber hinaus vorbereitet. Wie sie erst Rußland in ihr Herz geschlossen haben, ist kaum zu sagen. Um den in Frankreich plötzlich erfolgten Wettersturz zu zeigen, berührt Schrörs einen Artikel des „Croix" vom März 1914, in welchem das Verhältnis von Rußland und Oesterreich zum Katholizismus und dem Charakter der russischen Politik die Rede war. „Zunächst wird dort festgestellt, daß die Russen die schlimmsten Feinde des Katholizismus sind, und daß alle ihre Anstrengungen nur darnach streben, die Kraft der katholischen Kirche zu untergraben. Die ganze Balkanpolitik der Russen verfolge nur den Zweck, die österreichische Monarchie zu zertrümmern, um auf diese Weise die russische Macht im Osten bis ins ungeheure zu verstärken. . . ." Das französische Blatt stellt dann an die Katholiken Frankreichs die Frage: „Ist es wohl statthaft, daß Katholiken sogar in entfernter Weise einem Staatswesen Dienste leisten, dessen Zweck es ist, in Europa den Katholizismus zu zerstören? Ist es statthaft, daß ein Franzose an einer Politik mitarbeite, deren einziges Ziel die Zerstörung Oesterreich-Ungarns ist? Und doch ist das die Arbeit, mit der sich, hoffentlich unbewußt, unsere offizielle Diplomatie und unsere offiziösen Zeitungen beschäftigen." Und am 26. März d. J. führte „La Croix" aus, daß der Untergang Oesterreich-Ungarns auch für Frankreich die Vernichtung bedeute, das Verschwinden dieser Monarchie das düstere Vorspiel zum Verschwinden Frankreichs wäre; man könne nur mit Schrecken die russischen Pläne verfolgen. So am Vorabend des Krieges im Lager der französischen Katholiken — und heute? Heute schwelgt Batiffol hoffnungsselig in dem Gedanken an eine friedliche Auseinandersetzung zwischen der russischen Orthodoxie und dem Papsttum, heute vergessen sie die ganze Leidensgeschichte der russischen Katholiken, vergessen die Drangsale der Polen, vergessen sogar das, was die Russen kaum erst gestern in Galizien und der Bukowina getan haben. Das heißt nicht mit der Geschichte anständig umgehen, man möchte sagen, das heißt mit ihr Falschmünzerei treiben.

Wenn die französischen Autoren von Deutschland reden, so denken sie wohl nur an den protestantischen Teil davon und an die protestantische Reichsregierung, eine gewiß einseitige Rücksichtnahme. Ab-

gesehen von ihrem nationalen Chauvinismus, liegt wohl auch die trübe Quelle, aus der sie schöpften, gerade in dieser einseitigen Betrachtungsweise. In dieser Hinsicht ist gewiß für die Zukunft eine Gefahr für die katholische Religion nicht ganz von der Hand zu weisen und kann der Krieg mit der Religion in Zusammenhang gebracht werden, jetzt jedoch darf davon noch keine Rede sein. Der protestantische Teil tut allerdings tatsächlich, als ob es Diplomaten und Strategen, Philosophen und Dichter, Historiker, Schriftsteller und Geistesgrößen aller Art nur in seiner Mitte gäbe. Aber damit sind die Katholiken nicht vernichtet oder aus Deutschland hinausgeschafft, und die Franzosen hätten besser getan, bei diesen sich umzusehen, als bei Treitschke und Bernhardi, bei Kant und Hegel, bei Nietzsche und Bismarck u. dgl. Sie wären vor den sie beschämenden Irrtümern bewahrt geblieben und hätten nicht die „Augsburger Zeitung" ein Zentrumsblatt und die „Kölnische Zeitung" nicht das Organ der Kölner Katholiken genannt. Haben die Katholiken Deutschlands einst den Kulturkampf ruhmvoll bestanden, so würden sie jedenfalls auch einen neuen Ansturm auf kirchlichem Gebiete zu bestehen wissen. Vorläufig sagen die Deutschen: „Medice cura te ipsum."

Linz, am 20. Dezember.

Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen.

Von Peter Kitlitzko, Professor in Ried (O.-Oe.).

Missionsbericht.

I. Asien.

Vorderasien. Die Lage der katholischen Mission im Oriente hat sich seit dem letzten Berichte nur wenig geändert. Die meisten Berichte der nach der Türkei gesandten Weltpriester und Ordensleute sind zurückhaltend, nur hie und da erscheinen Artikel, die die Zukunft der katholischen Mission in geradezu optimistischer Weise schildern. So z. B. ein Bericht des Franziskanerpaters Leonhard Lemmens, erschienen in den „Franziskanermissionen", in dem es heißt:

Die Aussichten für die katholische Mission sind günstig. Nach dem Kriege wird die Türkei nicht mehr der Tummelplatz europäischer Mächte sein, von denen die eine die Pläne der andern durchkreuzt. Deutschland und Oesterreich dürfen hoffen, daß die Hohe Pforte, die von der ehrlichen Absicht ihrer Verbündeten überzeugt ist, ihren Rat hört, ihre Pläne fördert und den neuen Glaubensboten mit Vertrauen begegnet.

Das französische Protektorat wird keinen Hemmschuh mehr bilden.

Der russische Druck auf die Orientmission ist abgewälzt; die türkische Regierung hat im Heiligen Lande mehrere Gewaltmaßregeln zurückgenommen.

Der Schwerpunkt der Missionsarbeit deutscher Katholiken ruht fortan auf der Heimat des Christentums, auf Palästina, Syrien, Mesopotamien und Kleinasien.

O möchten doch diese frohen Hoffnungen des begeisterten Missionärs recht bald in Erfüllung gehen!

Vorderindien. Der päpstliche Delegat in Indien, Msgr. Zaleski, ein gebürtiger Pole, ist in diesem Amte durch Msgr. Biondi Fusoni, bisher Adiutor a studiis an der Propaganda, ersetzt worden.

In Bombay starb der dortige Erzbischof Hermann Juergens S. J. am 29. September 1916.

Der Verstorbene war in Münster i. W. im Jahre 1847 geboren, weilte seit 1882 in Indien und leitete die Erzdiözese seit 1907. Die Hauptwerke seiner segensreichen Tätigkeit sind die Errichtung zweier neuen Zentren in der Heidenmission von Guzerat und der Bau der schönen Ignatiuskirche in Bombay. Erzbischof Juergens starb als Opfer des Krieges, da die schrecklichen Folgen für die Diözese Bombay schwer auf ihn drückten und wohl seinen Tod beschleunigten.

Assam. Dem nach Deutschland zurückgekehrten Apostolischen Präfekten P. Christoph Becker kam die Mitteilung der Propaganda zu, daß für die Präfektur Assam eine außerordentliche Hilfe von eintausend Liren bewilligt wurde, welche vorläufig in Verwahrung des Präfekten der Propaganda bleibt.

Sundainseln. Am 3. November v. J. traten 3 Steyler Missionäre, 2 Holländer und 1 Schweizer ihre Reise nach den niederländischen Kleinen Sundainseln an. Gleichzeitig reisten die ersten 6 Steyler Missionsschwestern nach der Insel Flores ab. (Steyler „Missions-Bote".)

Philippinen. Bischof Dionysius Dougherty von Jaro wurde nach Buffalo in den Vereinigten Staaten versetzt. Mit ihm verliert die Diözese einen tüchtigen Oberhirten, die dort wirkenden Missionäre einen warmen Freund und Beschützer.

Im Senate der Vereinigten Staaten ist den Philippinen volle Unabhängigkeit zugesichert worden. Die Vereinigten Staaten verzichten auf alle bisherigen Rechte und überlassen die Verwaltung des ganzen Gebietes einer von der Inselbevölkerung gewählten Regierung. Nach vier Jahren soll endgültig über die Selbständigkeit der Inseln entschieden werden.

China. Vom Vikariate Süd-Honan wurden drei Präfekturen mit einer Bevölkerung von rund 7 Millionen und 6000 Christen abgetrennt und zu einem neuen Apostolischen Vikariate Ost-Honan erhoben. Die Provinz Honan ist nun in vier Apostolische Vikariate aufgeteilt. West-Honan wird vom Missionsseminar von Parma verwaltet, die übrigen Sprengel unterstehen dem Mailänder Missionsseminar, welches das ganze Gebiet 1869 von den Lazaristen übernommen hat.

Der Apostolische Vikar von Nord-Schansi, Bischof Eugenius Massi aus dem Franziskanerorden, wurde mit der Leitung des Vikariates Mittel-Schansi betraut; das Vikariat Nord-Schansi übernimmt der neugeweihte Bischof Agapit Fiorentini.

Die Scheutvelder Mission der Mongolei leidet sehr durch die starke Verminderung der aus der Heimat kommenden Unterstützungen. Zahlreiche Schulen mußten geschlossen werden. Erfreulicherweise hat die Zahl der Taufen Erwachsener nicht abgenommen; das Vikariat der Ost-Mongolei weist vielmehr eine bedeutende Zunahme an Taufen Erwachsener (1915: 1052, 1916: 1601) auf. Der Sakramentempfang ist überall gestiegen, in der

Ost-Mongolei z. B. von 387.695 auf 424.461 Kommunionen bei einer christlichen Bevölkerung von 28.952 Seelen.

Japan. Die Neugründung der Steyler Missionäre in Kosaka scheint eine ungemein günstige Entwicklung zu nehmen. Von den 80 Katechumenen sollen etwa 40 schon in der nächsten Zeit getauft werden.

(Steyler „Missions-Bote".)

Aus Kurume in Süd-Japan schreiben zwei kriegsgefangene Benediktinerbrüder, daß sie fleißig Japanisch lernen und mit Japanern sprechen, „obgleich diese Gelegenheit nicht so reichlich ist, wie man meinen könnte".

Korea. Trotz des großen Priestermangels in der französischen Mission infolge von Einberufungen dürfen die deutschen Benediktinermissionäre von Seoul nicht aushelfen. In ihrer eigenen Gewerbeschule werden sie in ihrer Arbeit nicht gehindert. Aus Ersparungsrücksichten wurden die Schulen auf einige Monate in Ferien geschickt.

II. Afrika.

Abessinien. Lidji Yassou ist durch ein feierliches Manifest der Prinzen und Würdenträger des Reiches abgesetzt und von dem Patriarchen Abouna Mattheos exkommuniziert worden. Die Entthronung wird in beiden Schriftstücken damit begründet, daß Lidji Yassou dem christlichen Glauben untreu geworden und sich den Muselmännern angeschlossen habe. In der Exkommunikationsbulle des Patriarchen heißt es diesbezüglich:

Nun aber hat er den christlichen Glauben verleugnet, um den Islam anzunehmen; er hat sich nicht gescheut, offiziell auf die ruhmreichen Fahnen Aethiopiens die grundlegende Formel der Muselmänner schreiben zu lassen „La Ilahi Allah, Mohamed ressoul Allah" (Gott ist Gott und Mohamed ist sein Prophet). In Djidjiga, wohin er sich bald darauf begab, ließ er einen Ruf an alle Somalis ergehen und gab ihnen zwölf andere Fahnen, auf die er nicht bloß die muselmännischen Formeln schreiben ließ, sondern sie auch mit der Abbildung eines hängenden Fadens und mit einer Stickerei ausstattete, die einen Mann mit einem Turban auf dem Kopfe darstellte, der einen Pallasch in der Hand hielt. Die Erklärung dieses tragischen Symbols ist diese: Der Faden stellt die Christen vor, und der Mann mit dem Pallasch die Muselmänner, die sie alle massakrieren sollen, so wie man einen Faden abschneidet. Und die Somalis paradierten, diese furchtbaren Sinnbilder schwingend und Fantasia spielend, auf den öffentlichen Plätzen von Djidjiga.

Im Manifeste der Prinzen wird Lidji Yassou überdies der Verletzung der Pietät gegen den verstorbenen Negus Menelik, der Vielweiberei und der Begünstigung der nichtchristlichen Völker beschuldigt. Die Richtigkeit dieser Anklagen läßt sich dermalen nicht überprüfen; die Sache Lidji Yassou scheint aber endgültig verloren zu sein, da der jugendliche Herrscher, der viele gute Eigenschaften hatte, von einem Großteil seiner bisherigen Anhänger verlassen wurde. Die katholische Mission verliert an Lidji Yassou einen kräftigen Beschützer; doch soll auch der neue Regent, Prinz Tafari, Sohn des Ras Makonnen, den Missionären viel Sympathie entgegenbringen. Näheres ist dermalen nicht bekannt. Jedenfalls ist die Lage der Mission sehr schwierig, da ein Teil der Würdenträger den Katholiken Abneigung und Haß entgegenbringt.

Uganda. Der im „Afrika-Boten" veröffentlichte Jahresbericht (Juli 1914 bis Juli 1915) meldet einen kleinen Rückgang an Missionären (107 gegen 131), an Katechisten (1244 gegen 1286), an Katechumenen (74.221 gegen 86.452) und an Schulkindern, dagegen eine Vermehrung der Getauften von 136.291 auf 143.761. Die Verminderung der Katechumenenzahl ist wohl auf die Umtriebe des in früheren Berichten erwähnten Malachias zurückzuführen.

Die von Bischof Streicher eingeführte Kirchensteuer wird von den Christen gewissenhaft gezahlt.

Deutsch-Ostafrika. Die „Missionsblätter von St. Ottilien" bringen kurze Auszüge aus Briefen von Missionären, die in den letzten Monaten aus Deutsch-Ostafrika angekommen sind. Sie beziehen sich hauptsächlich auf die Benediktinermission von Dar-es-Salaam, aus der Bischof Spaiter fünf Tage nach der Besetzung durch die Engländer schreibt: „Seit dem 4. September sind wir unter englischer Herrschaft. Wir werden sehr gut behandelt und werden hier bleiben." — In anderen Stationen sind die Eroberer nicht so rücksichtsvoll vorgegangen. So z. B. wurde das gesamte Missionspersonal von Madibira fortgeschafft, die Männer nach Blandyre, die Schwestern nach Somba.

Im Vikariate Kilimandscharo der Väter vom Heiligen Geiste sind 11 deutsche Missionäre gefangengesetzt worden. Fünf von ihnen sind nach Indien deportiert worden, angeblich in dem berüchtigten A-Kaing, die übrigen befinden sich in Nairobi (Britisch-Ostafrika).

Sechs deutsche Missionäre des Vikariates Süd-Nyansa, die in Gefahr waren, ebenfalls nach Nairobi gebracht zu werden, wurden auf Verwenden des Missionsoberen von Entebba (Britisch-Uganda) dieser Station zugewiesen.

Seit dem 8. August, dem Tage der Installierung der britischen Verwaltung, herrschen im Vikariate wieder normale Verhältnisse. Die Missionsarbeit konnte auf sämtlichen Stationen mit Ausnahme von Usmao wieder aufgenommen werden.

Auch im Vikariate Tanganjika sind die Missionäre wieder auf ihren Posten. Die Missionstätigkeit wurde nur für kurze Zeit unterbrochen.

Von den Missionsstationen Kivu's hat Nyundo am schwersten gelitten. Sie wurde von der deutschen Militärverwaltung zu einer Befestigung ausgebaut und daher durch die belgischen Kolonialtruppen beschossen und nachträglich erobert. Im großen und ganzen hat die Mission verhältnismäßig wenig gelitten; die Missionäre durften auf ihren Stationen bleiben.

Nyassa. Die letzte Jahresstatistik (Juli 1915) verzeichnet 7045 Katechumenen gegen 8182 im Jahre 1914, dagegen 5513 Getaufte gegen 4521. Auffallend ist die Verminderung der Katechisten von 315 auf 202.

Bangweolo. Das Vikariat scheint im ersten Kriegsjahre wenig gelitten zu haben, da die Jahresstatistik 1915 durchwegs höhere Ziffern aufweist als die von 1914. Die Zahl der Getauften wird mit 11.642 angegeben, die der Katechumenen mit 18.350. Das zweite Kriegsjahr hat diesem Missionsgebiete schwere Heimsuchungen gebracht, wie im letzten Berichte ausgeführt wurde.

Die Haltung der Negerchristen ist über alles Lob erhaben. Bischof Larue schreibt diesbezüglich: Die Missionäre gaben trotz ihrer Ermüdung keine ihrer Arbeiten auf, und Gott verlieh ihnen Kraft, um alles leisten zu können. Als die Katechisten unsere Not sahen, verzichteten sie auf ihre bescheidene Besoldung. Und aus dem gleichen Grunde bebauten uns unsere Neuchristen unsere Felder umsonst, damit, wie sie sagen, ihre Priester leben und für ihr Seelenheil sorgen könnten. In der wenigen Zeit endlich, in der sie von ihrem Trägerdienste abkommen konnten, waren Christen, Katechumenen und selbst Heiden eifrigst bestrebt, sich unterrichten zu lassen und die heiligen Sakramente zu empfangen. Diese Neuchristen Asiens könnten manchen Altchristen Europas zum Vorbilde dienen!

Shiré. In diesem Gebiete scheinen die Verhältnisse normal geblieben zu sein, denn der Missionsbericht meldet, daß die neue Kirche in Nyuludi, soweit es den äußeren Bau betrifft, ihrer Vollendung entgegengeht.

Die Kirche wird die größte und schönste des ganzen Landes sein und selbst die Kirche der schottländischen Mission in Blandyre übertreffen. Viele Eingeborene bemessen die Wichtigkeit der Religion nach der Größe ihrer Bauten und so haben tatsächlich, wie der Apostolische Vikar berichtet, mehrere Protestanten ihren Uebertritt zur katholischen Mission angemeldet, weil sie die katholische Religion jetzt für die erhabenere halten.

In Blandyre befindet sich ein Gefangenenlager, in dem auch mehrere Missionäre aus Deutsch-Ostafrika interniert sind.

Mozambique. Aus der Sambesimission meldet ein Brief vom 2. Juli, daß die Lage der internierten Missionäre (Steyler) und Schwestern sehr traurig sei. Es heißt darin:

Wir sind Kriegsgefangene in einem alten Fort zu Tete, logieren in einem alten Kanonenschuppen und haben nur einen kleinen Hof zur Verfügung. Das Essen ist durchwegs miserabel, mehrere Male in der Woche kein Fleisch, schlechten Reis, muffige Bohnen, nicht genügend filtriertes Wasser, das wir aus dem Sambesi unterhalb Tete schöpfen müssen, wo aller Unrat zusammenläuft.

P. H. Limbrock (Oesterreicher), unser Missionsoberer, weilt kriegsgefangen in Quelimane. Er konnte uns noch nicht einen Brief senden, auch nicht einmal nach Boroma an die Schwestern schreiben. Die Schwestern sind kriegsgefangen in Boroma, das durch 40 Soldaten ständig bewacht wird. Sie mußten seit 20. März ohne Messe, Beichte und Kommunion bleiben trotz wiederholten Bitten.

(Steyler „Missions-Bote".)

Rhodesia. Das Wirken der deutschen Jesuiten in Rhodesia scheint noch keinen Abbruch erfahren zu haben. Die Missionäre sind zwar in ihrer Bewegung beschränkt, indem sie über ein bestimmtes Gebiet nicht hinaus dürfen, aber innerhalb dieser Grenzen können sie ihrem Berufe nachgehen wie zuvor.

Die Schwarzen wüßten gar nicht, daß überhaupt Krieg geführt wird, wenn man sie nicht mehr denn je als Träger zur Beförderung von Lasten an die Grenze benützte. Die Mission leidet durch die außerordentliche Trockenheit des letzten Jahres.

Südafrika. Die Mission von Dunbrody hat durch große Ueberschwemmungen schwer gelitten. Der Schaden beträgt ungefähr 1000 englische Pfund. Was die Missionäre im Laufe von vielen Jahren mühsam errichtet, wurde in einigen Stunden zerstört.

Deutsch-Südwestafrika. Die Präfektur Groß-Namaland der Salesianer leidet schwer unter den Folgen des feindlichen Einfalles. Vier

Stationen — Gabis, Lüderitzbucht, Warmbad und Heirachabs — mußten vorläufig ganz aufgegeben werden und dürften auch für die Zukunft nur mehr wenig Aussichten bieten.

Etwas besser steht es in der Präfektur Unter-Zimbebasien der Oblaten von Hünfeld. Die unterbrochene Missionstätigkeit konnte zum großen Teile wieder aufgenommen werden, sie leidet aber arg durch die herrschende Geldnot.

Der Apostolische Präfekt P. Klaeyle, der gegenwärtig in Elsaß weilt, schreibt über sein Missionsgebiet: „Die Nachrichten, die aus Südwest eintreffen, sind im großen und ganzen gut. Fast die einzige Schwierigkeit besteht in der Teuerung, der Geldknappheit und dem Kursverlust."

Angola. In Südangola herrscht, wie der Apostolische Präfekt von Ober-Zimbebasien berichtet, eine fürchterliche Hungersnot. Die Missionäre schätzen die Zahl der Verhungerten auf ein Drittel der Bevölkerung. In manchen Bezirken steigt sie auf 60 Prozent. Die Mission gibt ihr letztes Körnchen her, aber solcher Not ist sie bei weitem nicht gewachsen.

Kongostaat. Erfreuliche Berichte liegen aus dem Apostolischen Vikariate Belgisch-Kongo und der Apostolischen Präfektur Kwango vor. Beide Meldungen zeigen, daß die dortige Mission mit Zuversicht der weiteren Entwicklung entgegensehen kann. Ein ergreifendes Beispiel der Opferwilligkeit erzählen die „Katholischen Missionen" 1917, S. 92.

Kamerun. Die französischen Missionäre, die nun das Vikariat Kamerun verwalten — ihre Zahl ist auf 12 gestiegen — äußern sich sehr lobend über den Eifer der dortigen Christen. Hervorragendes leisten die Katechisten von Kribi, Groß-Batanga und Buambe.

Die nach Frankreich gebrachten Missionäre berichten, daß ihre Behandlung während der Zeit ihrer Haft in Duala nicht schlecht gewesen sei. Der französische General Aymerich bringt dem Missionswerke großes Interesse entgegen.

Guinea. Trotz des Mangels an Arbeitskräften sind die Missionäre im Begriffe, eine neue Niederlassung in den bedeutenden, am Nigra liegenden Stadt Kouroussa zu errichten. Die Nachrichten über die alten Stationen lauten recht tröstlich; die vor einem Jahre gegründete Station Bouvouadou zählt bereits 700 Getaufte und 2147 Katechumenen.

Togo. Die Steyler Missionäre können dank der Hochherzigkeit des katholischen irischen Oberbefehlshabers ruhig ihren apostolischen Arbeiten obliegen. Die 150 anfangs des Krieges geschlossenen Schulen konnten bisher nicht eröffnet werden, da die materielle Lage der Mission wenig günstig ist. Die Haltung der schwarzen Christen ist untadelig; trotz der eigenen Not unterstützen sie ihre Missionäre treulich und wohnen dem Unterrichte regelmäßig bei.

Benin. Aus Lagos berichtet der Apostolische Vikar Terrica, daß auch in Benin die Gnade Gottes die Herzen einiger Völkerschichten bewegt; trotz der Hindernisse von Seiten der Anglikaner, Methodisten und Protestanten schreitet die Mission erfreulich voran.

Sudan. Wie der „Stern der Neger" meldet, sind nun sämtliche deutschen und österreichischen Patres und Brüder, mit Ausnahme von zwei Patres, die sich rechtzeitig nach Oesterreich retteten, interniert, elf in der Hafenfestung Ras-el-Tin, die übrigen mit dem Apostolischen Vikar Geyer in Khartum. Die Station Tongo bei den Schilluk und Dilling bei den Nubas mußten aufgegeben werden, Lul wird durch italienische Mitglieder der Genossenschaft besorgt.

Die Mission von Zentral-Afrika hat ferner einen außerordentlichen Verlust erlitten durch das Ableben Seiner Majestät des Kaisers Franz Josef, ihres großmütigen Protektors. Die Mission von Zentral-Afrika heißt heute noch bei den ägyptischen Behörden die „österreichische" und sie verdankt Oesterreich, besonders dem verstorbenen Kaiser, außerordentlich viel. Die Wiedereröffnung der Mission im Jahre 1899 nach dem Mahdiaufstand war ein Werk der österreichisch-ungarischen Regierung; an dem Bau der neuen Kirche in Khartum beteiligte sich der Kaiser mit einer Spende von 10.000 K und zu Beginn dieses Jahres wurde der schwer geprüften Mission von Seiten des Ministeriums des Aeußern ein Betrag von 5000 K zur Linderung der Not zur Verfügung gestellt.

III. Amerika.

Vereinigte Staaten. Nach dem Muster der Frauen-Missionsvereinigungen Deutschlands hat sich in Milwaukee ein Missionsverein katholischer Frauen der Vereinigten Staaten gebildet. Die Vereinigung hat bereits die Approbation des Erzbischofes Meßmer von Milwaukee erhalten.

Aus Vicksburg (Staat Mississippi) berichtet ein Missionär im Steyler „Missions-Boten" (Dezemberheft), daß die dortige Negermission in guter Entwicklung begriffen sei. Die Zahl der Katholiken ist zwar noch klein — 250 gegen 5000 Protestanten —, doch hofft man, einen Teil der 6000 Neger, die noch keiner Kirche angehören, für den Katholizismus gewinnen zu können.

Mexiko. Die Verfolgung des Klerus dauert mit unverminderter Heftigkeit fort. Die Carranzisten verhindern jede freie Religionsübung; vor kurzem haben sie sogar die von katholischen Damen für arme Kinder veranstalteten Christenlehren gewaltsam aufgelöst. Der Mittelstand und ein großer Teil der besseren Kreise sind durchaus kirchentreu und religiös, doch sind sie zu wenig geschult und organisiert, um gegen die Tyrannei der Revolutionäre mit Erfolg aufzutreten. (Frb. k. M.)

Südamerika. In den nordamerikanischen Zeitungen wurde vor kurzem ein Brief des Reisenden Seneau abgedruckt, welchen dieser aus den Urwäldern am Amazonenstrom an einen Freund richtete und in welchem er sich in begeisterter Weise über die Tätigkeit der Kapuziner in den Urwäldern Columbias äußert.

Die Franziskaner der sächsischen Ordensprovinz feiern das 25jährige Jubiläum ihrer Tätigkeit in Brasilien. Eine überaus schmeichelhafte Anerkennung der Arbeit der Franziskaner bringen die „Katholischen Missionen" im Novemberhefte 1916.

IV. Australien und Ozeanien.

Südsee. Die Hauptmissionäre der Südsee-Inselwelt, des westlichen Ozeaniens, die Maristen, feierten in diesem Jahre den 100jährigen Bestand ihres Missionsinstitutes. Das der Gesellschaft Mariens (Maristen) im Jahre 1836 zur Missionierung zugewiesene Gebiet zählt schätzungsweise 600.000 Einwohner, von denen über 70.000 der katholischen Kirche angehören. Rund 180.000 sind Anhänger der verschiedenen protestantischen Sekten, die zum Teile schon lange vor der katholischen Kirche dort arbeiteten, der Rest ist noch heidnisch. Gegenwärtig wirken in den Maristenmissionen der Südsee 5 Bischöfe, bei 200 Patres und ungefähr 30 Laienbrüder. Der Gesamtstand der Gesellschaft Mariens beträgt über 900 Patres und mehr als 100 Laienbrüder. Unter den Blutzeugen der Gesellschaft nimmt den ersten Platz ein der selige P. Chanel, der von den Wilden der Insel Futuna des Glaubens wegen ermordet wurde.

(Steyler „Missions-Bote".)

Die Insel Samoa soll nach Zeitungsberichten neuseeländisch werden. Die Neuseeländer haben bereits an Stelle der deutschen die britische Währung eingeführt und treffen auch schon Anstalten, den bisher größtenteils in deutschen Händen befindlichen Handel an sich zu ziehen. Vielleicht ist es doch zu voreilig!

Neuguinea. Der Apostolische Administrator der Steyler Mission in Kaiser Wilhelms-Land meldet seinen Oberen in Steyl, daß es den Missionären gesundheitlich noch gut geht. Der nötige Proviant kann aus Sydney bezogen werden, doch nur gegen Bargeld, und gerade dieses mangelt den Missionären sehr. Die Missionsarbeit kann auch jetzt noch ohne besondere Störung besorgt werden; der Mangel an Missionären und Mitteln gestatten eine weitere Ausdehnung nicht. Die Zentralschule zur Heranbildung von Katechisten soll in der nächsten Zeit wieder eröffnet werden. Die Aussichten für die Zukunft sind gut.

Ueber das Schicksal dieser Kolonie wird erst der Kriegsschluß entscheiden. Australien hat das Gebiet zwar militärisch besetzt, aber noch nicht in Besitz genommen. Des Handels haben sich bereits die Japaner bemächtigt, die zwischen Japan und den Marianen-, Karolinen- und Marshall-Inseln einen regelmäßigen Dampferdienst eingerichtet haben.

Neupommern. Ein Brief eines Missionärs aus Vunapoga vom 5. Dezember 1915 sagt, daß auf Neupommern seit der Besetzung durch englisch-australische Streitkräfte (14. September 1914) nicht viel Außergewöhnliches geschehen sei. Der Mission als solcher geht es gut, und auch die Missionäre scheinen sich noch wohl zu befinden.

Dasselbe sagt auch ein anderer Brief vom 21. Juni 1916, in dem es heißt: Unsere Werke gehen ununterbrochen weiter; selbstverständlich tragen sie mehr oder minder den Stempel der Zeit. Auch hat der Herrgott uns noch keinen Tag im Stich gelassen und unsere Bitte, „Unser täglich Brot gib uns heute", stets erhört.

Salomonsinseln. Die Missionäre der Nord-Salomonen konnten sich heuer wieder zu gemeinschaftlichen geistlichen Uebungen zusammenfinden, was seit drei Jahren nicht mehr möglich war. Diese Tatsache beweist, daß

die Mission in ihrem Betriebe trotz der englischen Herrschaft nicht sonderlich gestört wird. Auch die Schwestern berichten, daß ihr Werk trotz der ungünstigen Zeitverhältnisse einen günstigen Fortgang nimmt.

Auf den Süd-Salomonen macht sich der Weltkrieg mehr fühlbar, nicht bloß wegen des Ausfalles der gewohnten Unterstützungen, sondern auch weil die Unterbindung des Handels manche Waren um 100 Prozent verteuert hat. Die Missionstätigkeit ist auch da nicht behindert.

Karolinen. Das Kriegsschicksal der Kapuzinermission im Vikariate Karolinen-Marianen ist infolge der japanischen Postsperre ganz in Dunkel gehüllt. Es geht das Gerücht, daß die Kapuzinermission von den Palauinseln ausgewiesen worden seien.

Marshallinseln. Ein Hiltruger Missionär und vier Schwestern sind ausgewiesen worden.

V. Europa.

Norwegen. Der hochverdiente Apostolische Vikar von Norwegen und Spitzbergen, Bischof Fallize, richtet an die Oeffentlichkeit einen Hilferuf, in welchem er in ergreifender Weise die Not seines Missionsgebietes schildert:

„In geistlicher Hinsicht", so schreibt der Verfasser, „geht es der norwegischen Mission gut, sogar sehr gut. Die Katholiken sind treu und eifrig in der Erfüllung ihrer Pflichten. Besonders erfreulich ist es, daß die im Glauben getrennten Brüder immer mehr katholisch fühlen und so der Kirche ihrer Väter immer näherkommen. Der katholische Priester ist hochgeachtet, die katholischen Ordensfrauen werden förmlich auf den Händen getragen; die alten, oft grausamen gesetzlichen Fesseln sind gefallen und die früher geknebelte katholische Kirche erfreut sich einer Freiheit, wie sie dieselbe in wenigen Ländern genießt.

Unsere materielle Lage ist traurig. Unsere Priester tun das Menschenmögliche, um zu sparen; unsere braven Katholiken bringen selbst alle die Opfer, die sie zu bringen vermögen. Aber die Unterstützungen von Seiten unserer Glaubensbrüder in den katholischen Ländern nehmen immer mehr ab, und von dem, was sie uns senden, verlieren wir in dieser Kriegszeit über ein Drittel, fast die Hälfte, beim Umwechseln in norwegisches Geld. Und dabei steigen die Preise aller Bedarfsartikel ins fabelhafte.

Unsere Lage wird so bedenklich, daß ich schon den Oberinnen unserer Ordensschwestern in Aussicht gestellt habe, wenn der unglückselige Krieg nicht bald zu Ende gehe, dann müßten die Schwestern wohl für den Unterhalt der Missionäre aufkommen. Den guten Willen haben die braven Schwestern wohl; ob sie aber der Bürde gewachsen sind?"

Der Hilferuf des besorgten Bischofes sei allen Missionsfreunden aufs dringendste empfohlen!

Holland. Die Apostolische Schule der Mill-Hiller-Missionäre zu Tilburg in Holland, die erst seit wenigen Jahren besteht, beherbergt heuer nicht weniger als 90 Missionsschüler, so daß alle Räume zu klein werden und erweitert werden müssen. Diese stattliche Zahl ist eine neuerliche Bestätigung der Tatsache, daß der Missionsgedanke im holländischen Volke schon tiefe Wurzeln geschlagen hat.

Italien. Das führende Blatt der Missionsvereine Italiens, die „Missioni Cattoliche" hat mit großen finanziellen Schwierigkeiten zu kämpfen. Die Herausgeber bringen die größten Opfer, um die Zeitschrift auf der bisherigen Höhe zu halten.

Deutschland. Während die Missionszeitschriften in anderen Ländern hart um ihre Existenz ringen, beginnt in Deutschland, mitten im Kriegsgetümmel eine neue Missionszeitschrift zu erscheinen, die den Titel: „Die Weltmission der Katholischen Kirche. Illustrierte Monatsblätter des Franziskus-Xaverius-Missionsvereins" trägt.

Die neue Zeitschrift tritt an Stelle der bisherigen „Jahrbücher der Glaubensverbreitung" und wird in drei verschiedenen Ausgaben erscheinen. 1. Vereinsausgabe für die zahlenden Mitglieder des Xaverius-Vereines; 2. Buchhändlerausgabe für Deutschland, Schweiz, Luxemburg und Amerika; 3. Buchhändlerausgabe für Oesterreich. Die letztere wird von der Zentralstelle für Marianische Kongregationen in Wien IX/4, Canisiusgasse 16, und vom Herder-Verlag in Wien I., Wollzeile 33, vermittelt. Katholischen Vereinen, Kongregationen u. s. w. werden bei partienweisem Bezug Vorzugspreise gewährt.

Die Zeitschrift kann im vorhinein bestens empfohlen werden, da sie in engster Verbindung mit der bewährten Schriftleitung der „Katholischen Missionen" herausgegeben wird.

Oesterreich. Der Verein von der Unbefleckten Empfängnis in Wien hat dringende Aufrufe an Klerus und Volk erlassen, da seine bisherigen Einnahmen in keinem Verhältnisse stehen zu den Aufgaben, welche der Verein im türkischen Reiche und in der Orientmission zu erfüllen hat. Möge er viele Gönner finden!

Sammelstelle:

Bisher ausgewiesen: 43.287 K 32 h. — Neu eingelaufen: A. Bei dem Berichterstatter: Kooperator Druckenthaner in Andorf 4 K. — B. Bei der Redaktion: Die Alumnen des Priesterseminares in Linz für die Orientmission (Erlös für Marken) K 20; der Theologenmissionsverein in St. Florian bei Linz für die Orientmission K 50; Dr Franz Krulic, Dechant und Hauptpfarrer in Markt Tüffer (Steiermark), für die katholischen Missionen K 32; die Alumnen des Priesterseminares in Linz für die Orientmission K 16·30; Josef Badik, Pfarrer in Sziklaszoros (Ungarn): a) für die am meisten bedürftigen Missionen in Asien und Afrika K 200, b) für einen Neger, der sich dem geistlichen Stande widmen will, K 100; die Alumnen des Priesterseminares in Linz als Weihnachtsgabe für die Orientmission K 23·75.

Gesamtsumme der bisherigen Spenden: 43.733 K 37 h. — Deo gratias! Um weitere gütige Spenden bitten dringend der Berichterstatter und die Redaktion.

Neueste Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

Von P. Josef Hilgers S. J.

1. Die Inthronisation des heiligsten Herzens Jesu in den Familien. Unter dem Titel der Thronerhebung des heiligsten Herzens Jesu in den Familien verbreitete sich in den allerletzten Jahren von Chile (Südamerika) aus eine besondere Art und Weise der Verehrung des heiligsten Herzens. Die einzelnen Familien weihen sich dem Herzen ihres Erlösers, weisen feierlich zum ewigen Denkzeichen dieser Hingabe der vom Priester gesegneten Herz-Jesu-Statue oder dem also geweihten Herz-Jesu-Bild den Ehrenplatz im Hause an und setzen damit das göttliche

Herz zum Könige der Familie ein. Pius X. gewährte auf die Bitten des chilenischen Erzbischofes dieser frommen Uebung im Jahre 1913 für dessen ganzen Sprengel besondere Ablässe. Benedikt XV. belobte und empfahl dieselbe den Gläubigen der ganzen Welt und dehnte die Ablaßbewilligung Pius' X. vom 24. Juli 1913[1]) durch Handschreiben vom 27. April 1915 auf die ganze katholische Kirche und alle Familien aus.[2])

1. Es war der ausdrücklichste Wunsch des göttlichen Heilandes, daß das Bild seines heiligsten Herzens überall zur Verehrung ausgestellt werde. In seinen Verheißungen an die selige Margareta Alacoque versprach er deshalb alle Arten von Gnaden überall da auszugießen, wo man dieses sein Bild besonders verehre. Das gläubige Volk entsprach alsbald allenthalben dem Wunsche des Herzens Jesu, stellte Bilder oder Statuen des heiligsten Herzens überall in den Wohnungen auf und rief so die göttlichen Segnungen über Haus und Familie herab. Auch die Kirche selber und die Päpste empfahlen und verbreiteten diese besondere Art der Herz-Jesu-Verehrung. Die Päpste taten dies namentlich, als der Jansenismus und die Synode von Pistoja, die falsche Philosophie und die französische Revolution am Ende des achtzehnten Jahrhunderts die Herz-Jesu-Verehrung und diese äußere Form und Erscheinung derselben anfeindete und angriff.

Schon am 2. Jänner 1799 hatte Papst Pius VI. allen Gläubigen, welche ein Bild des heiligsten Herzens, das in einer Kirche oder Kapelle oder auf irgend einem Altare ausgestellt ist, besuchen und dort ein Gebet nach der Meinung des Papstes verrichten, für jedesmal einen Ablaß verliehen von 7 Jahren und 7 Quadragenen.[3])

2. Papst Pius VII. gewährte am 9. Juni 1807 für ein kleines Gebetchen, das man, wo immer man will, vor einem Bilde des Herzens Jesu verrichtet, neue, besondere Ablässe. Das Gebet lautet: „O mein liebenswürdigster Jesus, zum Beweise meiner Dankbarkeit und zum Ersatze für meine vielfache Untreue schenke ich N. N. dir mein Herz und weihe mich dir ganz und nehme mir vor, mit deiner Gnade dich nie mehr zu beleidigen."

Wer dieses Gebet vor einem Herz-Jesu-Bilde verrichtet, gewinnt einmal am Tage 100 Tage Ablaß. Wofern er dieselbe Uebung einen Monat lang täglich verrichtet, gewinnt er monatlich an einem beliebigen Tage nach Beichte, Kommunion und Gebet in der Meinung des Papstes einen vollkommenen Ablaß.[4])

3. Papst Leo XIII. und Pius X. bewilligten ein Jahrhundert später 1898—1908 allen Gläubigen besondere Ablässe, wofern sie sich dem Herzen Jesu widmen, mit dem Weihegebet der seligen Margareta Maria Alacoque oder dem Weiheakt der Dienerin Gottes Maria vom göttlichen Herzen.[5]) Diese beiden Weiheformeln sind seitdem bei den Gläubigen überall bekannt und im Gebrauch. Allein, während diese und alle vorgenannten Uebungen und Ablässe allen Gläubigen und jedem einzelnen galten und

[1]) Monitore ecclesiastico XXVII. (1915) 393 sq. — [2]) Act. Ap. Sed. VII, 203 sqq. — [3]) Cf. Act. S. Sed. X, 560; Raccolta 181; Beringer-Hilgers I, 351 f. — [4]) Beringer-Hilgers I, 196. — [5]) Beringer-Hilgers I, 197 f.

gelten, so verlieh Pius X. am 19. Mai 1908 im besonderen den Familien, die nach Empfang der heili en Sakramente sich feierlich dem heiligsten Herzen mit der dazu gutgeheißenen Formel weihen, sowohl für den Tag der Weihe selbst als auch alljährlich für den Tag der förmlichen Erneuerung dieser Weihe vollkommenen Ablaß. Diese von Pius X. dazu bestimmte Formel lautet:

Heiligstes Herz Jesu, du hast der seligen Margareta Maria deinen Wunsch kundgegeben, über die christlichen Familien zu herrschen. So kommen wir denn heute um deine unbeschränkte Herrschaft über unsere Familie offen zu bekennen. Wir wollen fortan leben von deinem Leben; wir wollen bei uns jene Tugenden erblühen lassen, welchen du den Frieden hier auf Erden schon versprochen hast; wir wollen den Geist dieser Welt, über welchen du den Fluch ausgesprochen, weit von uns verbannen.

So herrsche denn über unsern Verstand durch die Einfalt des Glaubens; herrsche auch über unsere Herzen durch die Liebe, in der sie ohne Vorbehalt für dich brennen sollen und deren Glut wir durch den häufigen Empfang der heiligen Kommunion lebend erhalten wollen.

Würdige dich, o göttliches Herz, bei unsern Versammlungen den Vorsitz zu führen, unsere geistlichen und zeitlichen Unternehmungen zu segnen, unsere Sorgen zu zerstreuen, unsere Freuden zu heiligen und unsere Leiden zu lindern. Sollte jemals einer von uns das Unglück haben, dich zu betrüben, so erinnere ihn daran, daß du, o Herz Jesu, gütig und barmherzig bist gegen den reuigen Sünder. Und wenn die Stunde der Trennung schlägt, wenn der Tod kommt und seine Trauer über uns ausbreitet, so wollen wir alle, sowohl die Dahinscheidenden als auch die Zurückbleibenden, deinen ewigen Ratschlüssen uns unterwerfen. Wir wollen uns mit dem Gedanken trösten, daß ein Tag kommt, an welchem unsere ganze Familie, im Himmel vereinigt, auf immer deine Herrlichkeit und deine Wohltaten wird preisen können.

Das unbefleckte Herz Mariä und der glorreiche Patriarch, der heilige Josef, mögen dir diese Weihe darbringen und alle Tage unseres Lebens uns daran erinnern. Es lebe das Herz Jesu, unseres Königs und unseres Vaters.[1])

4. Alle oben beschriebenen Ablaßbewilligungen für jene Weihen und Gebete gelten auch heute noch. Zu denselben kam alsdann als jüngste Bewilligung die eingangs erwähnte Ablaßverleihung für die fromme Uebung der Inthronisation des heiligsten Herzens in den Familien.

Diese Uebung besteht wesentlich darin, daß an dem dazu bestimmten Tage ein Priester inmitten der ganzen Familie ein Herz-Jesu-Bild oder eine Statue mit der bekannten Formel des Rituale segnet.[2]) Das Bild oder die Statue erhält einen Ehrenplatz im Hause und vor demselben weiht sich die ganze Familie dem Herzen Jesu, nachdem der Priester in kurzer Ansprache die Familienmitglieder angeeifert hat.

[1]) Ebd. I, 198 f. — [2]) Ebd. II, 412, n. 3.

Eine bestimmte Weiheformel ward nicht vorgeschrieben. Auch ist die Anwesenheit des Priesters nicht erfordert. Das vorher vom Priester geweihte Bild (oder Statue) kann auch von irgend einem Glied der Familie an dem ihm zugedachten Platze im Hause angebracht werden, während alle sich dem heiligsten Herzen zur Weihe und Sühne darbringen. Es steht nichts im Wege, zu dieser Weihe, die schon früher mit reichem Ablaß versehene Formel, welche oben unter Nr. 3 vollständig wiedergegeben wurde, zu gebrauchen. Ja, es empfiehlt sich dies schon deshalb, weil man so noch reicherer Gnadenschätze teilhaft wird. Doch geben wir hier auch genau und ausführlich die neue Ablaßbewilligung Pius' X. und Benedikts XV. für die Thronerhebung des heiligsten Herzens in den Familien. Es sei noch bemerkt, daß diese letztere Bewilligung Pius' X. am 24. Juli 1913 nur für 10 Jahre gewährt wurde und genau so von Benedikt XV. auf die ganze Kirche ausgedehnt ward. Ohne Zweifel wäre es zu wünschen, daß etwa nach Ablauf dieser 10 Jahre jene beiden Bewilligungen in eine vereinigt würden.

Ablässe: Alle Familienmitglieder, welche an der Feier der Inthronisation teilnehmen, gewinnen Ablaß von 7 Jahren und 7 Quadragenen; sie gewinnen aber vollkommenen Ablaß, wenn sie zu dem Tage die Sakramente empfangen, einen Kirchenbesuch machen, und dabei nach der Meinung des Papstes beten; sie gewinnen außerdem einen Ablaß von 300 Tagen, wenn sie am Jahrestag jener Feier ihre Weihe vor dem Herz-Jesu-Bilde erneuern.

Allein in Südamerika, wo die oben geschilderte Feier und Weihe der Familien zuerst aufkam, hat sie schon in mehreren Hunderttausenden von Familien Eingang gefunden. In der Alten und in der Neuen Welt aber hat das Herz Jesu nunmehr schon in vielen Millionen von Familien den Thron seiner Gnade aufgeschlagen und segnet von da aus mit göttlicher Barmherzigkeit die ihm geweihten Familien.

2. Vereine zur Förderung und Unterstützung von Ordensberufen. Papst Pius X. hatte durch Dekret des heiligen Offiziums vom 28., beziehungsweise 29. Mai 1913 allen kanonisch errichteten oder noch zu errichtenden Vereinen zur Abhilfe des Priestermangels, zur Förderung und Unterstützung der Priesterberufe Ablässe verliehen. Es ist nicht notwendig zu zeigen, wie wichtig solche Vereine gerade für unsere Tage sind. Allein ebenso wichtig und notwendig ist es für unsere Zeit, daß die Kirche Gottes auf Erden möglichst viele und gute Ordensleute beiderlei Geschlechtes zu ihren Diensten habe. Man darf sagen, wie der Priester, so das Volk! Von dem seeleneifrigen Wirken des Priesters hängt das Seelenheil der Gläubigen ab. Eine Zeit aber, in welcher der Ordensstand blüht, ist nach dem Zeugnis der Geschichte für die Kirche eine gute Zeit. Die Pflege und der Stand des Ordenslebens ist ein sicherer Gradmesser für die Heiligkeit der Kirche. Aus diesen Gründen hat nunmehr Seine Heiligkeit Papst Benedikt XV. alle Vereine empfohlen, die es sich als ersten oder Hauptzweck setzen, die Berufe zum Ordensleben zu fördern.

Durch Dekret des heiligen Offiziums vom 11. Oktober 1916 wurden deshalb allen derartigen Vereinen, die es sich angelegen sein lassen, religiöse

Ordensberufe zu fördern oder zu unterstützen, eben dieselben Ablässe wie den oben erwähnten Vereinen zur Abhilfe des Priestermangels gewährt. Auch diese Vereine haben Recht auf jene Ablässe, wofern sie nur kanonisch errichtet sind oder kanonisch errichtet werden.

Ablässe: Vollkommene: Am Tage des Eintrittes in den Verein unter der Bedingung von Beichte, Kommunion und Gebet nach der Meinung des Papstes. In der Todesstunde unter den gewöhnlichen Bedingungen. An folgenden Festtagen: am Titularfeste des Vereines und an den Apostelfesten, 24. Februar; 1. Mai; 29. Juni; 25. Juli; 24. August; 21. September; 28. Oktober; 30. November; 21. Dezember; 27. Dezember. Außerdem an je einem der drei Quatembertage jedesmal in den vier Jahreszeiten. Bedingungen: Beichte, Kommunion, Kirchenbesuch mit Gebet nach der Meinung des Papstes.

Unvollkommene: 100 Tage für jedes Werk der Frömmigkeit oder Liebe, das von einem Mitgliede 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 Seele eines verstorbenen Vereinsmitgliedes dargebracht werden, haben den vollkommenen Ablaß des Altarprivilegs. Act. Ap. Sed. VIII, 399; Cf. ibid. V, 236 sq.

3. Die Erzbruderschaft von der ewigen Anbetung zu Lambach. Diese Benediktinische Erzbruderschaft, vom Volke „Tabernakel- und Fegfeuer-Erzbruderschaft" genannt, erhielt durch päpstliches Reskript vom 24. April 1913 noch einen vollkommenen Ablaß für einen beliebigen Tag jeder Woche unter den Bedingungen von Beichte, Kommunion, Kirchenbesuch mit Gebet nach der Meinung des Papstes.

Zu den vollkommenen Ablässen der Festtage (Beringer-Hilgers II 83) müssen noch folgende vier hinzugefügt werden, nämlich für: Pfingsten, Fronleichnam, Herz-Jesu-Fest und Fest des heiligen Abtes Maurus (15. Jänner).

Erlässe des Apostolischen Stuhles.

Zusammengestellt von Dr W. Grosam, Professor der Pastoraltheologie in Linz.

(Die Römische Akademie des heiligen Thomas von Aquin.) Die Seminar- und Studienkongregation veröffentlicht das unter dem 11. Februar 1916 vom Papste bestätigte neue Statut der römischen St Thomas-Akademie, einer Schöpfung Leos XIII. zur Förderung der scholastischen Philosophie im Geiste des Aquinaten. Die Akademie, welche vom gegenwärtigen Papste bereits durch Motuproprio vom 31. Dezember 1914 bestätigt worden war (vgl. diese Zeitschrift 1915, S. 418), besteht demnach als kirchliche Körperschaft aus einem vom Papste ernannten Vorstande (3 Kardinäle, 1 Sekretär und eventuell 1 Hilfskraft des Sekretärs), höchstens 40 Akademikern (davon sollen 20 in Rom ansässig, 10 aus Italien und 10 aus auswärtigen Nationen sein) und den Alumnen (Hörern). Die

Akademiker haben sich monatlich einmal in Rom zu einer Sitzung zu versammeln, in welcher gelehrte Referate erstattet und Diskussionen über philosophische Fragen und Literaturerscheinungen gehalten werden. Wöchentlich einmal haben die vom Vorstand bestimmten Akademiker den Alumnen scholastische Vorlesungen mit Uebungen und Disputationen zu veranstalten. Die Alumnen müssen den ordentlichen Lehrgang der scholastischen Philosophie bereits zurückgelegt haben und können, nachdem sie mindestens zwei Jahre die Vorlesungen der Akademie gewissenhaft besucht haben, auf Grund einer schriftlichen und mündlichen Prüfung, für welche genaue Prüfungsnormen erlassen sind, das Doktorat in der Philosophie des heiligen Thomas erlangen. Außerdem finden für sie am Schlusse jedes Studienjahres schriftliche Preisbewerbungen statt. Die wissenschaftlichen Arbeiten der Akademiker sind alljährlich nach dem Ermessen des Vorstandes im Druck zu veröffentlichen.

[A. A. S. VIII. 364 ss.)

(Besetzung der Bistümer in den Vereinigten Staaten Nordamerikas.) Die Bischöfe in den Vereinigten Staaten wurden bisher vom Heiligen Stuhle frei ernannt auf Grund eines doppelten Ternavorschlages, der von den sogenannten Diözesankonsultoren, welche die Stelle der Domkapitel des gemeinen Rechtes vertreten, und den unabsetzbaren Pfarrern einerseits, von den Bischöfen derselben Kirchenprovinz anderseits ausging. Wenn es sich um ein Erzbistum handelte, pflegten auch die übrigen Erzbischöfe befragt zu werden. Es liegt auf der Hand, daß dieser Besetzungsmodus zu Verschleppungen und langen Vakaturen führte und wegen der großen Zahl der am Vorschlage Beteiligten auch sonst mit Mißlichkeiten verbunden war. Schon früher suchte der Heilige Stuhl durch Verschärfung des Amtsgeheimnisses hinsichtlich der Besetzungsvorschläge unliebsamen Einmischungen von unberufener Seite vorzubeugen. (Vgl. A. A. S. II. 286.) Nunmehr hat die Konsistorialkongregation mit Dekret vom 25. Juli 1916 das ganze Verfahren zur Erstattung der Besetzungsvorschläge neu gestaltet.

Demnach hat zu Beginn der Fastenzeit des Jahres 1917, und sodann jedes zweite Jahr um dieselbe Zeit wieder, jeder Bischof seinem Metropoliten einen oder zwei Priester, die ihm persönlich und durch langen Verkehr wohl bekannt sind und für das bischöfliche Amt würdig und tauglich erscheinen, namhaft zu machen. Zuvor muß er jedoch seinen Diözesankonsultoren und inamoviblen Pfarrern, jedem einzeln für sich und unter strengster Geheimhaltung, Gelegenheit geben, ihm einen Priester namhaft zu machen, der vor allen anderen für das bischöfliche Amt geeignet erachtet wird. Der Bischof kann auch noch andere Welt- und Ordenspriester ins Vertrauen ziehen zur Erstattung ihres Vorschlages, ist aber an alle diese Vorschläge nicht gebunden, sondern für die Erstattung seines Vorschlages an den Metropoliten einzig Gott und seinem Gewissen verantwortlich.

Der Metropolit hat alle ihm namhaft gemachten Anwärter in eine alphabetische Liste zu bringen und diese ganze Liste jedem seiner Suffragane zu übersenden, damit sie weitere Informationen über jeden Anwärter einholen können. Nach Ostern müssen die Bischöfe jeder Metropolie sich bei ihrem Erzbischof versammeln, um nach Ablegung eines Eides de secreto servando in münd-

licher Verhandlung, über die ein Protokoll zu verfassen ist, aus den namhaft gemachten Anwärtern die würdigsten auszuwählen. Nach Streichung jener Kandidaten, die etwa auf Grund der mündlichen Verhandlung einstimmig ausgeschieden werden, ist dann schließlich eine geheime Abstimmung über jeden einzelnen Anwärter, der auf der Liste steht, durch Abgabe eines weißen, schwarzen oder farbigen Würfels (Approbation, Reprobation oder Stimmenenthaltung) vorzunehmen. Das Abstimmungsergebnis ist urkundlich festzulegen und eine Abschrift dieser Urkunde sowie des Verhandlungsprotokolls auf sicherem Wege durch den Apostolischen Delegaten an die Konsistorialkongregation zu senden. Der Originalakt aber, welcher beim Metropoliten unter strengstem Geheimnis verwahrt bleibt, ist nach Jahresfrist, oder wenn Gefahr der Verletzung des Geheimnisses zu befürchten wäre, auch früher zu vernichten.

Selbstverständlich bleibt es jedem Bischof unbenommen, mit dem Heiligen Stuhl in Angelegenheit der Besetzung vakanter Bistümer außerdem auch unmittelbar zu verkehren. Durch dieses neue Verfahren wird dem Heiligen Stuhle jederzeit die Möglichkeit geboten sein, im Falle der Erledigung eines Bistums rasch eine geeignete Persönlichkeit für das bischöfliche Amt zu erwählen. [A. A. S. VIII. 400 ss.]

(Aufschub der Besetzung von Kirchenämtern und Benefizien infolge der Kriegsverhältnisse.) In jenen Ländern, in welchen die Priester zum Waffendienste im Kriege herangezogen wurden, und infolgedessen verhindert sind, an der Bewerbung um freiwerdende Kirchenämter und erledigte Benefizien teilzunehmen, würde die Einhaltung der kirchenrechtlichen Vorschrift, daß Vakaturen nicht über sechs Monate dauern dürfen, eine schwere Benachteiligung der unter die Waffen gerufenen Priester gegenüber den militärfreien herbeiführen. Deshalb verfügte die Konzilskongregation mit Dekret vom 14. November 1916, daß es für die Dauer dieses Krieges den Diözesanbischöfen solcher Länder anheimgestellt sei, nach ihrem Ermessen mit der endgültigen Besetzung erledigter Kirchenämter über sechs Monate zuzuwarten und was diejenigen Aemter und Benefizien anlangt, welche nach Recht oder Gewohnheit durch Konkurs zu besetzen sind, darf dort, wo die Priester zum Waffendienst gezwungen sind, die ordentliche Besetzung erledigter kirchlicher Stellen dieser Art nicht erfolgen, solange dieser Kriegszustand dauert. Inzwischen sind Vikare oder Verweser im Sinne des Tridentinums (s. 24 c. 18 de ref.) zu bestellen. [A. A. S. VIII. 445 s.]

(Verpflichtung der Postulantinnen zur Beobachtung der päpstlichen Klausur in Frauenklöstern.) Die heilige Kongregation für das Ordenswesen erklärte unter dem 7. November 1916:

1. Den Postulantinnen in Frauenklöstern mit strenger päpstlicher Klausur ist es nicht gestattet, die Klausur zum Besuche ihrer Angehörigen oder Bekannten oder aus anderen Gründen zu verlassen.

2. Wenn sie die Klausur verlassen wollen, genügt nicht die bischöfliche, sondern muß päpstliche Erlaubnis eingeholt werden

Zum richtigen Verständnis dieser Entscheidung sei bemerkt, daß die Postulantinnen, welche in strengen Nonnenklöstern einen besonderen Teil des

Noviziatraumes zu bewohnen pflegen, natürlich jederzeit aus dem Postulat austreten und in die Welt zurückkehren können. Es wird nur, damit nicht etwa die Strenge der päpstlichen Klausur durch die Zulassung der Postulantinnen in die Klausurräume durchbrochen werde, der freie Aus- und Eingang der Postulantinnen während der Zeit des Postulates untersagt. Immerhin bedeutet diese Entscheidung eine Verschärfung gegenüber der vielfach bestehenden Praxis. [A. A. S. VIII. 446.]

(Ankündigung des neuen Gesetzbuches der katholischen Kirche.) Im geheimen Konsistorium am 4. Dezember 1916 hat Papst Benedikt XV. in feierlicher Ansprache, deren Wortlaut nun authentisch veröffentlicht ist, die Vollendung des von Pius X. vorbereiteten neuen Codex juris canonici verkündet und dessen Veröffentlichung für die allernächste Zeit („quamprimum") in Aussicht gestellt. Der Papst erkennt in dieser Ansprache seinem hochseligen Vorgänger auf dem Stuhle Petri das ausschließliche Verdienst der Schaffung dieses großen Werkes zu („is unus — sc. Pius PP. X. — hujus Codicis habendus est auctor"), das seinen Namen gleich dem der Päpste Innozenz III., Honorius III. und Gregor IX. unsterblich machen wird. Er gedenkt mit Worten des Dankes aller jener Männer im Kardinalskollegium, im Episkopat, im Klerus und Laienstand, welche am großen Werke mitgearbeitet haben, vor allem des Kardinals und jetzigen Staatssekretärs Petrus Gasparri, der vom Anfang an sein hervorragendes Wissen und Können dieser gewaltigen Aufgabe geweiht und unermüdlich auch inmitten der Sorgen und Arbeiten seiner jetzigen hohen Stellung den Abschluß des Werkes gefördert hat. Der Papst verspricht sich von der einheitlichen Zusammenfassung der gesamten kirchlichen Gesetzgebung die Hebung und Festigung des kirchlichen Lebens in der ganzen Christenheit und damit die Herbeiführung und Sicherung des allgemeinen Friedens der Menschheit, da eben aller Friede auf Recht und Ordnung beruht. — Die Allokution schließt mit einem schmerzlichen Hinweis auf die Greuel des Weltkrieges. [A. A. S. VIII. 465 ss.]

Bis zur Stunde ist die vielfach für Weihnachten erwartete Veröffentlichung des neuen Kodex noch nicht erfolgt. Der Verlag B. Herder, Wien I., Wollzeile 33, hat bereits vor Wochen die Subskription auf die vatikanische Ausgabe des neuen Kodex eröffnet und erklärt, in der Lage zu sein, die nach und nach erscheinenden fünf Bände sofort nach Ausgabe in Rom liefern zu können.

Verschiedene Mitteilungen.

(An dieser Stelle werden u. a. wissenschaftliche Anfragen an die Redaktion beantwortet; sie sind durch ein Sternchen (*) gekennzeichnet.)

I. **(Dom Miguel von Portugal, ein Opfer der Geheimbünde.)** Am 14. November 1916 waren 50 Jahre verflossen, seitdem Dom Miguel, Infant von Portugal, Herzog von Braganza, vom 30. Juni 1828 bis zum 26. Mai 1834 König von Portugal, seine edle Seele ausgehaucht hat. In Geschichtsbüchern, Konversationslexika, Zeitschriften und

Zeitungen ist er mit Schmähungen überhäuft worden. Er wird da hingestellt als Usurpator und Blutmensch schlimmster Art; er habe, so lauten die Anklagen, sich bemüht, den eigenen Vater Dom João (Johann) VI., König von Portugal, vom Thron zu stürzen, habe versucht, Vater und Schwestern aus dem Wege zu räumen, durch Treubruch und Gewalt dem älteren Bruder Dom Pedro und dessen Tochter Maria da Gloria die Krone entrissen und dann sechs Jahre hindurch in Portugal ein wahres Schreckensregiment geführt.

Ungerechter ist nie ein Fürst verlästert worden. Als überzeugter Vertreter des monarchischen Prinzips sah Dom Miguel in dem konstitutionellen Radikalismus, der in den zwanziger Jahren des vorigen Jahrhunderts Spanien und Portugal tiefe Wunden schlug, den Ruin der Monarchie. Der katholischen Kirche treu ergeben, war er der Freimaurerei höchst verhaßt. Durch infame Verleumdungen haben seine gewissenlosen Feinde ihn moralisch gemordet, sein Andenken in unerhörter Weise geschändet, ihn, wie K. A. Menzel in seiner Fortsetzung von Beckers Weltgeschichte sich ausdrückt, „in der öffentlichen Meinung Europas geächtet".

Bis in die letzte Zeit fehlte es an einer von Uebertreibungen, Erfindungen, Tendenzlügen und offenkundigen Verleumdungen zum Schaden Dom Miguels freien Schilderung des Thronfolgestreites der beiden Brüder Dom Pedro und Dom Miguel von Portugal. Ein Luxemburger Gelehrter, Dr Artur Herchen, Professor der Geschichte am Großherzoglichen Athenäum zu Luxemburg, hat die Aufgabe übernommen, eine quellenmäßige Darstellung der Regierung und des Lebens Dom Miguels zu geben.[1]) Der Verfasser hat die äußerst verwickelten politischen Verhältnisse Portugals zu Anfang des 19. Jahrhunderts gründlich studiert. Ihm standen Hunderte, bisher unbenützte, meist sehr wichtige Dokumente aus dem Hausarchiv des Herrn João d'Almeida zur Verfügung.

Dr Herchens ruhiges, objektives Urteil macht dem Forscher, der in voller Unabhängigkeit sich lediglich durch den Wunsch, der Wahrheit zu dienen, leiten läßt, alle Ehre. Indem er die Tatsachen allein reden läßt und gegebenenfalls die nötigen Schlußfolgerungen zieht, rückt er eine historische Figur, deren Bild durch Parteihaß getrübt und verzerrt, ja völlig gefälscht worden ist, ins richtige Licht. Daß Dom Miguels Privatleben rein und makellos war, das bezeugen alle, die ihm nahegetreten sind, sowohl während seiner Regierungszeit als in seinem späteren Alter. Als Mensch gab er das Beispiel aller Tugenden, zeigte sich in jeder Beziehung als ein edler und vornehmer Charakter. Aber seine Verleumder haben immer wieder behauptet, er sei auf dem Thron ein Wüterich gewesen, dem

[1]) Dom Miguel I., König von Portugal. Sein Leben und seine Regierung. Von Dr Artur Herchen. Erster Teil. Luxemburg. Druck und Verlag von M. Huß. — Das Titelblatt dieses hervorragenden Werkes trägt die Jahreszahl 1908, doch ist der 302 Seiten in 4° starke Band erst 1916 fertig geworden; er schildert das Leben Dom Miguels bis zum Antritt der Regentschaft und bietet zugleich eine ausführliche Geschichte Portugals von 1800 bis 1828.

nur ein Tiberius und ein Nero gleichgestellt werden könnten. Durch unwiderlegliche Dokumente und unzweifelhafte Zeugnisse hat Dr Herchen die Ueberzeugung gewonnen, daß Dom Miguel kein Usurpator war, sondern der rechtmäßige Erbe des Thrones, der nationale König von Portugal, nicht bloß von Gottes Gnaden, sondern durch den klar und deutlich ausgesprochenen Willen der Nation und kraft der portugiesischen Verfassung. Er war kein Verräter und Meineidiger, kein blutgieriger Despot, nicht einmal ein Reaktionär in des Wortes extremer Bedeutung. Er huldigte in Bezug auf Volksrechte und Volksvertretung viel liberaleren Ansichten als die meisten Fürsten seiner Zeit. Das Recht war der Mittelpunkt und sittliche Bestimmungsgrund aller seiner Bestrebungen. Er war ein gehorsamer und ehrerbietiger Sohn, ein fleckenloser und gerader Charakter, ein Fürst von grenzenloser Herzensgüte und Opferwilligkeit für sein Volk.

Es würde zu weit führen, die verworrenen Ereignisse, bei denen die Freimaurerei eine Hauptrolle spielte, auch nur anzudeuten. Einiges sei hervorgehoben. Dom Miguel wurde am 26. Oktober 1802 zu Lissabon geboren. Seine Eltern waren der nachmalige König João VI. von Portugal und dessen Gemahlin Carlota Joaquine, Tochter des spanischen Königs Karl IV. Dom João führte bis 1816 als Prinzregent die Regierung an Stelle seiner geisteskranken Mutter, der Königin Maria I. 1807 zwang die Besetzung Portugals durch die Franzosen die königliche Familie zur Flucht nach Rio de Janeiro, der Hauptstadt der herrlichen portugiesischen Kolonie Brasilien. Von 1807 bis 1814 litt Portugal unter den wiederholten Einfällen der Franzosen entsetzlich. In Portugal war die Regierung dem Namen nach in den Händen eines Regentschaftsrates. Der eigentliche Herr des Landes war jedoch Lord Beresford, der auch nach dem Sturze Napoleons Oberbefehlshaber der portugiesischen Armee, die er von 1808 an diszipliniert hatte, blieb und ebenfalls in der Staatsverwaltung seinen Willen durchzusetzen wußte. Ueberall im Lande herrschte unsägliche Verwirrung. Im August 1820 kam es in Oporto zu einer Erhebung, der sich alle Klassen der Bevölkerung anschlossen. Es handelte sich anfangs um eine nationale, keineswegs königsfeindliche Bewegung. Bald jedoch gelang es revolutionären Führern, die Leitung an sich zu reißen. Die über die Autorität des Königs hinweg einberufenen Cortes legten sich den Titel „Souveräner Nationalkongreß" bei und stellten die Grundlagen einer neuen Verfassung fest, welche die wesentlichsten Prärogativen der Krone vernichtete. Da der Kardinal-Patriarch von Lissabon erklärte, in Anbetracht zweier die Rechte der Kirche verletzenden Artikel das Grundgesetz nicht beschwören zu können, wurde er in ein Kloster verbannt, bis der Nationalkongreß ihn zum Verlassen des Landes nötigte. Zu zweckmäßigen Reformen und dauernden Institutionen zeigte die Nationalversammlung sich jedoch unfähig. Bei seiner Rückkehr aus Brasilien im Juli 1821 durfte der König erst nach Ablegung des Eides auf die übrigens noch lange nicht vollendete Verfassung das Schiff verlassen. Die Cortes sanken vollends zum Werkzeug der geheimen

Gesellschaften herab. An die Stelle des monarchischen Absolutismus trat der vielköpfige und anonyme Absolutismus des Parlaments, das ganz unter dem Einflusse der sich hinter den Kulissen als Ueberregierung betätigenden Freimaurerei stand. Der schwache König ließ sich herbei, am 1. Oktober 1822 unter Entfaltung von großem Pomp die Verfassung zu beschwören. Die Königin hingegen verweigerte den Eid und wurde deswegen nach einem Landsitz verbannt.

In Portugal ging es immer toller her. Nur eine dünne Scheidewand trennte von der Anarchie. Durch Einziehung der Klostergüter wurden die Tiefen des religiösen Gewissens aufgeregt. Das nach Erlösung von der unerträglich gewordenen Jakobiner- und Freimaurerherrschaft schmachtende Volk setzte seine Hoffnung auf den ritterlichen Dom Miguel. Im Mai 1823 gelang es ihm, der Tyrannei des Nationalkongresses ein Ende zu machen, ohne daß ein Tropfen Blut floß. Der König erließ eine Proklamation, worin er die bestehende Verfassung als Quelle der Reichsauflösung bezeichnete und für abgeschafft erklärte, zugleich aber den Despotismus verurteilte und zeigemäße Reformen in Aussicht stellte. Dom Miguel wurde überall als Retter des Vaterlandes gefeiert. Sein Vater ernannte ihn zum Oberbefehlshaber sämtlicher Truppen.

Nach dem Staatsstreich vom 27. Mai 1823, der sogenannten Villafrancada, behandelten die Sieger ihre Gegner mit kluger Mäßigung. Trotzdem gingen die geheimen Gesellschaften nun wieder energisch an die Arbeit. Dr Herchen schreibt: „Die Lässigkeit der Regierung, die Nachsicht oder Konnivenz der Behörden, die Unfertigkeit des ganzen politischen Zustandes führte ihnen bald eine stets wachsende Zahl von Anhängern zu. Nicht nur Kaufleute, Gewerbetreibende, Advokaten, verjagte Beamten, Angehörige der Verbannten, alle, die in ihrem Herzen den kindlichen Glauben an die Wunderkraft der konstitutionellen Heilslehre festhielten oder bei der Fortdauer der unumschränkten Monarchie etwas zu verlieren hatten, traten dem Geheimbunde bei; ja selbst hochgestellte und scheinbar zuverlässige Diener der Krone, Vertraute des Königs, hielten es für angemessen, sich im Verborgenen an ihm einen Rückhalt zu sichern..." Kaum fünf Monate nach dem Triumph der Monarchisten gärte es wieder an allen Ecken und Enden. Damals traten die Freimaurer an Dom Miguel heran, um ihn für sich zu gewinnen. Politische und selbstsüchtige Rücksichten hatten den älteren Bruder, Dom Pedro, in Brasilien bewogen, dem Freimaurerorden beizutreten. Dom Miguel, nach der Trennung Brasiliens von Portugal der Erbe der portugiesischen Krone, mußte, so dachten die Freimaurer, gewonnen oder unschädlich gemacht werden. Ihre Lockungen machten auf den tiefreligiösen Prinzen keinen Eindruck, also mußte erreicht werden, daß er verbannt wurde. Das geschah, nachdem er in der Nacht zum 30. April 1824 zur Verteidigung des Königs eine Reihe von Verhaftungen hatte vornehmen lassen. Dieser in der portugiesischen Geschichte unter dem Namen „Abrilada" bekannte Handstreich des Infanten war ein Mißgriff, eine Torheit, nicht aber, was unzählige Male behauptet wurde, eine hochverräterische Auflehnung gegen den König. Dem Prinzen lag nichts ferner als der Gedanke einer

Unbotmäßigkeit gegen den Monarchen oder eines gewaltsamen Umsturzes. Er handelte im besten Glauben. Das wußte auch der König und nur blutenden Herzens gab er dem Drängen des französischen und des englischen Gesandten, den Sohn nach Wien zu schicken, nach. Als Dom Miguel dort die Trauerkunde von dem am 10. März 1826 erfolgten Tode des Vaters erhielt, überließ er sich rückhaltslos seinem Schmerze. Wie unter der Last eines entsetzlichen Unglückes blieb er gebeugt und niedergeschmettert.

Während er in Wien weilte, waren die Sektierer in der Heimat unablässig bemüht, den treuen Katholiken, den Liebling des Heeres und des Volkes, zu verleumden, um ihm die Rückkehr ins Vaterland unmöglich zu machen. Man verbreitete die ungeheuerliche Anklage, er habe am 30. April 1824 seinen Vater ermorden wollen und habe wirklich später dessen Vergiftung veranlaßt. Wenn König João VI. keines natürlichen Todes gestorben ist, so sind die Schuldigen zweifellos in jenen Kreisen zu suchen, die fürchteten, der Vater, dem die Verbannung des geliebten Sohnes großen Kummer machte, könnte ihn zurückrufen.

Dom Miguel war der rechtmäßige Erbe und Nachfolger. Er mußte als nationaler König von Portugal angesehen werden, nicht Dom Pedro, denn da dessen Kaiserreich Brasilien völlig vom Mutterlande getrennt war, hatte er, als Souverän eines fremden Landes, gemäß dem portugiesischen Erbfolgerecht, kein Recht auf die Königskrone, konnte sie auch nicht seiner Tochter Maria da Gloria überlassen. Nach mancherlei Wirren kamen am 30. Juni 1828 Dom Miguels Herrscherrechte zur Geltung, als er unter dem Jubel der Nation zum König ausgerufen wurde. Sechs Jahre später sah er sich nach hartem Kampfe für sein gutes Recht gezwungen, im Vertrag von Evora-Monte (26. Mai 1834) auf den Thron zu verzichten und sein Vaterland zu verlassen. 1851 wurde Adelheid, Prinzessin zu Löwenstein-Wertheim-Rosenberg, seine treue Lebensgefährtin; sie starb am 16. Dezember 1909 in der Benediktinerinnen-Abtei Ste Cécila in Ryde (Insel Wight) als Klosterfrau. Die glückliche Ehe war mit sieben Kindern gesegnet, dem Prinzen Miguel und sechs Infantinnen, worunter die Erzherzogin Maria Theresia und die Herzogin von Parma, Mutter der Kaiserin Zita, der Gemahlin des österreichischen Kaisers Karl I.

Dr. Jos. Massarette.

*II. **(Die Absolution sterbender Protestanten.)**[1] 1. Auf eine Anfrage des Patriarchen von Jerusalem: Ist der in einem Hospitale eingeführte Gebrauch zu billigen, daß man sterbende Häretiker und Schismatiker wegen des präsumierten guten Glaubens vieler, die in der Häresie oder im Schisma erzogen sind, ohne jede vorhergehende Handlung, durch die sie wenigstens implicite als mit der katholischen Kirche wieder vereinigt gelten können, absolviert, ohne ihnen etwas davon zu sagen, sei es, weil es unmöglich ist, sei es, damit das Gewissen des Sterbenden nicht

[1] Weitere Erörterungen zum Kasus im 4. Heft des Jahrgangs 1916 (S. 832 f.) dieser Zeitschrift, angeregt durch eine Anfrage aus Leserkreisen. Vgl. auch Jahrgang 1899, 2. Heft, S. 353 f.

verwirrt werde?, antwortete das heilige Offizium am 13. Jänner 1864: „So wie die Gewohnheit dargelegt ist, ist sie nicht zu billigen. Doch wenn der Sterbende ein probates Zeichen gibt, daß er der katholischen Kirche angehören will, so hat man in solchem Falle die von bewährten Autoren überlieferten Richtlinien einzuhalten." Der Fehler der Missionäre lag in der Gewohnheit, die Absolution zu erteilen, ehe sie versucht, ob die noch bei Besinnung sich befindenden Häretiker und Schismatiker der Kirche gewonnen werden konnten, sagt Prälat J. Borgomanero, früher Vikar des päpstlichen Delegaten in Konstantinopel (Quaestiones practicae ad usum missionariorum Romae 1910, S. 30). — Auf die Frage: Können materielle Schismatiker, d. i. solche, die sich in gutem Glauben befinden, je absolviert werden?, antwortete die heilige Kongregation des heiligen Offiziums am 20. Juli 1898: „Wenn das Aergernis nicht zu vermeiden ist: nein, außer in der Todesstunde und dann mit wirksamer Beseitigung des Aergernisses."

Aus beiden Dekreten folgt, sagt Msgr. Borgomanero, daß ein sterbender Häretiker, wenigstens wenn er bewußtlos ist, bedingungsweise absolviert werden kann, indem man jedes Aergernis wirksam fernhält. — Worin besteht das etwaige Aergernis? Darin, daß der absolvierende Priester die Meinung erweckt, er sehe es als einigermaßen gleich an, welcher Religion man angehört. Das Aergernis ist also zu verhüten.

2. Gehen wir nun näher auf die Absolution sterbender Protestanten ein, die bei Bewußtsein sind. Zwei Fragen sind zunächst zu beantworten: a) welche Anklage (Beicht) ist von ihrer Seite erfordert? b) Müssen sie zuvor ihre Irrtümer abschwören und den katholischen Glauben bekennen?

a) Der Priester wird den Kranken fragen, ob er ihm helfen darf, sich für das Gericht Gottes vorzubereiten, vor das er bald treten wird. Dann wird er mit ihm einen Akt der vollkommenen Reue erwecken und ihn etwa schließen lassen: Mit Reue und Schmerz klage ich mich aller meiner Sünden vor Gott und Menschen an, wie Gott dies zur Nachlassung meiner Sünden fordert. (Lehmkuhl Theolog. mor. II 651.)

b) Génicot (Theolog. mor. II 298) legt nahe, man solle den Sterbenden auch fragen, ob er seine Irrtümer verwirft und den katholischen Glauben annimmt. Erkennt er die Verpflichtung dazu, so wird er, da die Nähe des Todes alle im Leben sonst etwa bestehenden Hindernisse beseitigt, den katholischen Glauben annehmen. Erkennt er eine solche Pflicht nicht, so kann ihm die Weigerung, den Katholizismus anzunehmen, nicht zur Sünde gereichen. — So Génicot. Lehmkuhl schränkt dies ein: Wenn ich dadurch die Gefahr einer Versuchung herbeiführe, der er vielleicht unterliegt, kann ich ihn nicht mahnen, der wahren Kirche sich zuzugesellen. — Die gedachten Autoren wollen, daß man sich über den guten Glauben des sterbenden Protestanten so Gewißheit verschaffe. Inwieweit dies notwendig und wie es praktisch zu erreichen ist, wird von den Umständen abhängen.[1])

[1]) Die Meinung Gallos S. J., Suppetiae evang. praec. III 310, es genüge, wenn Protestanten bezeugen, daß sie von Christus die Vergebung ihrer Sünden erwarten und wünschen, um ihnen die Absolution bedingungslos zu erteilen, dürfte nicht allgemein geteilt werden.

Hat die Entscheidung des heiligen Offiziums vom 17. Mai 1916 ad 1 hieran etwas geändert? Die Frage lautete: Kann sterbenden materiellen, in gutem Glauben befindlichen Schismatikern, wenn sie darum bitten, die Absolution oder die letzte Oelung erteilt werden, ohne daß sie ihre Irrtümer abschwören? Antwort: Nein, sondern sie müssen, so gut es geht, ihre Irrtümer verwerfen und das Glaubensbekenntnis ablegen. Der Unterschied zwischen diesem Falle und dem am 20. Juli 1898 vorgelegten (siehe oben) tritt deutlich hervor; hier handelt es sich um die Schismatiker, welche den katholischen Priester um die Spendung der Sterbesakramente bitten, dort lediglich um die Frage, ob man selbst solchen in der Todesstunde durch die Absolution zu Hilfe kommen darf. Die Schwierigkeit, die in beiden Fällen sich erhebt, ist in dem Dekrete vom 20. Juli 1898 ausdrücklich angegeben: das Aergernis. Läßt ein katholischer Priester sich ohne weiteres herbei, auf den Wunsch eines Schismatikers ihm die Beicht zu hören und ihm die letzte Oelung zu erteilen, so wird er in ihm die Meinung erwecken, daß zwischen Schisma und katholischer Kirche kein Unterschied ist. Ob in der Bitte um die Sakramente auch ein gewisses Schwanken über die rechte Kirche oder eine Zuneigung zum Katholizismus liegt, kommt zunächst nicht in Frage. Ganz anders liegt die Sache bei einem Protestanten, der sicher nicht um die Absolution bitten wird. Hier fehlt die Voraussetzung der Entscheidung vom 17. Mai 1916 und bleibt mithin wie der Tatbestand so die Entscheidung vom 20. Juli 1898 bestehen.

Doch wie wird ein etwaiges Aergernis ferngehalten? Man erteilt die Absolution bedingungsweise, ohne dem Sterbenden oder den etwa Anwesenden davon Mitteilung zu machen. (Génicot.)

3. Die Rechtfertigung dieses Vorgehens ist eine doppelte. In der äußersten Not, sagt Borgomanero nach Haine, besteht eine schwere Verpflichtung, dem Nächsten mit einem probablen Mittel zu Hilfe zu kommen. Denn es ist gestattet, alsdann nicht nur eine materia dubia, sondern selbst eine materia tenuiter probabilis zu gebrauchen, um so mehr, als die beigefügte Bedingung die dem Sakramente etwa zugefügte Irreverenz aufhebt. Wird auch von tausend nur einer gerettet, so ist dies genug. (Quaest. pract. S. 35.) Der zweite Grund für die Erlaubtheit dieser bedingten Absolution liegt in der zweiten Entscheidung des heiligen Offiziums vom 17. Mai 1916. Auf die Frage: Können bewußtlose Schismatiker in der Todesstunde die Absolution und die letzte Oelung empfangen? lautete die Antwort: Ja, bedingungsweise, wenn man nur aus den Umständen schließen kann, daß sie ihre Irrtümer wenigstens implicite verwerfen; die Kirche setzt alsdann voraus, daß jene im letzten Augenblicke zur Einheit zurückgekehrt sind. — Die gläubigen Protestanten, denen der Heiland alles ist, haben in der Todesstunde nur den einen Wunsch, ihn innig zu lieben, alles zu glauben und zu bekennen, was der Herr gelehrt, und alles ohne jede Ausnahme zu tun, was er fordert. Sie wollen schon hier sein, wo der Erlöser ist, so hoffen sie, zu ihm zu kommen. Ein solcher guter Wille ist sicher eine implizite Abwendung von jedem Irrtum und als solche zu erkennen.

Weidenau. Aug. Arndt.

*III. **(Die Generalabsolution im Dritten Orden des heiligen Franziskus für Weltleute.)** „Kann Tertiaren des heiligen Franziskus und anderen privatim auch, ohne daß sie beichten, im Beichtstuhle die Generalabsolution erteilt werden, zum Beispiel der eigenen Mutter oder Schwester?" So lautet die der Redaktion eingesandte Anfrage.

Durch die Konstitution Leos XIII. vom 30. Mai 1883 ist den Mitgliedern des Dritten Ordens des heiligen Franziskus die Absolution oder der Segen mit vollkommenem Ablaß, die sogenannte Generalabsolution, für neun Tage des Jahres unter der Bedingung von Beichte, Kommunion und Gebet nach der Meinung des Papstes bewilligt worden.

Dieselbe kann an den neun Ablaßtagen öffentlich den versammelten Mitgliedern oder privatim den einzelnen im Beichtstuhle gespendet werden. Bei der öffentlichen Spendung muß sich der dazu bevollmächtigte Priester nach Vorschrift der Ritenkongregation der violetten Stola und unter Strafe der Ungültigkeit des Ablaßsegens der dazu vorgeschriebenen Formel bedienen. Bei der Spendung an den einzelnen im Beichtstuhle soll die kürzere und darf die kürzeste Formel gebraucht werden, so wie im Rituale genau angegeben ist. [1]) Die öffentliche Spendung kann an und für sich gültigerweise nur von den Ordensobern oder den durch diese dazu bevollmächtigten Ordens- oder Weltpriestern gegeben werden, regelmäßig ist der sogenannte Regelpater dazu bevollmächtigt; jedoch verfügte Papst Pius X. durch Dekret des heili en Offiziums vom 15. Dezember 1910 (Act. Ap. Sed. III, 22), daß bei Abwesenheit des dazu bevollmächtigten und bestellten Priesters jeder Welt- oder Ordenspriester, der überhaupt zum Beichthören approbiert ist, für alle Fälle diese Vollmacht hat. Die private Spendung an den einzelnen kann von jedem Priester gegeben werden, der am Orte der Spendung rechtmäßig Beicht hören darf. Der Tertiarpriester, welcher erlaubterweise den Ablaßsegen öffentlich spendet, gewinnt denselben dabei selbst, so oft er Recht darauf hat. Alle Tertiaren aber können den Ablaßsegen gültig in jeder Versammlung von Mitgliedern des Dritten Ordens empfangen, nicht bloß in der Ordensgemeinde, der sie selber rechtlich angehören.

Als Tag der öffentlichen sowohl als der privaten Spendung gilt zunächst der Ablaßtag, das Ablaßfest selbst mit seinen 24 Stunden. Da nun einige von den neun Ablaßtagen auf einen Werktag fallen, so ward durch Reskript der Ablaßkongregation vom 16. Jänner 1886 gestattet, daß den Mitgliedern, welche an diesen Werktagen rechtmäßig am Kirchenbesuche gehindert sind, die Absolution öffentlich oder privatim an einem Sonn- oder Festtage der Oktav jener Werktage in derselben Weise gespendet werden kann.

Da der Ablaß selbst gerade und vornehmlich an die Generalabsolution, an die förmliche Spendung des Ablaßsegens geknüpft ist und da, wie sich aus dem Indult selbst ebenso wie aus der Veranlassung und Ursache desselben ergibt, mit der Spendung der Generalabsolution auch die Erfüllung der Ablaßbedingungen, von Beichte und Kommunion, auf den Sonn- und

[1]) Beringer-Hilgers II, 454 f; Formel Nr. 44.

Festtag verlegt sind, so ist damit der Ablaß selbst einfachhin auf den Sonn- oder Festtag verlegt.[1])

Nach diesem Indult entschied ein neues Dekret der Ablaßkongregation vom 21. Juli 1888, daß die private Spendung im Beichtstuhle für alle Mitglieder gegeben werden dürfe schon am ganzen Vortage jener Tage, an welchen sie nach dem Ablaßverzeichnis des Dritten Ordens zu spenden ist („pridie diei, quo ipsa in Indice Indulgentiarum ejusdem tertii Ordinis elargienda recensetur"). Da das Ablaßverzeichnis des Dritten Ordens bei Erlaß dieses Dekretes das Indult vom Jahre 1886 rechtlich schon enthielt, so daß für die an Werktagen rechtmäßig Gehinderten in demselben bereits der Sonn- oder Festtag der Oktav als Tag der Spendung der Absolution aufgeführt oder verzeichnet war, so kann also die Absolution mit vollkommenem Ablaß im Beichtstuhle den einzelnen auch am ganzen Vigiltage des Tages, an welchem sie Recht auf dieselbe haben, gegeben werden. In Wirklichkeit darf deshalb die Absolution mit vollkommenem Ablaß oder der Ablaßsegen privatim im Beichtstuhl von jedem Beichtvater allen Tertiaren gegeben werden, sowohl an den neun Ablaßtagen selbst, als auch an den neun Tagen, die denselben unmittelbar vorausgehen und außerdem den an jenen Ablaßtagen, die auf einen Werktag fallen, rechtmäßig gehinderten Tertiaren sowohl an den Sonn- oder Festtagen innerhalb der Oktav jener Werktage, als auch an den Vortagen eben dieser Sonn- oder Festtage.[2])

Tertiaren aber, die an irgend einem der neun Ablaßtage, der auf einen Werktag fällt, nicht rechtmäßig gehindert sind, können demnach den

---

[1]) Allerdings ist nicht ausdrücklich gesagt, daß auch das Gebet nach der Meinung des Papstes verlegt sei. Allein das Hindernis, welches die Ursache des Indultes ist, erstreckt sich auf die Erfüllung aller Ablaßbedingungen insgesamt, und da es für alle anderen Bedingungen feststeht, daß sie verlegt sind, so müßte es jedenfalls ausdrücklich erklärt und bestimmt sein, wenn die einzige und man darf wohl sagen nebensächlichste Bedingung des Gebetes nach der Meinung des Papstes nicht verlegt wäre, sondern allein am ursprünglichen Ablaßtage erfüllt werden müßte.

[2]) Ausdrücklich oder doch stillschweigend stimmen die Autoren der Ausdehnung des Indultes auf die Vortage der Sonn- und Festtage, welche an die Stelle der Werktage treten, zu. Nur einer, dessen einschlägige Arbeiten und Schriften wir besonders hochschätzen und mit Freuden hier empfehlen, Fr. Paulus Stein O. F. M., nennt die obige Auffassung „non satis tutam", nicht sicher genug. Er vermißt bei den Autoren, die sie ausdrücklich lehren, die Begründung derselben und scheint jene Autoren, die dieselbe nicht ausdrücklich lehren, als Gegner und Leugner derselben anzusehen. Es scheint aber, daß alle Autoren infolge der oben gegebenen Begründung, die sie stillschweigend voraussetzen, zustimmen. Uebrigens ergibt sich die Richtigkeit der obigen Darstellung auch aus der ausführlichen Begründung sowohl der Bitte um das Indult (vom 21. Juli 1888), als aus der ganzen Fassung der Bewilligung desselben. Vgl. Stein Paulus O. F. M. Tractatus De Indulgentiis (edit. altera 1913) pag. 65; Id. Tertius Ordo Franciscalis 1914 pag. 67. — Wortlaut der Bitte um das Indult mit der Gewährung desselben s. z. B. in Analecta ecclesiastica VIII, 182; Fleming, Acta Leonis XIII ad Tert. Franciscalem Ord. spectantia 117.

Ablaßsegen an dem Sonn- oder Festtage innerhalb der Oktav jenes Werktages, ebenso wie am Tage vorher in keiner Weise erhalten.

Um rechtmäßig gehindert zu sein, genügt jeder vernünftige Grund, jedoch nicht die bloße Bequemlichkeit. Ebensowenig genügt die bloße Gewohnheit nur an Vorabenden von Sonn- oder Festtagen zur heiligen Beichte zu gehen und dabei sich den Ablaßsegen geben zu lassen. Wenn und wo es dagegen schwer fällt, die Ablaßbeichte an einem jener Werktage oder am Tage vorher abzulegen oder die heilige Kommunion zu empfangen, ist es auch gestattet, dieselbe auf diese Sonn- oder Festtage, bezw. auf die Vorabende oder -tage derselben zu verlegen und dabei sich den Ablaßsegen geben zu lassen. Im Einzelfalle muß der Beichtvater darüber entscheiden, ob eine rechtmäßige Verhinderung vorliegt oder nicht.

Außer den oben eingangs erwähnten neun Ablaßsegen oder Generalabsolutionen wurden den Tertiaren des heiligen Franziskus später durch die Bewilligung der Gemeinschaft der Ablässe mit dem ersten und zweiten Orden vom Jahre 1909 vor allem noch eine ganze Reihe solcher Generalabsolutionen zuteil, so daß dieselben nunmehr im Laufe des Jahres wenigstens an 34 Tagen diesen Ablaßsegen erhalten können. Die Ablaßbedingungen sind an all diesen Tagen dieselben, wie an den erwähnten neun, und alle diese 34 Ablässe können den armen Seelen zugewendet werden. Ueber die Art und Weise, den Ort und die Zeit der Erteilung des Segens an den dadurch neu hinzugekommenen 25 Tagen gilt auch alles oben gesagte genau in derselben Weise. Besonders wurden die oben besprochenen beiden Indulte vom Jahre 1886 und 1888 durch Bewilligung oder Ausdehnung vom 12. Juni 1913 auch auf die neuen Generalabsolutionen übertragen.

Die eingangs gestellte Frage betrifft demnach alle 34 Generalabsolutionen, sie redet aber nur von der privaten Spendung der Generalabsolution. Wann und wie, von wem und wem eben diese gegeben werden kann, bezw. gegeben werden muß, ist oben klar genug ausgeführt.[1]) Man kann nun zunächst noch weiter, nach dem Orte fragen, an dem privatim die Generalabsolution gespendet werden muß. Zunächst wird in der von Papst Leo XIII. durch die Konstitution vom 7. Juli 1882 vorgeschriebenen Formel des Ablaß-

[1]) Die 34 Ablaßfeste sind folgende: Weihnachten, Neujahr, Drei Könige, Fest des heiligen Kreuzweges am Freitag vor Sonntag Septuagesima, alle Tage der Karwoche von Palmsonntag bis Karsamstag einschließlich, Ostern, Christi Himmelfahrt, Pfingsten, Dreifaltigkeitsfest, Fronleichnamsfest, Herz-Jesu-Fest, Unbefleckte Empfängnis, Mariä Lichtmeß, Verkündigung, Heimsuchung, Himmelfahrt, Fest der sieben Freuden Mariä am 27. August, Mariä Geburt, Mariä Opferung, Fest des heiligen Josef (19. März), Peter und Paul, der heiligen Klara, des heiligen Ludwig, Fest der Wundmale des heiligen Franziskus (17. September), Fest des heiligen Franziskus (4. Oktober), Allerheiligen, Elisabeth (19. November), Katharina (25. November). — Alle Tertiaren können auch zweimal im Jahre den päpstlichen Segen mit vollkommenem Ablaß erhalten. Derselbe darf nur öffentlich den versammelten Mitgliedern gespendet werden. Deshalb dürfen die Tertiaren, an deren Wohnort keine Gemeinde des Dritten Ordens besteht, sich zum Ersatz für den päpstlichen Segen noch zweimal im Jahre an beliebigen Tagen privatim im Beichtstuhl den Ablaßsegen, die sogenannte Generalabsolution, geben lassen. (Indult vom 31. Jänner 1893.)

segens für die Tertiaren bemerkt, daß die hier angegebene, abgekürzte Formel zu gebrauchen sei, „wenn der Ablaß unmittelbar nach der sakramentalen Lossprechung erteilt werde". Später dann wurde durch das vorhin schon erwähnte Dekret der Ablaßkongregation vom 21. Juli 1888 ausdrücklich erklärt, daß der Ablaßsegen an den Vorabenden der Ablaßfeste nur privatim gespendet werden dürfe, nämlich nach Vollendung der sakramentalen Beicht „privatim tantum modo: nempe post expletam Sacramentalem Confessionem". Daraus geht hervor, daß der Ort, an dem Beicht gehört wer'en darf, auch der Ort ist für die Spendung des Ablaßsegens, der Generalabsolution. Ja, als einige Jahre nachher darüber eigens angefragt wurde, gab die Ablaßkongregation unter dem 30. Jänner 1896 die Entscheidung: „jene Klausel privatim nempe post expletam Sacramentalem Confessionem muß so verstanden werden, daß die Generalabsolution nur an dem Orte, an dem die sakramentale Beichte gehört wird, gespendet werden darf, nicht aber an einem anderen Orte."

Aus dieser Entscheidung folgt aber auch, daß jene Klausel „post expletam Sacramentalem Confessionem" nicht den Sinn hat, daß jeder, welcher die private Generalabsolution empfangen will, dazu notwendig unmittelbar vorher bei dem Spender derselben eine Beichte ablegen und die Lossprechung erhalten müsse.

Allerdings ist die Beichte eine von den drei Ablaßbedingungen, um den Ablaß der Generalabsolution zu gewinnen, und für gewöhnlich legten und legen die Tertiaren diese Ablaßbeichte am Ablaßtage selber oder am Vortage ab, so daß deshalb ganz allgemein für alle Tertiaren bestimmt wurde, die private Generalabsolution nach ihrer sakramentalen Beichte im Beichtstuhle, bezw. am Orte der Beichte zu empfangen. Allein da die Ablaßbeichte nach den allgemeinen Indulten auch an einem anderen Tage und schon mehrere Tage vorher abgelegt werden darf,[1]) so hat der Tertiar, der seine Ablaßbeichte bereits abgelegt hat, diese Ablaßbedingung schon erfüllt, und nirgendwo wird zur Gewinnung des vollkommenen Ablasses, der an die Generalabsolution geknüpft ist, für die Zeit der dazu erforderlichen Ablaßbeichte eine Ausnahme gemacht, nirgendwo wird erklärt, daß diese Ablaßbeichte unmittelbar der Spendung der Generalabsolution voraufgehen müsse. Es wird im Gegenteil der den Zweifel veranlassende Ausdruck „nach Vollendung der sakramentalen Beicht" von der Ablaßkongregation selber, wie oben gezeigt, in ganz anderem Sinne erklärt. Ueberdies wird die obige Entscheidung gerade durch die Frage und Antwort vom 30. Jänner 1896 in noch klareres Licht gestellt. An zweiter Stelle wurde damals nämlich gefragt: „ob wenigstens jene Tertiaren, welche jede Woche zu beichten pflegen und einer Ablaßbeichte nicht benötigen, die Generalabsolution außerhalb des Ortes der Beichte empfangen könnten, namentlich wenn die Menge der Beichtkinder verhindere, daß die erwähnten Tertiaren, die aus vernünftigen Gründen nicht zu warten vermöchten, zum Beichtvater kommen könnten."[2])

[1]) Beringer-Hilgers I, 113 f. — [2]) Cf. Analecta Ecclesiastica VIII, 182.

Aus dieser Anfrage selbst, die vom Franziskanerorden durch seinen Generalprokurator gestellt war, geht zunächst schon die bestimmte Ansicht der Fragesteller hervor, daß jeder, welcher seine Ablaßbeichte bereits abgelegt, zur Gewinnung des Ablasses der Generalabsolution nicht noch einmal beichten müsse unmittelbar vor Spendung derselben. Und eben diese Ansicht ward durch die heilige Kongregation gutgeheißen, dadurch, daß sie auf jene Frage einfach antwortete: Die in der Frage bezeichneten und beschriebenen Tertiaren müßten die Generalabsolution am Orte, wo Beicht gehört wird, empfangen und nicht anderswo.

Im übrigen wurde eben jene Ansicht wenigstens nach der Entscheidung des Jahres 1896 von den Autoren und Fachmännern allgemein vorgetragen. Ueberall hieß es und heißt es, daß, wofern die Ablaßbeichte bereits abgelegt ist, der Tertiar ohne vorherige sakramentale Beichte und Lossprechung die Generalabsolution privatim im Beichtstuhl oder am Orte der Beichte erhalten kann. Schon in den vorigen Auflagen von Beringer „Die Ablässe" wird ausdrücklich, ebenso wie in der letzten vierzehnten, jüngst erschienenen gesagt: Daß die Entscheidung von 1896 so zu verstehen ist, wie sie oben ausgelegt wurde, daß also die, welche einer Ablaßbeichte nicht mehr bedürfen, „dem Beichtvater" (nicht zu neuer Beichte, sondern nur) „zum Empfange der Generalabsolution im Beichtstuhle sich stellen müssen."[1])

In einer Dissertation über die Generalabsolution, die zuerst in den Analecta Ordinis Praedicatorum erschien und im Jahre 1900 von den Analecta ecclesiastica (VIII, 178 ff.) wegen ihrer Gediegenheit vollständig wiedergegeben wurde, heißt es deshalb ausdrücklich mit Berufung auf die Entscheidung vom 30. Jänner 1896 (S. 182):

„Wenn jedoch der Tertiar oder die Tertiarin allwöchentlich zu beichten pflegt und deshalb zur Gewinnung des vollkommenen Ablasses der Beichte nicht bedarf, so kann die Generalabsolution ohne Beichte, aber nur am Orte, an dem Beichte gehört wird, gespendet werden."

Es versteht sich von selbst, daß diejenigen, welche sich zu diesem Zwecke dem Beichtvater am Orte der Beichte stellen, erstens zur Gewinnung des vollkommenen Ablasses richtig vorbereitet sein müssen und zweitens dies dem Beichtvater auch bekunden, indem sie dabei ihre Bitte um Erteilung des Ablaßsegens, der Generalabsolution, in Worten ausdrücken. Dies geschieht praktisch wohl am besten mit einer Formel der sogenannten kleinen Beichte oder des „Confiteor", nachdem man dem Beichtvater seinen Wunsch kundgetan. Auf solche Weise würde die nächste Vorbereitung zum Empfange des Ablaßsegens soweit als möglich gleichen sowohl der entsprechenden Vorbereitung bei der öffentlichen Spendung der Generalabsolution, bei welcher der Ministrant im Namen der versammelten Tertiaren gerade das Confiteor betet, als auch der Vorbereitung bei der privaten Spendung der Generalabsolution unmittelbar nach der sakramentalen Beichte, in der das Beichtkind ja selbst sein Confiteor gesprochen. Es muß aber betont

[1]) Beringer-Hilgers II, 362.

werden, daß irgend ein bestimmter Ritus nicht vorgeschrieben ist und deshalb zur Gültigkeit auch nicht erfordert ist. Die demütige, reumütige Bitte des Tertiaren um die Generalabsolution genügt dem Beichtvater, um demselben nun sofort den Ablaßsegen mit der kurzen oder kürzesten Form zu spenden.[1])

Nach diesen Ausführungen lautet die Antwort auf die eingangs gestellte Frage wie folgt: Jeder Beichtvater hat das Recht und die Pflicht, allen Tertiaren des heiligen Franziskus (ebenso wie allen anderen, die gleich jenen das Recht auf eine sogenannte Generalabsolution haben), wenn sie ihre Ablaßbeichte bereits abgelegt haben und im Beichtstuhl an den richtigen Tagen reumütig um die Generalabsolution bitten, eben diesen Ablaßsegen ohne weiteres (also ohne unmittelbar vorhergehende sakramentale Beichte) zu spenden.

P. Josef Hilgers S. J.

*IV. **(Ueber den Gebrauch und Nutzen eines geweihten Rosenkranzes.)** „In Tirol ist es Brauch, daß ein Rosenkranz als Haus- oder Familienrosenkranz gilt. Er hängt in der Stube und es wird damit allabendlich Rosenkranz gebetet. Bald betet aber das eine, bald das andere Familienglied vor. Auch kommt es vor, daß irgend ein Familienglied diesen Rosenkranz mit sich in die Kirche nimmt, dort daran betet und ihn dann nachher wieder an seinen Platz zurückträgt.

Was ist von diesem Brauch zu halten? Gehen infolgedessen nicht Weihe und Ablässe des Rosenkranzes verloren für alle und selbst für den, welchem der Rosenkranz eigentlich gehört, und der ihn für sich weihen ließ?"

Die Antwort auf die obigen, an die Redaktion gerichteten Fragen soll hier in der Weise gegeben werden, daß sie zugleich manche andere ähnliche Fragen und Fälle erklärt und löst.

1. Die Ablaßweihe eines Andachtsgegenstandes ist an und für sich und der Regel nach persönlich, d. h. sie gilt nur für den Besitzer des Gegenstandes, welcher denselben zuerst zur Gewinnung der Ablässe in Gebrauch nimmt. Die Ausnahmen von dieser allgemeinen Regel werden weiter unten ausdrücklich aufgezählt. Für ganze Familien oder Gemeinschaften geweihte Rosenkränze gibt es nicht.

2. Ein mit Ablässen versehener Andachtsgegenstand verliert die Ablässe und Ablaßweihe, wenn er nach der Weihe verkauft wird oder auch, wenn der erste rechtmäßige Gebraucher desselben ihn nach dem Gebrauch andern schenkt oder zur Gewinnung von Ablässen leiht.

3. Der Besitzer eines gesegneten Ablaßgegenstandes kann diesen, bevor er ihn selber in Gebrauch nimmt, verschenken an andere[2]), und derselbe verliert die Ablässe nicht. Er kann denselben aber nicht zur Gewinnung von Ablässen einem andern leihen, um sich dann desselben später zu gleichem Zwecke zu bedienen.

---

[1]) Vgl. Zeiler-Kleinschmidt, Normalbuch 113; Tischler, Handbuch 311; Thalee-Tischler, Lehr- und Gebetbuch 313. — [2]) Und so kann er durch Schenkung durch mehrere Hände gehen, bevor er überhaupt zur Ablaßgewinnung benutzt wird.

4. Jeder darf den für einen andern gesegneten und von diesem in Gebrauch genommenen Ablaßgegenstand zu andern Zwecken gebrauchen (nur nicht zur Ablaßgewinnung). Also darf ich den geweihten Rosenkranz irgend eines andern, der ihn schon für sich zur Ablaßgewinnung benutzt hat, dazu gebrauchen, um daran zu beten, d. h., um die einzelnen Gesetze, Vater unser und Gegrüßet seist du Maria, darnach abzuzählen. Ich gewinne dabei nicht die Ablässe, welche an die Weihe des Rosenkranzes, wohl aber diejenigen, welche an das Rosenkranzgebet an und für sich geknüpft sind.

5. Es gibt Andachtsgegenstände im weitesten Sinne des Wortes, wie Kirchen, Kapellen, Altäre, heilige Stiegen und Kreuzwege, aber auch Kreuze[1]) und Statuen,[2]) welche durch besondere Weihe oder die Verordnung der dazu bevollmächtigten kirchlichen Obrigkeit zugleich für ganze Familien und Gemeinden, für viele oder alle Gläubigen (nicht bloß für den Besitzer und ersten rechtmäßigen Gebraucher oder Benutzer) zur Ablaßgewinnung bestimmt werden.

6. Es gibt Kruzifixe, welche infolge besonderer Weihe oder der Bestimmung der dazu bevollmächtigten kirchlichen Obrigkeit zur Gewinnung des Sterbeablasses vielen dienen können. Von diesen müssen zwei Arten unterschieden werden: a) bei der ersten ursprünglichen Art, den sogenannten Sterbekruzifixen für Priester und Ordensleute, kann der Sterbeablaß vielen, beziehungsweise allen Gebrauchern derselben vermittelt werden, allein dies muß notwendig von dem Inhaber eines solchen Kruzifixes durch die persönliche Darreichung desselben an die einzelnen Sterbenden oder Todkranken geschehen. Mit dem Tode des Besitzers verlieren solche Kruzifixe infolgedessen den Ablaß. b) Die zweite Art, die sogenannten Toties-quoties Sterbekruzifixe einfachhin, wurden erst unter Papst Pius X. bekannt und gestattet. Diese Kruzifixe, wofern sie ihre besondere Weihe von dem dazu Bevollmächtigten erhalten haben, vermitteln ohne weiteres durch sich den Sterbeablaß, ganz unabhängig von dem Besitzer oder Darreicher des Kruzifixes. Eben diese behalten deshalb auch den Ablaß nach dem Tode der ersten und aller folgenden Besitzer. Selbstverständlich würden auch diese durch Verkaufen derselben den Ablaß verlieren.[3])

7. Es gibt schließlich Ablaßgegenstände, sogenannte Stationskruzifixe und drei Arten von Rosenkränzen, welche bei gemeinsamem Rosenkranzgebet oder gemeinsamer Kreuzwegandacht allen Teilnehmern zugleich zur Gewinnung der Ablässe dienen können, obgleich dieselben einem einzelnen gehören oder nur für einen einzelnen geweiht sind. Die kirchliche Obrigkeit hat selber diese vier Ausnahmen von der obigen ersten allgemeinen Regel festgesetzt und genehmigt.

Demnach genügt es bei gemeinsamer, berechtigter Verrichtung der Kreuzwegandacht mit einem Stationskruzifix, daß ein einziger von allen

---

[1]) Z. B. die Missionskreuze, Beringer-Hilgers I, 410 f. — [2]) Z. B. die Petrusstatuen, ebd. I, 481; 525. — [3]) Vgl. diese Zeitschrift LXIX (1916), 497.

Mitbetern, etwa der Vorbeter, ein solches geweihtes Stationskruzifix in der Hand halte, damit alle Teilnehmer die Kreuzwegabläſſe gewinnen.

Dasſelbe iſt geſtattet beim gemeinſamen Beten des Sieben-Schmerzen-Roſenkranzes der Serviten und des Sieben-Freuden-Roſenkranzes der Franziskaner, ſo daß, um die Abläſſe zu gewinnen, nur der Vorbeter die geweihte Krone (den Roſenkranz) in der Hand zu halten braucht.

Ein Gleiches galt auch ſchon früher für das gemeinſame eigentliche Roſenkranzgebet des ſogenannten Dominikanerroſenkranzes. Wer an einem mit der Dominikanerweihe geſegneten Roſenkranze der Mutter Gottes das Roſenkranzgebet verrichtet, gewinnt beſondere Abläſſe, die Papſt Benedikt XIII. zuerſt gegeben hat. Später beſtimmte die Kirche, daß es zur Gewinnung eben dieſer Abläſſe beim gemeinſamen Roſenkranzgebet nur erforderlich ſei, daß einer der Beter, um das Beten zu regeln, einen geweihten Roſenkranz in der Hand halte.

Es ſei auch noch bemerkt, daß überhaupt ein derartiges gemeinſames Beten ſchon ſtattfindet, wenn auch nur zwei dieſe Gebete miteinander abwechſelnd verrichten.

Nach dieſer Aufſtellung kirchlicher Verordnungen oder Entſcheidungen läßt ſich jetzt der obige Fall leicht löſen.

Die Weihe des Haus- oder Familienroſenkranzes iſt an und für ſich perſönlich und gilt zunächſt dem Vater oder der Mutter, kurzum dem eigentlichen Beſitzer desſelben, der ihn für ſich hat weihen laſſen, oder denſelben zuerſt in Gebrauch nahm. Eben dieſer und nur dieſer gewinnt daran Ablaß, wenn er ihn allein für ſich betet. Es kann jedoch jeder andere denſelben Roſenkranz, ſei es in der Kirche oder ſonſtwo, benützen, um das Roſenkranzgebet zu regeln. Ein ſolcher Beter gewinnt dadurch keinen Ablaß, der von der Weihe des Roſenkranzes käme. Allein er beraubt den Roſenkranz auch nicht ſeiner Weihe und ſeiner Abläſſe für den eigentlichen Beſitzer.

Derſelbe Roſenkranz dient nun auch zum gemeinſamen Familiengebet, und nun kommt es darauf an, welche Weihe er erhalten hat. Sind dem Roſenkranze die päpſtlichen Abläſſe, oder die Birgitten- oder die Kreuzherrenabläſſe, oder alle dieſe durch Weihe zuteil geworden,[1]) ſo kann nur der eigentliche Beſitzer, für den der Roſenkranz dieſe Weihen erhielt, dieſer Abläſſe teilhaft werden, wenn er ſelbſt den Roſenkranz in der Hand hält. Keiner der andern Mitbeter kann einen von dieſen Abläſſen gewinnen, wenn er ſich nicht ſeines eigenen, ebenſo geweihten Roſenkranzes beim Beten bedient. Auch hiebei würde der Roſenkranz keine ſeiner Weihen oder Abläſſe verlieren, wenn irgend ein anderer (als der Beſitzer) denſelben beim gemeinſamen Gebet als Vorbeter oder ſonſtwie nur zur Regelung des Gebetes gebrauchte.

Hat der Roſenkranz aber die Dominikanerweihe erhalten, ſo genügt es beim Familiengebet, daß ein beliebiges Mitglied denſelben zum Vorbeten in der Hand halte, damit alle Teilnehmer die beſonderen Dominikaner-

[1]) Ein einziger Roſenkranz kann verſchiedene Weihen erhalten.

abläſſe (Benedikts XIII.) gewinnen. Dabei iſt es nicht erfordert, daß der eigentliche Beſitzer des Roſenkranzes oder immer dasſelbe Familienmitglied den Roſenkranz in der Hand halte und vorbete.

Was iſt nun von dem oben beſchriebenen Brauch überhaupt zu halten? Aus dem Geſagten ergibt ſich, daß die ganze Familie durch denſelben beſonderer Abläſſe teilhaftig werden kann. Dieſer Brauch, wofern der Roſenkranz die Dominikanerweihe erhielt, iſt deshalb auch beim gemeinſamen Gebet beſſer, als wenn das Gebet in Gemeinſchaft an einem Roſenkranz verrichtet wird, der die Dominikanerweihe nicht hat.

Jedem Pfarrer oder Seelſorger aber, der ſolch fleißige Roſenkranzbeter hat, die täglich gemeinſam den Roſenkranz beten, iſt es im Intereſſe dieſer ſeiner Schäflein und der armen Seelen dringend zu raten, jenen Brauch umzugeſtalten oder zu vervollkommnen. Er ſollte erſtens dafür ſorgen, daß jedes ſeiner Pfarrkinder, wenigſtens von der erſten heiligen Kommunion an, einen eigenen, *ſtarken*, mit den päpſtlichen, den Kreuzherren- und den Dominikanerabläſſen verſehenen Roſenkranz (der ſich durch Form, Farbe, Stoff oder Größe von den Roſenkränzen der Mitglieder einer und derſelben Familie deutlich unterſcheidet[1]) erhalte), und zweitens ſollte er alle ſeine Pfarrkinder in die Roſenkranzbruderſchaft aufnehmen, beziehungsweiſe aufnehmen laſſen. Jeder Pfarrer kann nämlich ohne große Schwierigkeit die Vollmacht zu jenen drei Weihen, ebenſo wie zu dieſer Aufnahme erlangen.

Die Hauptpflicht oder einzige Pflicht der Mitglieder der Roſenkranzbruderſchaft beſteht darin, daß ſie jede Woche einmal den ganzen Pſalter, die 15 Geſetze des Roſenkranzes in der bekannten Art und Weiſe beten. Mit dieſem Gebete allein ſind ſchon viele, ſehr reiche Abläſſe verbunden. Zur Gewinnung dieſer Abläſſe der Roſenkranzbruderſchaft iſt allerdings ein geweihter Roſenkranz nicht vorgeſchrieben, jedoch wird es ausdrücklich empfohlen in den Regeln der Bruderſchaft, daß jeder einen eigenen geweihten Roſenkranz habe. Ueberdies aber gibt es einen großen Ablaß in der Roſenkranzbruderſchaft von 100 Jahren und 100 Quadragenen, den jeder täglich gewinnt, wenn er ſeinen Roſenkranz mit ſich führt oder bei ſich trägt.[2])

Zudem kann man alle Abläſſe, welche für das Roſenkranzgebet verliehen ſind und dazu die ſogenannten *Kreuzherrenabläſſe* mit ein und demſelben Gebet zugleich gewinnen, wofern der Roſenkranz die beiden Weihen der Kreuzherren und der Dominikaner hat.[3])

Hat dieſer Roſenkranz ſchließlich auch noch die päpſtlichen Abläſſe, ſo kann jeder Beſitzer eines ſolchen Roſenkranzes damit ſelbſt auf leichte Weiſe den Sterbeablaß gewinnen[4]) und außerdem gewinnt er bei vielen

---

[1]) Es wäre das eine Nachahmung der Sitte, welche am kaiſerlichen Hofe zu Wien beſteht. Bei der erſten heiligen Kommunion werden dort den kaiſerlichen Prinzen oder Prinzeſſinnen, den jungen Erzherzogen oder Erzherzoginnen in feierlicher Weiſe drei Geſchenke überreicht: ein Kruzifix, ein Herz-Jeſu-Bild und *ein Roſenkranz*. — [2]) Beringer-Hilgers II, 143. — [3]) Ebd. I, 113 cf. Act. S. Sed. XL, 442 sq. — [4]) Vgl. dieſe Zeitſchrift LXIX (1916), 496; Beringer-Hilgers I, 438 ff.

anderen frommen Uebungen noch besondere Ablässe, wenn er den also geweihten Rosenkranz bei sich trägt.

Zur Gewinnung aller dieser Ablässe ist nur erfordert, daß die Gläubigen in die Rosenkranzbruderschaft aufgenommen werden und jeder einzelne einen eigenen Rosenkranz mit den drei genannten Weihen habe.[1])

Besonders für Kinder ist es zu empfehlen, daß sie einen recht starken, nicht zu großen Rosenkranz haben, der nicht jeden Augenblick zerreißt. Sonst verleidet man den Kindern das Beten an einem solchen Rosenkranz. Derselbe sollte sich auch in der äußeren Form oder Farbe möglichst unterscheiden von den Rosenkränzen der Geschwister und anderer Familienmitglieder, damit keine Verwechslung und kein Verlust der Ablaßweihe stattfindet.

An vielen Orten ist es schon Sitte, daß die Kinder am Tage ihrer ersten heiligen Kommunion (nachmittags) oder am Tage nachher in einer besondern kleinen Feier sich der Mutter Gottes weihen, damit sie ihnen das Christkind im Herzen unversehrt bewahre. Gewiß ist es zu empfehlen, diese Sitte überall zu verbreiten und dabei jedem einzelnen Kind den an dem Tage für dasselbe geweihten Rosenkranz als stetes Andenken an die erste heilige Kommunion in der Kirche zu überreichen. Den Kindern kann man auf solche Weise einen schönen, guten Rosenkranz lieb und teuer machen, daß sie ihn sorgsam bewahren wie ein Kleinod, um denselben treu zu gebrauchen bis ans Grab, wo er ihnen auch noch folgen soll, um ihnen „Himmelsleiter" zu sein. „Himmelsleiter" nannten unsere Voreltern den Rosenkranz.

Und wenn man in Tirol den schönen Brauch des Familienrosenkranzes nicht gerne aufgeben will; das eine mit dem andern läßt sich verbinden. Das eigentliche Haupt der Familie hänge nur seinen eigenen geweihten Rosenkranz an bevorzugter Stelle im Familienzimmer als deutliches Zeichen, welcher Geist in der Familie wohnt, und er, das Haupt der Familie, sehe es als ein Ehrenamt an, selber an diesem Rosenkranze vorzubeten, bis derselbe Rosenkranz sich ihm um die erkalteten Hände schlingt und auch ihm zum Eingangspasse wird ins Himmelreich.[2]) Per Mariam ad Jesum gilt für Kinder und Eltern, für klein und groß.

Ja, die vielen Ablässe, die also mit dem Rosenkranze gewonnen werden, können denselben schon in unseren Händen zur Himmelsleiter machen für viele armen Seelen, zum Eingangspasse aus dem Fegfeuer in den Himmel vielleicht gerade für unsere Eltern, die uns den Rosenkranz beten und lieben lehrten.

P. Josef Hilgers S. J.

V. **(Ein schönes Wort August Strindbergs.)** A. Strindberg war, wie bekannt, einer der radikalsten Dichter Schwedens. In religiöser Beziehung machte er die verschiedensten Schwingungen durch, von aus-

[1]) Vgl. ebd. II, 135 ff. — [2]) Um aller Vorteile des Rosenkranzes auch selbst teilhaft zu werden, kann er (das Haupt der Familie) einen zweiten, kleineren, handlichen Rosenkranz für sich weihen lassen und denselben stets bei sich tragen.

gesprochener Freigeisterei bis zum Swedenborgischen Okkultismus. In seinem Inferno haben einige eine Hinneigung zur katholischen Kirche finden wollen. Dieselbe mag ihm nicht ferngelegen haben. Eine seiner Töchter ist zur Kirche übergetreten. Er selbst aber konnte den Schritt nicht vornehmen, weil er, zum zweitenmal geschieden, mit der dritten Frau zusammenlebte. Bei seinem Tode scheint jedoch die Gnade den Sieg davongetragen zu haben. Auf dem Sterbebette nahm er die Bibel, legt sie auf seine Brust und sagte zu seiner Tochter: „Jetzt ist alles vorbei; aber dieses Buch ist das einzig richtige." Mit diesen Worten starb er. In einem seiner letzten Werke, „Das blaue Buch", hatte er geschrieben: „Summa summarum! Bete und arbeite; leide, aber fasse Hoffnung; halte das eine Auge auf die Erde, das andere zu den Sternen gerichtet; setz' dich nicht fest und laß dich nicht nieder; denn es ist ja nur eine Fußwanderung, keine Heimat, sondern eine Fremdenherberge! suche die Wahrheit; denn sie läßt sich finden; aber sie findet sich nur an einer Stelle, bei dem, der selbst der Weg, die Wahrheit und das Leben ist." In seinem Testament hatte er angeordnet, daß auf seinem Grabe nur ein einfaches hölzernes Kreuz errichtet werden sollte, umschlungen von einem Kranz mit der Inschrift: „Ave crux, spes unica!"

Diese Anordnung machte seinen freigeistigen Freunden einen gewaltigen Strich durch die Rechnung. Sie hatten ihm ein großartiges Monument zugedacht. Und nun dieser Schlag ins Antlitz! Sie konnten ihren Zorn nicht verbeißen. Bei der Enthüllung des Kreuzes äußerte sich der Festredner, Professor Carlheim-Gyllensköld, unter anderem wie folgt: „August Strindberg hat selbst dieses Kreuz auf seinem Grabe errichtet. Es ist die Sache des schwedischen Volkes und der Nachwelt, zu entscheiden, ob dasselbe in aller Zukunft stehen bleiben soll. Der Dichter hat seinen Gestus gemacht und wir müssen uns vor demselben beugen." Darauf antwortete ein freimütiger Schwede: „Diese Rede ist ein Hohn auf das Andenken Strindbergs. Ich verstehe so gut, daß die Bekehrung Strindbergs dem Professor Carlheim-Gyllensköld und den meisten anderen unangenehm war. Aber man müßte Strindberg schlecht kennen, wenn man annähme, daß dieses Grabkreuz und seine bedeutungsvolle Inschrift nichts anderes sein sollte, als ‚der Gestus eines Dichters'. Sie war ein Ausdruck des christlichen Glaubens, den er sich nach unsäglicher Finsternis, aus Zweifel und Not heraus zuletzt erkämpft hatte —, mögen seine Freunde es immerhin ein Zeichen der Dekadenz oder Schwäche nennen. Dieses einfache Holzkreuz auf dem Grabe des großen Dichters soll den Geschlechtern, die kommen, den Trauernden, die ihre Lieben zum Grabe geleiten, allen denen, die mitten in ihrer Lebenslust und Kultur das eine Notwendige verloren haben, bezeugen, daß nur das Kreuz Frieden und Hoffnung schenkt. Es soll davon Zeugnis ablegen, daß Ehre, Fortschritt, Genie, Aesthetik, Kunst und Genuß nichts wert sind, wo es sich um das Heil der Seele handelt. Nur das Kreuz, das Kreuz Christi, rettet vor Sünde, Not und Tod. Das Kreuz ist selbst für den größten Skalden das einzige, worauf er bauen kann."

(Nach Ploufüren, 24. September 1916.)

Kopenhagen. F. Esser S. J.

VI. **(Luthers Vorläufer.)** Die Protestanten haben eine wahre Virtuosität darin, Vorläufer Luthers zu entdecken. Savonarola, Franz von Assisi, Dante u. v. a. werden dazu in Anspruch genommen. Nach A. W. Dieckhoff ist der heilige Leonhard derjenige unter allen Vorläufern Luthers, der dem großen Reformator am nächsten kommt. In den nordischen Ländern ist es ganz besonders die heilige Brigitta von Schweden, die diese Rolle spielen muß. Diesem Gerede macht nun das geistliche Haupt des schwedischen Protestantismus, der Erzbischof Nathan Söderblom, ein jähes Ende, indem er sagt: „Wir huldigen ihr (der heiligen Brigitta) nicht als einer Vorläuferin der Reformation; die ungeschichtliche Vorstellung von Vorläufern sollte man ein für allemal abweisen." (S. „Svenska Dagbladet" 26. Oktober 1916).

Kopenhagen. F. Esser S. J.

VII. **(Eine schwedische Stimme über die Reformation und ihre Entwickelung.)** „Sydsvenska Dagbladet Snällpost" vom 8. November 1916 bringt folgendes Referat über die Rede des Professors Aulén in der Universitätsaula in Lund.

„Wir befinden uns in der näheren Vorbereitung auf das Gedächtnis der Anschlagung der Wittenberger Thesen, das 400. Jahresgedächtnis der Reformation. Solche Gedächtnisse sind Zeiten der Rechenschaft, die uns ermahnen, sowohl rückwärts als vorwärts zu blicken. . . .

„Im Laufe der Zeit ist das Luthertum mehr und mehr ins Gedränge gekommen. Einer der vornehmsten Bischöfe unserer Kirche hat gesagt, daß Luther nicht in der Fülle der Zeiten, sondern eher zu frühe gekommen ist, und daß der Weg unserer Kirche sich stetig verengert hat; vielleicht soll er ins Nichts hinauslaufen wie ein Steg, den niemand wandert. Die erhaltende Kraft beim Siegeszug des Luthertumes stammte nur von einem einzigen Manne her, Martin Luther. Aber mit der katholischen Gegenreformation kam der Rückschlag, und es ist leider wahr, daß das Luthertum sich hiegegen nicht wirksam zur Wehre setzen konnte, während die reformierte Kirche dermaßen Wind in die Segel bekam, daß es zeitweilig aussah, als ob das Luthertum verschwinden sollte. Und dieses nicht weniger durch die inneren Streitigkeiten. Das Luthertum in Deutschland war ein in sich gespaltenes Reich und außerdem hatte es einem starken Druck von außen her Widerstand zu leisten. Die Konkordienformel war der Ausdruck für den Konsolidierungsversuch gegen Rom und Genf. Aber während des Kampfes erstarrte die geistige Struktur, und es ward nicht die Tiefe, die dem innersten Gedanken des Luthertums zugrunde lag.

„Droben im Norden dagegen nimmt sich das Gemälde lichter aus, denn die Voraussetzungen für das gesunde Wachstum des Luthertums waren hier viel besser. Wir blieben bewahrt vor den schärferen theologischen Streitigkeiten und dem Uebergewicht der Reformierten. Ohne größere Unterbrechung geht hier der Weg vorwärts und in manchen Städten hat unser Luthertum dem deutschen gegenüber einen eigenen Charakter angenommen.

„Was bei Lützen geschah, hat eine große Bedeutung für das Luthertum. Gehen wir dann in der Zeit weiter voran und werfen wir einen

Blick auf das Jubiläumsfest von 1717, so finden wir den Pietismus mit engerem und spröderem Ideal als jenes, das mit der Reformation hervorbrach. Zugleich war es die Zeit des Rationalismus. Noch ein Jahrhundert weiter und wir stoßen auf die Romantik und die Reaktion. Die Kirchlichkeit aber, die über die letzten den Sieg davontrug, war die römische.

„Während die Bedeutung Roms um das Jahr 1800 herum viel gewann, hat das Luthertum eine schwere Krise durchmachen müssen, bei der viele Faktoren mitwirkten. Abgesehen von den Säkularisierungsbestrebungen und der Christentumsfeindlichkeit, hatten dieselben einen innerkirchlichen Charakter. Während des letzten Jahrhunderts ist eine Woge nichtlutherischen Protestantismus' über die Christenheit hinweggefegt. Die Isolierungsgedanken haben an Stärke gewonnen und die Kreise durchsäuert, die zufolge ihrer Stellung im Dienste der schwedischen Kirche die Sprache des Luthertums hätten führen müssen. Man meinte, daß die Sekten kraft ihres Gemeinschaftsideales mehr biblisch wären, und es gab nicht wenige unter den Dienern der schwedischen Kirche, die der Kirche mit halbem Herzen dienten.

„Gleichzeitig mit der Gemeinschaftszersplitterung trat der gemeinschaftslose oder gemeinschaftsfeindliche Individualismus auf. Der erstere erhob gegen die evangelische Kirche die Anklage, daß sie allen Winden des Himmels, oder richtiger gesagt, der Erde offen stände, der zweite meinte, daß die Kirche allzusehr von der Sünde der Tradition belastet dastehe. Da dieser letztere öfters seine Siege unter den kulturell höchststehenden Leitern gewann, entstand hiedurch ein großer Kräfteverlust für die Kirche."

Im folgenden äußert der Redner eine gewisse Angst vor den Schwierigkeiten, die sich aus dem Weltkrieg für das Luthertum ergeben können. Die vornehmlichsten evangelischen Länder liegen im Kampfe miteinander. Besonders scheint das deutsche Luthertum bedroht zu sein. „Es besteht die Gefahr, daß es sich zu sehr isoliert, somit daß der Katholizismus durch die feste deutsch-österreichische Allianz stärker werde als je zuvor. Unter diesen Umständen ist es zu beklagen, daß das deutsche Luthertum organisatorisch so schwach ist.

„Man kann sich wirklich fragen, ob das Luthertum jemals einem Jubiläum unter so ernsten Verhältnissen entgegengegangen ist wie jetzt.

„Ganz gewiß haben wir eine vertiefte historische Erkenntnis der Reformation; aber das kann dem Luthertum in den kommenden Zeiten keine genügende Stärke verleihen. Die Erfahrung der letzten Zeiten hat uns inzwischen gelehrt, daß wir das Kapital der Reformation bei weitem nicht genügend ausgenützt haben. Aber wir haben einen stärkeren Glauben an das evangelische Lebens- und Gemeinschaftsideal gewonnen, und darum wagen wir mit Zuversicht der neuen Zeit entgegenzugehen.

„Das Sektenwesen hat die Kirche daran gehindert, im Institutionalismus zu erstarren, und der Individualismus hat den ungleichen Individualitäten größere Freiheiten gegeben, demzufolge beide Bewegungen der Kirche sogar zum Nutzen gereicht haben

„Die gegenwärtige Weltlage stellt an uns die Forderung einer mehr allgemein menschlichen Gesinnung und erhöhter Arbeit an der Einheit und

dem Gemeinsinn des Christentums. Wir haben uns so sehr an die Zersplitterung der Christenheit gewöhnt, daß wir nicht gelernt haben, dieselbe als das Uebel, das sie wirklich ist, zu erkennen. Es ist zu beklagen, daß die Verheerung, die jetzt über die Welt hereingebrochen ist, das Einheitsstreben gestört hat, da es, vom protestantischen Standpunkt aus gesehen, gerade am notwendigsten ist.

„Die Forderung der Zusammengehörigkeit muß sich nicht am wenigsten unserer schwedischen Kirche aufdrängen. Es ist uns gegeben, außerhalb des Krieges zu stehen, und dieses verpflichtet. Wir dürfen es nicht versäumen, die Bürden anderer zu tragen, und es sollte uns klar vor Augen stehen, daß es ein Widerstreit gegen den Heiligen Geist wäre, der ein Geist der Eintracht und des Friedens ist, wenn wir nicht tun wollten, was sich tun läßt.

„Es sind nun bald 300 Jahre, daß unser großer, weit ausschauender König von dem corpus evangelicorum als dem Ziele sprach, auf das all unser Streben hinausgehen muß. Es wäre nicht zu früh, wenn dieses Ziel endlich einmal etwas klarer, als es gewöhnlich der Fall ist, als ein Ziel erfaßt würde — nun, beim 400jährigen Reformationsjubiläum und in dieser Zeit."

Kopenhagen. Mitgeteilt von F. Esser S. J.

VIII. **(Ein wenig gebrauchtes Pastorationsmittel)** ist das Segnen. Unter dem Segnen ist hier nicht die „benedictio constitutiva" gemeint, bei welcher sowohl die Segnung des Gegenstandes als auch der gesegnete Gegenstand selbst ein Sakramentale ist, sondern die „benedictio invocativa", die in dem Anwünschen von etwas Gutem und in der Bitte an Gott besteht, daß er Gnaden und Gutes verleihen wolle, und wobei nur die Segnung ein Sakramentale ist. Wiederholt berichten die Evangelien vom Segnen des Heilandes, so Matth. 14, 19; Mark. 10, 16; Luk. 24, 50: Segnungen über Personen und Sachen! Indem die Kirche die Gewalten Jesu Christi in die Seele des Priesters überführt hat in der Priesterweihe, hat sie auch die Benediktionsgewalt nicht vergessen. Wie sagt der Bischof bei der feierlichen Salbung der Hände? „Ut quaecunque benedixerint, benedicantur." Das ist doch gewiß nicht umsonst gesagt. An der Hand des Priesters haftet der Wohlgeruch der priesterlichen Salbung und Segensgewalt. Möchten die Priester, alle, davon eifrigen Gebrauch machen! Möchte die wohl etwas vernachlässigte Benediktionsgewalt wieder aufleben! Segen über Speisen, Arzneien, Personen, von der Stille des Zimmers Segen über die ganze Gemeinde!

Linz. P. Franz C. Ss. R.

IX. **(Einige Gedanken zur Krankenseelsorge.)** Das Rituale enthält eine große Anzahl von Benediktionen, von denen viele wohl wenig angewendet werden. Es sei zunächst im folgenden auf einige hingewiesen, die sich in der Krankenseelsorge sehr gut verwenden lassen. Da ist einmal die Benedictio adulti aegrotantis im Rituale Romanum ed. typica p. 53* (Linzer Manuale S. 198). Beim Versehen wird sie überflüssig sein, da sie ohnehin, zwar nicht dem Wortlaute, aber den Gedanken nach, im Ritus der heiligen Oelung enthalten ist. Dafür leistet sie aber für den

Krankenbesuch gute Dienste und die Leidenden hören es mit Freuden, wenn man ihnen sagt: „Jetzt gebe ich Ihnen den heiligen Krankensegen." Etwas länger, aber immerhin leicht zu bewältigen ist die Benedictio puerorum aegrotantium (Rit. Rom. p. 61*, Man. Linc. S. 193), durch die man auch jenen kranken Kindern Beistand leisten kann, welche noch nicht die heiligen Sakramente zu empfangen in der Lage sind. Man bereitet damit auch den Eltern große Freude und Trost in ihrer Sorge um das geliebte Leben. Der Schreiber dieser Zeilen hat einmal einem Kinde diesen Segen erteilt und nachher vom Vater gehört, daß mit diesem Augenblick ein Umschwung zur Besserung eingetreten ist. Wieweit die Benediktion Ursache war, läßt sich natürlich nicht leicht feststellen. Doch wird man diese offiziellen Gebete der Kirche nicht geringschätzen dürfen. Beide Benediktionen enthalten auch die Bitte um Wiedergenesung. Beim Versehen und beim Besuch kann die Benedictio medicinae cujuscumque Anwendung finden (1 Seite lang). Auch damit bereitet man den Leuten Freude. Geziemend wird es sein, daß etwa übrigbleibende Reste der also gesegneten Medizinen nicht einfach verschüttet, sondern ins Feuer gegossen werden. Kranken, die gar keine Heilmittel zu nehmen haben, kann man irgend ein Nahrungsmittel mit der Benedictio cujuscumque rei comestibilis segnen. Das zu Beginn des Modus juvandi morientes im Linzer Manuale stehende schöne Gebet kann man auch solchen Kranken gelegentlich eines Besuches vorbeten, die nicht dem Tode nahe sind. Es enthält Glauben, Hoffnung, Liebe, Dank, Reue, Vorsatz und Aufopferung. Der Umfang ($2^1/_2$ Seiten) wird bei langsamem, ausdrucksvollem Lesen gerade entsprechend sein. Die wenigen Ausdrücke, welche auf den nahen Tod hinweisen, können leicht ungeändert werden.

Es dürfte sich hier wie überhaupt empfehlen, die Extrema unctio im Deutschen nicht Letzte Oelung, sondern einfach Sakrament der Oelung oder heilige Oelung zu nennen, damit nicht etwa durch jenen Ausdruck die bekannte Furcht vor diesem Sakramente genährt werde. Die vorgeschlagene Bezeichnung ist sachlich einwandfrei, wird sie doch im Rituale selbst auch einmal angewendet. Man hat wohl auch kein Mißverständnis zu befürchten, besonders wenn man dabei das Wort „Sakrament" gebraucht. Der angeführte Grund dürfte hinreichend sein, diese Abweichung von der eigentlich offiziellen Ausdrucksweise zu rechtfertigen. Will man die etwas „gruseligen" Sätze des ersten Teiles der Unctio-Ansprache im Linzer Manuale S. 45 vermeiden, so kann man sich jede Umänderung ersparen, wenn man erst bei der Stelle beginnt: „Durch die Gnade, welche der Schwerkranke. . . ."

Grieskirchen. Franz Söllradl.

X. **(Verwandtenliebe.)** Das vierte Gebot verpflichtet jeden Menschen sein Leben lang. Es gilt auch für den Priester. Zwar hat die Weihe eine Scheidewand zwischen ihm und den Eltern aufgerichtet, er ist der „homo Dei" (I. Tim. 6, 11), er ist ganz das Eigentum des Dreieinigen Gottes, aber er bleibt auch der Sohn seiner Eltern. Sofern also nicht die Berufspflichten Schaden leiden, darf und soll der Priester seinen

Eltern jede nur mögliche Aufmerksamkeit und Hilfe zuwenden. Aber er soll auch nicht vergessen, daß er Gott, der Kirche, den einzelnen Gläubigen die erste Sorgfalt schuldig ist. Er lebt in geistiger Ehe mit der Gemeinde, die ihm zugewiesen ist (St. Bernardus, sermo ad cler. in conc. Remens.), und bei der Ehe heißt es: „Relinquet homo patrem et matrem et adhaerebit uxori suae" (Gen. 2, 24). Selbst Maria trat zurück, als ihr Sohn seine öffentliche Tätigkeit begonnen hatte. Doch sorgte der Heiland noch sterbend für seine Mutter, indem er die Obsorge für sie seinem Lieblingsapostel übertrug.

Auch die Geschwister und die übrigen Verwandten darf und soll der Priester in christlicher Weise lieben, und zwar so, daß er jene, die nach den Eltern ihm am nächsten stehen, mehr berücksichtige, sowie auch jene, die ihm vielleicht auch selbst Wohltaten erwiesen haben. Sofern sie wirklich dürftig sind, darf er sie auch wie die Eltern unterstützen, selbst aus dem kirchlichen Einkommen.

Die Moral unterscheidet das Vermögen der Kleriker in bona patrimonialia, ecclesiastica, industrialia (quasipatrimonialia vel casualia) und parcimonialia. Patrimonialia sind die Kapitalien, die aus der eigenen Familie stammen; ecclesiastica sind die aus Pfründen und kirchlichen Aemtern bezogenen Einkünfte; industrialia sind die Gelder, die durch besondere Arbeiten, wie freiwillige Aushilfen, Vereinsvorträge, Schriftstellerei, Stolagebühren, Stipendien . . . erworben werden; parcimonialia sind die durch besondere Sparsamkeit aus den geistlichen Aemtern erübrigten Güter, die man mit vollem Rechte auch für sich hätte verwenden können.

Der Priester hat nun selbstverständlich volles und freies Verfügungsrecht über die bona patrimonialia, industrialia und parcimonialia; dagegen ist er verpflichtet, die superflua der bona ecclesiastica, die ihm bei standesgemäßem Leben noch verbleiben, zu kirchlichen Zwecken oder für Arme zu verwenden. (Marc C. Ss. R. Instit. moral. II. n. 2245 ff., Lehmkuhl S. J. Theol. moral. I. n. 898 ff.) Es wäre demnach ein Mißbrauch der geistlichen Güter, wenn aus ihnen, sei es bei Lebzeiten des Priesters oder nach seinem Tode, seine nicht bedürftigen Verwandten oder andere Personen bereichert würden oder wenn ihnen überhaupt etwas davon zukäme, was ihnen nicht gebührt. Solch ein Geld bringt für gewöhnlich keinen Nutzen, weil es seinem eigentlichen Zwecke entzogen wird; im Gegenteil ist es, wie Tatsachen beweisen, fast immer mit Unglück für solche Personen verbunden.

Es ist selbst ratsam, mit Unterstützungen aus dem nicht streng kirchlichen Einkommen bei Verwandten recht zurückhaltend zu sein, wenn sie dieselben irgendwie entbehren können. Sie verlassen sich sonst auf diese Hilfe (der für uns geistlich geworden), legen die Hände in den Schoß und sind, sobald diese Quelle einmal versiegt, vielleicht außerstande, sich selbst das zum Leben Notwendige zu erwerben.

Linz. P. Franz C. Ss. R.

XI. **(Die Hausklassensteuer: Ausgabepost in der pfarrlichen Fassion.** Die k. k. steiermärkische Statthalterei hat bei der Richtig-

stellung des Einbekenntnisses des Pfarrers von X. die Hausklassensteuer samt den Umlagen von dem pfarrlichen Winzerhause nicht als fassionsmäßige Ausgabe angesehen und sich hiefür auf den § 7 des Kongruagesetzes vom 19. September 1898, R.-G.-Bl. Nr. 176, berufen, nach welchem „alle ... mit der Bewirtschaftung von Grund und Boden sowie durch die Instandhaltung der pfarrlichen Gebäude entstehenden Ausgaben nicht einzubeziehen sind". Der Pfarrer ergriff gegen diese Entscheidung den Rekurs an das k. k. Ministerium für Kultus und Unterricht. Dieses gab in seiner Entscheidung vom 3. November 1913, Z. 2784 ex 1912, dem Pfarrer Recht und erklärte, daß die Hausklassensteuer von dem pfarrlichen Winzerhause samt den Umlagen unter den fassionsmäßigen Ausgaben zu passieren sei. In der Begründung hebt das Ministerium hervor, daß aus dem Pfründeninventare im Vereine mit dem steuerämtlichen Zertifikate zu entnehmen sei, daß das Winzerhaus „eine Pertinenz der Pfarrgrundstücke bilde, deren Katastralreinertrag in der Fassion eingestellt ist; die Voraussetzungen des zitierten § 7 des Kongruagesetzes erscheinen also für die Passierung dieser Ausgabepost gegeben".

Graz. Dr Johann Köck.

XII. **(Die Lackenbacherstiftung.)** Aus der Lackenbacherschen Stiftung ist eine Prämie von 1200 K für die beste Lösung nachstehender biblischer Preisfrage zu vergeben: „De Israelitarum per desertum itinere." 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 Stiftsbrief 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 Universitäts-Professoren. 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 1918 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 Umschlages einzureichen, welches auf der Außenseite das gleiche Motto, im Innern aber den Namen und Wohnort des Verfassers angibt.

Inserate.

Herdersche Verlagshandlung zu Freiburg i. Br. und Wien, I.,
Wollzeile 33.

Soeben sind erschienen und können durch alle Buchhandlungen bezogen werden:

Cladder, H. J., S. J., und **Haggeney,** K., S. J., **In der Schule des Evangeliums.** Betrachtungen für Priester. Sieben Bändchen. 12°.

V. Bdchen: **Im Kreise der Jünger.** [Mt 16, 21 bis 20, 28]. (VIII u. 250 S.) M. 2.40; geb. in Leinw. M. 3.20. — Früher sind bereits in 2. Auflage erschienen:

I. Bdchen: **Die erste Kunde vom Messias.** [Mt 1, 1 bis 4, 16.] (X u. 200 S.) M. 1.80; geb. M. 2.40.

II. Bdchen: **Die frohe Botschaft in Israel.** [Mt 4, 17 bis 9, 35.] (VIII u. 292 S.) M. 2.40; geb. M. 3.—.

III. Bdchen: **Das Volk mit starrem Nacken.** [Mt 9, 36 bis 12, 45.] (VIII u. 214 S.) M. 2.—; geb. M. 2.60.

IV. Bdchen: **Die Scheidung zwischen Volk und Jüngern.** [Mt 12, 46 bis 16, 20.] (X u. 234 S.) M. 2.—; geb. M. 2.80.

Die Betrachtungen zeichnen sich aus durch eine solide Exegese, durch klare Uebersichtlichkeit und durch fortwährende Anwendungen auf das gewöhnliche priesterliche Leben. Die Bändchen werden vielen Priestern zur Selbstheiligung dienen.

Koch, G., O. Cap., **Gottes Schlachtfeld.** Ein Jahrgang Fünfminutenpredigten aus der Kriegszeit. 8° (VIII u. 138 S.) Steif brosch. M. 2.—.

Ich halte das Werkchen für einen glücklichen Wurf. Es wird als Muster und als Anregung den Predigern sehr willkommen sein. Gott begleite es mit seinem Segen!

Freiburg, 27. November 1916. ‡ **Thomas,** Erzbischof.

Eine Kirche oder ein Altarbild umsonst

ist ein katholischer Künstler behufs Propagation der kirchlichen Kunst im Jahre 1917 nur für die Regiekosten zu malen bereit. Anmeldungen an die **„Revue für christliche Kunst", Prag-Weinberge, Krameriusgasse 10 (Böhmen).**

Im Verlage der Redaktion ist erschienen:

General-Register

oder Inhaltsverzeichnis sämtlicher Jahrgänge der Theologisch-praktischen Quartalschrift von 1848 bis einschließlich 1910.

I. (1848—1891) *K* 1.— = M. —.75 = Fr. 1.25

II. (1892—1900) *K* 1.50 = M. 1.30 = Fr. 1.60

(2. unveränderte Auflage).

III. (1901—1910) *K* 1.50 = M. 1.30 = Fr. 1.60.

Die Register sind auch einzeln erhältlich.

Herdersche Verlagshandlung zu Freiburg i. Br. und **Wien**, I.,
Wollzeile 33.

Soeben sind erschienen und können durch alle Buchhandlungen bezogen werden:

Lehmkuhl, A., S. J., **Der Christ im betrachtenden Gebet.** Anleitung zur täglichen Betrachtung besonders für Priester und Ordensgenossenschaften. Erste und zweite Auflage. 4 Bände. 12°.

III. Band: **Pfingstkreis des Kirchenjahres.** Erste Hälfte, von Dreifaltigkeit bis 31. Juli. (VIII u. 388 S.) M. 3.30; geb. in Leinw. M. 4.30.

IV. (Schluß-)Band: **Pfingstkreis des Kirchenjahres.** Zweite Hälfte, August bis Oktober einschließlich. (VIII u. 504 S.) M. 4.40; geb. M. 5.40.

Früher sind erschienen: I. Band: **Advents- und Weihnachtszeit**, vom 1. November bis 24. Jänner. (XII u. 404 S.) M. 3.20; gebunden M. 4.20. II. Band: **Fasten- und Osterzeit**, von Septuagesima bis Dreifaltigkeitsfest. (XII u. 586 S.) M. 4.60; geb. M. 5.60.

Das Bedürfnis nach Abwechslung in der Betrachtung und die eigenartige Anlage lassen die nunmehr abgeschlossene Betrachtungsreihe Lehmkuhls als Ausfüllung einer oft empfundenen Lücke erscheinen. Wer Lehmkuhls Schaffen kennt, mag in etwa ermessen, welchen Reichtum geistlichen Gutes der Betrachtende zu gewärtigen hat.

Reck, Dr F. X., Domkapitular in Rottenburg, **Das Missale als Betrachtungsbuch.** Vorträge über die Meßformularien. 5 Bde. Gr. 8°

I. Band: **Vom ersten Adventssonntag bis zum sechsten Sonntag nach Ostern.** 3. und 4. verbesserte Aufl. (XII u. 562 S.) M. 7.—; geb. in Kunstleder M. 8.40.

In diese vierte Auflage seines liturg. Betrachtungswerkes hat Domkapitular Dr Reck manche Gedankenperle aus den Vätern neu eingeflochten. Auch der Redefluß hat durch Ausmerzung von Fremdwörtern an Anziehungskraft gewonnen, so daß das der ersten Auflage vielseitig ausgestellte Zeugnis der Brauchbarkeit bedingungslos hingenommen werden darf.

Šanda, Dr A., **Synopsis Theologiae Dogmaticae specialis.** Vol. I: **De Deo uno, de Deo trino, de Deo creante, de gratia habituali, de virtutibus infusis, de gratia actuali.** Gr. 8° (XXIV u. 384 S.) M. 5.60.

Dr Šanda legt hier einen Lehrgang der dogmatischen Theologie vor, der auf einer zwölfjährigen Vorlesungszeit im Priesterseminare zu Leitmeritz fußt. Solche Vorarbeit läßt allein schon auf die vortreffliche Güte des Werkes schließen. Werden natürlicherweise Philosophiekenntnisse vorausgesetzt, so sind doch allerwärts die notwendigen Begriffe erklärt. Ein zweiter Band folgt.

Sinthern und **Harrasser, Im Dienste der Himmelskönigin.** Vorträge für Marianische Kongregationen. Im Auftrage der Zentralstelle für Marianische Kongregationen in Wien begonnen von P. Sinthern S. J., fortgeführt von G. Harrasser S. J. 8°.

I. Band. 2. Auflage. (XII u. 296 S.) M. 3.50; geb. in Lw. M. 4.50.

II. Band. 1. u. 2. Auflage. (XIV u. 346 S.) M. 3.50; geb. M. 4.50.

Das ist wohl die reichhaltigste Sammlung von marianischen Vorträgen und Skizzen, die bis jetzt geboten worden sind.

(„Der Katholik", Mainz 1915, 4. Heft über Band I.)

In der **Herderschen Verlagshandlung** zu **Freiburg i. Br.** und **Wien, I.,** Wollzeile 33, ist erschienen und kann durch alle Buchhandlungen bezogen werden:

Rundschreiben Pius' X.

Autorisierte Ausgabe. Lateinischer und deutscher Text. Gr. 8°.

Erste Sammlung. (IV u. 306 S.) M. 4.—; geb. in Leinwand M. 5.—, enthält:

E supremi apostolatus cathedra (zum Regierungsantritt) vom 4 Oktober 1903. (Sonderausgabe 40 Pfg.)

Ad diem illum laetissimum (über die Jubelfeier der Verkündigung des Glaubenssatzes der unbefleckten Empfängnis Mariä) vom 2. Februar 1904. (Sonderausgabe 50 Pfg.)

Iucunda sane (zum 1300jährigen Jubiläum des Heimganges Papst Gregors d. Gr.) vom 12. März 1904. (Sonderausgabe 70 Pfg.)

Acerbo nimis (über den religiösen Volksunterricht) vom 15. April 1905. (Sonderausgabe 50 Pfg.)

Vehementer Nos esse (über die Trennung von Kirche und Staat in Frankreich) vom 11. Februar 1906. (Sonderausgabe 50 Pfg.)

Quoniam in re Biblica (über das Studium der Heiligen Schrift in den theol. Lehranstalten) vom 27. März 1906. (Sonderausgabe 25 Pfg.)

Pascendi dominici gregis (über die Lehren der Modernisten) vom 8. September 1907. 3. Abdruck. (Sonderausgabe M. 1.20.)

Zweite (Schluß-)Sammlung. (XXXIV u. 450 S.) M. 9.—; geb. M. 10.50, enthält:

Dekrete Sacra Tridentina Synodus und **Quam Singulari Christus** (über den täglichen Empfang der heiligen Eucharistie, bzw. über das für den Empfang der Erstkommunion erforderliche Alter) vom 20. Dezember 1905, bzw. vom 8. August 1910. (Sonderausgabe M. 1.—.)

Syllabus Lamentabili sane exitu vom 3. Juli 1907. Mit dem Pastoralschreiben d. Kölner Bischofkonferenz vom 10. Dez. 1907. (Sonderausg. 40 Pf.)

Rundschreiben Haerent animo penitus (Mahnworte an den katholischen Klerus) vom 4. August 1908. (Sonderausgabe 80 Pfg.)

Rundschreiben Communium rerum (über den heiligen Anselm) vom 21. April 1909. (Sonderausgabe M. 1.—.)

Rundschreiben Editae saepe Dei (z. Dreijahrhundertfeier d. Heiligsprechung des hl. Karl Borromäus) vom 26. Mai 1910. (Sonderausgabe M. 1.40.)

Dekret Maxima cura semper (über die Entfernung der Pfarrer von Amt u. Pfründe a. d. Verwaltungswege) v. 20. August 1910. (Sonderausg. 50 Pfg.)

Motuproprio Sacrorum antistitum (über Gesetze zur Abwehr der Modernistengefahr) vom 1. September 1910. (Sonderausgabe 80 Pfg.)

Rundschreiben Ex quo und **Jamdudum in Lusitania** (über die Wiedervereinigung der Kirchen, bzw. über die Trennung von Kirche u. Staat in Portugal) v. 26. Dez. 1910, bzw. vom 11. Mai 1911. (Sonderausg. 80 Pfg.)

Rundschreiben Divino afflatu mit Motuproprio **Abhinc duos annos** (über das Brevier) vom 1. Nov. 1911, bzw. 23. Oktober 1913; ferner: **Universis Christifidelibus** (über das Konstantinische Jubiläum) vom 8. März 1913. (Sonderausgabe M. 1.—.)

Rundschreiben Singulari quadam (über kathol. und gemischte Arbeitervereinigungen) vom 24. Sept. 1912. Mit Anhang: Ausschreiben der zu Fulda versammelten Bischöfe vom 5. Nov. 1912. (Sonderausg. 50 Pfg.)

Namen- und Sachregister zur ersten und zweiten Sammlung. (Sonderausgabe 80 Pfg.)

Theologisch-praktische Quartalschrift
1917.
70. Jahrgang. — II. Heft. —

Der Priester als Mystiker.

Von P. Aug. Rösler C. Ss. R. in Mautern (Steiermark).

2. Mittelpunkt und Quelle aller Mystik.

Der Hunger nach der höchsten, beseligenden Wahrheit läßt den Mystiker hienieden nie zur Ruhe kommen. Die eingebildete Ruhe der Hesychasten und Quietisten ist damit von vornherein als Aftermystik gekennzeichnet. „Was ist Wahrheit?": ist auch die Lebensfrage des Mystikers, aber sie hat mit der Pilatusfrage nur den Wortlaut gemein. Dem Sinne und dem Tone nach unterscheidet sie sich von dieser wie der beginnende, wonnevolle Genuß von der aussichtslosen Hungerqual, wie hoffnungsvoller Frohmut von trauriger Verzweiflung, wie Leben vom Tode. Gleichsam als Fahnenträger geht nämlich der Liebesjünger Johannes dem endlosen Zuge der Mystiker seit den Tagen der Apostel voran und ruft ihnen als „der Alte" (ὁ πρεσβύτερος) in jugendlicher, überströmender Begeisterung zu: „Was von Anfang war, verkünden wir euch, was wir gehört und mit eigenen Augen gesehen haben, was wir geschaut und was unsere Hände berührt haben vom Worte des Lebens. Das Leben ist sichtbar erschienen, und wir sahen es. Wir bezeugen und verkünden euch das ewige Leben, das beim Vater war und uns erschienen ist. Was wir gesehen und gehört haben, das tun wir also euch kund, damit auch ihr Gemeinschaft habt mit uns, und wir so Gemeinschaft haben mit dem Vater und mit Jesus Christus seinem Sohne". (I Joh. 1—3.) Wird die theoretische Mystik begrifflich richtig bestimmt als „die Lehre von der Vereinigung der Seele mit Gott vermittels einer außerordentlichen Gabe der Beschauung",[1]) so ist in den angeführten Apostelworten die Menschwerdung des ewigen Wortes als Mittelpunkt und

[1]) Kihn, Enzyklopädie und Methodologie der Theologie. Freiburg 1892. 453.

Quelle dieser „schaulichen Vereinigung“ bezeichnet. Im Leben der heiligen M. Magdalena von Pazzi wird berichtet, St. Augustinus habe der Heiligen in der ekstatischen Betrachtung dieses Geheimnisses das Wort ins Herz geschrieben: Verbum caro factum est.[1]) Die Kritik mag sich mit diesem Bericht abfinden wie immer; die Tatsache wird jedenfalls darin bestätigt, daß alle wahren Mystiker in dem menschgewordenen Sohne Gottes Jesus Christus ihr Leben, ihre Erprobung und ihren Bestand haben. Keiner findet sich, der nicht das Wort des Apostels zum Wahlspruch nehmen könnte: „Christus soll an meinem Leibe verherrlicht werden, sei es durch Leben, sei es durch Tod, denn mir ist Christus Leben und Sterben[2]) Gewinn.“ (Phil. 1, 20. 21.) Wer den Kampf der Geister in der Gegenwart kennt, der im letzten Grunde sich um den Glaubenssatz von der Menschwerdung dreht — es sei nur an Eucken erinnert —, der wird die Bedeutung der Mystik diesbezüglich richtig bewerten. Das einzigartige Gedeihen der Mystik in der katholischen Kirche ist zuletzt davon herzuleiten, daß allein die katholische Kirche den Glauben an die Menschwerdung Christi rein, ohne jede Verstümmelung, seiner ganzen Fülle nach unerschütterlich festgehalten hat und beständig zum Ausdruck bringt. Dem Protestantismus, mag er den Glauben an die Gottheit Christi bekennen oder verleugnen, wird diese Tat von einem seiner besten Kenner und Vertreter richtig also abgesprochen: „Eine absolut überindividuelle Bindung bringt nur eine so ungeheure Macht wie der Glaube an eine unmittelbare supranaturale göttliche Offenbarung hervor, wie sie der Katholizismus besaß (richtig: besitzt) und in der Kirche als der erweiterten und fortdauernden Menschwerdung Gottes organisiert hat. Fällt diese Bindung weg, dann ist die notwendige Folge die Zersplitterung in allerhand menschliche Meinungen.“[3])

Die katholische Kirche ist es, die auf dem ganzen Erdkreise Tag für Tag ihre Kinder anleitet, bei dem Worte: „Et verbum caro factum est“ anbetend das Knie zu beugen. In ihrem Jahresfestkreise, dieser Hochschule der Mystik, die unter dem Einflusse des

---

[1]) AA. SS. Maji VI. 221[b]. — [2]) Die Kraft und Tragweite des Originals: ἐμοὶ γὰρ τὸ ζῆν Χριστὸς καὶ τὸ ἀποθανεῖν κέρδος läßt sich in der Uebersetzung kaum wiedergeben. — [3]) Ernst Tröltsch, Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt. 2. Aufl. München 1911. S. 7.

Heiligen Geistes allmählich sich entwickelt hat, gibt die Kirche den Katholiken Gelegenheit, die Menschwerdung immer wieder fortschreitend zu erleben.

Von der Erwartung Christi im Advent bis zur himmlischen Freude über die Hochzeit des Lammes am Feste Allerheiligen, bezw. am letzten Sonntag nach Pfingsten, wird der katholische Christ Jahr für Jahr immer tiefer in das liebevolle Verständnis der Erlösung durch Christus eingeführt. Leo XIII. hat im Eingange seiner Enzyklika über die stets gegenwärtige wunderbare Kraft des Heiligen Geistes (Divinum illud) unter dem 9. Mai 1897 ausdrücklich hervorgehoben, daß die Kirche sich stets geweigert habe, den Wunsch einer unerleuchteten Frömmigkeit zu erfüllen, wonach die Festfeier der Geheimnisse des menschgewordenen Wortes durch eigene Feste der göttlichen trinitarischen Personen hätte ergänzt werden sollen. „Niemand kommt zum Vater außer durch mich" (Joh. 14, 6) sagt dem gegenüber Christus und die Kirche mit ihm. Damit beugt die Kirche als der fortlebende mystische Christus der Gefahr vor, daß der Mystiker die historische Tatsache der Empfängnis Christi im Schoße der Jungfrau und seines Wandels hienieden im Fleische vergißt und sich in ein phantastisches Gefühlsleben verirrt. Anderseits verdankt die Kirche nicht zuletzt der praktischen Mystik, daß die Anbetung des Verbum incarnatum im Geiste und in der Wahrheit geleistet wird, und der Glaube an die Menschwerdung nicht zu einer toten historischen Erinnerung herabsinkt. Vielleicht der Hauptvorzug der „Einführung in die christliche Mystik" von Zahn ist die dogmatisch scharfe Betonung der „zentralen Stellung des Christusgedankens in der Mystik", die das Buch von den ersten bis zu den letzten Seiten durchzieht. Gerade hiedurch befindet sich der Verfasser in vollem Einklange mit allen Klassikern der Mystik.

Wen ergreift nicht das 18. Kapitel im VII. Buche der Confessiones Augustini bei wiederholter Lesung immer von neuem, worin der mystische Adler bekennt, all seine Mühe um die Kraft, Gott zu genießen, sei vergeblich gewesen, bis er den Mittler Gottes und der Menschen, den Menschen Christus Jesus, der Gott ist über allem hochgelobt in Ewigkeit (Röm. 9, 5), liebend umklammert habe? Von da ab bestand die wunderbare Triebkraft seines Lebens in dem klassischen Worte: „Per Christum hominem ad Christum Deum; per verbum carnem factum ad verbum, quod in principio erat

deus apud deum; ab eo, quod manducavit homo ad illud, quod quotidie manducant angeli."[1])

Der gefeierte Vater der mystischen Theologie des Mittelalters, den die mühsame kritische Forschung endgültig aus der Apostelzeit in den Anfang des 6. Jahrhunderts versetzt hat und daher den „angeblichen Areopagiten" Dionys nennt, unterscheidet sich mit seiner dunklen, schweren Sprache zwar gewaltig von der klaren Einfachheit der Augustinischen Worte. Deutlich und zweifellos baut aber auch er den hochragenden Tempel seiner Spekulation auf dem Felsen des Glaubens an die Menschwerdung auf. „Der hervorleuchtendste Punkt der Gotteswissenschaft ist die göttliche Bildung Jesu nach unserer Menschennatur, die weder eine menschliche Sprache auszusprechen, noch ein Verstand auszudenken vermag."[2]) Der Gottmensch verbindet die göttliche Hierarchie mit der kirchlichen. Daher „weiß die göttlichste Ordnung der überhimmlischen Wesen wohl, daß der urgöttliche Jesus zum Zwecke der Heiligung herniedergestiegen ist; sie weiß, daß er sich in seiner göttlichen und unaussprechlichen Güte heilig zu unserer Natur herabgelassen hat, und, obgleich sie ihn vom Vater selbst und vom Heiligen Geiste nach Menschenart geheiligt werden sieht, so weiß sie doch, daß er in allen seinen urgöttlichen Handlungen seinen eigenen Ursprung hinsichtlich der Wesenheit bewahrt".[3])

Was für St. Bernhard der Name Jesus als Inbegriff der Inkarnationsgeheimnisse bedeutet, braucht nicht durch Anführungen gesagt zu werden. Er wird dadurch der honigfließende, unvergleichliche Lehrer der Mystik, aus dessen Schule nicht bloß eine Hildegard, Gertrud und Mechthild hervorgehen,[4]) sondern auch die großen Leuchten der Scholastik und Mystik im 13. Jahrhundert, St. Thomas und St. Bonaventura, ihr Licht erhalten. In der Folgezeit sind alle Mystiker, nicht zuletzt die deutschen, von ihm beeinflußt. Richard von

---

[1]) In Jo. tr. 13. n. 4. — [2]) Ἀλλὰ καὶ τὸ πάσης θεολογίας ἐκρανέστατον ἡ καθ' ἡμᾶς Ἰησοῦ θεοπλαστία καὶ ἄρρητός ἐστι λόγῳ παντὶ καὶ ἄγνωστος νῷ παντί. De div. nom. II. 9. (Migne III. 648.) — [3]) De eccles. Hier. IV. 10 (Migne III. 481 sq.). Im Beginn der himmlischen Hierarchie (c. 1. § 2) wie der kirchlichen (c. 1 § 1.) wendet sich der Verfasser betend an Jesus. Vgl. J. Stiglmayr S. J., Des heiligen Dionysius Areop. angebliche Schriften über die beiden Hierarchien. Kempten u. München 1911. S. 2, 92. Vgl. Dion. ep. IV. ad Caj. (Migne III. 1071.) — [4]) Vgl. Michael, Geschichte des deutschen Volkes. 3. Bd. 157. 175 f. Selbstverständlich waren die berühmten Nonnen von Helfta nur mittelbar Schülerinnen des heiligen Bernhard.

St. Viktor († 1173), dessen Name in jeder Mystik mit Vorzug genannt werden muß, widmet ihm seinen Liber de verbo incarnato.[1]) Das 14. Jahrhundert, das sonst eine Verfallszeit bedeutet, bildet einen Höhepunkt der Mystik. Was ist nun das Hauptwerk des lieblichsten und bekanntesten deutschen Mystikers Heinrich Seuse, das sogenannte „Exemplar" mit seinen vier Büchern aus jenen unheilvollen Tagen 1362 anders als ein glühender Herzenserguß der Liebe zu Jesus? Wie der Verfasser sich selbst im Uebermaß der Liebe den Namen Jesus blutig in die Brust gezeichnet hat, so geht sein Streben in seinen Büchlein der „Weisheit" und der „Wahrheit" nur dahin, in alle Herzen das Bild „des gekreuzigten Christus und seine süße Lehre und sanften Wandel und lauteres Leben" einzuschreiben. Kein Kenner der Geschichte wird wagen, diese der liebevollen, gläubigen Vertiefung in das Geheimnis der Menschwerdung entströmende Begeisterung wesentlich auf die sogenannte deutsche Mystik zu beschränken. Die Briefe einer Katharina von Siena atmen durchaus dieselbe Glut. Der Predigerorden, um diesen mit Vorzug hervorzuheben, verbreitete die vornehmlich nach St. Thomas geregelte Mystik überall. So begründet z. B. der Dominikaner Jakob Passavant in seinem „Spiegel der wahren Buße" 1354, der im weiteren Sinne den mystischen Schriften beizuzählen ist, in der Einleitung die Pflicht zur Buße für jeden Menschen mit den Worten: „Jesus Christus, der Erlöser allein, als Gott und Mensch durchschwamm ohne die Last der Sünde das Meer dieser Welt. Und das gab er sinnbildlich zu verstehen, als er mit leichtem Schritt über die Wogen des aufgeregten Meeres zu seinen Jüngern im Schiffe auf dem Galiläischen Meere kam. Petrus vermochte das nicht, ja er wäre versunken, hätte nicht die kraftvolle Hand Jesu Christi ihn gerettet. Daraus sollen wir entnehmen, daß auf diesem gefahrvollen Meere jeder Mensch zu Grunde geht, falls ihm die göttliche Gnade nicht zu Hilfe kommt. Diese hat zur Rettung des Menschengeschlechtes ein leichtes und sicheres Schiff vorsorglich hergestellt, das Jesus Christus mit seinen Händen aus dem Holze seines heiligen Kreuzes mit den scharfen Nägeln seines Leidens zimmerte und es färbte und schmückte mit seinem kostbaren

[1]) Migne P. L. 196. 995—1018. Den Einfluß Richards auf die deutschen Mystiker bestimmt P. Denifle mit seiner staunenswerten Kenntnis der mittelalterlichen Scholastik und Mystik dahin, daß man „die ganze mystische Lehre Richards mit Sätzen und Lehren der deutschen Mystiker wiedergeben könne". (Hist.-pol. Bl. 75, S. 785.)

Blute. Dieses Schiff ist die Taufunschuld, die allen zuteil wird, wenn sie die Taufe Jesu Christi empfangen."[1]) Der Reformator des Dominikanerordens, der selige Kardinal Johannes Dominici († 1419), betont diese alte, unveränderliche Lehre von dem einzigen Heile in und durch Christus wenige Jahrzehnte später in seiner feurigen Anleitung zur vollkommenen Liebe ebenso. „Die wahre Liebe ruht auf dem festen Felsen, der Christus ist, die Wurzel der Liebe, die im Neuen Testament offenbar ist, wie sie im Alten verhüllt war. Wer auf diesem Grunde, der Christus ist, eingewurzelt ist, kann nicht fallen, noch untergehen, falls er nicht aus eigener Schuld sich töricht von diesem Fundamente losreißt."[2]) An die minnigliche Sprache Seuses über die Geheimnisse der heiligen Menschheit erinnert im 15. Jahrhundert der Mystiker und Reformator des Franziskanerordens Johannes Brugmann († 1473) in seinen „Andächtigen Betrachtungen über die Kindheit, das Leben und Leiden unseres Herrn Christus". Weil viele Menschen Christi Leben und bitteres Leiden nicht erwägen, will er ihnen dasselbe recht eindringlich vorhalten.[3])

Die beiden großen spanischen Leuchten der Mystik im 16. Jahrhundert endlich können am wenigsten als Zeugen für diese Wahrheit übergangen werden, weil sie auch vor der bloß zeitweisen Zurückstellung der Betrachtung des Lebens Jesu auf allen Stufen der Mystik wie vor einem Irrwege warnen. Wo der heilige Johannes vom Kreuz von der Reinigung des Gedächtnisses redet, sagt er einem Mißverständnis vorbeugend: „Von dem Andenken an den Gottmenschen darf das Gedächtnis nie befreit werden, denn dieses Andenken an den wahren Weg und Führer und an den Urheber aller Güter hilft immer zum Ziele."[4]) In der Selbstbiographie der heiligen Theresia aber hat das 22. Kapitel eine besondere Berühmtheit erlangt. Sie selbst legt demselben besondere Bedeutung bei, indem sie also beginnt: „Ich will hier etwas besprechen, was mir sehr wichtig scheint." Sie erzählt nun, wie sie durch gewisse Bücher über das höhere Gebetsleben auf einen gefährlichen Abweg geraten sei. Es waren nämlich darin alle körperlichen Vorstellungen, etwa die Präludien des heiligen Ignatius, auch die von der Menschheit Christi

[1]) Lo specchio della vera penitenza. Firenze 1863, 1 f. — [2]) Il libro d'amore di caritá. Bologna 1889, p. 312. — [3]) Vgl. Lebensskizze v. P. Patr. Schlager im „Katholik" 1902. I. 248. — [4]) Sämtliche Schriften übersetzt von M. Jocham. Regensburg 1858, 356.

als ein Hindernis für die Erhebung zur Beschauung bezeichnet worden. Theresia hatte darauf hin die Betrachtung der Menschheit Christi unterlassen. Alsbald erkannte sie aber ihre Irreführung. „O Herr meiner Seele und mein höchstes Gut, du gekreuzigter Jesus!“ schreibt sie in der Erinnerung hieran. „Nie denke ich ohne Schmerz an diesen von mir gehegten Wahn, der mir wie eine große Untreue vorkommt, die ich, obschon unwissend, an dir begangen habe. Mein ganzes Leben lang hatte ich eine so große Andacht zu Christus getragen und nun ein solcher Irrtum! Doch dauerte derselbe nur kurze Zeit, und ich nahm meine vorige Gewohnheit, mich stets meines Herrn zu erfreuen, wieder auf. . . O, mein Herr, wie ist es möglich, daß auch nur eine Stunde lang der Gedanke in mir Platz fand, du könntest mir an der Erreichung eines höheren Gutes hinderlich sein? Woher sind mir denn alle Güter gekommen, wenn nicht von dir? . . Meines Erachtens ist die Ursache, warum viel Seelen, die schon bis zum Gebete der Vereinigung gekommen sind, nicht weiter voranschreiten und nicht zu einer recht großen Freiheit des Geistes gelangen, in dem erwähnten Irrtum gelegen.“

Der heilige Alphonsus hat seine Anleitung zur Führung beschaulicher Seelen, die er 1755 in der zweiten Auflage seiner Moral erstmals veröffentlichte und später als I. Appendix in seinem Homo apost. aufnahm, vorzüglich im Anschluß an die heilige Theresia verfaßt. Unter Anführung einer ähnlichen Stelle aus ihrer „Seelenburg“ schließt er den betreffenden Paragraphen mit einer Umschreibung des Augustinischen: Per Christum hominem ad Christum deum. Der geistliche Führer solle, auch wenn er von der Wahrheit der Erhebung einer Seele zur mystischen Beschauung überzeugt sei, sie doch stets dazu anhalten, daß sie ihr Gebet mit einem Punkte des Lebens oder Leidens Jesu Christi beginne.[1])

Weitere Zeugnisse für die Tatsache, daß die christliche Mystik in der Annahme der Menschennatur durch das ewige Wort ihren Einheitspunkt und ihre Licht- und Lebensquelle besitze, sind unnötig. Mancher priesterliche Leser dürfte sogar schon die mitgeteilten Belege

[1]) Vgl. Opera moralia ed. Gaudé. IV. 608. Rom 1912. „Animae incipientes, heißt es weiter, „meditantur Domini passionem per modum discursus; contemplativae vero non utuntur discursu, sed proposito sibi mysterio aliquo admirantur bonitatem, misericordiam, amorem divinum, et hinc Deus facit eas transire, quando ei placuerit, ad contemplationem suae divinitatis.“

für überflüssig halten, da jedem irgendwie unterrichteten Katholiken diese Wahrheit aus der praktischen Aszese zur selbstverständlichen Lebensgewohnheit wird. Gleichwohl dürfte dieser kurze Hinweis auf die Geschichte der katholischen Mystik nicht zwecklos sein, weil bis in die neueste Gegenwart protestantische Schriftsteller nicht müde werden, unter dem Scheine der Wissenschaft die Mystik mit der Kirche und der gläubigen Hingabe an den historischen Christus in Widerspruch zu setzen oder auch jede Aeußerung eines mittelalterlichen Mystikers über die einzige Quelle des Heiles in Christus für die sogenannte „Reformation" in Anspruch zu nehmen.[1]) Dabei ist durchaus nicht immer böse Absicht im Spiele; unüberwindlich scheinende Vorurteile und Voraussetzungen, die freilich mit der Wissenschaft unvereinbar sind, verhindern vielmehr die Einsicht in die Wahrheit. So hat sich z. B. der holländische Professor der Kirchengeschichte W. Moll auch den Dank aller Katholiken durch seine Arbeit über Johannes Brugman verdient. Er weist diesem großen wahren Reformator „einen der ersten Plätze unter denen an, die der Christenheit zum Segen gereichten". Gleichwohl meint er einen Tadel über ihn in die Worte fassen zu müssen: „Brugman hat sein Herz Christus geschenkt, aber seine Kraft der Kirche gelassen." In Wirklichkeit „ist dieser Tadel der schönste Stern in der Krone seiner Verdienste".[2]) Eine solche Scheidung zwischen der historischen Person Christi und dem in der Kirche fortlebenden Christus, die mit der Paulinischen Auffassung des Verhältnisses von Christus und der Kirche besonders im Epheserbriefe im geraden Widerspruche steht, entspricht allerdings der lutherischen Zerstörung des Kirchenbegriffes. Infolge davon ist aber das Verständnis des kirchlich-mystischen Lebens unmöglich gemacht. Die Mystik wird notwendig zu einer kirchenfremden, mystizistischen Richtung herabgewürdigt. Soweit es sich hiebei um die wissenschaftliche Forschung handelt, ist jedes Wort der scharfen Kritik des P. Denifle und jede seiner Forderungen aus dem Jahre 1875[3]) heute noch am Platze. Was aber das praktische Leben betrifft, so ergibt sich aus diesem bedauerlichen Umstande auf Seiten des gläubigen Protestantismus, daß der Tieferblickende an die Möglichkeit einer erfolgreichen, gemeinschaftlichen Bekämpfung des Unglaubens durch Katholiken und Protestanten trotz aller Verbreitung dieser Tagesmeinung nicht recht glauben kann.

[1]) Vgl. Zahn a. a. O. 21. — [2]) Katholik a. a. O. 256. — [3]) Histor.-pol. Blätter. 75. 679 f. 927 f.

Wer Christus, das Haupt, vom Leibe der Kirche trennt, nimmt dem Leibe wie dem Haupte das Leben. Was die katholische Kirche vom Protestantismus in den auswärtigen Missionen zu erwarten hat, kann jeder Freund der Wahrheit und der zahlenmäßigen Wirklichkeit aus der äußerst beherzigenswerten Schrift des P. Friedrich Schwager: „Die brennendste Missionsfrage der Gegenwart" (Steyl 1914) ersehen, die doch auch die tiefsten Träume eines optimistischen Quietisten stören dürfte. Es wäre ein widernatürliches Wunder, wenn die Sache in der inneren Mission den gegenteiligen Verlauf nähme. Schiedlich-friedlich in katholischer, geduldiger Liebe gepaart mit katholischer Glaubenstreue zu Christus und seiner einzigen Kirche: das allein kann hier die Losung sein.

Nach diesem notgedrungenen Seitenblick richten wir unser Augenmerk weiter voran auf das mystische Leben aus, durch und in Christus selbst. Haben wir uns die Quelle der Mystik in der Inkarnation und im Leben Jesu als Tatsache vorgeführt, so erübrigt uns, im Ueberblick wenigstens zu sehen, wie der Christ und mit Vorzug der Priester aus dieser Quelle schöpft und dadurch mit Christus bis zu dem Grade eins wird, daß er mit Paulus sagen kann: „Nicht mehr ich lebe, sondern Christus lebt in mir." (Gal. 2, 20.)

Dabei tritt die wesentliche Uebereinstimmung der katholischen Mystiker ohne Unterschied der Zeit und der Nationalität nicht minder auffallend hervor. Dieselbe durch ausführliche Belege nachzuweisen, ist hier unmöglich; in der folgenden Skizze soll aber wenigstens mit Vorzug die Harmonie der deutschen Mystik in ihrem, sozusagen deutschesten Vertreter Heinrich Seuse mit der griechischen, die im heiligen Makarius, dem Aegypter, den ersten Vertreter der aszetisch-praktischen Mystik,[1]) in dem heiligen Maximus, „dem Bekenner" († 662), aber den tiefsinnigsten Lehrer der Christologie und der mystischen Aszese besitzt,[2]) betont werden. Von einer unmittelbaren Abhängigkeit ist hier keine Rede. Derselbe Heilige Geist, der die Kirche in alle Wahrheit führt, hat den heiligen Märtyrer Maximus in der Menschwerdung Gottes (σάρκωσις) und durch sie in der Vergöttlichung des Menschen (θέωσις) die beiden großen Aufgaben der Weltgeschichte sehen lassen,[3]) der auch den seligen Seuse

[1]) Vgl. Stoffels, Die mystische Theologie Makarius des Aegypters und die ältesten Ansätze christlicher Mystik. Bonn 1908. S. 22. — [2]) Vgl. H. Straubinger, Die Christologie des heil. Maximus Confessor. Bonn. 1906. S. 10. — [3]) Vgl. Ep. 43 ad Jo. (Migne P. G. XC. 639.) δι' ἣν (θέωσιν) πᾶσά τε τῶν ὄντων ἡ σύστασίς ἐστι καὶ ἡ διαμονὴ καὶ ἡ τῶν μὴ ὄντων παραγωγὴ καὶ γένεσις.

zur glühenden Christusliebe und dadurch zur Umbildung in Christus gedrängt hat. Der heilige Maximus steht als der größte Mystiker der griechischen Kirche hochragend zwischen dem Pseudo-Areopagiten, den er erläutert und zu Ansehen gebracht hat, und dem letzten bedeutenden Mystiker Nikolaus Kabasilas, Erzbischof von Tessalonich († 1371), mit seinen sieben Büchern über das „Leben in Christus“[1]), worin weder seine Abneigung gegen den Okzident noch seine Zuneigung zu den Hesychasten die gesunde katholische Lehre verdrängt hat.

In dem Vorgang der mystischen Vereinigung mit Christus lassen sich drei Stufen unterscheiden, die als zusammenhängende Lebensbetätigung keine scharfe Abgrenzung vertragen. Zuerst muß der Mensch in Christus eingehen, oder mit Seuse zu reden, „in einem scharfen Kehr ein anfangender Mensch“ werden; er muß sodann in Christus aufgehen, indem er als „zunehmender Mensch mit Meiden und Leiden und Ueben einen Durchbruch nimmt durch seine unerstorbene Weichlichkeit hin zu großer Heiligkeit“;[2]) dann endlich kann er zum „Auskehr auf seines Nächsten heilsame Hilfe“ gelangen, oder aus Christus heraus in innigster Lebensgemeinschaft mit ihm seine verchristlichte Persönlichkeit, sein „kristförmiges Ich“[3]) betätigen. Sich heiligen, um andere zu heiligen, ist der kurze Ausdruck für diese Lebensaufgabe, die für den Priester im eigentlichen Sinne Berufspflicht ist.

In seinem berühmten Dialog zwischen einem Anfänger des geistlichen Lebens und einem greisen Mönche[4]) läßt der heilige Maximus den jungen „Bruder“ mit der Frage beginnen: „Wozu ist Gott Mensch geworden?“ Die Antwort lautet unter Hinweis auf den Auftrag Christi an die Apostel (Mt. 28, 19.): „Damit die Menschen durch die Taufe und die dadurch ermöglichte Haltung der Gebote geheiligt werden.“ Geheimnisvollerweise wird die Menschwerdung Christi so beständig fortgesetzt. Ein „allzeit neues, niemals alterndes Geheimnis“ wird sie darum von St. Maximus genannt.[5]) Die Glaubensgnade erleuchtet den Menschen und zieht ihn zur Kirche hin, die ihm durch die Taufe das übernatürliche Leben und damit die Ver-

---

[1]) Migne P. G. CL. 493—725. — [2]) Seuse, Prolog des Exemplar. (Bihlmeyer S. 3.) — [3]) Seuse, Büchl. der Wahrheit. Kap. 4. (Bihlmeyer S. 335.) — [4]) Liber asceticus. Migne P. G. XC. 911—956. — [5]) Diversa capita etc. Migne XC. 1182. εἰδὼς ἀεὶ καινὸν τὸ μυστήριον καὶ μηδέποτε περιλήψεσθαι νοῦς παλαιούμενον.

einigung mit Christus verleiht. Die tiefe mystische Bedeutung, die Paulus (Röm. 6, 3 f. Gal. 3, 27) der Taufe beilegt, hat der Pseudo-Areopagit in seiner „kirchlichen Hierarchie" (2. Kap.) unter Ausdeutung der kirchlichen Zeremonien zur Grundlage aller Mystik gemacht. Darauf schildert er zu demselben Zwecke die Geheimnisse der Eucharistie und der Oelweihe. In seinen Fußstapfen, nur klarer und ergreifender, zeigt Nikolaus Kabasilas im Hauptteile seines Werkes (2.—5. Buch), wie die Taufe, die Firmung, das Altarssakrament das Leben in Christus begründet und erhält. Uebernatürliche Gnade und nur Gnade, die durch die Sakramente vermittelt wird, schließlich „der Gnaden Ueberlast" ist es ebenso, die von den deutschen Mystikern als die unbedingte Grundlage und der Anfang ihres Minneverkehrs mit Gott gepriesen wird. Die Glut der Sprache erreicht bei Seuse einen Höhepunkt, wenn er mit der ewigen Weisheit sich darüber unterhält, wie man Gott in der Kommunion minniglich empfangen soll. „Siehe", läßt er die Weisheit sagen, „die mindeste Gnade, die von mir fließend ist in dem Sakrament, die ist in Ewigkeit widerglänzender als irgend ein leiblicher Sonnenglanz; sie ist leuchtender als irgend ein Morgenstern; sie ist in ewiger Schönheit dich wonniglicher zierend als irgend eine sommerliche Wonne das Erdreich je zierte. Oder ist meine lichte Gottheit nicht glänzender als irgend eine Sonne? meine edle Seele nicht leuchtender als ein Stern? mein verklärter Leib nicht wonniglicher als irgend eine Sommerwonne, die du wahrlich heut (in der Kommunion) empfangen hast?" Die Bedeutung der lebenspendenden Sakramente kann demnach vom Priester kaum je genug beherzigt oder dem Volke ans Herz gelegt werden. Die einzigartige Hochschätzung der Taufe beherrschte demnach ehedem auch das ganze christliche Volksleben. Jede Bemühung, das christliche Leben zu erneuern und zu vertiefen, wird daher nach dem Vorgange des Tridentinums von der Belebung des Glaubens an die Sakramente ausgehen müssen. Die eucharistische Bewegung, die in diesem Sinne von Pius X. kraftvoll gefördert worden ist, hat zur Voraussetzung die Erfüllung der Mahnung, die der Catechismus Romanus den Pfarrern gibt: „Pastores nunquam se satis multam operam et studium in huius sacramenti (baptismi) tractatione collocasse arbitrentur." Damit wird auch das Eindringen in die Mystik des Sakramentes empfohlen, das allein den geistlosen Mechanismus von den seelsorglichen Verrichtungen fernhalten kann.

Ist das Herz des Christen durch Glauben und Sakramente ein Tempel des Heiligen Geistes, worin Christus wohnt, geworden, so ist doch erst der Anfang zum mystischen Leben gemacht. Die Umgestaltung zu einem wahrhaft geistlichen, gottähnlichen Christen setzt nämlich die völlige Läuterung des irdischen Menschen voraus. Diesen „Durchbruch" hat Seuse als seine Erfahrung also beschrieben: „Gott hatte ihn (Seuse) im Anfang viele Zeit verwöhnt mit himmlischem Troste, und er war darin sogar lüstern, daß ihm nur das, was der Gottheit angehört, wonnesam war. Sollte er aber unseres Herrn Marter betrachten und sich darein mit Nachfolge begeben, das war ihm schwer und bitter. Deshalb ward er einmal von Gott hart gestraft und ward in ihm also gesprochen: ‚Weißt du nicht, daß ich das Tor bin, durch das alle die wahren Gottesfreunde eindringen müssen, die zur rechten Seligkeit kommen wollen? Du mußt den Durchbruch nehmen durch meine leidende Menschheit, sollst du wahrlich kommen zu meiner bloßen Gottheit.'"[1]) Dieser schmerzvolle Durchbruch der Natur muß in beharrlicher Uebung in allen christlichen Tugenden mit Demut, Sanftmut und Geduld vor sich gehen.

Ganz in diesem Sinne läßt der heilige Maximus in seinem erwähnten Zwiegespräch den Anfänger von seinem Meister zur Uebung aller Tugenden in hartem Kampfe anleiten, damit er den Zweck der Menschwerdung verstehe. Als Führer auf dem Wege der Reinigung und der Erleuchtung ermuntert der greise Meister schließlich seinen Bruder in Christus: „Geben wir uns also aus ganzem Herzen dem Herrn hin, um auch ihn ganz entgegenzunehmen. Gerade deswegen ist er Mensch geworden, obschon er Gott und Herr ist."[2]) Kabasilas aber widmet dieser Gegenleistung des Menschen das sechste Buch seines „Lebens in Christus". Die gnadenvolle Begründung dieses Lebens ist einzig dem Erlöser zu verdanken; das so begründete Leben zu bewahren und darin zu beharren, dazu hat aber auch der Mensch das Seinige pflichtmäßig beizutragen. „Notwendig müssen wir einer Willensrichtung mit demjenigen sein, in dessen Blutsgemeinschaft wir aufgenommen wurden, und zwar ganz und gar ohne irgend einen

[1]) Leben Kap. 13 (Bihlmeyer S. 34). — [2]) A. a. O. Migne XC. 953. Am übersichtlichsten wird diese Entwicklung des „neuen Lebens der Seele in Christus durch den Geist" mit den Worten des heiligen Makarius in der angeführten ausgezeichneten Studie von Stoffels (S. 120—146) geschildert. Vgl. Straubinger a. a. O. S. 123 f.

Rückhalt, so daß wir nicht etwa in einem Stücke seine Freunde, in anderem seine Gegner, zwar Kinder, aber tadelnswerte, seine Glieder, aber tote sind, denen es nichts nützt, wie der Rebzweig aus dem wahren Weinstock herausgewachsen zu sein."[1])

Dieses „Durchbrechen des ungebrochenen Menschen" macht die Mystik auf dieser Stufe zu einer Mystik des Leidens.[2]) Es gibt keinen wahren Mystiker, der nicht hierin seine heldenhafte Bewährung irgendwie zeigen mußte. Wenn protestantische Gelehrte für diese zum Teil selbstgewählten Entsagungen und Bußwerke nicht bloß keinerlei Verständnis zeigen, sondern sie „unter dem Gesichtswinkel der Reformatoren" scharf verurteilen, so offenbaren sie eben nur ihre dilettantische Unfähigkeit, die Mystik zu verstehen infolge ihrer unbiblischen Rechtfertigungsvorstellung. Aber auch katholischerseits sollte man vorsichtiger mit dem „Entschuldigen" dieser Bußwerke als einer „für unseren verfeinerten Geschmack abstoßenden Form" sein und sich hüten, es als allgemein zugegeben hinzustellen, daß z. B. Seuse „durch Uebermaß gefehlt hat, auch wenn man den Maßstab mittelalterlicher Ethik anlegt". Insoweit solche außergewöhnliche Mystiker sich diesbezüglich selbst anklagen wie St. Bernhard, müssen wir ihnen glauben. Sonst aber tritt hier der Maßstab des Geistes Gottes ein, der in solchen gekreuzigten Gottesfreunden lebte. Der moderne Kritiker darf diesen Maßstab nicht mit dem seinigen vertauschen. Andernfalls läuft er Gefahr, der sehr berechtigten Kritik des P. F. W. Faber zu verfallen, der als einen Zug der modernen Frömmigkeit die „Ekelhaftigkeit" bezeichnet.[3]) Diese Ekelhaftigkeit „offenbart sich durch einen Widerwillen gegen alles, was einer Andacht zum Leiden Christi im einzelnen ähnlich sieht, da dieselbe Schrecken in sich schließt, welche die Seele beunruhigen und jenen kostbaren Frieden stören, über den die moderne Frömmigkeit wacht, als ob er das Palladium der Heiligkeit wäre, der aber in Wirklichkeit nichts anderes ist als der Schlaf des Todes". Gott selbst verhängt auch in der Gegenwart über seine Mystiker manchmal ein solches „Uebermaß". K. J. Huysmans schrieb zuletzt das Leben seiner maßlos leidenden mystischen Landsmännin Lidwina, wie der Mystiker Brugman ihr erstes Leben geschrieben hatte. Als Huysmans selbst in langer, überaus schmerzlicher Todeskrankheit durch Geduld

[1]) Migne. CL. 639. 641. — [2]) Vgl. Bihlmeyer a. a. O. 141*. 76—80*. — [3]) Geistl. Reden. Deutsch von Reiching. 3. Aufl. Regensburg 1860. 419.

seine Umgebung mit Bewunderung erfüllte, sagte er, er wolle zeigen, daß er nicht bloß als Kunstfreund, sondern als Mystiker katholisch geworden sei. Ergreifend muß diesbezüglich auf jeden Priester die Lebensskizze[1]) des edlen Dompropstes von Eichstätt Dr Thalhofer († 1891) wirken. Die drückenden Gemütsqualen der letzten Jahre veranlaßten diesen hervorragenden Geistesmann, über ein Ecce homo-Bild zu schreiben: „Speculum vitae meae" und sich durch tägliche Betrachtung desselben aufzurichten. Was aber das vollendete Martyrium von seltenen Personen mit dem eigentlichen Berufe, das Leiden des Sohnes Gottes an Leib und Seele darzustellen, anbelangt, so hat davon der gelehrte und erfahrene Verfasser des Artikels „Aszese und Mystik" im 12. Jahrgang der „Linzer Theologisch-praktischen Quartalschrift" (1859, S. 592 f.) eine ebenso zutreffende wie besonnene Schilderung gegeben. Die unerhörten Greuel des gegenwärtigen Weltkrieges offenbaren nicht bloß unserem verfeinerten Geschmacke zum Trotz eine maßlose Bosheit der Menschen, sondern auch die furchtbare Strafgerechtigkeit der göttlichen Majestät, die solches Bußleiden für die Menschheit zuläßt. Vielleicht bringt eine solche Auffassung der schrecklichen Kriegs-Sündflut auch den übernatürlichen Maßstab für wahre mystische Erscheinungen wieder, der z. B. in den neuesten Beurteilungen der Katharina Emmerich auch von der berechtigten Kritik zu sehr außeracht gelassen wurde.

Als „christusförmiges Ich" tritt endlich der Mystiker aus seinem Durchgang hervor, um das Werk Christi in der vollkommenen Liebe Christi nach Gottes Willen zu betätigen. Dieses „adelige Minneleben des recht gelassenen Menschen" preist Kabasilas am Schlusse als das „eigentliche Leben", denn es einigt mit Gott, und diese Einigung ist das Leben, wie die Trennung von Gott der Tod ist.[2]) Der so in Christus und aus Christus Lebende ist dann imstande, die Mahnung des Apostels zu erfüllen: „So sollt ihr gesinnt sein, wie Jesus Christus gesinnt war." (Phil. 2, 5.) Aus dieser Gesinnung seien kurz drei Hauptpunkte besonders hervorgehoben.

Das ist *erstens* eine eigentümliche, unwillkürliche Hochschätzung der Jungfräulichkeit, die an Christus hervortrat. „In der christlichen Mystik bewundern wir die menschliche Seele, welche

[1]) Von Dr A. Schmid, Kempten 1892. S. 62. — [2]) Vgl. bezüglich des heiligen Makarius Stoffels a. a. O. 158 f.

sich ganz in die Wahrheit versenkt. Nicht mehr eine einzelne Kraft kommt da zur Entfaltung, nicht eine einzelne Wahrheit tritt vor den Geist, der ganze Mensch erfaßt die Wahrheit, sie wird das Lebensinteresse der ganzen inneren Persönlichkeit, er umfaßt die Wahrheit als Ganzes, er kommt Gott so nahe als es ihm möglich ist. Wie wäre diese Mystik möglich ohne Jungfräulichkeit? Hier, wo die Persönlichkeit in ihrer ganzen Tiefe sich in einer übersinnlichen und übernatürlichen Wahrheit vereinigen soll, da ist es die Jungfräulichkeit, welche die notwendige Kraft dazu gewährt."[1]) Wo diese Hochschätzung der gottgeweihten Jungfräulichkeit fehlt, ist auch keine tiefere Erkenntnis der Menschwerdung vorhanden.

In innigstem Zusammenhange damit steht die liebende Verehrung der jungfräulichen Mutter Jesu Christi. Trotz schismatischer Verbitterung haben die Griechen dieses Zeichen des wahren christlichen Glaubens aus der Väterzeit bewahrt. In der deutschen Mystik strömt „das würdige Lob der reinen Königin vom Himmelreich" und die Teilnahme an ihrem „unsäglichen Herzeleide"[2]) ganz selbstverständlich aus der Hingabe an Christus heraus.

An diese Verehrung der Gottesmutter schließt sich endlich unwillkürlich die kindliche Hingabe an die Kirche an, als deren Typus Maria den Vätern gilt.[3]) Als die einzige Braut Christi ist sie die jungfräuliche Mutter der Christen, der jeder Christ Gehorsam und opferwillige Liebe bis zum Tode schuldet. An die ihm geistesverwandten Fraterherren schrieb der erwähnte Franziskaner Brugman im letzten Lebensjahre: „So lange wir sub obedientia sanctae matris Ecclesiae verharren, so lange wird der pater misericordiarum mit Wohlgefallen auf uns herabsehen." Von dieser geläuterten Jesusliebe zur Kirche durchdrungen, versteht der Mystiker das geheimnisvolle Wort des Weltapostels von der Ergänzung dessen, was an den Leiden Christi noch fehlt für seinen Leib, die Kirche. (Kol. 1, 24—26.) Die Leiden werden für ihn ein Gegenstand der Sehnsucht, wie Christus nach der Vollendung seines Werkes am Kreuze verlangte.

---

[1]) C. Scholl, Jungfräulichkeit ein christliches Lebensideal. Gedanken für Priester und gebildete Laien. Freiburg 1914. S 71. — [2]) Seuse, Büchl. der ewigen Weisheit Kap. 16, 17. (Bihlmeyer 262 f.) — [3]) Vgl. Ambrosius in Luc. Lib. II. 57. (Migne P. L. XV. 1573.) Solus (Jesus) sanctae Ecclesiae virginis ad generandos populos Dei immaculatae fecunditatis aperuit genitale secretum.

So „fällt" nach dem schönen, wahren Worte Willmanns[1]) „von der Gottestat der Menschwerdung auf alle göttlichen Werke ein Licht, und sie gibt uns Antrieb, durchwegs von dem Sichtbaren zu den darin verwirklichten Ratschlüssen Gottes denkend vorzudringen und die Wahrheit überall zu suchen zur Ehre dessen, der gesagt hat: ‚Ich bin die Wahrheit.'" Wer aber ist zu dieser mystischen Vertiefung mit ihrer Süßigkeit mehr berufen und verpflichtet als der Priester? Als freiwilliger Zölibatär ist er berufen, sein Leben für die eine und einzige katholische Kirche Christi zu opfern; mit einem Seufe aber spricht er wetteifernd zur Mutter der ewigen Weisheit: „Siehe, wenn sich meine Seele so recht in dich in Gedanken vertieft, so freut sich mein Gemüt; es dünkt mich billig, wenn es möglich wäre, daß mein Herz mit weinenden Augen vor Freuden zu dem Munde ausspringe — also zerfließt dein Name in meiner Seele wie ein Honigseim."

Eine Methodenlehre der homiletischen Schriftbenützung.

Von Franz Stingeder, bischöflicher Konvikts- und Oekonomiedirektor in Linz.

(Fortsetzung und Schluß.)

d) Die Anwendung als zweite Hauptaufgabe der homiletischen Schriftverwertung.

In der siebenten Homilie über das erste Buch Mosis leitet Bischof Eberhard mit den Worten zum Thema über: „Wenn Gott in seiner Gnade uns das Verständnis öffnet und wenn er zugleich die Pforten eurer Herzen öffnet, daß das Licht und die Herrlichkeit seiner Offenbarung in euch hineinstrahlt, dann wird auch dieser Abschnitt der Heiligen Schrift uns große Dienste tun und diese Stunde für uns eine reich gesegnete werden."[2])

Mit diesen Worten ist die zweite Hauptaufgabe der homiletischen Schriftbehandlung angedeutet, die man einfachhin Anwendung zu nennen pflegt.

Den Schrifttext anwenden heißt seine Bedeutung für das religiöse Leben überhaupt und für das Glaubensleben der Predigthörer insbesondere dartun. Die erste Hauptaufgabe war das sorgfältige Bemühen um den Textgehalt, um die allgemein gültige Schriftwahrheit. Die Arbeit, die der Homilet dabei zu leisten hatte, war teils rein exegetisch, teils wandelte er schon eigene Wege.

---

[1]) Die Wissenschaft vom Gesichtspunkte der katholischen Wahrheit. Paderborn 1916, S. 125. — [2]) 2, 86.

Es galt zunächst, die Eigenart des Schriftabschnittes zu erfassen Dann mußte der Kern aus der Schale, die Idee aus ihrer geschichtlichen oder dichterischen oder lehrhaften Einkleidung, das Ewige aus der zeitlichen Erscheinung herausgelöst werden.

Nun schlägt der Prediger den entgegengesetzten Weg ein. Der durch Abstrahieren und Generalisieren gewonnene allgemein gültige Textgehalt muß wieder konkretisiert werden. Sonst verläuft die ganze Arbeit im Sand allgemeiner Redensarten und homiletischer Gemeinplätze.

Soll die Schrift den Gläubigen sagen, was sie ihnen zu sagen hat, dann muß der Prediger die biblische Gedankenwelt möglichst nahe an die Gedanken der Hörer heranbringen. Er hat zu erwägen, welche Gedanken in der Schrift den Hörern überhaupt nahe gehen. Er hat ferner die besonderen Fälle aufzuführen, in denen die Schriftwahrheit wieder Gestalt annimmt, von neuem ins Leben umgesetzt werden soll. Er hat die nötigen Schlußfolgerungen zu ziehen und die biblischen Beweggründe so zu entwickeln, daß sie den Willen erfassen.

Beansprucht das geschriebene Wort Gottes allgemeine, ewige Bedeutung, enthält es Typen, dann müssen Typus und Antitypus, Vorbild und Gegenbild verglichen, Aehnlichkeiten oder Gegensätze dargetan werden. In irgend einer Person, Sache, Seelenverfassung, Begebenheit in Welt und Kirche, in Frömmigkeit und Bosheit tritt die Schriftwahrheit stets wieder in die Erscheinung. Dies so zeigen, daß das religiöse Leben wirksam gefördert wird, heißt sie anwenden.

Im Forschen nach religiösen Werten und in der Abgabe religiöser Werturteile durch Gegenüberstellung von Schrift und Leben besteht die anwendende Schriftbetrachtung.

Die Grundlage, auf der die Anwendung sich vollzieht, bilden allgemeine Gesetze; dagegen hängt die Macht und Feinheit der Anwendung von der persönlichen Gabe des Predigers ab.

α) Die Funktionen der Anwendung.

In der Anwendung geht die homiletische Schriftbetrachtung vollends über die Fachexegese hinaus, deren hermeneutische Regeln nur der Feststellung des ursprünglichen Schriftsinnes dienen. Es tut daher not, auf die Funktionen der Anwendung näher einzugehen, zumal man die wirksame Verwebung von Schrift und Leben meist nur für einfache Individualisierung mit gelegentlicher Textumschreibung und Ausmalung hält.[1])

[1]) Unter Individualisierung versteht man die Heranbringung der Textwahrheit an einzelne Fälle, um sie an ihnen als zurechtbestehend zu zeigen. Sie ist Synthese und Analyse; Synthese, insofern die Wahrheit an einzelnen Fällen sich ergibt, Analyse, insofern die allgemeine

Gewiß lassen sich nicht wenige Schrifttexte durch einfache Uebertragung des allgemeinen Inhaltes auf einzelne Fälle, Personen oder Klassen anwenden. Dies ist bei sogenannten absoluten Schrifttexten der Fall, deren allgemeine Gültigkeit offen zutage liegt. Sie passen jederzeit in ihrem ganzen Umfange auf viele, wenn nicht alle Hörer. Muster dieser einfachen, beispielsartigen Anwendung sind 1 Kor 10, 6—12 und die Beispielerzählungen des Herrn. Sie vollzieht sich oft nach dem Schema: „Gehe hin und tue desgleichen!"

Viele Texte aber lassen sich nicht ohneweiters nach einfachen logischen Kategorien, sondern erst nach genauer Abwägung ihres Gehaltes und sorgfältiger Vergleichung mit den vorliegenden konkreten Fällen anwenden. Dergleichen Texte lassen sich nur auf Grund genauer Kenntnis einer gewissen Gesetzmäßigkeit des geistlichen Lebens an die Hörer heranbringen. Vor allem ist zu erwägen, ob und inwieweit die Textwahrheit oder Textforderung zur Geltung kommt. Solche Texte sind z. B. 2 Kor 3, 18; 1 Tss 4, 13—17; Lk 8, 9. 10. Dergleichen Texte werden meist unrichtig oder überhaupt nicht angewendet.

Ein Blick auf unsere Predigtliteratur zeigt, wie viele Schwierigkeiten gerade die Anwendung bereitet. Sie ist meist der schwächste Teil der Predigt. Um so weniger ist man berechtigt, die Anwendung der Heiligen Schrift dem Homileten als eine Arbeit zu überlassen, die sich aus dem Textverständnis von selbst ergibt.

Als Schulbeispiel möge Lk 8, 9. 10 aus der Perikope Lk 8, 4—15 am Sonntag Sexagesimä dienen. Ries[1]) schließt seine treffende Erklärung der beiden Verse mit dem Satze: „Und so diente der Herr, wo er strafte und wo er belohnt, stets den Interessen der Seelen." In der Tat sind die beiden Verse äußerst wirksam anwendbar. Ja, das Zwischengespräch, das zur Deutung des Gleichnisses überleitet, bildet den Angelpunkt der Verwertung der ganzen Perikope vom Samengleichnis.

Dies erhellt aus dem Gleichnis selbst und seinen Parallelen Mt 13, 1—23; Mk 4, 1—20. Mt und Mk lassen das Gleichnis nach dem Bericht über den Besuch der Mutter und Verwandten Jesu folgen. Lk setzt es aus sachlichen Gründen vor jenen Bericht. Lk 8, 21 erklärt Jesus die Hörer und Vollbringer seines Wortes für die Seinen.

Diese Wahrheit wird nun in unserem Gleichnis näher beleuchtet. Man muß auf die richtige Herzensverfassung hinarbeiten, will man vom Worte Gottes Nutzen ziehen. Das bloße Hören nützt nichts, es führt im Gegenteil ins Verderben. Gott straft den Ungehorsam gegen das Wort Gottes mit Unempfindlichkeit, die schließlich in Verstockung endet.

Wahrheit konkret aufgelöst wird. Dies ist der Fall, wo der Text einen Sammelbegriff enthält.

Die Individualisierung gründet sich auf die Verschiedenheit der Anlagen, Eigenschaften und Tätigkeiten, auf die Mannigfaltigkeit der Lebenswerte sowie der Tugenden, Pflichten und deren Gegenteil. So läßt sich zum Beispiel Lk 10, 41: „Martha, Martha, du kümmerst dich um vieles" individualisieren: Worum kümmern wir uns? Die einen um Unterhaltung, die anderen um Erwerb, wieder andere um Ehre u. s. w.

[1]) Die Sonntags-Evangelien, homiletisch erklärt, thematisch skizziert und in Homilien bearbeitet⁴. Paderborn 1914, 1, 327.

Der Homilet hat das Gleichnis zum nämlichen Zwecke zu erklären und zu verwerten. Die Predigt soll eine auf praktischen Erfolg zielende Leistung und nicht bloße Darstellung und Auslegung der Schriftwahrheit sein. Daher darf sie sich in unserem Falle nicht, wie es gewöhnlich geschieht, auf die Wiedergabe der Auslegung des Herrn beschränken. Ebensowenig darf sie eine bloße Einreihung der Hörer in eine der vier Hörerklassen sein. Damit wäre entweder nichts, oder gar ein unbeabsichtigter schlimmer Erfolg erzielt, Selbstzufriedenheit bei den Guten, Verzagtheit bei den Schuldbewußten.

Der Prediger hat daher die Aufgabe, auch die Anwendung Jesu anzuwenden. Doch wie? Die meisten Homileten helfen sich über die Schwierigkeit mit rednerischer Umschreibung hinweg. Andere glauben durch zeitgemäße Färbung des Gleichnisses ihrer Auslegungspflicht mehr als zu genügen. V. 9. 10 übergehen sie mit Stillschweigen.

Die Ungleichheit der Lage zwischen den verstockten Juden, auf die V. 9. 10 gemünzt waren, und den Gläubigen unter dem Predigtstuhl scheint tatsächlich eine Anwendung auszuschließen. Kaum ein Zuhörer dürfte dem Worte Gottes gegenüber so verhärtet sein wie die neugierigen, fleischlich gesinnten, von den Pharisäern verhetzten Scharen von damals. Und wenn einer da wäre, dürfte der Homilet aus seelsorgerischer Klugheit und rednerischem Takt es nicht wagen, die Verse ohneweiters auf ihn zu beziehen.

Dennoch enthalten die genannten Verse etwas Bleibendes, allgemein Gültiges, wenngleich sie sich nicht unmittelbar und im gleichen Gegensatz zu den willigen Hörern von damals anwenden lassen. Es ist die im religiösen Leben stets gültige, vom Heiland selbst ausgesprochene Wahrheit von der Herzensverhärtung durch fortgesetzte Ablehnung oder beharrlichen Mißbrauch der göttlichen Gnade. Die Blindheit und Taubheit, die die Juden gegen die offenkundigen Beweise von Jesu göttlicher Sendung an den Tag legen, ist Schuld und Strafe zugleich, Schuld in den Anfängen, Strafe im Endergebnis. Wie die anfängliche Gnade durch eifrige Mitwirkung zum gesteigerten Ertrag der Tugendübung wird, so wird die Vernachlässigung, das Brachliegenlassen, zur gesteigerten Unempfänglichkeit und Unfähigkeit, mitzuwirken. „Jedem, der da hat, dem wird gegeben und er wird im Ueberfluß haben; von dem aber, der da nicht hat, wird auch genommen, was er hat" (Mt 13, 12).

Es fragt sich nun, inwieweit diese ernste Wahrheit bei unseren Hörern in die Erscheinung tritt. Der Prediger hat dafür zu sorgen, daß seine Hörer gegen das Wort Gottes sich niemals so verhärten wie die Juden. Um dies zu erreichen, muß er vor jeder Vernachlässigung der Heilsverkündigung warnen, weil sie leicht zur Verstockung und Verwerfung führen könnte. Im steten Blick auf die Mt 13, 12 ausgedrückte ernste Wahrheit wird er die Zuhörer dahin zu bringen trachten, sich im Gleichnis zu spiegeln und gutes Erdreich sein zu wollen. Er wird anwendend sagen: „Hört fleißig und willig das Wort Gottes! Dies ist das geeignetste Schutzmittel gegen die Gefahr der Verwerfung, der sicherste Weg zur christlichen Vollkommenheit. Hört es fleißig und übt es treu aus! Aufs Befolgen kommt es vor allem an, nicht aufs bloße äußerliche Hören. Die Juden waren stolz auf ihre Zugehörigkeit zum Gottesvolke; dennoch gingen sie verloren."

Das Wort Gottes bewahrt vor der Unfruchtbarkeit des Wegbodens, vor religiöser Veräußerlichung, vor den erstickenden Disteln, vor der Felsenhärte und macht den weichen Herzensboden ergiebig an tatkräftigen Beweisen eines echt christlichen Lebens.

So wird das Licht des Textes auf jede der im Gleichnis angeführten Hörerklassen eingestellt und die Anwendung Jesu wieder vom Homileten angewendet. Damit ist wohl gezeigt, daß die Anwendung zum mindesten mehr verlangt, als man gewöhnlich anzunehmen pflegt.

Die Kunst und Aufgabe der anwendenden Schriftbetrachtung besteht also vor allem in der genauen Erwägung, inwieweit das

Schriftwort auf die Hörer ausgedehnt werden kann. Dabei hat der Homilet von der Voraussetzung jeder zulässigen Anwendung auszugehen, daß die zu konkretisierende Wahrheit wirklich Textwahrheit sein muß. Deckt sich der Text nicht im vollen Umfang mit dem besonderen Fall, dann darf er sie, wie im angeführten Beispiele, nur nach dem Maße übertragen, in dem sie verwirklicht erscheint.

Geht der konkrete Fall über den ursprünglichen Schriftsinn hinaus, dann kann der Text verallgemeinert werden, wenn der Schriftsinn dadurch nicht berührt wird. Ueber die Zulässigkeit der Verallgemeinerung entscheidet oft eine einschlägige Schriftstelle. 1 Kor 4, 1–5 z. B. handelt von den Aposteln und der Pflicht der Gemeinde, sie als Gesandte Gottes und Träger göttlicher Autorität zu ehren. Dennoch bietet der Text nicht nur eine geeignete Grundlage für Predigten über das rechte Verhältnis von Priester und Volk, sondern ist auch auf das allgemeine Priestertum der Gläubigen anwendbar. Zum Hinausgehen über die Bedeutung des Textes berechtigt 1 Ptr 2, 9.

Unstatthaft ist die Verallgemeinerung, wo sie völlig auf Kosten des eigentlichen Schriftsinnes geschieht. So widerstreitet die Anwendung des Wüstenzuges (Ex 2, 14 f) auf das Leben des Menschen den gesunden Auslegungsgrundsätzen, weil der Wüstenzug die pilgernde alttestamentliche Kirche darstellt. Die einzige erlaubte Parallele ist die geistige Rettung der Menschheit aus der Knechtschaft der Sünde, wie sie sich in der heiligen Kirche oder in der einzelnen Seele vollzieht.

Die Anwendung kann auch durch einfache Schlußfolgerung geschehen.

β) Die Auffindung der wirklichen Analogien als wichtigstes Geschäft der Anwendung.

Das wichtigste Geschäft der anwendenden Schriftbetrachtung ist die Suche nach wirklichen Analogien zwischen der Textsituation und der Lage, auf die er angewendet werden soll. In der Analogisierung und Parallelisierung biblischer Lagen ist kein Geringerer als Jesus selbst Vorbild und Meister. Man vergleiche nur Dt 8, 3 mit Mt 4, 4; Dt 6, 16 mit Mt 4, 7; Dt 6, 13 mit Mt 4, 10. Der Heiland wendet die alttestamentlichen Stellen ohne jede Beugung des Sinnes und ohne Vernachlässigung des textlichen Zusammenhanges auf seine Lage an, indem er den Versucher mit dem alttestamentlichen Schriftworte abweist. Die Anwendung dieser Waffe gegen den Satan ist so überaus wirksam, weil die Lage, in der sich Jesus befand, mit der genau übereinstimmte, in der die Worte im Deuteronomium gefallen waren.

Wieder ist die Feinheit der Parallelisierung Sache homiletischen Geschickes. Die Auffindung der Analogien selbst ist aber nur auf Grund allgemeiner Richtlinien möglich.

Die analogen Lagen, auf die der Schrifttext angewendet werden soll, sind stets unter dem Gesichtspunkte der Erbauung zu suchen. Bloß geschichtliche, rein natürliche Parallelen widersprechen dem Geiste der Schrift. Neben der Rücksicht auf die religiösen Bedürfnisse der Gläubigen hat sich der Homilet einzig von seinem exegetischen Gewissen leiten zu lassen. Innerhalb dieser Schranken allein ist der Platz für geistreiche, homiletische Eigenart, nirgends aber für geistreichelnde Unart.

Dies gilt besonders von der sogenannten Zeitpredigt. Politische, soziale, kulturelle Verhältnisse sind überhaupt nur insoweit unter biblische Beleuchtung zu nehmen, als sie mit dem Glaubensleben in Beziehung stehen. Wo homiletisches Können und Geschick mit gründlicher theologischer Schulung und seelenkundigem Blick das Licht der Heiligen Schrift auf analoge Zeitverhältnisse einstellen, erhebt sich die Predigt hoch über das Maß homiletischen Alltags. Bischof Eberhards Homilien über den Pentateuch liefern zahlreiche Belege dafür. Es kann nur schmerzlich bedauert werden, daß unsere Weltkriegspredigt die gewaltige Leuchtkraft der prophetischen Bücher, die sie gerade für unsere Lage bergen, nicht auszunützen verstand.

Es braucht nicht besonders betont zu werden, daß sich die Vergleichung treu bleiben muß. Ist einmal der Hauptvergleichungspunkt gewählt, dann sind die Nebenzüge ihm entsprechend zu zeichnen.

Besondere Behutsamkeit erfordern alttestamentliche Texte. Sie stets unvermittelt oder gar nach der Oberfläche hin auf das christliche Leben anwenden, hieße den Stufenunterschied beider Testamente verkennen. Erst nach seiner Ueberbrückung ergibt sich eine oft überraschende, äußerst wirksame Analogie. Ein vortreffliches Beispiel dieser Uebertragung bietet Bischof Eberhard in der Homilie über das heilige Feuer (Lv. KK. 6. 9. 10.).[1])

Unzulässig ist die Vergleichung verschiedener Teile des Vor- und Gegenbildes sowie die Verkehrung der Ordnung und Zeitfolge des biblischen Berichtes.

Werden die Parallelen, wie dies bei der Akkommodation und geistigen Deutung geschieht, zu einem anderen Gebiet gezogen, ist weise Mäßigung und Vorsicht anzuempfehlen. Sonst werden Analogien konstruiert, nicht entdeckt.

Die Auffindung der Aehnlichkeit gestaltet sich in dem Maße schwieriger, in dem sich die Verhältnisse seit dem biblischen Einst verschoben haben. Vollends erfordert die Analogisierung ein gründliches Zuhausesein in Schrift und Leben, wenn sich, wie 1 Tss. 4, 13—17 Einst und Jetzt zu einem Gegensatz ausgewachsen zu haben scheinen.

Unter den Klippen der Anwendung und Analogisierung ist die Unbestimmtheit und Allgemeinheit eine der häufigsten.

---

[1]) 3, 267—268.

Es gibt aber auch Homileten, die sich in die Breite der Einzelanwendung verlieren und dabei dem Text erpressen, was er nicht sagt.

Die Einzelausführung der einmal gewählten Analogie ist insoweit durchzuführen, als es der homiletische und kirchliche Takt erlauben. Namen von Personen und politischen Parteien anzuführen, heißt das Heilige in die Niederungen der Alltäglichkeit herabziehen. Dazu kommt, daß ein gut gezeichneter und richtig angewendeter biblischer Typus an Reiz und Wirkung gewinnt, wenn der Antityp nicht genannt wird.

Die Bedeutung der Anwendung liegt ja darin, daß sie den Text nach den wirklichen Bedürfnissen der Hörer erschöpft und den Zuhörern zum Bewußtsein bringt, daß er zu ihnen rede. Insofern diese Bedürfnisse aus der jeweiligen Zeitlage erwachsen, fällt die Aktualität der Anwendung mit der Zeitgemäßheit zusammen. Die Anwendung ist aktuell, wenn sie den Gegenwartswert des Textes erschließt.

γ) Arten der Anwendung.

Die Anwendung kann positiv oder negativ sein. Die positive Anwendung vollzieht sich nach dem Schema, das Bischof Eberhard wiederholt und mit verschiedenen Wendungen zeichnet: „So ist es im Menschenleben, so früher, so jetzt, so zu jeder Zeit. Die Geschichte von Tausenden ist euch vor Augen gehalten in dem Spiegel dieser einen Geschichte aus der fernen Urwelt.

Auch uns umgeben Gottesstimmen, Prophetenstimmen, Laute und Klänge aus einer anderen unsichtbaren und ewigen Welt." (Homilie über Gn 3, 9—24).[1]) „So war es in jenen längst versunkenen Zeiten. So war es damals, als die Welt gleichsam noch in ihrer vollen Blüte und Jugendkraft stand; so war es im Jugendalter der Menschheit. Selige Kinder Gottes gab es, fromme Familien mit hoffnungsvollen Sprossen, auf welchen Gottes Segen ruhte, himmelan gehobene Menschen, bis es dem Teufel gelang, durch die Augen den Feuerfunken der Wollust in die Herzen zu werfen, und einen Brand zu erregen, der alles verheerte.

Die alten Zeiten sind versunken, ihre Laster nicht." (Homilie über Gn 5, 27—6, 14).[2])

Die negative Anwendungsformel lautet: Wie es damals war, ist es heute nicht, entweder nicht, weil es damals besser war, oder weil wir heute besser daran sind. Für die negative Anwendung eignen sich viele alttestamentliche Texte.[3])

So wichtig die Anwendung auch ist, darf sie sich doch niemals von der eigentlichen Auslegung völlig loslösen und

[1]) 2, 61. — [2]) 2, 104. — [3]) Man vergleiche als Beispiel Eberhard 3, 457—458 (33. Homilie über das 2.—5. Buch Mosis).

in einseitiger Rücksicht auf das Leben verlieren. Sie muß vielmehr organisch aus der Texterklärung herauswachsen. Gerade die Wahrnehmung, daß die Anwendung vielfach nichts als einen losen Anhang zur Erklärung bildet, hat die homiletische Schriftbehandlung diskreditiert. In der Tat besteht die Schriftpredigt nicht darin, daß man in der Einleitung oder im ersten Teil gemeinverständliche Schulexegese und im zweiten Nutzanwendung treibt. In der innigen Verschmelzung von Auslegung und Anwendung liegt das innerste Wesen der Schriftpredigt und der tiefste Unterschied zwischen Fachexegese und homiletischer Auslegung. In dieser Verschmelzung geht die homiletische Schriftbehandlung am weitesten über die Facherklärung hinaus.

e) Die homiletische Auslegung und das persönliche Glaubensleben des Predigers.

Nur in aller Kürze sei auf einen weiteren Unterschied zwischen wissenschaftlicher und homiletischer Auslegung hingewiesen, der zwar nicht wesentlich ist, aber das Wesen der homiletischen Schriftbetrachtung neuerdings beleuchtet. Die homiletische Auslegung ist nämlich in ihrem Erfolg in weit höherem Maße von der gläubig-sittlichen Verfassung des Homileten bedingt, als dies beim gelehrten Schrifterklärer und Professor der Bibelwissenschaft der Fall ist.

Ohne lebendiges, reines Glaubensleben ist eine wahre Schriftkenntnis und ein inniges Schriftverständnis undenkbar. Vom inneren Schriftverständnis gilt das Wort des heiligen Augustinus: „In tantum vident, in quantum moriuntur huic saeculo; in quantum autem huic saeculo vivunt, non vident (De doctr. chr. 2, 6)."

Schon der Mann der Wissenschaft wird Sinn und Geist der Schrift nur dann richtig erklären, wenn er vom festen Glauben an die Göttlichkeit ihres Ursprunges durchdrungen ist. Um so mehr muß der Homilet vom Geiste lebendigen Glaubens getragen sein, der die Schrift sich und anderen predigt. Ohne lebendiges Glaubensleben wird die homiletische Schriftauslegung nur äußerliche, unfruchtbare Geläufigkeit. „Et quia ab infantia sacras literas nosti, quae te possunt instruere ad salutem per fidem, quae est in Christo Jesu. Omnis scriptura divinitus inspirata utilis est ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum in justitia, ut perfectus sit homo Dei ad omne bonum instructus." Dies Wort des heiligen Paulus an Thimotheus (2. Tm 3, 15—17) ist nicht bloß im Sinne einer frühzeitigen wissenschaftlichen Einführung in die Schrift zu verstehen, sondern vor allem aszetisch, religiös-praktisch.

Wer zur Schriftbetrachtung kein geistliches Leben mitbringt, wird weder für sich noch für andere geistliches Leben aus ihr mitnehmen. Leben kann nur aus Leben entstehen.

Der Grund hiefür liegt in der Natur des Predigtamtes. Der Prediger ist kein leeres, totes Sprachrohr des Heiligen Geistes, das an der Vermittlung des Heiles keinen Anteil nimmt. Er ist vielmehr sein lebendiges Organ, das Licht und Kraft der Schrift zuerst in sich aufzunehmen hat, damit das Wort Gottes nicht leer zurückkomme (Rm 23, 19). „Das Fleisch versteht nicht, was des Geistes ist" (vgl. Rm 8, 5). Ohne lichtes Auge keine Einsicht. „Die Furcht des Herrn ist Weisheit. Das Böse meiden ist Verstand" (Jb 28, 28). Auch der Homilet ist der Perlensucher des Evangeliums, der alles hingibt, um die Perle zu gewinnen (Mt 13, 46).

Hand in Hand mit innigem Schriftverständnis muß ein demütiges Verlangen nach „Unterweisung zur Seligkeit" gehen. Ein sattes, selbstbewußtes und selbstzufriedenes Herz ist für diese Unterweisung unempfänglich.

Wo sich lebendiger Glaube mit exegetischer Gründlichkeit und seelsorgerischem Blicke für die Erscheinungen im religiösen Leben paart, schöpft er sicher und reichlich aus dem unerschöpflichen Borne der Heiligen Schrift. Nur diesem Sämann bringt das Wort Gottes sechzig- und hundertfältige Frucht. Unter dem scriba doctus in regno coelorum, den der Heiland dem Hausvater vergleicht (Mt 13, 52), der aus seinem Schatze Neues und Altes darbietet, ist wohl auch der Homilet gemeint, der Frömmigkeit und eifriges Schriftstudium in sich vereint. Mit der wachsenden Schriftkenntnis wächst auch das innere Schriftverständnis. Die Schrift wird immer ergiebiger. Der heilige Johannes Chrysostomus sagt von der wunderbaren Ergiebigkeit der Bibel: „Die Heilige Schrift hat darin die Natur des Weihrauches: je mehr wir dessen Körner unter unseren Fingern pressen, desto größeren Duft strömen sie aus. Dasselbe geschieht bei den göttlichen Schriften. Je mehr einer sich bestrebt, sich mit ihnen zu befassen, desto mehr vermag er, den in ihnen wohnenden Schatz zu betrachten und einen großen und unaussprechlichen Reichtum aus ihnen zu gewinnen!" (13. Homilie zur Genesis).[1])

Das ist tief und anschaulich zugleich gesagt. Wer mit gläubigem Sinne durch den Eden der Heiligen Schrift wandelt, wird es bestätigt finden.

3. Die Einrichtung einer Methodenlehre der homiletischen Schriftbenützung.

Es fragt sich nun, was eine Methodenlehre der homiletischen Schriftbenützung zu bieten hat, soll sie ihrer Aufgabe gerecht werden. Die Frage nach der Einrichtung des Buches kann bei einem wenigstens relativ neuen Versuch zur Hebung der Predigt für das Gelingen oder Scheitern entscheidend werden.

[1]) Bei Prinz Max, Herzog zu Sachsen, Des heiligen Johannes Chrysostomus' Homilien über die Genesis oder das erste Buch Mosis, 1. Bd. Paderborn 1913, 142.

Professor N. Peters sieht das Werk der Zukunft in einer Verschmelzung von G. Nikels Verwertung des Alten Testamentes in der Predigt und Fr. Niebergalls Praktischer Auslegung des Alten Testamentes.[1]) Nikel bietet nach einer knappen Uebersicht über die Geschichte der exegetisch-homiletischen Auslegung des Alten Testamentes summarische Verwertungs-Richtlinien. Am Schlusse werden einige Predigten als Beispiele angefügt.

Der protestantische Heidelberger Universitäts-Professor Fr. Niebergall gibt in seiner praktischen Auslegung des Alten und Neuen Testamentes[2]) nach einer allgemeinen Einleitung über die Auslegungsgrundsätze[3]) eine Erklärung der einzelnen biblischen Bücher zum Gebrauche für Kirche und Schule, Prediger, Katecheten und Seelsorger.

Die hier angekündete Methodenlehre entspricht im wesentlichen der Forderung von Professor Peters. Sie unterscheidet sich jedoch von der Arbeit Niebergalls darin, daß sie ausschließlich den Homileten und Homiletikern dienen will. Ueber das Buch Nikels geht sie insofern hinaus, als sie bei aller Knappheit der Darstellung doch allwegs der besonderen Verwendbarkeit Rechnung tragen will. Insbesondere soll die Brauchbarkeit durch verschiedene Verwendungsverzeichnisse des homiletisch gerichteten Schriftgehaltes erhöht werden. Der Prediger soll ein wirkliches „Handbuch" erhalten, aus dem er sich leicht Rat holen kann, was er für die Sonn- und Festtagspredigt, für den Gelegenheitsvortrag, für Missionen und Exerzitien, Vereine u. s. w. aus der Heiligen Schrift verwerten kann.

Freilich will das Buch kein Nachschlagewerk zur Deckung augenblicklicher Bedürfnisse und Predigtnöten sein, sondern ein sicherer Wegweiser im homiletischen Stoffgebiet der Bibel.

Das Buch will und kann weder eine gute Bibelübersetzung noch einen guten Kommentar durchwegs ersparen. Den Bibeltext in homiletisch geeigneter Uebersetzung beizugeben, ist einem größeren Sammelwerke, aber auch dem erst möglich, wenn die Uebersetzungsfrage glücklicher als bis jetzt gelöst sein wird.

In einer Methodenlehre der homiletischen Schriftverwertung, die für die Hebung der Predigt etwas leisten soll, darf vor allem eine Geschichte der Schriftpredigt nicht fehlen. Der eigentlichen Methodenlehre wurde ein geschichtlicher Abriß der Schriftverwertung in der katholischen Predigt aus mehreren Gründen vorausgeschickt. Fürs erste soll damit wenigstens einigermaßen dem oft beklagten Mangel einer katholischen Geschichte der Predigt abgeholfen

[1]) Siehe Theologie und Glaube, 1913, 747. — [2]) Die Auslegung des Neuen Testamentes erschien zum erstenmal 1909 in Tübingen. Von der Auslegung des Alten Testamentes sind bis jetzt zwei Bände in Gütersloh erschienen. — [3]) Die Auslegung ist dem theologischen Standpunkte Niebergalls entsprechend rationalistisch.

werden. Insoweit die Geschichte der Schriftbenützung in der Predigt die Geschichte der katholischen Predigt überhaupt ist, soll ein Beitrag zur Hebung der materiellen Homiletik zugleich ein Beitrag zur Geschichte der Predigt sein.

Fürs zweite ist eine geschichtliche Darstellung am Platze, weil sie die anschaulichste Erläuterung und wirksamste Befruchtung der theoretischen Grundlagen ist.

In der Geschichte tritt uns Bleibendes und Vergängliches, Wesentliches und Zufälliges entgegen. Die Geschichte schärft den Blick für Vorzüge und Schwächen, weitet ihn über Höhepunkte und Tiefstände. Besonders hier, wo die Methode der Praxis gewissermaßen erst abgerungen werden muß, scheint ein geschichtlicher Ueberblick über die Wege der Meister und die Irrgänge ihrer Epigonen unerläßlich.

Die Methode selbst umfaßt einen prinzipiellen, materiellen und formellen Teil. Die beiden ersten Teile wollen dem Homileten bei der Gewinnung des biblischen Predigtstoffes Führer sein, der letzte bei der Gestaltung des gewonnenen Predigtmaterials. Im prinzipiellen und materiellen Teil berührt sich das Buch mit den Fächern der systematischen Theologie, nämlich mit der Exegese, Dogmatik und Moral, die die Unterlage der homiletischen Erschließung der Heiligen Schrift bilden. Der formelle Teil greift in die Homiletik hinüber, indem er zeigt, wie der aus und nach der Heiligen Schrift gewonnene Predigtstoff in die homiletischen Formen gegossen wird. Im ersten und zweiten Teil wird gezeigt, wie die Predigt schriftgemäß, im dritten, wie die Schrift predigtgemäß wird. In diesem geht das Buch über Nikel und Niebergall zugleich hinaus.

Die Gefahr, die sich der Lösung dieser Aufgabe entgegenstellt, liegt in der eben genannten Berührung mit Fächern der systematischen Theologie. Ihre Schwierigkeit besteht in der Bewältigung des gewaltigen Materials.

Der Verfasser war bestrebt, die durch den Zweck gezogenen Grenzen genau zu beobachten und alles fernzuhalten, was einer leeren Wiederholung einschlägiger Partien aus Exegese, Dogmatik, Moral und Homiletik gleich gekommen wäre.

Vor die Wahl gestellt, den homiletischen Schriftgehalt in seiner allgemeinen Gültigkeit und Anwendbarkeit nach Art der modernen biblischen Theologie und Religionspsychologie zusammenhängend darzulegen oder kommentarmäßig zu entwickeln, wählte er das letztere. Er tat dies mit Rücksicht auf den praktischen Zweck des Werkes. Der Homilet findet sich in der altbewährten Kommentaranlage unstreitig leichter zurecht. Uebrigens sind der Behandlung der einzelnen biblischen Textgruppen und biblischen Bücher allgemeine homiletische Fingerzeige ihrer Erschließung vorangestellt worden.

Am Schlusse jedes Buches sind teils von Homileten, teils vom Verfasser stammende Dispositionen für Predigten über diese Texte angefügt. Sie beanspruchen keineswegs Mustergültigkeit, sondern dienen als Erläuterung und vor allem als Beweis für den unerschöpflichen homiletischen Reichtum der Heiligen Schrift. Ueberhaupt war der Verfasser bemüht, die allgemeinen Grundsätze und kurzen Auslegungswinke reichlich mit Beispielen zu illustrieren, soweit unsere Predigt es ermöglichte. Für viele Partien der Heiligen Schrift war freilich die Auslese gering.

Die Grundsätze der Stoffgestaltung betreffen die Formen des homiletischen Aufbaues und seiner einzelnen Bestandteile, wie Thema und Disposition.

Das Werk möchte dem Klerus nach den Schrecken des Weltkrieges ein Behelf sein, die Ideale der Heilsverkündigung selbst inmitten ungezählter anderer gewaltiger Aufgaben hochzuhalten.

Zur Lösung des Glaubenszweifels.

Von A. Stoeckle S. J. in Feldkirch (Vorarlberg).

(Fortsetzung.)

Der Zweifler gleicht dem einsamen Wanderer, der, hinausgestoßen aus dem Vaterhause, umherirrt in Nacht und Unwetter ohne Ziel, ohne Lichtstrahl, ohne Führer. Wo er hinblickt, herrscht undurchdringliches Dunkel, wo er seinen Fuß hinsetzt, tritt er auf schwankenden Sumpfboden. — Wo ist ein Ausweg? Wo ist Hilfe? Eine Ewigkeit scheint die Nacht zu dauern. Wird es jemals tagen in der Seele? Wird er jemals festen Boden unter den Füßen fühlen? Wird ihm jemals der Preis der Wahrheit für alle ausgestandene Not entgegenwinken?

Der Christ kann und muß mit einem „Ja" antworten. Jedoch, es gibt Bedingungen.

Wie entsteht der Zweifel? Wie kommt es, daß er Einfluß gewinnt? — Man liest oder hört eine Einwendung gegen irgend eine Wahrheit des christlichen Glaubens, es kann auch sein, daß sich im eigenen Geiste eine Schwierigkeit erhebt. Der Gedanke beschäftigt den Geist, weil man — vorderhand wenigstens — keine Lösung sieht. Ist im übrigen die Ueberzeugung von der Wahrheit des Glaubens gut begründet, so vermag die entstandene Schwierigkeit keinen Einfluß zu gewinnen. Man weiß ja bestimmt, daß sie früher oder später eine befriedigende Lösung finden muß und wird.

Die Schwierigkeit wird nur dann zum Zweifel, wenn die allgemeine Glaubensüberzeugung nicht genügend gesichert ist. Das ist oft der Fall, daher der häufige Glaubenszweifel.

Ist die Glaubensschwierigkeit einmal zum Glaubenszweifel geworden, dann beschäftigt sie den Geist mehr und mehr, bald beherrscht sie ihn ganz. Das gesamte Glaubensleben wird bald mehr bald weniger vom unsicheren Standpunkt dieses Zweifels aus betrachtet. Andere Schwierigkeiten kommen dazu, die Zweifel mehren und verstärken sich. Der Zweifel wird zum herrschenden Faktor im gesamten religiösen Leben. Daß jetzt die verschiedenen Momente, die früher besprochen wurden, sich sehr leicht und nachdrücklich geltend machen, ist wohl verständlich.

Ist es vernünftig, berechtigt und wissenschaftlich, die gesamte religiöse Frage vom Standpunkt des Zweifels aus zu betrachten und zu behandeln?

Wenn der Astronom einen Stern beobachten will, wird er dann sein Fernrohr auf einem Schiff anbringen, hinausfahren auf die sturmbewegte See, um dort sein Fernrohr einzustellen und seine Beobachtungen zu machen? Nein, dort hat er ja nicht die nötige Ruhe und Sicherheit, es wäre Zufall, wenn er seinen Stern für einen Augenblick fassen könnte. Deshalb bringt er sein Instrument auf einer ruhigen, festen Sternwarte an, von dort kann er seine Beobachtungen und Berechnungen vornehmen.

Einem Astronomen, der an unruhigem Ort beobachten will, gleicht der Zweifler, der vom Standpunkte des Zweifels zu sicherer religiöser Erkenntnis kommen will. Er wird aus der Unsicherheit des Zweifels nie herauskommen. Der Zweifel kann nicht durch Zweifeln gelöst, ein sicheres Resultat kann nie durch zweifelhafte, schwankende Faktoren hergestellt werden.

Wie verfährt überhaupt jede solide Wissenschaft dem Zweifel gegenüber?

Geht die Wissenschaft vom ernstgemeinten Zweifel aus? Ist er ihre Voraussetzung, das wichtigste Mittel der Forschung? Nein, — jede ernste Wissenschaft geht von sicheren, außer Zweifel gestellten Tatsachen und Grundsätzen aus. Das ist ihre unentbehrliche Grundlage. — Sie benutzt auch den Zweifel, aber nicht als ihr erstes und wichtigstes Forschungsmittel. Sie gebraucht ihn nicht, um die Methode oder den Gegenstand der Forschung zu bezweifeln, sondern um sich gegen Irrtum sicherzustellen und die Wahrheit klar und bestimmt herauszuschälen.

Trifft sie auf ihrem Wege auf eine Schwierigkeit, so stößt sie deshalb ihre früheren, gesicherten Resultate nicht um. Sie prüft die Schwierigkeit aufs neue, genauer und gründlicher. So findet entweder die Schwierigkeit mit der Zeit eine Lösung oder sie bleibt ungelöst, ändert aber an den feststehenden Resultaten nichts.

Wenn aber ein späteres Resultat einem früheren widerspricht, was dann? — Ist das frühere Resultat vollständig gesichert, so muß notwendig beim späteren entweder bei der Beobachtung oder bei der Beurteilung oder bei der Schlußfolgerung ein Fehler vor-

gekommen sein. Jetzt ist es Aufgabe der Wissenschaft, diesen Fehler zu finden und zu meiden.

Der religiöse Zweifler muß von der ernsten Wissenschaft lernen

zunächst Ruhe und Objektivität.

Subjektive, rein persönliche Sympathien und Antipathien müssen ausgeschlossen sein. Man darf nie gegen seine innerste Ueberzeugung reden und — denken. — Er lerne von ihr

Klarheit und Gründlichkeit.

Klarheit der Begriffe, richtiger Gebrauch der Worte, Schärfe der Urteile, Richtigkeit der Schlußfolgerungen sind wesentliche Erfordernisse einer gründlichen Untersuchung. Man darf nie behaupten, was man nicht klar erfaßt hat, und man darf nie mehr behaupten, als man mit ehrlicher Ueberzeugung beweisen kann. — Man frage sich: Woher kommt der Zweifel? Vielleicht daher, daß ich die Sache nicht genügend verstanden und durchdacht habe. Man studiere gründlich die natürlichen Voraussetzungen des Glaubens, die Beweggründe desselben, weshalb der Mensch glaubt, glauben darf und muß. —

Weiter lerne der Zweifler von der Wissenschaft, daß eine Schwierigkeit nicht berechtigt, den Zweifel als allgemeines Gesetz zu betrachten und vom Standpunkte des Zweifels aus alle Glaubenswahrheiten insgesamt zu behandeln. Jeder vernünftige Mensch muß sich doch von vornherein selber sagen: Es ist möglich, daß meine Schwierigkeit rein persönlich ist, daß nur ich sie nicht lösen kann, daß sich aber bei gründlicher Prüfung und Forschung eine befriedigende Lösung findet. Ist denn jedermann mit seinen religiösen Kenntnissen ausgebildeter Fachmann in religiösen Fragen? Wenn man viele Moderne hört, sollte man es fast glauben.

Endlich lerne der Zweifler von der ernsten Wissenschaft, aus den rechten Quellen zu schöpfen.

Wer wird über die Fragen nach Berechtigung, Notwendigkeit und Umfang des naturwissenschaftlichen Unterrichtes in unserem Schulbetrieb bei einem eingefleischten Altphilologen unparteiischen Aufschluß suchen?

Wer erwartet zuverlässige Belehrung über eine schwierige medizinische Frage oder richtige Diagnose und Behandlung eines schweren Krankheitsfalles von einem durchgefallenen Examenkandidaten der Medizin?

Ist es aber nicht vielfach so, daß man in religiösen Fragen und Zweifeln Aufschluß sucht bei Zweiflern, bei Ungläubigen und bei religiös verkrachten Existenzen? Kommt es nicht vor, daß Christen gläubig den Belehrungen eines Juden, auch eines ungläubigen Juden, über christliche Religion lauschen? Kommt es nicht vor, daß man Vorträge ungläubiger Männer hört, ihre Bücher liest, dagegen die Leistungen gläubiger Männer von vornherein mit Mißtrauen be-

trachtet, ja absichtlich vollständig übersieht? — Erwarte nicht die objektive Wahrheit über das Christentum von einem gleichgültigen Christen oder gar von einem Gegner des Christentums.

Noch eine Bemerkung für Katholiken, die zweifeln, aber im Grunde doch gläubige Christen sein wollen.

Es besteht zwischen der Behandlung eines wissenschaftlichen Zweifels und der eines Glaubenszweifels ein Unterschied. Die Wissenschaft darf, ja muß mit ihrem Urteile über eine zweifelhafte Frage zurückhalten. Das darf derjenige nicht, der einen Glaubenszweifel hat und dabei doch gläubiger Katholik sein will. Der gläubige Katholik weiß von vornherein, was die objektive Wahrheit ist — trotz seiner subjektiven Glaubensschwierigkeit. Selbstverständlich darf und soll er eine befriedigende Lösung suchen. Er wird sie auch finden. Wer mit seiner Zustimmung zu irgend einer katholischen Glaubenswahrheit zurückhält, steht nicht mehr auf dem Standpunkt des katholischen Glaubens. Natürlich hat auch er die ernste Pflicht, an der rechten Quelle zu schöpfen und in ehrlichem Streben eine Lösung zu suchen. Auch er wird sie finden.

Vor einem möge man sich jedoch hüten, nämlich das als die objektive Glaubenslehre der Kirche anzusehen, was ein einzelner Gläubiger für sich als solche ansieht, und dann die Glaubenslehre der Kirche so zu verstehen, wie ein einzelner Katholik sie versteht. Jeder einzelne Gläubige kann sich irren und täuschen, er kann aus einer falsch verstandenen Lehre eine unhaltbare Glaubenspflicht konstatieren, er kann aus einer vermeintlichen Glaubenslehre eine christliche Glaubenspflicht ableiten wollen.

* * *

Eine befriedigende Lösung wird sich finden. — Das ist nicht so gemeint, daß jede einzelne Schwierigkeit gehoben, jede Dunkelheit bis auf den Grund geklärt werden kann. Wir haben früher gesehen, daß auch auf dem Gebiete des natürlichen Erkennens nur die Tatsachen festzustellen sind, das Wie und Warum aber verhüllt sind und bleiben. Und weiter hat es sich gezeigt, daß keine Wissenschaft an ungelösten Schwierigkeiten und Rätseln Schiffbruch leidet. Da dürfen wir auch auf religiösem Gebiet ein restloses Verstehen der Wahrheiten und ein mehr als historisch sicheres Wissen der Tatsachen vernünftigerweise nicht erwarten.

* * *

Viele Dunkelheiten finden genügende Klärung, viele Schwierigkeiten eine befriedigende Lösung von einem allgemeinen, höheren Standpunkte aus.

Wer die natürliche Grundlage des Christentums gründlich studiert, die Existenz Gottes, die Existenz des Christentums aus dessen historischen Quellen, sein tatsächliches Bestehen durch zwei

Jahrtausende, seine eminent kulturelle Wirksamkeit in all dieser Zeit, wer sich bekannt macht mit der ungebrochenen sittlichenden Kraft des Christentums bis in die Gegenwart, wer das Wunder im Leben des Christentums nicht einfachhin aus Voreingenommenheit ablehnt, sondern objektiv würdigt, der kommt zur sicheren Ueberzeugung, daß es vernünftig ist, sich auf den Boden des Christentums zu stellen.

Man kann noch einen Schritt weitergehen und so die Sicherheit der christlichen Position verstärken.

Man kann neben der gläubig-christlichen Weltanschauung jede andere Weltanschauung prüfen auf ihre Begründung und Berechtigung. Man kann fragen: Wie lösen sie die Rätsel des Lebens? Welche Wirkungen haben sie, wenn man sie konsequent im Leben der gesamten Menschheit durchführt? Machen sie die Menschen glücklich und zufrieden? Ermöglichen sie ein geordnetes Gesellschaftsleben? Man wird dann finden: Nur die christliche Weltanschauung ist vernünftig begründet, sie allein ist menschenwürdig, deshalb ist sie allein objektiv berechtigt. Schwierigkeiten und Rätsel haben auch die anderen, ja ihre Erklärungen sind größere Rätsel als die Welträtsel selbst.

Allerdings wäre der, welcher in seiner Erkenntnis so weit gekommen ist, deshalb noch nicht Christ; dazu müssen zwei andere Faktoren kommen: der Willensentschluß, allen christlichen Glaubenslehren zuzustimmen, weil sie Gottes Offenbarung sind; sodann die Gnade Gottes, welche diesen Willensentschluß weckt, belebt und zur Ausführung stärkt. Um diese Gnade zu beten, ist Pflicht des Menschen.

* * *

Der moderne Mensch hat Schwierigkeiten nicht nur gegen **den** Glauben, sondern auch gegen **das** Glauben. Er ist so aufgeklärt und selbstwissend, so selbstbewußt und selbständig, daß ihm die Unterwerfung unter irgend eine Autorität im Prinzip widerstrebt, daß er insbesondere den gläubigen, vorbehaltlosen, inneren Anschluß an eine Autorität fast als eine grobe Versündigung gegen die Würde des modernen Menschen empfindet.

Demgegenüber möchte ich das Wort Tertullians „Anima humana naturaliter christiana" etwas umändern und zeigen: die Menschenseele ist von Natur aus gläubig, der Glaube ist ihr zu ihrer Entwicklung und Vollendung unentbehrlich.

Das Leben der Familie, die Aneignung der einfachsten wie der höchsten Kenntnisse, alle Sicherheit im täglichen Leben sind wesentlich auf dem Glauben begründet.

Jeder Mensch nennt mit Stolz einen Mann seinen Vater und mit innigster Liebe eine Frau seine Mutter. Woher weiß er es, daß dieser Mann sein Vater, diese Frau seine Mutter ist? Er weiß es mit unbezweifelter Gewißheit — durch Glauben.

Das Kind lernt sprechen; zunächst mechanisch, später rückhaltlos gläubig sagt es die Worte seiner Mutter nach. Es glaubt.

Das Kind schreitet in seiner Entwicklung vorwärts, es geht zur Schule. Dort lernt es zunächst Lesen und Schreiben. Ohne jedes Bedenken spricht und schreibt es die einzelnen Lautzeichen dem Lehrer nach. Es glaubt. Erst später, wenn es sich Sprache, Lesen und Schreiben angeeignet hat, kommt es durch Erfahrung zur Erkenntnis, daß der folgsame Glaube ein guter Führer war. Fragen wir weiter: Ist nicht auch der Akademiker ein gläubiger Zuhörer seines Professors? Ist er nicht oft ein begeisterter Anhänger eines hervorragenden Hochschullehrers, dem er ein gutes Stück blinden Glaubens entgegenbringt? — Und der Mann der Praxis, z. B. der Arzt? Glaubt er nicht den Ergebnissen der wissenschaftlichen Forscher auf medizinischem Gebiet? Macht er nicht unbedenklich die erste Anwendung eines neuen Heilmittels, dessen Wirkung er nur aus den Berichten anderer kennt?

Wie stünde es mit dem Gesellschafts- und Geschäftsleben, wenn jeder die Worte des andern bezweifeln, keiner dem andern glauben wollte? Wäre da ein geordnetes Zusammenleben überhaupt noch möglich?

Wenn der Mensch dem Menschen glaubt, ohne sich zu entwürdigen, kann es dann gegen die Würde des Menschen verstoßen, einer verbürgten göttlichen Autorität Glauben in religiösen Dingen entgegenzubringen?

Und wenn Glaube für die Entwicklung des einzelnen, wie für den geordneten Bestand der menschlichen Gesellschaft unentbehrlich ist, sollte sich dann der Mensch freimachen dürfen vom Glauben in der sittlichen Weltordnung, in jener Ordnung, wo es sich um die höchsten, um geistige Güter handelt?

Was ist der Mensch, was ist ein Greis von 80 Jahren dem ewigen Gotte gegenüber? Ein Kind an Jahren und in jeder Beziehung.

Was ist ein Menschenleben von 80 Jahren im Verhältnis zum Gesamtleben, das in der Ewigkeit nie endet? Es sind die Kinderjahre des Menschendaseins.

Wie der Mensch in den Kinderjahren seines Erdendaseins seinem Vater glaubt und glauben muß, so ist er auch während der Kinderjahre der Ewigkeit, während seines ganzen Erdendaseins Gott gegenüber zum Glauben verpflichtet.

Und wie in den späteren Lebensjahren der Glaube des Kindes zum Wissen wird, so verwandelt sich der Glaube des Erdendaseins in der Zeit der ewigen Vollreife zum Schauen. Der Glaube ist dort zum vollkommensten Wissen geworden.

* * *

Der Mensch ist ein eigenartiges Wesen. Materie und Geist, Verstand und Phantasie, Wille und Gefühl, edles und unedles Denken und Streben und — vom christlichen Standpunkt aus müssen

wir hinzufügen — Menschliches und Göttliches finden sich vereint in ein und demselben Menschenwesen, in ihm sollen sie einen einheitlichen, harmonischen Ausgleich finden. Im modernen Menschen haben alle diese verschiedenartigen Elemente eine eigentümliche Ausprägung angenommen, sie sind in dauernden Widerspruch, in schroffe Kampfstellung miteinander geraten. Die Harmonie des inneren Menschen ist verloren gegangen. Das Herz des modernen Menschen gleicht einer Heimstätte, wo er statt Ruhe und Eintracht, die er mitten in den Mühen und Lasten des Lebens finden sollte, nur Zwiespalt, Unfriede und Qual trifft. Wer kann das ertragen? Ist das wirkliche Abhilfe, wenn man dann im Strudel des Lebens Vergessenheit, Betäubung sucht? Was sind solche Freuden anderes als eine lockende Kampfmusik, die Ersatz bieten soll für den mangelnden Frieden, für das Herzblut, das es kostet?

Der moderne Mensch liest zu viel und verarbeitet zu wenig; er hat zu viele Ideen und zu wenig klare Begriffe; er ist zu geistreich und zu wenig konsequent; er denkt psychologisch und kennt die innersten Bedürfnisse der Psyche nicht mehr; er denkt historisch und vergißt die Objektivität. Der moderne Mensch ist zu selbstbewußt und zu wenig selbständig; er ist zu sensibel und zu wenig empfänglich; er steht mitten im Strudel des bewegten Lebens und hat den Zusammenhang mit dem Leben und das Verständnis dafür verloren.

Rettung wird er nur finden, wenn er alle Einbildung und allen äußeren Schein kräftig abschüttelt, wenn er dem Geistigen, dem Edlen in seinem Innern rücksichtslos zum Siege verhilft, wenn er demütig Einkehr hält in sich selbst und in demütigem Gebet sich an den wendet, ohne den er nun einmal nicht sein kann.

„Unermeßlich ist die Ewigkeit und sicher ist der Tod!
Hoffe, lebe und glaube." — (João de Deus.)

Kritisches über das Alter der Menschheit.

Von Dr theol. und phil. nat. Jakob M. Schneider in Altstätten (Schweiz), Mitglied der „Schweizerischen naturforschenden Gesellschaft", Mitglied der „Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte" 2c.

I.

Im Katechismus und in der „Biblischen Geschichte" verschiedenster Ausgaben lernten und lernen die katholischen Kinder, seit Erschaffung Adams bis Christus seien „ungefähr 4000 Jahre" verflossen. In der herrlichen Studie: „Die Adventsperikopen, exegetisch-homiletisch erklärt" (S. 11) verkündet Dr Keppler, Bischof von Rottenburg: „Die Adventsbetrachtung . . . durchmißt die langen vier Jahrtausende jenes Advent es, der der ersten Weihnacht voranging. . ." In verschiedenen allerneuesten Erläuterungen zu den Katechismen wird dem Priester die gleiche Angabe über das Alter der Menschheit vor Christus in den Mund gelegt, um sie den Schülern der verschiedensten Alters-

stufen als Wahrheit vortragen zu lassen. Z. B. lesen wir in: „Vollständige Katechesen zur Lehre vom Glauben von Franz Kappler, Bezirksschulinspektor in Leutkirch“ (bei Herder 1913) S. 73: „Gott ließ es 4000 Jahre anstehen, damit die Welt das ganze Elend der Sünde erfahre und einsehe, daß nur Gott helfen könne.“ Ferner wird der Seminarlehrer belehrt im: „Hilfsbuch zum Katechismusunterricht zum Gebrauch an Lehrer- und Lehrerinnen-Seminarien sowie an höheren Töchterschulen von L. Wagenmann, Religions- und Oberlehrer am Lehrerseminar in Kolmar i. E.“ (bei Herder, 2. Auflage 1913) S. 58: „Während 4000 Jahren mußten die Menschen auf den versprochenen Erlöser warten. Die Kirche hat zur Erinnerung daran die vier Adventswochen vor Weihnachten eingesetzt.“ Ganz das gleiche berichtet das „Handbuch des katholischen Religionsunterrichtes“ [auf Grundlage des in den Diözesen Breslau, Ermland, Fulda, Hildesheim, Köln, Limburg, Münster, Paderborn und Trier eingeführten Katechismus .. zunächst für Präparanden-Anstalten bearbeitet von Martin Waldeck, geistlichem Seminar-Oberlehrer (bei Herder, 4. und 5. Auflage 1913)] im ersten Teil, S. 53: „Wie lange dauerte es noch, bis der verheißene Erlöser erschien? Es dauerte noch ungefähr 4**u**00 Jahre, bis der verheißene Erlöser erschien.“ Diese sämtlichen Bücher sind, wie es kirchliche Vorschrift für religiöse Veröffentlichungen ist, bischöflich approbiert.

Daß die sündige Menschheit nur etwa 4000 Jahre lang vor der Geburt des göttlichen Sohnes der unbefleckt empfangenen Jungfrau bestand, ist also offenbar allgemeine Katechesenlehre in weiten Gebieten. Diese Lehre ist uralte Ueberlieferung unter Juden und Christen, immerhin nicht die alleinige. Der jüdische Kalender zählt 3761 Jahre von Adam bis Christus seit Festlegung des Kalenders durch R. Hillel (zwischen 300 und 400 n. Chr.). Das Martyrologium Romanum zählt am 25. Dezember für die vorchristliche Zeit 5190 Jahre. Die Grundlage der Zählungen bildet natürlich der Text der Heiligen Schrift. Die Verschiedenheiten stammen namentlich von den verschiedenen Lesarten des hebräischen Textes und der Septuaginta her, jedoch auch von verschiedener Zählung. Kornelius a Lapide S. J. berechnete 3950, Tirinus S. J. genau 4000 Jahre als wahrscheinlichste Zahl.

Wir haben keinen Grund, auf die Chronologie innerhalb dieser Rahmen näher einzugehen; denn, weil weder die Richtigkeit jeder bestimmten Zahl noch die Lückenlosigkeit der von den Texten gebotenen Zahlenfolgen mit Sicherheit bewiesen werden kann,[1]) so würden wir damit unnütz Zeit verlieren. Nur das sprechen wir aus als unsere Ueberzeugung, daß eine fortlaufende Ueberlieferung von den mit jedem Jahrhundert natürlich wachsenden Alter der

[1]) Wir meinen die Texte im allgemeinen; geringe Lücken sind nämlich nachweisbar vorhanden.

Menschheit unter den Volksstämmen, welche fortlaufend Träger der wahren Gottesverehrung und der göttlichen Offenbarungen waren, sich wie naturgemäß einstellen konnte und mußte und daß die Ueberlieferung gerade dieser Völkergruppe Anspruch auf wissenschaftliche Glaubwürdigkeit hat. Dazu kommt, daß auch die Altersangaben und die Genealogien in der Schrift Gottes unter dem wirksamen Einfluß des unendlichen Geistes der Wahrheit aufgezeichnet wurden und mit jener Gewißheit ins Glaubensgebiet gehören, mit welcher sie als ursprünglich bekannt sind. Einen sehr großen Spielraum lassen die Textdifferenzen nicht zu, und die Lücken in den Genealogien können aus psychologischen Gründen ebensowenig beträchtlich sein. Haben wir nun keine genaue Zahl für die Altersgröße des Menschengeschlechtes in der Ueberlieferung, so haben wir doch als Ausdruck der von ihr nicht stark abweichenden ungefähren Größe eine runde Zahl, welche heute 8000 nicht übersteigt und jedenfalls auch nicht stark unter 6000 hinabsinkt.

Das ist also die Spannungsweite des Alters der Menschheit nach der Ueberlieferung der Synagoge und der Kirche. Katechismen und tüchtigste, verbreitetste Erklärungen derselben in der Gegenwart halten sich sogar an die niedrigere Zahl. Wir hätten es lieber gesehen, wenn auch die Katechismusangabe sich nach der um ein gutes Jahrtausend umfangreicheren Zahl des römischen Martyrologiums gerichtet und nach oben aufgerundet hätte, also auf ungefähr 5500 v. Chr., nicht aus dem ästhetischen Grunde der Harmonisierung, sondern aus apologetischen Gründen (z. B. wegen der assyriologischen Hypothesen). Sogar der heilige Thomas v. Aquin redet ja in wirklich freien Meinungen der erlaubten Weitherzigkeit das Wort, um freiere Hand zu haben im Kampf gegen den Unglauben. Doch verstehe man das wohl: nur in wirklich freien Meinungen; damit ist aller Liberalismus abgeschnitten. Das Martyrologium huldigt keineswegs dem Liberalismus.

Seit einiger Zeit suchen nun fremde Wasser mit heftiger Strömung in urchronologischer Hinsicht in das Gebiet der Kirche einzureißen. Sie rollen so wissensgeschwollen, so kenntnisgetürmt und mit so ungestümem Zuge daher, daß manche Zuschauer schon alle Dämme bei ihrem Anprall zusammenbrechen sahen. Brechen die alten Dämme dieser Ueberlieferung wirklich so schnell? Sind sie etwa gar schon durchlöchert oder schon weggefegt? Nein! Diese Dämme sind wirkliche Bauten, es ist Quaderstein mit Quaderstein verkettet; es sind keine bloßen Sandhaufen oder bloße Querriegel von lose aufeinandergelegten Felsbrocken. Die Wassermassen anderseits sind mehr Luftblasen oder, wenn man will, mehr gemalte als tatsächliche, Massen. Mit dem Nachweise und mit der Untersuchung dieser Behauptungen wollen wir in diesem Artikel beginnen. Wir bitten unsere verehrten Mitbrüder um Geduld und Nachsicht, wenn wir sie mit scheinbar un-

nützem, irdischem, naturwissenschaftlichem Zeug in dieser theologischen Zeitschrift zu plagen scheinen. Treiben wir alle solche Forschung mit beharrlichem Gebet und stetem Hinblick auf Gott, den Schöpfer aller Wesen, und mit besonderer Empfehlung in die Führung und in den gütigen Schutz der jungfräulichen Mutter des göttlichen Welterlösers!

Als Beweis der Richtigkeit unserer Behauptungen betreffs der ungeheuerlichen Neuerungen wird unbestritten der erste Band des Werkes gelten: „Der Mensch aller Zeiten. Natur und Kultur der Völker der Erde, von Hugo Obermaier, Ferdinand Birkner, W. Schmidt, F. Hestermann und Th. Stratmann." Dieses Werk, geschrieben von einer Reihe von katholischen Priestern, von denen jeder in seinem besonderen Fach ein Meister der Wissenschaft ist, wurde fast von der gesamten katholischen Tages- und kulturellen Zeitschriftenpresse besprochen und als Glanzwerk für die katholische Bibliothek aufs beste empfohlen. Der erste Band stammt von Professor Dr Hugo Obermaier, einer internationalen Autorität allerersten Ranges auf dem Gebiete der altsteinzeitlichen Archäologie, früher in Wien, dann in Paris, mit Ausgrabungen und Forschungen tätig in verschiedensten Ländern in unermüdlicher und scharfsinnigster Weise. Alles Gute lassen wir ihm mit freudigster und dankbarster Anerkennung gelten und wünschen ihm weitere, viele wissenschaftliche Eroberungen. Zur Kritik ehrlich und offen, und auch unserer Schwachheit bewußt, greifen wir hier nur seine Alterschronologie der Menschheit auf.[1]) Er betitelt das 7. Kapitel: „Urchronologie und Alter des Menschengeschlechtes." Aus diesem zitieren wir jenen Abschnitt, welcher Zahlenmaterial bringt, und erklären für diejenigen Leser, welche der neuen Wissenschaft der Urgeschichte bisher ferngestanden sind, folgendes: Die Menschen haben in der ersten Zeit kein Metall gekannt. Ihre Werkzeuge bereiteten sie sich aus Steinen. In unserer Sammlung haben wir Faustkeile, Schaber, Kratzer, Lanzen- oder Pfeilspitzen, Messer und dergleichen, alles aus Stein zurechtgemacht, besonders aus Feuerstein (silex), alle an der ursprünglichen Lagerstätte von uns selbst ausgegraben. Man unterscheidet eine altsteinzeitliche (paläolithische) und neusteinzeitliche (neolithische) Kulturepoche, welch letztere in die Metallzeit überging und einige Zeit zugleich mit ihr existierte, und da und dort noch heute besteht (z. B. Indianerstämme, Insulaner, Eskimo). Von Seite 335 bis 337 des genannten Bandes schreibt nun Obermaier lückenlos: „Und nun zum Versuche eine Zahlenveranschlagung wenigstens der bereits vom Paläolithmenschen Europas besetzten Quartärabschnitte! Was wir hier erstreben, ist nicht eine genaue Altersbestimmung, sondern wir wollen lediglich Vorstellungen geben über die Größenordnung der hier in Betracht kommenden

[1]) Gelegentlich auch seine brüchige Abstammungslehre, die unrichtig ist.

Zeitphasen. Einen erfolgreichen Ausgangspunkt schien hiefür die Station am Schweizersbild bei Schaffhausen zu bieten (S. 266). Hier hat J. Nüesch die nachstehende Schichtenfolge festgestellt:

a) Humusschicht von 40 cm Mächtigkeit = einem Zeitraum von $40 \times 100 = 4000$ Jahren.

b) Jungsteinzeitliche Schicht von 40 cm Mächtigkeit = einem Zeitraum von $40 \times 100 = 4000$ Jahren.

c) Obere Breccienschicht von 80—120 cm Mächtigkeit = einem Zeitraum von 80×100 bzw. $120 \times 100 = 8000$—12.000 Jahren.

d) Gelbe Kulturschicht von 30 cm Mächtigkeit = einem Zeitraum von $30 \times 100 = 3000$ Jahren.

e) Untere Nagerschicht von 50 cm Mächtigkeit = einem Zeitraum von $50 \times 100 = 5000$ Jahren.

Der genannte Autor veranschlagt also die Ablagerungen der jüngsten Schicht a auf 2000 Jahre n. Chr., und, soweit sie der vorgeschichtlichen Metallzeit angehören, auf 2000 Jahre v. Chr., in Summa 4000 Jahre, eine Berechnung, die in ihren großen Zügen absolut richtig ist. Daraus zieht er den Schluß, daß einem Zentimeter Verwitterungsmaterial ein Zeitraum von 100 Jahren entspräche und berechnet demgemäß die übrigen Schichten in der angegebenen Weise. Die ganze Niederlassung von 240—290 cm Mächtigkeit hätte alsdann zur Bildung ihrer sämtlichen Schichten etwa 24.000—29.000 Jahre erfordert, ein Zahlenwert, den Nüesch als Maximum anspricht. Jedenfalls hält er die Ziffer von rund 20.000 Jahren für jene Zahl, welche die Zeit gut ausdrückt, die seit dem erstmaligen Auftreten des Magdalénienjägers am Schweizersbild verronnen ist, der zur Bühlzeit gelebt haben muß, da dies die letzte große Kältephase ist, die uns in postglazialer Zeit begegnet. Nach den Schätzungen von A. Heim über das Anwachsen des Muotadeltas beläuft sich der seit der Ablagerung der Bühlmoränen im Vierwaldstätter See verstrichene Zeitraum auf etwa 16.000 Jahre, was der Ziffer von J. Nüesch ziemlich nahe kommt, obwohl das Resultat auf dem ganz anderen Wege gewonnen ist, die Zuschüttung der Schwyzer Bucht zu berechnen. Dieses Kalkül halte aber immerhin zur Voraussetzung, daß der Boden des Sees einst ein ebener Talboden war, was sicherlich nicht absolut zutrifft. A. Penck hält die letztere Ziffer für ‚zweifellos zu wenig' und auch die Schätzung von Nüesch für eher zu gering als zu hoch gegriffen; wir selbst sehen uns ebenfalls veranlaßt, an die chronologischen Berechnungen am Schweizersbild mehrere Bemerkungen zu knüpfen. Nüesch nimmt an, daß im Mittel einem Jahrhundert ein Zentimeter Bodenerhöhung entspräche, vergißt aber, wie schon M. Boule betonte, daß hier zwei weitere Faktoren in Erwägung zu ziehen sind: die Ablagerung der geologischen Schichten vollzog sich bei unserer Schaffhausener Station unzweifelhaft zu verschiedenen Zeitpunkten verschieden rasch, und nicht annähernd allezeit gleichmäßig. Die diluvialen, unteren Straten bildeten sich unter sehr kalten

klimatischen Verhältnissen, welche die Verwitterung sehr begünstigten, so daß diese jedenfalls ehedem schneller vor sich gegangen sein muß als in der Schlußepoche, wo wir mit positiven Zahlen operieren können. Dazu kommt, daß jene Schichten, welche sich zum größten Teile aus Besiedlungsabfällen des Menschen zusammensetzen, naturnotwendig viel rascher anwachsen mußten, als die, an deren Aufbau einzig die Verwitterung arbeitete.

Wir selbst halten das Ende der jüngeren Steinzeit auf rund 2000 v. Chr. als gesicherte Zahl fest, müssen jedoch ihre Dauer auf mindestens 4000 Jahre ansetzen, so daß ihr Anfang allerwenigstens auf 6000 v. Chr. fällt. Die protoneolithischen Stufen, zu denen wir vorab Vorkommnisse der Anzylus- und Litorinazeit in Skandinavien (Maglemose- und Kökkenmöddingerfunde) zählen, sodann das Campignien in Frankreich, erheischen abermals mindestens 4000 Jahre, denn die ganz bedeutenden Wandlungen, die damals Skandinavien noch durchzumachen hatte und die wir in der Einleitung zur Neolithik näher besprechen werden, haben sich auf keinen Fall schneller, sondern sicher noch viel langsamer abgespielt. Das Magdalénien ist, wie auch seine Fauna beweist, noch älter. Setzt man sein relativ warmes Ende auf 12.000 v. Chr., so kann seine arkto-alpine Hochblüte und um so mehr sein Beginn nicht unter 16—18.000 Jahre vor unserer Zeitrechnung veranschlagt werden. Obwohl wir also die chronologischen Berechnungen am Schweizersbild an sich nicht als zuverlässig betrachten, so veranlassen uns doch zahlreiche archäologisch-geologische Gesamterwägungen, das Magdalénien auf wenigstens 16.000 Jahre v. Chr. zu veranschlagen.

Auf reine Vermutungen sind wir bezüglich der Dauer des Zeitraumes von der letzten Eiszeit bis herab zum Bühlstadium angewiesen. Wir haben hier zunächst noch die nacheiszeitlichen Industrien des Solutréen und Aurignacien unterzubringen, deren Steppenfauna auf die Achenschwankung als Angelpunkt weist. Die große Verbreitung dieser Stufen, die starke Entwicklung speziell des Aurignacien an einzelnen Plätzen, so z. B. in Willendorf (Niederösterreich), und das Vorkommnis eines „fossilen Aurignacien" in der Deckenbreccie von Brassempouy (S. 335), allwo die Sohle eine Solutréenschicht barg, läßt uns für jede dieser beiden Stufen eine Minimaldauer von 5000 Jahren annehmen, so daß die gesamte Postglazialzeit wenigstens 26.000 Jahre umfaßt haben muß. Wesentlich parallel mit der letzten Eiszeit ist das Moustérien zu setzen, wo wieder eine echt arkto-alpine Fauna Platz griff. Der große Vorstoß der Eismassen und deren sicher langes Maximum, das die bedeutende Laufenschwankung unterbrach, führt zur Annahme von wenigstens 10.000 Jahren. Eine ähnliche Ziffer ergibt sich sicher als Minimum für das Acheuléen, das sich unter Steppenklima, und für das Chelléen, das sich unter südlich warmen Klimaverhältnissen abspielte und dessen Reste in Taubach heute versteinert in mächtigen Travertinbänken lagern.

Wir haben absichtlich — um jedem Vorwurf der Uebertreibung zu begegnen — die jeweiligen Minima angenommen, und gelangten so zu dem Schlusse, daß sich das Alter des europäischen Paläolithmenschen auf mindestens 50.000 Jahre beläuft, was immerhin erst 1500 Generationen entspräche, wenn man deren drei auf ein Jahrhundert ansetzt. Das Fossil von Mauer, das zweifelsohne wenigstens um eine weitere Eiszeit und Zwischeneiszeit älter ist, zwingt uns für das erste Auftreten des Menschen in Europa überhaupt jedenfalls zur Annahme von mindestens der doppelten Ziffer, also von wenigstens 100.000 Jahren (oder 3000 Generationen). Persönlich sind wir jedoch der Ueberzeugung, daß diese Zahlen zu niedrig gegriffen sind, und daß wir, um der Wirklichkeit nahe zu kommen, mit höheren Werten zu rechnen haben."

Soweit also Obermaier im gefeierten Werk. Vor drei Jahren (1913) erschienen bei Auer in Donauwörth: „Ausgeführte Katechesen für Fortbildungsschule und Christenlehre. Herausgegeben von Dr J. Schwab, Priester der Diözese Regensburg." Erstes Bändchen, 4. und 5. Auflage. S. 80 ist dort Obermaiers Chronologie verzeichnet und ohne jede Beurteilung, ohne jeden Abstrich, also als objektiv annehmbar hingestellt. Hat man also vielleicht bereits begonnen, in der „Christenlehre" und im Fortbildungsschulunterricht die Menschenaltersangabe der anderen Katechismen und der gesamten Ueberlieferung umzustürzen? Zusammengebrochene, weggefegte Dämme?!

II.

Nach dieser objektiven Darlegung des literarischen Tatbestandes begeben wir uns zur Untersuchung des inneren Wahrheitsgehaltes der angeführten, neuesten Chronologie. Obermaier führt zuerst die Rechnungsergebnisse von Nüesch und von Heim an und stellt die von beiden aufgeführten Resultate — 20.000 und 16.000 Jahre — zusammen. Die erstere Zahl will er erniedrigen, er stellt sie als „an sich nicht als zuverlässig" hin, führt indes keine einzige andere Berechnung aus und setzt schließlich auf Grund von „Gesamterwägungen" fest, daß er veranlaßt sei „das Magdalénien auf wenigstens 16.000 v. Chr. zu veranschlagen."

Wer die geologische und urgeschichtliche Literatur kennt, der weiß, daß die „Resultate" von Nüesch und von Heim bahnbrechend geworden sind. Wir wollen deshalb gerade diesen Resultaten und dem Aufbau derselben unsere Aufmerksamkeit schenken.

A.

Was ist das Schweizersbild und was war dort zu finden? Es ist ein alleinstehender Fels aus hellgrauem, teils auch gelblichem und teils geschwärztem Kalkstein, nicht ganz eine Stunde von der Stadt Schaffhausen entfernt. Dieser Fels ist nur etwa 3·5 m hoch, etwas gewölbt überhängend, in gerader Linie von einem Eck

zum andern 23 mittlere Schritte lang. Er hat in der Mitte sowie rechts und links davon drei durchgreifende und sonst noch mehrere kleinere Risse und Spalten. Vor diesem Felsen und halb unter seiner Wölbung arbeiteten nach dem Abschmelzen des einst bis nahe dorthin gelangten Rheingletschers eine unbestimmbare Anzahl von Menschen. Den Beweis hievon liefern die Steininstrumente, Schlagsteine, Sitzsteine, Feuerherde, Knochensplitter, Asche, welche dort in verschiedenen Schichten und Lagen sich fanden. In den oberen Schichtteilen befanden sich auch — ebenfalls aus urgeschichtlicher Zeit — mehrere Gräber mit menschlichen Skeletten. Welche Schichten sich ungefähr übereinander dort unter der Bodenoberfläche befanden, lernten die hochwürdigen Leser aus oben angeführter Darstellung Obermaiers kennen. Der Entdecker und Forscher, Reallehrer Dr Nüesch, benützt die Schichtenfolge zur Aufstellung von Altersperioden derselben in sehr einfacher Weise. Er schreibt wörtlich[1]) (S. 86): „Allgemein wird angenommen, daß die neolithische (= neusteinzeitliche) Zeit zirka 4000 Jahre hinter der Gegenwart zurückliege. Es hat sich nun am Schweizersbild seit der Pfahlbauerzeit, seitdem die den Wald bewohnenden Neolithiker ihre Toten hier zur letzten Ruhe bestatten und die Hirschfauna ihre Repräsentanten zurückließ, eine Humusschicht über der neolithischen Schicht gebildet. Diese Humusschicht hat eine durchschnittliche Mächtigkeit von 40 cm. Es hat sich demnach in einem Jahrtausend eine Schichte von durchschnittlich 10 cm Mächtigkeit abgelagert. Vorausgesetzt nun, daß die Verwitterung des Felsens seit der Diluvialzeit bis auf die Gegenwart gleichmäßig vor sich gegangen sei — der ganz gleichartige, petrographische Charakter der Breccie von unten bis oben berechtigt zu dieser Voraussetzung, und daß die Ablagerungen keine Zeugen menschlicher Tätigkeit, oder doch nicht mehr als die Humusschicht solche birgt, einschlössen, so waren zur Bildung der einzelnen Schichten über dem Bachschotter ungefähr folgende Zeiträume notwendig gewesen für die Humusschicht von 40 cm Mächtigkeit ein Zeitraum von = 4000 Jahren." Dann folgen die Schichten und Zahlen, wie oben aus Obermaier zitiert. Dann aber schreibt Nüesch: „Seit dem erstmaligen Auftreten des Menschen am Schweizersbild sind weniger als 24.000 Jahre verflossen; denn die untere Nagetierschicht enthält erst in ihrer mittleren Lage vom Dasein des Menschen zeugende Einschlüsse." Anschließend hält indes Nüesch eine weitere „Reduktion" für „notwendig, wenn man bedenkt, daß einzelne Schichten ganz

[1]) Literaturangaben siehe am Schlusse dieses Artikels. Ferner beachte man, daß wir sämtliche folgenden, kurzen Zitate, welche das Schweizerbild und sein steinzeitliches, reichhaltiges Inventar betreffen, dem großen, ausgezeichnet ausgestatteten Originalwerk Nüeschs selbst entnommen haben. Wer eingehende Studien machen will, wird sie darin leicht finden, ohne daß wir zu jedem Satz die Seitenzahl hinzusetzen.

bedeutend viele fremde Einschlüsse besaßen". Hiebei bleibt er ebenfalls nicht stehen, sondern betont: „Allein auch von diesen Zahlen werden noch mehrere Jahrtausende abzuziehen sein wegen der möglicherweise doch unregelmäßig erfolgten Abwitterung in den feuchten, kalten Perioden und ganz besonders wegen der vielen fremden Einschlüsse in der gelben —, grauen — und auch in der Humusschicht", und gibt dann definitiv nur noch „im Maximum 20.000 Jahre" seit dem ersten „Auftreten des Renntierjägers am Schweizersbild" zu.

Obermaier hat also nachweisbar in der Anführung und Kritik von Nüeschs Zahlen nicht zuverlässig berichtet. Und obwohl Obermaier mit M. Boule, dem berühmten Forscher in Paris, betont, daß Nüesch zwei Faktoren „vergißt", welche Nüesch, wie das Zitat beweist, keineswegs vergessen hat, so macht Obermaier tatsächlich doch keinen Versuch einer wesentlich anderen Chronologie. Diesen Versuch wollen wir nun hiemit machen, u. zw. an der Hand des wirklichen, geschichtlichen Bestandes einzelner Schichten.[1]) Wir sagen kurz: Jede Altersberechnung der gelben Kulturschicht und der neolithischen Schicht nach der Dauer des Anwachsens der 40 cm mächtigen Humusschicht ist **grundsätzlich falsch und unzulässig.** Wir **beweisen** das wie folgt: Diese Schichten sind gar nicht naturgemäß angewachsen, sondern durch die unregelmäßigste menschliche Tätigkeit angehäuft worden. Die gelbe Kulturschicht enthielt sehr wenig vom Felsen herabgefallenes (abgewittertes und herabgeschlagenes, sagen wir) Material, sondern eine ungeheure Menge zerschlagener Knochen und Gebisse von Renntieren, Wildpferden, Alpenhasen u. s. w. Dazwischen waren Feuerherde, Sitzplatten, eine Art Steinamboß und eine Unzahl Klopfsteine und sonstige runde Steine. „Von den in allen Schichten zusammengefundenen über 20.000 Stück betragenden Feuersteininstrumenten waren mehr als 14.000 allein in der gelben Kulturschicht gesammelt worden; die Abfälle der Fabrikation derselben sind in den genannten Zahlen nicht mitgerechnet. Außerdem fanden sich noch 1304 Artefakte aus Knochen und Geweihen in dieser Ablagerung." Also ¾ der Gesamtmenge aller Steininstrumente und damit eine Unmasse Steinsplitter und Kernsteine (Nuklei) kommt auf die gelbe Kulturschicht. Und nun höre man: „Das Gewicht der Feuersteine, der Knollen, Nuklei und der Instrumente mitsamt den Abfällen beträgt 12—13 **Meterzentner;** die Nuklei allein wiegen **einige Zentner.**" Da sind also riesig viele Steine zusammengetragen, zerschlagen, bearbeitet und hingeworfen worden. Weiter: „Professor Dr Gutzwiller in Basel fand unter den plattenförmigen Stücken (Sitzplatten, Feuerherdplatten, Tragplatten) folgende Gesteinsarten

[1]) Einigermaßen reduziert hat die Zahlen schon Dr Johann Bumüller in seinem zur Orientierung sehr empfehlenswerten kleinen Werke: „Aus der Urzeit des Menschen", 2. Auflage, 1907.

vertreten: 1. Rofnagneise, 2. grüner Verruccano des Vorderrheintals, 3. Adulagneise, 4. Bündnerschiefer, Kalkphyllite, 5. Serizitschiefer, 6. gepreßte Juliergranite... Von den gerundeten Stücken las man **mehrere Wagenladungen voll** aus der gelben und grauen Kulturschicht heraus." Und die Menge der **Knochen?** „In getrocknetem Zustand wogen die in der gelben Kulturschicht gefundenen Knochen 18—20 **metrische Zentner.**" Es heißt ferner: „Bemerkenswert war die Häufigkeit großer Steinplatten, die, um eine Feuerstelle angeordnet, den Troglodyten als Sitze gedient zu haben scheinen."

Was geht aus all diesen Tatsachen mit Gewißheit hervor? Es haben hier Jäger oder eine Familie oder Familiengruppe mit Werkzeugverfertigern und vielleicht Werkzeughändlern eine Lager- und Arbeitsstätte gehabt. Hier wurde in Feuersteinbearbeitung, im Zerlegen von geschlachteten Tieren, im Wärmen oder Kochen eine große Tätigkeit entfaltet. Es war in jener Periode wohl kaltes Klima vorherrschend, wie aus der für jene Leute in Betracht kommenden Schlachttierwelt sich ergibt. „Unter den Tierresten der gelben Kulturschicht ist das Renntier am zahlreichsten vertreten; wohl $^3/_4$ aller Knochen gehören ihm an... Es waren vom Renntier vorhanden: 12.500 Backenzähne, 420 kleinere und größere Kieferstücke, 3500 aufgeschlagene Phalangen, 450 unaufgeschlagene Phalangen.... Aus der Zahl der Zähne, der Kieferknochen und der Phalangen läßt sich schließen, daß mindestens 500 Renntiere beim Schweizersbild verzehrt wurden... Auffallend groß ist die Zahl der Knochen von jungen Renntieren, etwa $^1/_3$ der ganzen Knochenmasse gehört jungen Tieren an."

In dieser „gelben Kulturschicht" ist kein Unterschied zwischen Sommer- und Winterschicht bemerkt worden. Es war nirgends eine Moos-, eine sonstige Pflanzendecke vorhanden gewesen. Alles war gleichartiges Steingerät, Knochengewirr, Feuer-, Sitz- und Ambosstellen ohne Unterbruch. In wieviel ununterbrochener Zeit können die Arbeits-, Jagd- und Kochleute die betreffende Schicht, „30 cm" dick, einige Meter lang und breit, vernünftigerweise zustandegebracht haben? Ganz ohne Zweifel in 50 Jahren. In diesem Falle wären jedes Jahr nur etwa 10 Renntiere dort zum Essen zerlegt und vielleicht gebraten worden und dazwischen ganz weniges anderes Getier. Das hätte beim damaligen Stand der uns bekannten Nutzwelt nur für wenige Familien das Jahr hindurch gereicht, denn die Kälte verbraucht viel Körperwärme und darum auch viel Nahrung. Also 50 Jahre Dauer für die Bewohnung und ununterbrochene Anhäufung jener gelben Kulturschicht ist schon hoch gerechnet und erklärt in der Tat alles was vorliegt im Ueberfluß. Ein geschickter Arbeiter allein konnte ohne jede Schwierigkeit in einem einzigen Jahre mehrere tausend Feuersteinwerkzeuge aus Feuersteinknollen zurechtschlagen und formen. Gerade die Feuersteinstück- und Stein-

splitter um den Steinamboß beweisen, daß ohne Unterbruch und planmäßig die Instrumentenherstellung betrieben wurde. Nichts beweist, daß die Dauer jenes Eß- und Arbeitslebens dort mehr als 50 Jahre gedauert hat; es war tatsächlich dort alles in noch etwas kürzerer Zeit gut möglich gewesen.

3000 Jahre der Chronologie sind damit logisch auf maximal 50 Jahre möglicher Wirklichkeit zusammengeschrumpft.

Gehen wir nun über zur neolithischen „grauen Kulturschicht". Sie ist „40 cm dick". Auch zur Berechnung ihrer Bildung kann der Maßstab des Anwachsens der „40 cm dicken Humusschicht", die „4000 Jahre" beanspruchte, in keiner Weise verwendet werden. Es ist ja in der Entstehung gar nichts Gleichartiges mit jener vorhanden. Die Leser werden staunen, was manchmal zur „Wissenschaft" gerechnet wird! Die graue oder neolithische Kulturschicht ist wieder anders entstanden als die an Werkzeugen, Tierknochen, Sitzplatten und Steinknollen überreiche gelbe Kulturschicht. Die graue Kulturschicht war nämlich hauptsächlich ein menschlicher Begräbnisplatz und eine Stätte für Aschenablagerung und vielleicht auch Brennstätte. Zur Fällung eines so überraschenden Urteils wird jedermann Beweise fordern. Sie sind vorhanden und unwiderlegbar. Es befanden sich in der grauen Kulturschicht und etwas höher 22 Gräber, von denen eine Anzahl neolithisch, die anderen dagegen schon aus der Metallzeit (nämlich Grab Nummer 4, 6, 15 und vielleicht auch noch andere) waren, wie die Grabtiefen, Grabbeilagen dartun. Dr Kollmann, Professor der Anatomie in Basel, dem von Dr Nüesch die Untersuchung der menschlichen Skelette übertragen worden war, berichtet: „Die Zahl der Bestatteten betrug 27, die Zahl der Erwachsenen darunter 14, die Zahl der Kinder bis zu sieben Jahren 13. Unter den Erwachsenen sind mindestens vier Pygmäen nachweisbar, nämlich aus den Gräbern 2, 12, 14 und 16." Es war also ein richtiger „Friedhof" und für die Bestattung ist jeweilen gegraben worden. Zwei Gräber gehen 1·5 m tief, ein Grab 1·3 m, vier Gräber 1·2 m, zwölf Gräber 1 m, ein Grab 0·85 m, ein Grab 0·80 m und ein Grab nur 0·50 m tief. Es wurde folglich jeweilen Material von der tieferen Schicht durchgegraben und aufgeworfen, und das auf kleinem Platz. Die ganze Kulturschichtlage ist nur einige Meter breit (dem Felsen entlang) und nur etwa 10 m lang. Die graue oder neusteinzeitliche Kulturschicht war ferner zugleich ein Verbrennplatz oder ein Aschenlager, „wurden doch nicht weniger als 14 zweispännige Wagen voll Asche aus derselben weggeführt". „Trotz der enormen Masse von Asche in dieser Schicht sind leider sehr wenige Kohlenreste erhalten geblieben; es war nicht möglich, irgend ein größeres, konsistenteres Stück zur Bestimmung der Holzart zu erhalten." Es war Holzasche; die Leichen sind nicht verbrannt, sondern wie die Gräber mit den Skeletten bezeugen, ehrerbietig bestattet

worden. An Feuersteininstrumenten fanden sich bloß etwa 6000 Stück, andere Artefakte, „selbst wenn man deren zahlreiche, kleinere und größere Topfscherben noch mitzählt, nur 270 Stück", und es wurden in dieser Schicht „keine charakteristisch ausgeprägten Werkstätten aufgefunden; nirgends waren um einen Ambos herum, wie dies in den unteren Schichten der Fall war, etwa Tausende von Feuersteinsplittern, Knollenstücken und Nuklei beisammen". Das Werkzeuginventar war also nicht groß.

Wie lange Zeit brauchte es, bis diese 40 cm dicke Schicht als solche entstanden war? Sie entstand niemals so, wie das Gras wächst, niemals so, wie der Humus sich bildet, sondern ganz willkürlich und unregelmäßig.

Da 13 Kinderleichen beigesetzt sind, und zwar von Kindern folgenden Alters: 3 neugeborne, 1 zwei Monate altes, 2 etwa zwei Jahre alte, 1 vier Jahre altes, 1 etwa fünfjähriges u. s. w., davon zwei mit je einem Erwachsenen im gleichen Grabe, so ist Grund zur Annahme vorhanden, daß die Sterbefälle sich verhältnismäßig rasch folgten und daß die betroffenen Familien körperlich überhaupt schwach waren. Vielleicht hatte sogar eine ansteckende Krankheit die Kinder dahingerafft. Im letzteren Falle wäre wahrscheinlich auch das gewaltige Holzbrennen annehmbar damit zu erklären, daß die Leute, wie es ja aus der Geschichte bekannt ist, durch gewaltige Feuer die vergiftete Luft unschädlich, rein machen wollten. Daß nicht dünne Aschenschichten lang frei daliegen konnten, geht daraus hervor, daß nicht jahrzehntelange, sturmfreie Perioden angesetzt werden können und daß jeder Sturm die freiliegende Aschenmenge aufgewirbelt und verweht hätte.

Alle Einschlüsse und Bestandteile der neolithischen Schicht nötigen den denkenden Forscher, eine nur kurze Zeit für das Entstehen derselben anzusetzen; kein halbes Jahrhundert war dazu nachweisbar erforderlich. Sieben Kindergräber kommen nacheinander. Ganz alte Leute fanden sich keine unter den dort Bestatteten. Ein Mann von etwa 60 Jahren war die älteste Person von allen, deren Alter nach den Skeletten bestimmt werden konnte; mehrere erwachsene Personen waren unter 30 Jahre alt. Es lebte demnach am Schweizersbild eine schwächliche oder eine durch eine Epidemie schwer heimgesuchte Familiengruppe.

Die schematischen „4000 Jahre" der gedruckten Chronologie haben also offenbar nur phantastischen Wert.

Wir gehen zur oberen „Breccienschicht" über. „Sie bestand", nach des Entdeckers Beschreibung, „aus kleinen, eckigen, vom Felsen herabgewitterten, meistens erbsen- bis nußgroßen Kalkstückchen, die lose aneinander lagen oder durch kalkigen Zement stellenweise miteinander verkittet waren. Der gleichförmige Charakter der ganzen Schicht beweist, daß ihre Bildung ganz regelmäßig vor sich gegangen ist, und daß mit den bedeutenden Veränderungen, die einen voll-

ständigen Wechsel der Flora und Fauna zur Folge hatten, keine größeren, gewaltsamen Störungen verbunden gewesen sind." „Während dieser — an vielen Stellen durchwühlten — Breccienschicht machte der Wald immer mehr Fortschritte; das Klima wurde etwas wärmer und der hochstämmige Wald verdrängte mehr und mehr die Steppenflora." (Nüesch.) Professor Dr Nehring von der Universität Berlin, dem die Knochen der kleineren Wirbeltiere zur Untersuchung übergeben worden waren, berichtet: „In der oberen Breccienschicht, die also zwischen der grauen und der gelben Kulturschicht liegt, finden sich keine oder nur äußerst spärliche Ueberreste menschlicher Tätigkeit; dagegen zeigt sich in der Mitte derselben ein etwas dunkler gefärbter, 10 bis 15 cm mächtiger Streifen mit Knöchelchen und Zähnen von Nagern. — Oben in der Felswand der Grotte finden sich tiefe, dunkle Löcher und Gruben, in denen noch heutzutage Eulen sich aufhalten" und es hat sich ergeben, „daß die kleineren Nagetierknochen aus den Gewöllen größerer Raubvögel herrühren."

Der Bildung dieser toten, vom Menschen nie bewohnten Zwischenschicht teilt Nüeschs Schema 8000 — 12.000 Jahre Bildungsdauer oder mit proportionaler Reduktion etwa 6000 — 10.000 Jahre zu. Tatsächlich scheidet die Entstehungszeit dieser Schicht zwei gewaltige Perioden der Geschichte der Menschheit und zwei wesentlich verschiedene Klimaperioden mit der dazugehörenden Pflanzen- und Tierwelt voneinander. Wir haben hier den Raum nicht, um den Unterschied zwischen der Altsteinzeit und Neusteinzeit der europäischen Völker darzulegen. Es ist aber interessant, daß an allen oder wenigstens fast allen Fundstellen, wo beide Kulturlagen übereinander getroffen wurden, eine tote, oft sehr mächtige Schicht beide Kulturen ohne Uebergang voneinander trennt. Es ist, als ob die alte Menschheit fast überall verschwunden und später plötzlich eine neue mit neuer Kultur sich eingestellt habe. Noch bis in die letzten Jahre war diese Erscheinung ein Argument zum Verzweifeln für die Ungläubigen. Würde alles zusammenstimmen, so hätten die Kenner der Heiligen Schrift nämlich Anlaß, dieses plötzliche Verschwinden der altkulturellen und das spätere, unvermittelte Auftreten der neukulturellen Menschheit der Sündflut zuzuschreiben. Jedoch ist hier wiederum nicht der Ort, um derartige Fragen aufzurollen und durchgreifend zu beantworten. Einige meinen, da oder dort sei die wenigstens fast ausnahmslos allgemeine Kluft, der berühmte oder berüchtigte — je nach der Stimmung der einzelnen Forscher — Hiatus, durch neue Funde ausgefüllt. Was niemand leugnen kann, ist und bleibt die Tatsache vom klaffenden, durch die tote Schicht markierten Sprung von der paläolithischen zur neolithischen Kultur an fast allen Fundorten. So konnten tatsächlich auch am Schweizersbild einige hundert Jahre vergangen sein zwischen dem Verschwinden der alten und dem Auftreten der neuen Menschheit mit teilweise neuer, der größeren

Wärme entsprechenden Pflanzen- und Tierwelt. Aber Jahrtausende hat es auch auf keinen Fall gebraucht zur Bildung der obern Breccienschicht am Schweizersbild. Denn im Laufe so langer Zeit hätte sich gewiß die organische Welt der Algen, Flechten, Moose, Farne und dann der höheren Pflanzen des Bodens unter jenem Felsdach bemächtigt, und es hätte starke chemische Zersetzung und Humusbildung sich einstellen müssen. Die Pflanzen kommen überall, überall hin, wo sie Ruhe, Licht, Nässe und Nahrung finden. Wir haben am Palü-, Morteratsch-, Rosegg-, Rhone-, unteren und oberen Grindelwaldgletscher u. s. w, welchen wir zu Untersuchungszwecken Besuche abstatteten, bis auf fünf, bis auf zwei Meter und noch näher am stetig zurückweichenden Eisrand eine Reihe von Pflänzchen und Pflanzen wachsen und blühen sehen auf dem sandigen Boden und im Moränengeröll. Den herrlichen, grünen und bunten Schmuck, gleichsam Briefchen der Liebe Gottes zu den Menschenkindern — wie wenig wird oft umgekehrt an das große Gebot der wahren Gottesliebe „aus ganzer Seele" gedacht! — findet der Gebirgswanderer ebenfalls in Rissen, Löchern und Klüften steilaufragender Felswände in tausendfacher Form und Wiederholung! Und da soll nur der prächtige, bestverwitternde Kalkgeröllboden vor dem Schweizersbildfelsen während Jahrtausenden ohne Pflanzenwuchs und Humusbildung geblieben sein! Das schlägt der Wissenschaft und der Erfahrung ins Gesicht! Das ist unmöglich. Jene Breccienschicht hat sich demnach rasch gebildet, so rasch, daß selbst die Raubvögel nur kurze Zeit Vergnügen daran hatten, von dort aus erfolgreiche Raubzüge zu veranstalten. Und eben weil das Felsabbröckeln nach der Altsteinzeit ungleich rascher und ergiebiger erfolgte als anschließend an die neolithische Schicht, darum konnte während der Bildung der Breccienschicht die Pflanzenwelt nicht Fuß fassen, wohl aber schon in den ersten Dezennien nach Aufhäufung der aschgrauen, neolithischen Kulturschicht. Es ist niemanden möglich zu beweisen, daß die Bildung der Breccienschicht in Anbetracht aller Umstände länger als z. B. 300 Jahre gebraucht habe. Der Klimawechsel war samt dem eingetroffenen Wechsel der Flora und Fauna meteorologisch, resp. physiologisch innerhalb 300 Jahren ganz leicht und ohne jeden wissenschaftlichen Widerspruch möglich.

Unsere hier zum ersten Male vorgetragene **chronologische Lösung der Schweizersbildfrage räumt demzufolge mit den vielen Jahrtausenden notwendig auf.** Diese Lösung ist nicht schematisch, sondern wächst **naturgemäß** aus den Tatsachen und wirklichen Verhältnissen heraus nach wissenschaftlichen Grundsätzen. Sie kann selbstverständlich nicht genaue Jahrzahlen aufstellen; aber sie kann und muß in nicht zu großer Spannweite eine Grenze zeigen, innerhalb welcher die menschen- und die naturgeschichtlichen Vorgänge, welche die Tatsachen festlegten, leicht und gut möglich waren und das Fehlen anderer Sachen naturgemäß,

also ohne Zwang, erklärt wird. So kommen wir demnach bis zum Beginn des Aufhäufens der altsteinzeitlichen Kulturschicht im Schweizersbild auf die Zeit von nur ungefähr 2500 Jahre vor Christi Geburt, sofern wir die von Nüesch für die Bildung der Humusschicht unter den besonderen Verhältnissen angesetzten „4000 Jahre" als in ihrer Größenordnung richtig mit in Rechnung ziehen. Diese 4000 Jahre können wir in ihrer Größenordnung in der Tat als berechtigt ansetzen. Das bedeutet, daß eine Vergrößerung oder Verkleinerung der großen Zahl um einige Jahrhunderte, wie es eine genaue Nachprüfung notwendig machen könnte, das Ergebnis nicht wesentlich verändern würde und daß wir das Ergebnis mit diesem Zusatz als richtig anerkennen müssen. Das entspricht den Tatsachen und der Logik. Und deshalb sagen wir: **Das Alter der ältesten Kulturschicht im Schweizersbild geht bis ungefähr auf 2500 Jahre vor Christi Geburt zurück.**

B.

Was nach Obermaier und verschiedensten anderen Autoritäten die „etwa 16.000 Jahre" betragende Dauer seit dem Anwachsen des Muotadeltas nach der letzten Eiszeit gemäß den „Schätzungen von A. Heim" anbetrifft, hat es wiederum seine besondere Bewandtnis. Warum drucken sie nicht Heims Hauptschluß richtig ab? Warum haben sie ihm fester geglaubt als dem Evangelium und rechnen ihm nicht nach? Tun wir das Gegenteil! Heim schreibt in der geologischen Studie: „Ueber das absolute Alter der Eiszeit", daß eine Gletschermoräne unterhalb Brunnen im Vierwaldstätter See sich quer durch den See hinziehe. Er erklärt dann: „Die Erhöhung des Bodens auf dem Stück Muotadelta-Moräne hat also unmittelbar am Ende der Eiszeit beim großen Rückzug begonnen und dauert noch fort." Soviel zur Sachlage im allgemeinen. Heim wollte die Anzahl Jahre berechnen, welche nötig waren zur Erhöhung des betreffenden Seebodens auf den gegenwärtigen Stand. Sein wirkliches Resultat war nun nicht einfach „etwa 16.000 Jahre". Sondern Heim gibt folgendes erstes Resultat: Minimum 13.000 Jahre, Maximum 36.000 Jahre, Wahrscheinlichstes 23.000 Jahre. Er sieht jedoch, daß seine ersten Grundlagen zur Rechnung nicht stimmen, bezeichnet selbst die Korrektur und bemerkt: „Darnach würden alle obigen Zahlen von Jahren auf $^2/_3$ zu reduzieren sein." Er reduziert jedoch bloß die 23.000 Jahre auf $^2/_3$ und nennt so „als wahrscheinlichste Größe zirka 16.000 Jahre". Die Zahl 16.000 ließ er fett drucken, und wahrscheinlich deshalb haben fast alle Gelehrten bis heute überhaupt nur „etwa 16.000 Jahre" als Resultat des weltberühmten Geologen Heim angegeben. Unsere Leser sehen, daß das eine Täuschung ist, denn die Reduktion muß alle drei Zahlen treffen und so würde das Maximum 24.000, das Minimum nur 8667 betragen. „16.000" gibt es überhaupt nicht, sondern statt dessen 15.200.[1]) Aber Professor Heim weiß, daß auch

[1]) Auf dem Boden des von Heim selbst aufgestellten Quotienten.

diese Resultate und die Wirklichkeit noch bedeutend voneinander verschieden sein können. Er schreibt in der gleichen Studie nachher: „In unserer Berechnung stecken eine Menge kleinerer und größerer Fehlerquellen", von denen sich einige gegenseitig aufheben, „andere nicht". Er nennt sie nicht mehr einzeln, fügt aber bei, daß sich bei ungünstigster Fehlerverbindung „das Resultat um 50%, vielleicht nach oben sogar um 100% ändern" kann. Allein, alle Welt schwieg hievon und schrieb bequem „16.000 Jahre", obwohl Heim die „etwa 16.000 Jahre" niemals als sicheres Resultat anerkannt hat — hätte er nur auch den Fettdruck bei dieser einzigen Zahl gemieden! Doch die Suggestion hat die Gelehrten angeführt! Wer nämlich die drei Zahlen wieder um die möglichen 50% verkleinert, erhält als Maximum 12.000, als kleines (ungenaues) Mittel 7600 und als Minimum nur 4334 Jahre, das auch nach Heims Rechnung im Bereiche tatsächlicher Möglichkeit liegt, so daß damit seit dem Ende der Eiszeit erst fast 4500 Jahre verflossen wären. Diese Möglichkeit ist festzuhalten und stimmt mit dem von uns aufgestellten Ergebnis vom Schweizersbild überein. Man wird einwenden, die letzte Reduktion des Minimums nach Heim ergebe das immerhin unwahrscheinlichste Resultat. Darauf ist zu erwidern, daß es gleichwohl ein auch nach Heim mögliches Resultat ist. Wir gehen aber weiter! Einen Druckfehler oder bloß arithmetisches Versehen Heims in der Grundlage zu seiner obigen Rechnung übergehen wir, weil ohne wesentliche Bedeutung. Die Maxima übergehen wir, weil wir eben die so sicher und absolut, neuestens sogar in „katholischen" Werken, als notwendig popularisierten Riesenzahlen als naturwissenschaftlich ganz und gar unbewiesen und unbeweisbar bekämpfen. Wir wollen beweisen, daß **eine Altersgröße, welche der christlichen Tradition entspricht, auch geologisch und archäologisch möglich** ist. Verlieren wir die Geduld nicht! Forschen wir! Heim veröffentlichte genannte Arbeit im Jahre 1894. Als überaus großen Mangel müssen wir es bezeichnen, daß Heim nirgends in der Studie die Witterungsverhältnisse seines Versuchsjahres berücksichtigt. Gerade diese sind ausschlaggebend in Bezug auf kleineren oder größeren Schutt- und Schlammtransport der Alpenflüsse, Wildbäche und Rüfenen. Der Unterschied in verschiedenen Jahren beträgt nicht bloß 100%, sondern 500%, 700% und noch mehr. Das alles kann bewirken, daß auch nach Heims Rechnungsmethode sich als wahrscheinlichstes Mittel für das Alter der gesamten Nacheiszeit am Nordrand der Alpen eine Zahl von nur etwa 4000 Jahren herausstellt. Wir haben nämlich nachgeforscht in Bezug auf den Wechsel der Wasser- und Schuttmassen in verschiedenen Jahren im Muotatal und im Alpengebiet überhaupt. Professor Heim wurde auch selbst bei seinen später wieder aufgenommenen Versuchen im Urner See und Brunnenbecken enttäuscht und schreibt im Jahre 1900

(Zürich): „Wir sind zu dem für die Fortsetzung der Beobachtungen nicht gerade sehr tröstlichen Resultate gekommen, daß die verschiedenen Jahrgänge im Schlammniederschlag am Seegrund sehr ungleich ausfallen können . . .", wie eben die Ergebnisse der Schlammsammelkasten nach Millimeter und Kilogramm beweisen. Das hat aber noch nie ein Autor dem bahnbrechenden Geologen Zürichs nachgedruckt! Warum? Ferner haben sie und hat auch Heim ganz übersehen, daß gerade nach der Eiszeit infolge der Fortschwemmung der Grundmoränen in den See und der scharf einsetzenden Verwitterung der vom Eise freiwerdenden Berghänge der Schlammniederschlag um das Mehrfache größer sein mußte, als in der neueren im Muotagebiet ganz gletscherfreien Zeit. Das mußte die Auffüllung im Seebecken außerordentlich stark beschleunigen; und Rechnungen mit dem Mittel ganzer Jahrzehnte der Gegenwart können unmöglich ein zuverlässiges Resultat geben für das Ganze. Heim benützte außerdem nur eine unzuverlässige, indirekte Messung. Damit haben wir **mehrfach nachgewiesen,** daß **Heims** Fettdruck der 16.000 **Jahre eine wissenschaftliche Irreführung ist,** die bis heute viele Fachgelehrte, von bloßen Schriftstellern ganz abgesehen, leider folgenschwer zu täuschen vermochte. Die erste Studie hierüber veröffentlichten wir vor etwa einem Lustrum in der „Schweizerischen Kirchenzeitung"; sie hielt jedem Angriffe stand.

C.

Wir bitten die verehrten Leser um gütige Nachsicht, wenn wir mit den trockenen Zahlen zuviel Raum beanspruchten, trotzdem wir uns vielleicht zu großer Kürzung und Gedrängtheit beflissen haben. Bei der Wichtigkeit, die wir der Korrektur der modernen Menschheitschronologie beimessen, können wir nicht umhin, anzudeuten, daß wir uns noch mehr damit beschäftigen und namentlich der Chronologie der Eiszeit selbst und der Zwischeneiszeiten eingehende Aufmerksamkeit schenken werden. Damit, daß ein Forscher beide arbeitstüchtigen Arme ausstreckt und bloßen „Eindrücken" folgend, auf einmal 10.000 und 50.000 Jahre umfaßt und im Hörsaal vorlegt oder der Druckerpresse übergibt, hat man noch keine Wissenschaft getrieben. Ein bedeutender Entdecker, dessen Zahlen wir brieflich berichtigten, schrieb uns, er werde künftig in den Vorträgen alle Zahlen meiden und nur sagen: es fehlen uns die Beweise zu bestimmten Altersangaben. Die Geschichte der modernen Exegese und Geschichtsforschung zeigt, wie manche geschichtliche Ueberlieferung „wissenschaftlich" umgestürzt und schließlich wieder wissenschaftlich aufgestellt wurde! Die Chronologie des Alters der Menschheit nach Obermaier, teilweise auch übergegangen in das „Jahrbuch der Naturwissenschaften 1911—1912" (27. Jahrgang, Herder) und Dr Schwab's sonst in vielem sehr empfehlenswerte „Ausgeführte Katechesen", wie schon einleitend angemerkt, ist

ein ohne Original- und ohne einschlägige Spezialstudien gezeichnetes Phantasiegebilde, welches keinen wissenschaftlichen Wert hat. Dagegen sagen wir mit demselben Nachdruck, daß Obermaiers Arbeiten auf dem Gebiete der Steinzeitwerkzeuge, ihrer Hebung, Erforschung, Klassifizierung wissenschaftlich ruhmvoll und goldecht sind und dem katholischen Priesterstand einen hochgeachteten Namen auch bei den glaubenslosesten Forschern eintragen. Der Bayer Obermaier marschiert mit dem Franzosen Breuil, ebenfalls einem Priester, an der Spitze dieser wichtigen, modernsten Menschheitsforschungen. Das als objektives Steuer der wissenschaftlichen Wahrheit.[1])

Wir haben, als wir kurze Zeit hindurch Redaktor des „Custos" waren, die chronologischen Irrungen, wie wir sie hier zeichneten, mit einigen Worten gestreift und versprochen, die Angelegenheit später gründlich zu behandeln. Dieses Versprechen ist hiemit eingelöst. Wir haben die Menschheitsalters-Fragen, um welche ganz zweifellos noch ein gewaltiger Kampf entbrennen wird, mit der oben gegebenen Aufhellung falscher Schätzungen immerhin noch nicht ad acta gelegt. Es gibt nämlich andere neue Berechnungen, die sich auf exakte Forschungen stützen und ebenfalls große Zahlen liefern, z. B. diejenigen von Schweden und von Swinemünde. Ihre Untersuchung haben wir seit einiger Zeit an die Hand genommen und wir sind fest überzeugt, daß sich ein Schlüssel nach dem andern zur Lösung der Probleme finden lassen wird; wir haben auch hierin Wesentliches bereits erreicht.

III.

Diese Studie war schon geschrieben und in Händen der Tit. Redaktion, als uns die Nummer 18 des geehrten „Korrespondenzblattes für den katholischen Klerus Oesterreichs", datiert 25. September 1916, zugesandt wurde. Darin steht ein Artikel: „Veritati", gezeichnet von „Parochus m". Er behandelt, wie zum weiteren Beweis, daß unsere obigen Nachweise nicht überflüssig sind, das Alter der Menschheit mit Frage und Behauptungen am Schlusse, wie folgt: „Oder kann jemand, der nur einen Begriff von Prähistorie hat, im Ernst glauben, daß zur Zeit beginnender babylonischer Kultur in der Wachau von Niederösterreich noch Mammute und Riesenhirsche herumspazierten, Renntiere und Wildpferde grasten, Höhlenlöwen den Wildrindern nachstellten? Ich bitte, blamieren wir uns nicht! — Ob nun das Dasein des Menschen nach 50.000 oder 100.000 oder 250.000 Jahren zählt, ist für unsere Frage ganz gleichgültig; sicher ist, daß wir uns mit den 4000 Jahren vor der Gelehrtenwelt lächerlich

[1]) Nach Druck dieser Zeilen erhielten wir Heft II und III der „Zeitschrift für Ethnologie. Organ der Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte, Berlin 1916", welche auf S. 39 ff. sehr heftige Angriffe von Otto Hauser gegen Obermaier wegen seiner teilweise unrichtigen Bestimmung einer Anzahl Steinartefakte aus dem „Hohle Fels" in Bayern enthalten (Funde in einem Museum in Nürnberg). Eine Ausnahme!

machen würden und mit derlei Behauptungen jede Hoffnung aufgeben müssen, je die Intelligenz wieder für uns zu gewinnen."

Er führt vorher die Kulturstätte Willendorf mit neun Aurignacien-Lagen, verteilt auf 7 m Löß, an als niederschmetternden Beweis für die Torheit der Annahme der 4000 Jahre. Wir antworten: Diese Fundschichten sind in der Fachliteratur reichlich besprochen, aber rechtfertigen es keineswegs, in der Chronologie die wirkliche, nüchterne Wissenschaft durch Phantasie zu ersetzen. Daß es keine Wissenschaft ist, die Beantwortung der Frage nach dem Alter des Menschengeschlechtes mit „50.000 oder 100.000 oder 250.000 Jahren" als gleichgültig hinzunehmen, beweisen gerade die Tatsachen der Urgeschichte und der Geschichte überhaupt. Ferner, Mammutknochen werden noch heute in großen Mengen in Sibirien ausgegraben und verarbeitet, ohne daß Mammute herumspazieren. Das wissen die Kenner. Wir haben die Mammutzeichnungen der Altsteinzeitleute in den berühmten Höhlen Südfrankreichs gesehen, welche beweisen, daß jene Leute das Mammut mit Rüssel, Haut und Haaren gekannt haben. Also warum soll das etwa einige Jahrhunderte vor der Zeit Abrahams nicht möglich gewesen sein? Riesengürteltiere in Südamerika und ein Riesenvogel in Neuseeland sind erst in ganz neuer Zeit ausgestorben. Renntiere und Wildpferde gibt es jetzt noch. Die Renntiere sind dem zurückschmelzenden Eise nachgezogen und wanderten deshalb vom Süden nach Norden. Die Mammute Sibiriens sind verschiedenen Anzeichen zufolge in einer plötzlich hereingebrochenen riesigen Wasserflut durch Erstickung umgekommen. Ihre Skelette, bei einigen Exemplaren sogar mit Haut und Haaren, sind bis heute regelrecht im sibirischen Eise konserviert geblieben. Als die Renntiere in Südfrankreich, in der Schweiz, Deutschland und Oesterreich weideten, da war in diesen Ländern auch noch mehr oder weniger sibirische Kälte herrschend. Beweise dafür, daß ebenso in Mesopotamien das Klima zu Abrahams Zeiten wesentlich anders war als in der Gegenwart, liegen desgleichen vor. Wir werden sie vielleicht später bringen in Verbindung mit einer eingehenden Betrachtung über den vielbesprochenen Löß und die Lößstationen.

Merkwürdig ist ferner der Satz, daß wir „mit derlei Behauptungen jede Hoffnung aufgeben müssen, je die Intelligenz wieder für uns zu gewinnen". Wir haben auf katholischer Seite wahrhaft fromme Astronomen, Geologen, Physiker, Chemiker, Meteorologen, Mineralogen, Botaniker, Zoologen von wissenschaftlichem Namen, von großer Berühmtheit und von erstklassigem Weltruf unter den Fachmännern. Haben diese keine „Intelligenz" im weltläufigen Sinne des Wortes? Und hätte man nicht in verschiedenen Ländern mit dem Geld katholischer Stiftungen Ungläubige und Juden als Gymnasiallehrer und Universitätsprofessoren in Menge angestellt,[1]) sondern

[1]) Die Statistik und die Schulkämpfe liefern die Beweise dazu.

strebsame, katholische, junge Gelehrte, so hätte die wissenschaftliche Literatur ganze Glanzlisten von katholischen Forschergrößen mehr zu verzeichnen. Es ist Kriegszeit und wir dürfen nicht alles sagen, was wir wollen. Aber was wir gesagt haben, bedeutet schon Vieles.

Zum Schlusse noch einen mitbrüderlichen Rat. „Dominus illuminatio mea et salus mea." Ja! **Der Herr ist unser Licht und unser Heil!** Bringen wir ihn, den göttlichen Herrn, die göttliche, menschgewordene Weisheit, den göttlichen Meister jeder Intelligenz, den unwiderstehlichen Besieger aller Finsternis und der verblendenden Leidenschaft durch wahrhaft liebevolle, eifrige, kluge und unermüdliche Ausführung der gnadenvollen Kommuniondekrete Pius' X. oft und täglich in tausend und hunderttausend unschuldige Kinderherzen! Lassen wir die lieben Kinder sich sättigen am göttlichen Gastmahle Tag für Tag! Lassen wir die Unschuldigen, nach denen Jesu liebewundes Herz sich sehnt, die heilige Kommunion recht oft wochenlang dem himmlischen Vater aufopfern für die Bewahrung der Studierenden im heiligen Glauben und in der Sittenreinheit, für die Bekehrung der Sünder, der im Irrtum Erzogenen, der Juden, der Heiden. Auf diese einfache und praktische Weise verhindern wir Tausende von Todsünden in der aufwachsenden Jugend, entzünden wir echte Frömmigkeit und Liebe zum unendlichen Schöpfer des Weltalls, rufen wir Lichtströme herab vom lichtdurchfluteten Himmel, herab in die Sünderherzen, in die Herzen der Irrenden, der in der Nacht des Götzendienstes oft unbewußt sich nach der Wahrheit Sehnenden! Tun wir das! Der Lohn ist wunderbar im Himmel, der Triumph einst groß beim Weltgericht! Denn mit diesem echt zeitgemäßen, höllenbezwingenden Mittel retten wir durch die erflehten Gnaden viele Sünder und bekehren ganze Scharen von Irrgläubigen und Heiden — wo und wann, das überlassen wir Gottes Vorsehung. Aber **so bringen wir wahre „Intelligenz" in die Welt,** und zünden der schwachen menschlichen Intelligenz das göttliche Gnadenlicht zur Erkenntnis der strahlend schönen göttlichen Wahrheiten der unwandelbaren, heiligen, katholischen Kirche an. Maria, Unbefleckte Empfängnis, Gnadenmutter der unschuldigen Kinder, Königin der ganzen Weltschöpfung, segne Du diese armen, einfachen Worte in himmlischer Liebe zur göttlichen Wahrheit und zur wahren Tugend!

Literatur.

Die Zitate bezüglich des Schweizersbild sind entnommen dem Werke: „Das Schweizersbild, eine Niederlassung aus paläolithischer und neolithischer Zeit. Von Dr Nüesch in Schaffhausen. Mit Beiträgen von Pfarrer K. A. Bächtold in Schaffhausen, Professor Dr Früh in Zürich, Dr Viktor Fatio in Genf, Dr A. Gutzwiller in Basel, Obermedizinalrat Dr A. Hedinger in Stuttgart, Professor Dr J. Kollmann in Basel, J. Meister, Gymnasiallehrer in Schaffhausen, Professor Dr A. Nehring in Berlin, Professor Dr A. Penk in Wien, Dr O. Schötensack in Heidelberg und Professor Dr Studer in Bern. Mit 1 Karte, 30 Tafeln und 35 Figuren im Text. Zweite, verbessert und vermehrte Auflage. Neue Denkschriften der allgemeinen schweizerischen Ge-

sellschaft für die gesamten Naturwissenschaften. Bd. XXXV. Auf Kosten der Gesellschaft und mit Subvention des Bundes gedruckt von Zürcher und Furrer in Zürich. 1902."

Titel der benützten Abhandlungen:

„Die prähistorische Niederlassung am Schweizersbild bei Schaffhausen. Die Schichten und ihre Einschlüsse. Von Dr Jakob Nüesch."

„Die kleineren Wirbeltiere vom Schweizersbild bei Schaffhausen. Von Dr A. Nehring, Professor in Berlin."

„Beiträge. Die Tierreste aus den pleistozänen Ablagerungen des Schweizersbildes bei Schaffhausen. Von Dr Studer, Professor in Bern."

„Die erratischen Gesteine der prähistorischen Niederlassung zum Schweizersbild und das Alter dieser Niederlassung. Von Dr A. Gutzwiller in Basel."

„Der Mensch vom Schweizersbild. Von Dr. med. und phil. Jul. Kollmann, Professor der Anatomie in Basel. Separatabzug aus Nüesch, Das Schweizersbild. Zweite und vermehrte Auflage. 1901."

Die Zitate über das Muotadelta sind entnommen der

„Vierteljahrsschrift der naturforschenden Gesellschaft in Zürich. 39. Jahrg. Zürich 1894", aus der S. 180 ff. sich dort findenden Arbeit: „Ueber das absolute Alter der Eiszeit" (von Albert Heim)

und derselben Vierteljahrsschrift, 45. Jahrg. 1900, aus der S. 164 ff. sich findenden Arbeit: „Der Schlammabsatz am Grunde des Vierwaldstätter Sees" (von A. Heim).

Die Interessenten werden die Zitate leicht finden.

Die Andachtsbeicht und die neue Kommunionpraxis.

Von Emil Springer S. J., Theologieprofessor in Sarajevo.

Die Frage, um die es sich hier handelt, ist die: Wie soll man es bei dem eifrigen Streben nach häufiger und täglicher Kommunion mit der Andachtsbeicht halten; eine wie oftmalige Andachtsbeicht soll man empfehlen? — Immer noch werden in Betreff dieses Themas Stimmen laut, die eine merkwürdige Unsicherheit bekunden. Manche tun, als wenn sie gar keinen Rat wüßten. Man wünscht sogar, daß eine römische Kongregation einmal Licht in dies vermeintliche Dunkel hineinbringe. Das ist ein ziemlich überflüssiger Wunsch von solchen, die sich nicht selbst helfen, wo sie sich doch selber helfen sollen und helfen müssen. Die Sache ist sehr einfach. Sie liegt so: Man denke richtig über die neue Kommunionpraxis und richtig über die Andachtsbeicht; die Vereinigung von beiden wird sich dann von selbst ergeben und kann nicht überall gleichförmig sein; sie muß sich nach den Verhältnissen richten, und es können darum auch über diese Vereinigung ins einzelne gehende Bestimmungen nicht getroffen werden.

Gehen wir etwas ein I. auf die neue Kommunionpraxis, II. auf die Andachtsbeicht an sich, III. auf die Vereinigung beider.

I. Die neuere Kommunionpraxis.

Sie ist enthalten in den Kommuniondekreten Pius' X., welche man immer und immer wieder lesen und beherzigen wolle. Ihr Hauptinhalt ist der: Man trachte mit allem Eifer darnach, daß die

häufige und tägliche Kommunion in der Kirche mehr und mehr auflebe, daß die Gläubigen nach erlangtem Vernunftgebrauch so oft als möglich zum Tisch des Herrn gehen, daß die Kommunion wieder als das erscheine, was sie ist: als ein Hauptbestandteil des christlichen Lebens. Sie ist, wie die deutschen Bischöfe erklärten, „das wichtigste und unentbehrlichste Gnadenmittel, um das in der heiligen Taufe erhaltene Gnadenleben zu bewahren, zu entfalten und zu kräftigen, namentlich in den Tagen der Jugend, wo es so zahlreichen Gefahren und Anfechtungen ausgesetzt ist". Die Eucharistie ist eben das Zentrum des christlichen Lebens. Mit welchem Nachdruck spricht der göttliche Heiland über ihre Bedeutung und Notwendigkeit bei Joh. 6!

Damit wäre eigentlich der erste Punkt erledigt. Aber doch noch einiges, um die Bedeutung der Sache zu erfassen. Darauf kommt es hier eben an. Es ist eine unerläßliche Hauptaufgabe der Seelsorge in Kirche, Schule und Haus, auf einen viel eifrigeren Empfang des Lebensbrotes zu dringen als bisher. Die Seelsorge, die Katechese, das ganze christliche Leben muß viel mehr eucharistisch werden als es in den letzten Zeiten der Fall war. Nur das ist das echte, volle Christentum, wie es sich aus Joh. 6 ergibt und in der alten Kirche geübt wurde. Daß man jetzt von einer „neuen", durch Pius X. eingeführten „Kommunionpraxis" reden kann, ist sehr schade. Man hatte sich eben leider daran gewöhnt, das Brot des Lebens, ohne das man das Leben nicht haben kann (Joh. 6, 54), in Seelsorge und Aszese zu sehr beiseite zu setzen. Man hatte sich daran gewöhnt, die Kommunion, welche die Nahrung des geistlichen Lebens ist, zu „erlauben", und sehr oft zu versagen. Nicht einmal den frömmsten Novizen wurde die tägliche Kommunion erlaubt; sie wurde ihnen verwehrt. Von Weltleuten nicht zu reden. Und wie viele Kinder wurden von der Kommunion ausgeschlossen, wenn sie auch längst schon durch göttliches und kirchliches Gebot dazu verpflichtet waren. Mit Rücksicht darauf sind die Kommuniondekrete Pius' X. allerdings eine Neuerung, eine Neuerung langjährigen Mißbräuchen gegenüber.

Im Grunde sind sie aber — und das ist immer und immer wieder zu betonen — keine Neuerung, sondern eine Erneuerung, eine Reform und nichts anderes als eine Rückkehr zum Alten, zu der Anschauung nämlich, welche die ersten Christen über die Kommunion hatten, zur Anschauung, welche in Joh. 6 vom Herrn selbst grundgelegt worden ist, und welche die Apostel den Gläubigen beigebracht haben. Den Mißbräuchen und falschen Anschauungen, die sich nachher eingeschlichen haben, ist immer wieder das Wort entgegenzuhalten: „Im Anfange war es nicht so." Das sind eben Mißbräuche und falsche Anschauungen gewesen, menschliche Verirrung und keineswegs göttliche Anordnung. Davon war Pius X. fest überzeugt, und darum schrieb er am 31. Dezember an Kardinal Fischer, daß es sich in

Betreff der möglichst zeitigen Kommunion „nicht so sehr darum handle, daß man einem Gebote des Römischen Papstes gehorche, als vielmehr darum, einer Pflicht zu entsprechen, die sich aus der Lehre des Evangeliums von selbst ergibt“ (Act. Ap. Sed. 1911, 18). Davon müssen auch wir uns mehr und mehr überzeugen, besonders durch Beherzigung von Joh. 6, wonach dem Wortlaut und der Auffassung der alten Kirche gemäß die Eucharistie unser Leben ist. Es handelt sich da durchaus nicht um Beiwerk, um Nebensächliches, um eine Praxis, worin menschliche Freiheit eigenmächtig schalten und walten darf, sondern es handelt sich um den Kernpunkt des wahren, vollen, echten Christentums.[1])

II. Die Andachtsbeicht an sich.

Wir sprechen nur von der Andachtsbeicht, nicht von der notwendigen Beicht (im Falle vorliegender Todsünde). Denn für die notwendige Beicht liegt göttliches Gesetz vor, das alle bindet und weitere Erörterungen ausschließt. Nur bezüglich der Andachtsbeicht kann man die Frage stellen, wie oft sie zu empfehlen sei.

Stellen wir einige leitende Grundsätze auf, die niemand leugnen kann.

1. Die Andachtsbeicht ist nicht ein von Christus eingesetzter notwendiger Bestandteil des christlichen Lebens.

Der Satz ist ganz sicher und von allen anerkannt. Im christlichen Altertum hat man auch darnach gehandelt. Der heilige Augustin hat wahrscheinlich nie das Sakrament der Buße empfangen.

2. Auch jetzt ist die Andachtsbeicht durch kein kirchliches Gesetz vorgeschrieben, es sei denn, daß jemand behaupten wollte, nach dem 4. Laterankonzil sei man doch jährlich einmal dazu verpflichtet.

So wie der Satz liegt, ist er auch unangefochten. Den Nachsatz „es sei denn . . . .“ haben wir hinzugefügt, weil es manche gibt, die gegen die Mehrheit der Theologen behaupten, daß jetzt eine jährlich einmalige Beicht auch für die notwendig sei, welche sich keiner Todsünde bewußt sind. Erweisen läßt sich eine solche Forderung freilich nicht. Doch mag der Satz auch ihnen Rechnung tragen, was um so leichter geschehen kann, als wir voraussetzen, daß niemand

[1]) Vergleiche zu dem Gesagten die schönen Worte, welche auf dem eucharistischen Kongreß von Metz gesprochen wurden: „Es dürfte nicht zu viel behauptet sein, wenn wir sagen, daß gerade diese geistige, allseitige Auffassung der heiligen Eucharistie für den Seelsorger die notwendigste Voraussetzung seiner Wirksamkeit bildet“ (so Subregens Welsch; siehe den deutschen Bericht über den Kongreß S. 612). „Die öftere heilige Kommunion soll das allgemeine leitende Ziel der ganzen Pastoration sein. Wie in einer Wissenschaft alles unter dem Formalobjekt dieser Wissenschaft betrachtet wird, so soll die ganze Pastoration direkt oder indirekt unter dem allgemeinen Prinzip der öfteren heiligen Kommunion stehen“ (ib. S. 615).

an der guten und so hochwichtigen Gewohnheit einer wenigstens einmaligen Andachtsbeicht im Jahre rütteln wird.

3. Die Andachtsbeicht ist an sich gut und nützlich. Das kann nicht geleugnet werden; denn die Andachtsbeicht vermehrt die heiligmachende Gnade ex opere operato und sie leitet an zu Uebungen, die für den geistlichen Fortschritt von größter Bedeutung sind, zu Gewissenserforschung, Reue, Vorsatz, Besserung seiner Fehler. Das Konzil von Trient sagt, daß es gut und nützlich ist, in der Beicht läßliche Sünden zu bekennen, was der Gebrauch frommer Männer erweise (Sess. 14 De Poenit. cap. 5).

4. Auch die oftmalige Andachtsbeicht ist an sich gut und zu loben

Das ist ebenfalls katholische Lehre. Unter den verurteilten Sätzen der Jansenistensynode von Pistoja lautet der 39.: „Die Erklärung der Synode bezüglich der Beichte läßlicher Sünden, deren häufige Verrichtung sie nicht für wünschenswert erklärt, damit derartige Beichten nicht verächtlich werden, ist verwegen, gefährlich, dem vom tridentinischen Konzil (in der unter dem vorigen Satz angeführten Stelle) gebilligten Gebrauche der Heiligen und Frommen entgegen." Die Vernunftgründe für unsern 4. Satz ergeben sich aus dem unter 3 Gesagten: Durch die oftmalige Andachtsbeicht wird die heiligmachende Gnade auf diese Weise oftmalig ex opere operato vermehrt und der Gläubige oftmalig zu den dort genannten heilsamen Uebungen veranlaßt. Darum ist die oftmalige Andachtsbeicht, wie sie in Gebrauch gekommen, als Errungenschaft und als Fortschritt im kirchlichen Leben zu betrachten, so ähnlich wie z. B. die Aussetzung des Allerheiligsten, Maiandacht, Rosenkranzandacht. Es ist darum nicht zu billigen, wenn man die Andachtsbeicht da einschränken will, wo es höhere Werte keineswegs erfordern. Man beachte noch sehr, daß oftmalige Andachtsbeicht schon deshalb sehr zu wünschen ist, damit die, welche wegen begangener Todsünden vor der Kommunion beichten müssen, nicht ihren Zustand zu verraten glauben.

5. Auf die Frage, wie oft die Andachtsbeicht an und für sich zu empfehlen sei, kann man antworten: „Alle acht Tage, wenn es leicht geht."

In den meisten Ordensgenossenschaften ist die wöchentliche Beicht Regel. Es ist nicht einzusehen, warum diese fromme Uebung nicht auch sonst zu empfehlen sei, wo sie leicht möglich ist, z. B. für Priesterseminare. Auch unter anderen Verhältnissen findet sie oft gar keine Schwierigkeit. Allgemein ist sie freilich sicher unmöglich. Es reichen die Zahl der Priester für so viele Andachtsbeichten von Gläubigen und Schulkindern nicht aus, auch wenn diese Beichten recht kurz sind.

6. Die Andachtsbeicht ist nicht das einzige Mittel zur Vergebung läßlicher Sünden, sondern es gibt deren viele.

Auch das ist sichere katholische Lehre; denn der Kirchenrat von Trient sagt an der oben unter 3 angegebenen Stelle: „Die läßlichen Sünden, welche uns nicht von der Gnade Gottes ausschließen, und in die wir häufig fallen, können, wenn es auch, wie der Gebrauch frommer Christen lehrt, recht und nützlich ist, sie in der Beicht zu bekennen, doch ohne Schuld verschwiegen und durch viele andere Mittel gesühnt werden." Und der heilige Thomas schreibt: „Es gibt viele Heilmittel gegen die läßlichen Sünden, nämlich: sich an die Brust schlagen, Besprengung mit Weihwasser, die letzte Oelung, jede sakramentale Salbung, der Segen des Bischofs, geweihtes Brot, die allgemeine Beicht (das Confiteor, dem leider oft zu wenig Bedeutung beigemessen wird!), Mitleid bei dem Vergehen anderer, Vergeben (des Unrechtes, das man uns angetan), die Eucharistie, das Gebet des Herrn, und eine andere wenn auch leichte Buße" (IV. dist. 16 q. 2 a. 2 q. 2 Sed contra). Es wäre da noch das Almosengeben zu erwähnen.

Das Hauptmittel zur Vergebung der läßlichen Sünden ist natürlich die eifrige Kommunion, oder mit anderen Worten die möglichst häufige Kommunion und ein eifriges Glaubensleben. Reue wird dabei selbstverständlich vorausgesetzt, wie auch bei der Andachtsbeicht.

III. Die Vereinigung von neuer Kommunionpraxis und Andachtsbeicht.

Auch hier wollen wir einige sichere Grundsätze aufstellen.

1. Fürs christliche Leben hat die Kommunion eine viel größere Bedeutung als die Andachtsbeicht.

Jede gesunde Theologie, Seelsorge und Katechetik muß das unterschreiben. Die Kommunion gibt mehr Gnade als die Andachtsbeicht. Die Kommunion ist ein Hauptbestandteil des christlichen Lebens, die Andachtsbeicht nicht. Erstere versinnbildet unsere Vereinigung mit Christus zu einem mystischen Leibe und ist das von Christus eingesetzte Mittel, diese Lebensgemeinschaft zu unterhalten; das ist die Andachtsbeicht nicht. Erstere ist durch das göttliche Gesetz vorgeschrieben, letztere nicht. Wer leugnet, daß erstere von den Jahren der Unterscheidung an wenigstens einmal im Jahre zu empfangen ist, ist im Banne (Trid. S. 13 de Euch. can. 9), von letzterer gilt so etwas keineswegs. Zur Kommunion werden die Gläubigen täglich eingeladen (Comedite ex eo omnes), zur Andachtsbeicht nicht. Die tägliche Kommunion wird von der Kirche mit allem Nachdruck empfohlen, eine fast so oftmalige Andachtsbeicht nicht.

2. Die Andachtsbeicht darf die Kommunion nicht verhindern oder beeinträchtigen.

Das ergibt sich von selbst aus dem vorigen Satze und muß darum auch von jeder gesunden Theologie, Seelsorge und Katechetik

anerkannt werden. Trotzdem fehlt man merkwürdigerweise sehr oft dagegen.

Es fehlen dagegen die Gläubigen, welche die Kommunion unterlassen, weil keine Gelegenheit ist zu vorhergehender Andachtsbeicht. Die handeln so töricht, als wenn sie einen unschätzbaren Wert deshalb ausschlügen, weil sie einen kleineren Wert nicht noch dazu bekommen können. So töricht, als wenn sie deshalb nicht essen wollten, weil nicht Gelegenheit ist, vorher ein Bad zu nehmen, und noch dazu ein ganz bestimmtes Bad, denn eine Art geistig reinigenden Bades, die Reue, ist ja immer zu haben.

Es fehlen dagegen die Gläubigen, die sonst täglich, aber nicht am Tage ihrer Andachtsbeicht kommunizieren. Wenn der Priester an den Tagen seiner Andachtsbeicht die Messe unterlassen wollte! Als wenn die Andachtsbeicht ein Gegensatz zur Kommunion wäre, anstatt eine Art Vorbereitung auf sie! Oder als wenn die Kommunion, im Falle die Andachtsbeicht nach ihr geschieht, die Reue verhindern oder beeinträchtigen würde!

Es fehlen dagegen die Priester, welche die Erstkommunion wegen der Erstbeicht verschieben. Wenn man vor die Wahl gestellt wäre: entweder baldige Erstkommunion ohne Erstbeicht oder Erstbeicht mit längerem Aufschub der Erstkommunion, so müßte man nach dem Gesagten das erstere wählen. Nun besteht aber ein solches Entweder-oder gar nicht; denn man kann sehr wohl der ersten Kommunion eine erste Beicht vorhergehen lassen, ohne daß erstere aufgeschoben wird. Freilich muß man dann die Sache christlich-praktisch anfangen und sich nicht nach seinen Vorurteilen von der Notwendigkeit des bekannten „gründlichen" Erstbeichtunterrichtes und des auch allzu bekannten „gründlichen" Erstkommunionunterrichtes richten, sondern nach göttlich-kirchlichen Gesetzen. Wenn man die letzteren hintansetzt, so fehlt nur noch, daß man sich auch noch zu einem „gründlichen" Erstgebet- und Erstmeßunterricht versteigt; dann wäre man auf dem besten Wege, das praktische Christentum aus der Schule zu verdrängen.

Einwand. Das Kind könnte doch aber eine Todsünde begangen haben!

Antwort. Es ist traurig und eine Todsünde der Erziehung, wenn die Erstkommunion erst dann erfolgt, wenn Todsünde anzunehmen ist. Gesetzt aber auch, sie sei anzunehmen, hat man sich dann denn nicht umsomehr mit der Kommunion zu beeilen, um das Kind aus seinem Elend aufzurichten und davon zu befreien? Muß die Erziehung dann noch die andere Sünde hinzufügen und dem Kind das so notwendige Heilmittel entziehen?

Es fehlen gegen unseren Satz jene Seelsorger und Katecheten, die aus Furcht vor vielen Andachtsbeichten die päpstlichen Dekrete

toten Buchstaben bleiben lassen oder ihre Durchführung lässig betreiben. Leider ist diese Furcht sehr verbreitet. Sie ist aber eine Versuchung, die überwunden werden muß und die Andachtsbeichten sind insoweit einzuschränken, als es notwendig ist, wie wir es gleich hervorheben wollen.

3. Die Andachtsbeichten sind insoweit einzuschränken, als es die Durchführung der päpstlichen Dekrete erheischt.

Dieser Grundsatz besagt eigentlich nichts anderes als der vorige. Der Klarheit wegen aber möge er in dieser Form hier stehen. Daß er Geltung hat, ist einleuchtend. Das Höhere muß das Niedere bestimmen, die Hauptsache die Nebensache, nicht umgekehrt. Die Durchführung der päpstlichen Dekrete ist aber eine Hauptsache allerersten Ranges in der Erneuerung des religiösen Lebens. Es handelt sich da um die Eucharistie, um das sacramentum salutis nostrae. Sich fernhalten von der Kommunion, heißt sich von Christus fernhalten, ihr sich nähern, heißt sich Christus nähern. Leo XIII. und Pius X. haben das Elend der Christenheit auf die Vernachlässigung des eucharistischen Gastmahls als auf die eigentliche Wurzel zurückgeführt. Mit der Kommunion verglichen ist die Andachtsbeicht Nebensache. Obwohl an sich ungemein gut und nützlich, wird sie ein Uebel, wenn sie uns um höhere Werte bringt.

Weil bei eifriger Durchführung der Kommuniondekrete wöchentliche Andachtsbeicht oft im Wege stehen würde, hat die Ablaßkongregation am 14. Februar 1906 die Abläße, wofür früher wöchentliche Beicht erfordert war, ausgedehnt auf die, welche täglich oder fast täglich (fünfmal in der Woche) kommunizieren, so daß für diese weder 14tägige, noch monatliche, noch vierteljährige Beicht eine Bedingung zur Gewinnung jener Abläße bildet. Manche haben gemeint, daß eine 14tägige oder monatliche Andachtsbeicht immer noch Bedingung sei. Das ist ein Irrtum. Im Dekret steht von einer solchen Beschränkung nichts. Dem nunmehr verschiedenen P. Cros ließ der Kardinal, der das Dekret verfaßt hat, auf eine Anfrage antworten: „Sie scheinen zu glauben, daß Personen, die täglich oder wenigstens fünfmal in der Woche kommunizieren und sich im Stande der Gnade erhalten, doch wenigstens, um jenes Vorrecht bezüglich der vollkommenen Abläße zu genießen, von Zeit zu Zeit beichten müßten. Einige Konsultoren wollten das allerdings, aber man hat sie einfach gefragt „Warum?“ Und man ist schließlich übereingekommen, keine Grenzen zu setzen und das Tor ganz weit offen zu lassen, so daß die betreffenden Personen nicht einmal verpflichtet sind, auch nur einmal im Jahre zu beichten“ (Cros, Enfants à la St. Table, 2. série p. 299 f).

Wollen wir zum Schlusse den Inhalt unserer Erörterungen kurz zusammenfassen, können wir es in folgender Weise tun: Die Durchführung der päpstlichen Kommuniondekrete ist jetzt eine Hauptauf-

gabe der Seelsorge und Katechetik. Die Gewohnheit oftmaliger oder auch wöchentlicher Andachtsbeicht ist beizubehalten, soweit dies angeht, nach Umständen auch zu fördern. Sie darf aber nicht den möglichst oftmaligen Empfang der Kommunion hindern, sondern muß im Gegenteil insoweit zurücktreten, als dieser es erheischt.

In der Pastoralschule des Weltapostels Paulus.

Gedanken zunächst für junge Seelsorgspriester.

Von J. Schweizer in Salzburg.[1])

„*Imitatores mei estote*, fratres, et observate eos, qui ita ambulant sicut habetis formam nostram. *Quae et didicistis et accepistis et audistis et vidistis in me, haec agite!*“ Phil. 3, 17; 4, 9.

„*Flagro amore huius viri (Pauli) et propterea continuo versatur ipse in ore meo et quasi in archetypum aliquod exemplar, ita et in illius animam respiciens obstupesco in hoc viro mirum affectuum contemptum, fortitudinis excellentiam, amoris in Deum fervorem et mecum reputo, unum hominem omnes virtutes studio suo in se collegisse et exhibuisse.*“

Chrysostomus, homil. XI. in cap. I. Genes.

Paulus, das vollkommenste Vor- und Musterbild eines apostolischen Seelsorgers.

Der bekannte französische Schriftsteller Nikolas erzählt in seinem Buche: „Die Jungfrau Maria und der göttliche Plan“[2]) folgende

---

[1]) Um dem Vorwurfe arrogant-aufdringlicher Schulmeisterei vorzubeugen, wollen wir alles, was wir hier schreiben, zunächst auf uns selbst beziehen und mit dem heiligen Hieronymus sagen wir: „Non enim ut adversariis, sed ut amicis scripsimus; nec invecti sumus in eos, qui peccant, sed ne peccent, monuimus. Neque in illos tantum, sed et in nosmetipsos severi iudices fuimus volentesque festucam de oculo alterius tollere, nostram prius trabem eiecimus. Nullum laesi, neminem specialiter meus sermo pulsavit. Generalis de vitiis disputatio est. Qui mihi irasci voluerit, prius ipse de se quod talis sit confitebitur.“ Epist. 52. (al. 2.) ad Nepotian. Migne, P. L. 22, 540. Benützte Literatur: Dr Frz. X. Pölzl, Der Weltapostel Paulus. Nach seinem Leben und Wirken geschildert. Regensburg 1905. Manz. Dr Nikolaus Heim, Paulus. Der Völkerapostel nach Bibel, Geschichte und Tradition. Salzburg 1905. Pustet. — Anton Woltitschek, Paulus und die moderne Seele. Freiburg i. B. Herder. — P. Georg Patiß S. J., Paulus in seinen apostolischen Tugenden. Regensburg 1881. Fr. Pustet. — P. Philibert Seeböck O. S Fr., Sankt Paulus, der Heidenapostel. Paderborn 1897. Schöningh. — Chrysostomus, De laudibus s. Pauli apostoli 7 homiliae. Migne, P. G. 50, 473—514; deutsch, Thalhofer, Bibliothek der Kirchenväter, Chrysostomus III, 299—387. Chrysostomus, Homilien über die Briefe des heiligen Apostels Paulus, deutsch, Thalhofer, Bibl. d. K-V. Chrysostomus 4.—10. Bd. Migne, P. G. T. 60—63. Dr Benedikt Weinhart und Allioli, Das neue Testament u. a.

[2]) Neue Studien über das Christentum. Aus dem Französischen übersetzt von Silvester Hester, Paderborn 1857. Schöningh II, 23.

Geschichte: Ein Grieche, welcher die Ilias in ganz besonderer Weise liebgewonnen hatte, schrieb dieselbe in so kleinen Buchstaben auf so dünne Papyrusblätter, daß er das ganze Gedicht in eine kleine Kapsel, welche nur etwas größer als eine Nußschale war, einschließen konnte. So trug er die Ilias auf allen Wegen mit sich herum, und wenn ihn die Lust anwandelte, sein Lieblingsgedicht zu lesen, so öffnete er die kleine Kapsel, worin er seinen Schatz eingeschlossen trug und entfaltete die schönen Gesänge über die Kriegs- und Heldentaten seines Volkes. Diese rührende Liebe und bewunderungswürdige Wertschätzung, welche dieser Grieche seinem größten vaterländischen Dichter und seinem unsterblichen Werke erwies, fürwahr verdienten nicht weniger, ja in noch viel höherem Maße die einzig schönen Sendschreiben des größten der Apostel, des heiligen Paulus,[3]) eines Mannes, bei dem man nicht weiß, was man am meisten schätzen soll: den Menschen oder Christen, den Redner oder Aszeten, den Bischof oder Dulder, den Heiligen oder Patrioten, den Heroen oder Armenvater, den Gewaltigen oder Demütigen, den Völkerlehrer oder Begnadigten, den Theologen, Propheten oder Philosophen, den Wundertäter oder Schriftsteller, den Märtyrer, Gebetsmann, Ekstatiker oder Apostel. „Magnus sanctus Paulus, vere digne est glorificandus!“[4]) Leider aber ist „das reiche Leben Pauli“, schreibt Dr Vinzenz Hartl,[5]) „nicht nur vielen Christen, sondern sogar **manchem Priester** wie ein verschlossenes Buch. Und doch, wie interessant, wie reich an Lehren und Trost gerade für den Mann der Praxis, der sich ja vor allem den heiligen Paulus zum Vorbild nehmen darf, quia eiusdem artis erat (Act 18, 3)! Wie viel kann der Seelsorger von Paulus lernen und wie viel wird er lernen, wenn er nur auch seine Praxis gut studiert und fröhlich und verständig nachahmt. Wie viel kann er auf der Kanzel verwenden!“ Und in der Tat, Paulus ist „ein König im Reiche der Gedanken, ein Genie nach der Tiefe, Weite und Ursprünglichkeit seines Denkens. Seine Briefe sind die Glanzproben dessen, die hochragenden, unvergänglichen Geistesmonumente, die er sich selbst gesetzt. Seine Briefe mit ihren überraschenden Aufschlüssen über die höchsten Menschheitsfragen, mit ihren blendenden Geistesblitzen, ihrer plastischen Gestaltungskraft und ihrem lapidaren Stil. Wer bloß die eine Zeile geschaffen

[3]) Die Briefe des heiligen Paulus enthalten den Kern der ganzen Glaubenslehre und der christlichen Religion in solcher Klarheit, Fülle und Genauigkeit, aber auch in solcher Tiefe, daß Eusebius sagt: „Paulus, welcher als der unterrichtetste unter den übrigen Aposteln und als der tiefsinnigste auch euch bekannt ist, hat nur eine kleine Sammlung von Briefen hinterlassen, welche aber unermeßliche und unzählige Geheimnisse in sich enthält; denn er hatte ja, bis in den dritten Himmel entrückt, gesehen, was da vorging, und, in das Gottes würdige Paradies eingeführt, dort unaussprechliche Worte vernommen, und, zum Schüler jener Schule geworden, dort seine Lehre empfangen.“ Hist. Lib. III. c. 24; bei Patiß a. a. O. S. 147 f.

[4]) Antiphon der Kirche. Breviar. Rom. 30. Jun. 2. Noct. 3. Ant.

[5]) Linzer theol.-prakt. Quartalschrift 1910, III, 536.

hätte: ‚Der Buchstabe tötet, der Geist ist's, der lebendig macht' verdiente schon allein um ihretwillen in der Galerie der Großen zu stehen. Pauli Briefe sind Goldlager, in denen man bei jedem Griffe auf Goldadern stößt. Banken des Geistes, in denen ein unerschöpfliches Depot hinterlegt ist."[6]) Wenn selbst gebildete Laien von sich bekennen, daß sie Pauli Briefe, „jene wunderbaren Ströme, welche weit zahlreicher als jene vier Ströme aus dem Quell des Paradieses noch immerdar tagtäglich ihren Lauf verfolgen, nicht etwa die Erde tränkend, sondern die Seelen der Menschen anregend, daß sie Früchte der Tugend bringen",[7]) wenn Laien, sagen wir, sie (die Briefe) immer bei sich trügen, um an der Lektüre derselben sich zu erbauen, so dürfen wir ihnen doch nicht nachstehen und den herrlichen Sendschreiben in noch weit höherem Maße unsere Aufmerksamkeit zuwenden, weil wir gerade in ihnen die besten und erprobtesten Regeln für die Ausübung des Hirtenamtes finden. Was einst der „Demosthenes des Christentums", Johannes Chrysostomus, vor nunmehr 1500 Jahren von der Kanzel der Hagia Sophia gerufen: „Ich kann es nicht sagen, wie leid es mir tut, daß nicht alle Paulus so kennen, wie er es verdient",[8]) und was Paul Rambaud, einer „der besten, weil liebevollsten Biographen" des Apostels, geschrieben: „Wie wenige kennen Paulus in Wirklichkeit, wie wenige vertiefen sich in seine Geschichte, studieren seine Lehre, eifern seinem Leben nach! Diese erhabene, historische, biblische Erscheinung, diese universelle Persönlichkeit des Urchristentums, soll sie also nur die großen Geister der Kirche und Kirchen für sich einnehmen und hinreißen?"[9]): diese Worte des Bedauerns, dürfen doch auf uns in keiner Weise ihre Anwendung finden; vielmehr sollten wir mit dem großen Antiochener in Wahrheit ausrufen können: „Ich freue mich immer von Herzen, wenn ich eine Lesung aus den paulinischen Briefen vornehme, ergötze mich an

---

[6]) A. Worlitschek a. a. O. S. 7 f. Der heilige Chrysostomus sagt: „Pauli Briefe sind voll von göttlicher Weisheit. Sie sind für uns nicht nur geeignet, die falschen Grundsätze zu widerlegen und die wahren mit Kraft zu verteidigen, sondern gewähren uns auch den **ersprießlichsten Nutzen zu einem heiligen Leben.** Denn durch das Mark dieser Briefe bilden und formen noch jetzt die Kirchenvorsteher die keusche Jungfrau, d. h. die Kirche, welche Paulus Christo verlobt hat (2 Kor 11, 2), und führen sie hin zur geistigen Schönheit. Mit diesen verscheuchen sie auch die ihr drohenden Krankheitsanfälle und bewahren die erlangte Gesundheit. Solche Heilmittel hat uns dieser Mann hinterlassen und diese besitzen eine **gewaltige Heilkraft, welche jene gut kennen, die sich derselben beständig bedienen.**" De sacerdot. IV, 7, Thalhofer, Bibl. d. K-V. Chrysostomus I, 106 f.

[7]) Chrysostomus, homil. 1 de laudibus s. Pauli Apostoli, Migne, P. G. 50, 475, Thalhofer, Bibl. d K-V. Chrysostomus III, 300.

[8]) Chrysostomus, Einleitung zu den Briefen des heiligen Paulus, Thalhofer, Bibl. d. K-V. Chrysostomus IV, 17; Migne, P. G. 60. 391. Cf. Breviarium Romanum, Dom. II. post Epiphan. II. Noct. lect. IV.

[9]) Zitiert bei Heim a. a. O. S. 658.

dieser geistigen Trompete, werde angeregt und brenne vor Begierde, indem ich eines Freundes Stimme erkenne. Es ist mir, als sähe ich ihn persönlich vor mir und hörte ihn disputieren. Zugleich aber tut es mir leid ..., weil man es versäumt, die Schriften dieses seligen Mannes unablässig in den Händen zu haben. Denn auch wir verdanken unser Wissen (wenn wir überhaupt etwas wissen) nicht etwa der Schärfe unseres Geistes und unserem Genie, sondern einzig dem Umstande, daß wir, von Liebe gegen diesen Mann ganz und gar durchdrungen, von seiner Lesung nie ablassen, und bekanntlich wissen die, welche lieben, mehr als andere von den Angelegenheiten jener, welche sie lieben."[10])

Wer immer aufmerksamen Sinnes das Leben, die Lehren, Taten und Lebensschicksale des heiligen Paulus verfolgt, dem entgeht es nicht, daß dieser der größte und ausgezeichnetste Seelsorger war, dem wir unsere Bewunderung und Verehrung nicht versagen können, jenem Apostel, dem der Herr selbst das Zeugnis gibt: „Dieser ist mir ein auserwähltes Gefäß, meinen Namen vor Heiden und Könige und Länder Israels zu bringen",[11]) jenem Apostel, „vor dem der Menschheit größte Geister und leuchtendste Sterne unbedenklich die tiefste Verneigung gemacht." Die heiligen Väter der Kirche zollen St. Paulus in ihren Schriften das Lob eines für die Ehre Gottes und das Heil der Menschen sich verzehrenden Mannes und stellen ihn dar als das Ideal, Vor- und Musterbild eines apostolischen Seelsorgers; und sie selbst, ein heiliger Augustinus,[12]) Hieronymus, Anselmus, Hilarius von Poitiers, Petrus Damianus, Thomas von Aquin[13]) haben ihn zu ihrem Führer erkoren und mit seinem Geiste ihren Geist vollgesogen, ihnen allen voran der große Patriarch von Konstantinopel, der heilige Johannes Chrysostomus.[14])

[10]) Chrysostomus, Einleitung zu den Briefen des heiligen Paulus; bei Thalhofer, l. c. Migne, P. G. 60, 391.

[11]) Apg 9, 15.

[12]) Bekanntlich ist die Bekehrung des heiligen Augustinus durch das Lesen einer einzigen Stelle aus dem Briefe des heiligen Paulus an die Römer Kapitel 13, Vers 13, zum Durchbruche gelangt. Cf. Confess. lib. VIII, c. 2.

[13]) Der heilige Thomas von Aquin, dieser besondere Verehrer des heiligen Paulus und seiner Schriften, erhielt von dem Apostel selbst in einer Erscheinung Aufklärung einer schwierigen Schriftstelle und hörte auf seine Frage, ob er den Sinn seiner Briefe richtig verstanden habe, aus dessen Munde die Antwort: „Inwieweit jemand im sterblichen Leibe denselben erfassen kann." Cf. Patiß a. a. O. S. 151.

[14]) Der heilige Chrysostomus lebte gleichsam von der Nahrung, die er aus den Schriften des heiligen Paulus zog und er verdankte dem Apostel den Geist, die Kraft und die Salbung seiner goldenen Beredsamkeit. „Ich habe eine glühende Liebe zu diesem Manne", so ruft er einmal aus, „deshalb führe ich ihn immer im Munde; wie auf ein Originalmusterbild blicke ich auf seine Seele und bewundere an diesem Manne die außerordentliche Unterdrückung der Neigungen, die ausgezeichnete Starkmütigkeit, die glühende Liebe gegen Gott, und bin der Meinung, daß dieser eine Mensch alle Tugend gesammelt und zur Vollkommenheit gebracht habe." Homil. 11 in cap. 1. Genes., Migne, P. G. 53, 95.

Schon äußerlich Paulo ähnlich, eiferte ihm Chrysostomus nach an Geduld, an Hirtensorge, an Freimut, an Charakterstärke, an Unermüdlichkeit, an Großmut, Abtötung und Glaube und Liebe und „keiner vor ihm und nach ihm ist dem Tarsenser näher gekommen". Wie Hieronymus und die Vulgata, wie Gregor der Große und der Kirchengesang, wie Bernhard von Clairvaux und die Marienverehrung, so werden Paulus und Chrysostomus stets zusammen genannt werden; denn sie lassen sich nicht voneinander trennen. Kein Kirchenvater hinterließ uns gleichschöne „Lobreden auf den heiligen Paulus",[15]) und seine Auslegungen der Apostelgeschichte und der Paulusbriefe, die ersten, die ein Kirchenvater überhaupt verfaßt hat, „sind schimmernde Perlen, wert, neben den Diamanten des heiligen Hieronymus aufgestapelt zu werden" (Heim). Stand ihm doch bekanntlich dabei der Apostel gleichsam diktierend zur Seite. „Seine sinnvolle Weise der Auffassung und geistreiche Auslegung der heiligen Schriften", so meldet das römische Brevier,[16]) „erregt noch heute allgemeine Bewunderung, und man hält für entsprechend die Sage, daß der heilige Apostel Paulus, welchen er vorzüglich verehrte, ihm während der Abfassung seiner Schriften und seiner Predigten vieles in die Feder und den Mund gelegt habe" („inhaerentem sententiae sacrorum librorum explanationem omnes admirantur dignumque existimant, cui Paulus Apostolus, quem ille mirifice coluit, scribenti et praedicanti multa dictasse videatur").[17])

In seinem Leben und Wirken erscheint uns der Völkerlehrer als das erhabenste Vorbild im Hirtenamte, das wir freilich niemals erreichen werden, da ja schon ein Chrysostomus ausruft: „Meine Seele erschaudert vor Pauli apostolischer Größe, doch brenne ich

An einer anderen Stelle ruft der verständige Verehrer und der treffliche Ausleger der Taten und Briefe des Apostels, der Patriarch von Konstantinopel, aus: **„Ich verweile so gerne bei diesem Manne, wenn ich die Schönheit seiner Tugenden betrachte. Die aufgehende Sonne mit all ihren glänzenden Strahlen, die sie entsendet, erheitert meine Augen nicht so sehr, als das Antlitz des Paulus meinen Geist erleuchtet. Denn die Sonne erleuchtet zwar die Augen, Paulus aber erhebt unseren Blick selbst bis zum Himmelsgewölbe; denn er macht die Seele erhabener als die Sonne und herrlicher als der Mond ist."** Homil. 2 de poenit. Migne, P. G. 49, 291. Thalhofer, Bibl. d. K.-V. Chrysostomus I, 377.

[15]) Die sieben Lobreden auf den heiligen Paulus wurden in Antiochien gehalten und sind von einem gewissen Anianus ins Lateinische übersetzt worden. Dieser Uebersetzer glaubte, der große Völkerapostel sei hier nicht bloß dargestellt, sondern gewissermaßen aus dem Grabe auferweckt, um neuerdings ein Beispiel vollkommenen Wandels zu geben und infolge bis hinab auf unsere Tage hält man allgemein dafür, das Lob der Tugenden und der apostolischen Wirksamkeit des heiligen Paulus sei wohl niemals würdiger gefeiert worden als von Chrysostomus. Cf. Bardenhewer, Kirchenlexikon VI², 1621 f. Migne, P. G 50, 471*, 472*.

[16]) Die XXVII. Jan. S. Joannis Chrysostomi. 2. Noct. 1 et. VI.

[17]) Dem Namen dieses größten Verehrers und tiefsten Erklärers des heiligen Paulus werden wir auf diesen Zeilen noch des öfteren begegnen.

vor Verlangen, sie zu betrachten",[18]) dem aber nachzueifern schon ein schönes, segensvolles, rühmliches Schauspiel ist. In lebendigen, ergreifenden Formen tritt dieses Bild uns aus seinen Schriften entgegen. **„Forsche darin!"** so rät uns Amberger in seiner Geist und Herz ansprechenden ‚Pastoraltheologie',[19]) „forsche darin und du wirst die wahren Grundgedanken der Pastoraltheologie erfassen und du wirst für dein Amt den rechten Standpunkt gewinnen und du wirst eine im Herzen der Kirche entspringende Quelle erhabener Grundsätze über alle Zweige der Pastoraltätigkeit entdecken und der rechte Geist der Seelsorge wird dich anwehen und dein Herz wird sich ihm nicht verschließen können." „Wohlan denn, lasset uns hören, was Paulus ruft! Siehe, er ermahnt uns mit den Worten: ‚Seid meine Nachfolger, Brüder, wie ich der Nachfolger Christi bin.'[20]) Aber sag' an, heiliger Paulus, wie kann einer dein Nachfolger werden? Gib uns kund deine heilige Lehre, lege uns vor deine Handlungen, Vergnügungen, Zerstreuungen, damit wir sie erfahren und nachahmen. Wir wissen zwar alle, daß du heilig bist und mit Christus regierest in Ewigkeit; sag' uns aber, wie du gestritten, wie du jener Herrlichkeit würdig geworden. Rede, heiliger Paulus, damit wir dich nachahmen und mit dir würdig werden jener ewigen Güter! Hast du dich erfreut, so werden wir uns erfreuen, hast du geweint, so werden wir weinen, hast du gefastet, so werden wir fasten. Was du immer getan hast für den Glauben, sag' es uns und wir werden es tun." (Ephrem.)[21])

Wir wollen nun im folgenden versuchen, sowohl aus den Lehren als auch aus den Taten und Lebensschicksalen des heiligen Apostels Paulus, dieses „großen Meisters in der Kunst der Seelenleitung", zu zeigen

A. 1. Zweck, 2. Würde, 3. Pflichten, 4. Beschwerden und endlich 5. Belohnung des apostolischen Priesteramtes im allgemeinen;

B. die besten Regeln: 1. Für die Verwaltung des göttlichen Wortes (Lehramt); 2. für die Führung der Seelsorge (Hirtenamt) insbesondere.[22])

---

[18]) Homil. 23. in Ep. ad Rom. (?) bei Heim a. a. O. S. 64.

[19]) Dr Jos. Amberger, Pastoraltheologie. Regensburg 1855, Fr. Pustet I, 125.

[20]) 1 Kor 11, 1.

[21]) In illud. Apostoli: per praevaricationem legis Deum inhonoras?; zitiert bei Amberger a. a. O. S. 126.

[22]) Schon der „gottinnige" Sailer hat es unternommen, den Charakter des heiligen Paulus und seiner Lehre aus seinen Schriften zu entwickeln (Pastoraltheologie I, 258—281, Ausgabe 1793, München, J. Lentner, zweite, verb. Ausgabe) und ruft am Schlusse: „Wer kann so einen Charakter nicht lieben, nicht verehren? Wer wünscht nicht, so einen Charakter zu haben? Wer wünscht nicht, wenigstens so einen Charakter persönlich zu kennen?" S. 279. Amberger bemerkt hiezu: „Es nimmt mich Wunder auf diesen Mann, daß sein Bild nicht in lebendigeren Farben erglänzt." A. a. O. S. 135. Anm. 1.

A.

1. Zweck des apostolischen Priesteramtes.

„Omnis namque Pontifex ex hominibus assumptus pro hominibus constituitur in iis, quae sunt ad Deum, ut offerat dona et sacrificia pro peccatis." Hebr. 5, 1.

Der **Zweck** des apostolischen Priesteramtes ist, **den Menschen zum ewigen, glückseligen Leben zu verhelfen.**

Der Sohn Gottes kam auf die Erde, die Menschheit zu erlösen, sie in der Erkenntnis Gottes, in den Wahrheiten des Heiles zu unterrichten, sie mit Gott zu versöhnen, ihr Gnade und Erbarmung zu verdienen, sie in die verlorene Kindschaft Gottes, in die Erbschaft des Himmels wieder einzusetzen.

Um aber sein Erlösungswerk auf Erden fortzusetzen, um alle Menschen bis zum Ende der Zeiten seiner Erlösung teilhaftig zu machen, setzte er vor seiner Himmelfahrt das Priestertum ein, legte in dessen Hände die Früchte, die Gnadenschätze seiner Erlösung zur Verpflanzung auf alle Menschen aller Zeiten.

Paulus und der Zweck des Priester- und Seelsorgerstandes.

Von diesem Priestertum sagt der heilige Paulus:[23]) „Er selbst hat einige zu Aposteln, einige zu Propheten, einige zu Evangelisten, einige aber zu Hirten und Lehrern verordnet für die Vervollkommnung der Heiligen (d. h. auf daß der Christ, jeder in seinem Stande vervollkommnet werde), für die Ausübung des Dienstes, für die Erbauung des Leibes Jesu Christi, bis wir alle zusammengelangen zur Einheit des Glaubens und der Erkenntnis des Sohnes Gottes."

Im Hebräerbriefe spricht sich der Apostel über den Zweck des apostolischen Priestertums also aus: „Jeder Hohepriester, aus den Menschen genommen, wird für die Menschen bestellt in ihren Angelegenheiten bei Gott, damit er darbringe Gaben und Opfer für die Sünden."[24]) Mit diesen Worten wollte der Apostel sagen: Jeder Diener Gottes und der Kirche ist gestellt zwischen die Sünder und Gott, damit er das Göttliche den Menschen näherbringe und die Menschen zu Gott führe; daß er die Menschen lehre durch sein Wort und erbaue durch seine Taten oder damit er durch Wort und Beispiel sie zu Gott führe. Der Priester ist bestellt, daß er für die sündigen Menschen bei Gott Fürsprache einlege und die Bitten und Anliegen derselben am Throne des Allerhöchsten niederlege, vor allem aber, daß er das Opfer der Versöhnung oder das Opfer des Leibes und Blutes Jesu Christi, des unbefleckten Lammes, das sich für die Sünden der Menschen opferte, darbringe.

Im zweiten Korintherbriefe sagt der Apostel: „Er hat uns (sc. Aposteln) das Amt der Versöhnung erteilt ..... und hat uns

[23]) Eph 4, 11. 12. 13.
[24]) Hebr 5, 1.

das Wort der Versöhnung auferlegt. Wir sind also Gesandte an Christi Statt, indem Gott gleichsam durch uns ermahnt. Wir bitten an Christi Statt: Versöhnt euch mit Gott!“[25]) Mit anderen Worten: Wir Apostel, an Stelle Jesu Christi, der nicht mehr sichtbar auf Erden weilt, sind in sein Amt eingesetzt, wir sind Gesandte zu den Menschen, und was Gott der Vater früher durch Jesum Christum, den Gottmenschen auf Erden, getan, das fährt er fort, durch uns, die wir Stellvertreter Jesu Christi sind, zu tun; er hat uns Apostel zu Verkündigern und zu Mitarbeitern dieser Versöhnung gemacht, um dieselbe den Menschen zuzuwenden. Gott ist der Urheber dieser Versöhnung, Christus der Mittler, wir Apostel aber die Diener.

Daraus folgt, für was sich jeder Diener Gottes und der Kirche in seinem apostolischen Priesteramte zu halten habe: er ist das Werkzeug des Allmächtigen in Erlangung des ewigen Heiles der Gläubigen; er ist der Diener Jesu Christi, des Hauptes der Kirche in der Verpflanzung der Früchte und Gnadenschätze seiner Erlösung; er ist der Kanal, durch welchen der Heilige Geist, die Quelle aller Gnaden, seine Liebe in die Herzen der Gläubigen ergießt.

Der Zweck des apostolischen Priesteramtes ist, daß der Diener der Kirche das Wort Gottes verkünde, den Glauben in den Herzen der Christen nähre, die Liebe entzünde, auf daß durch den Glauben die Menschen auf Erden werden neue Kreaturen in Christo, Lieblinge Gottes, Auserwählte Gottes.

Der Endzweck des apostolischen Priesteramtes ist also die Heiligung der Seelen (consecratio seu sanctificatio animarum).

2. Würde des apostolischen Priesteramtes.

„Pro Christo ergo legatione fungimur, tamquam Deo exhortante per nos.“

2 Cor 5, 20.

Schon aus dem erhabenen Endzweck des apostolischen Priesteramtes leuchtet dessen hohe Würde hervor. Doch noch deutlicher und ausführlicher wird uns diese erhabene Würde vorgestellt, wenn wir die auszeichnenden Titel in nähere Erwägung ziehen, welche der heilige Paulus sich selbst, sowie den übrigen Aposteln und Mitarbeitern im Apostelamte gibt.

---

[25]) 2 Kor 5, 18 ff. Der heilige Chrysostomus sagt zu dieser Stelle: „Der Vater sendete den Sohn, daß er in seinem Namen ermahnte und bei dem menschlichen Geschlechte das Amt eines Gesandten führte: aber weil er durch seinen Tod hingegangen, sind wir in dieser Gesandtschaft nachgefolgt und ermahnen euch in seinem und des Vaters Namen . . . Glaubet also nicht, daß ihr von uns ermahnt werdet; Christus selbst ermahnt euch, der Vater selbst ermahnt euch durch uns.“ Homil. 11. in 2. Cor. Thalhofer, Bibl. d. K.-V., Chrysostomus, VI, 203.

Paulus und die erhabene Würde des Priester- und Seelsorgerstandes.

Der Priester ist „Mann Gottes“,[26]) „Diener Jesu Christi“,[27]) „Ausspender der Geheimnisse Gottes“,[28]) „Mitarbeiter Gottes“,[29]) „Gesandter an Christi Statt“,[30]) „Mittler zwischen Gott und dem Volke“,[31]) die Priester sind „Säulen der Kirche“,[32]) „Zeugen Jesu Christi“.[33])

Die Würde des Priesters erhellt ferner aus seinem Amte;[34]) Thomas von Kempen bezeichnet dasselbe also: „Gott ehren, die Engel erfreuen, die Kirche erbauen, die Lebenden unterstützen, den Abgestorbenen Ruhe verschaffen, sich selbst alles Guten teilhaftig machen.“[35])

Diese Würde erhellt weiter aus der Notwendigkeit eines besonderen, höheren Berufes. „Niemand nimmt sich selbst die Würde, sondern der von Gott berufen wird, wie Aaron. So hat auch Christus nicht sich selbst verherrlicht, Hoherpriester zu werden, sondern der zu ihm geredet hat: „Mein Sohn bist du, heute hab' ich dich gezeugt.“[36]) Von seiner Berufung zum Apostolate spricht Paulus klar und bestimmt so oft, daß er beinahe alle seine Briefe mit der demütigen und dankbaren Hinweisung auf diese besondere und hohe Gnade anfängt. Den Brief an die Römer beginnt er mit den Worten: „Paulus, ein Diener Jesu Christi, berufener Apostel, auserwählt für das Evangelium Gottes von seinem Sohne, durch welchen wir Gnade und das Apostolat empfangen haben, um alle Völker dem Glauben gehorsam zu machen für seinen Namen.“[37]) An die Spitze des ersten Briefes an die Korinther setzt er die Worte: „Paulus, berufener Apostel Jesu Christi durch Gottes Willen“[38]) und ebenso an die Spitze des zweiten Briefes an dieselben: „Paulus, Apostel Jesu Christi durch den Willen Gottes.“[39]) Am Anfange des Briefes an die Galater hebt er diese Berufsgnade als eine ganz außerordentliche, unmittelbar von Gott selbst empfangene Gnade mit besonderem Nachdrucke hervor: „Paulus, ein Apostel, nicht von Menschen, noch durch einen Menschen, sondern durch Jesum Christum und Gott, den Vater, der ihn auferweckt hat von den Toten.“[40]) Auch den Brief an die Epheser beginnt er also: „Paulus, Apostel Jesu Christi durch den Willen Gottes, an alle Heiligen, die zu Ephesus sind“[41]) und erklärt in diesem Briefe, daß er von Gott ganz vorzüglich zum Apostel unter den Heiden berufen worden sei. „Mir, dem geringsten unter allen Heiligen, wurde diese Gnade verliehen, unter den Heiden die unerforschlichen Reichtümer Jesu Christi

---

[26]) 1 Tim 6, 11. — [27]) 1 Kor 4, 1. — [28]) 1 Kor 4, 1. — [29]) 1 Kor 3, 9. — [30]) 2 Kor 5, 20. — [31]) 1 Tim 2, 5. — [32]) Gal 2, 9. — [33]) Apg 1, 8.

[34]) Cf. Korrespondenz des Priester-Gebetsvereines „Associatio Perseverantiae Sacerdotalis“ 1911, 103 ff., 121 ff.

[35]) Nachfolge Christi, IV, 5. — [36]) Hebr 5, 4 f. — [37]) Röm 1, 1. 3. 5. — [38]) 1 Kor 1, 1. — [39]) 2 Kor 1, 1. — [40]) Gal 1, 1. — [41]) Eph 1, 1.

zu verkünden, um alle zu erleuchten, wie die Anstalt des Geheimnisses beschaffen sei, welches von Ewigkeit her in Gott verborgen gewesen ist, der alles erschaffen hat."[42]) Den Brief an die Kolosser beginnt er ebenfalls mit den Worten: „Paulus, Apostel Jesu Christi durch den Willen Gottes"[43]) und nach einer Ermahnung, in der Hoffnung des Evangeliums nicht zu wanken, fährt er fort: „Dessen Diener ich Paulus geworden bin, der ich mich nun freue in den Leiden für euch und das an meinem Fleische ersetze, was an den Leiden Christi für seinen Leib, welcher die Kirche ist, mangelt, deren Diener ich geworden bin nach Gottes Veranstaltung, die mir für euch zuteil geworden ist, das Wort Gottes vollständig zu verkünden, das Geheimnis nämlich, welches von Ewigkeit und von Geschlechtern her verborgen war, nun aber geoffenbart worden ist seinen Heiligen, welchen Gott kund tun wollte den Reichtum der Herrlichkeit dieses Geheimnisses unter den Heiden, welches ist Christus, der in euch die Hoffnung zur Herrlichkeit ist, den wir verkündigen, indem wir jeden Menschen ermahnen und jeden Menschen lehren mit aller Weisheit, damit wir jeden Menschen vollkommen in Christo Jesu darstellen, wofür ich arbeite, indem ich kämpfe in seiner Kraft, die er in mir mächtig wirkt."[44]) Den ersten Brief an Timotheus beginnt er: „Paulus, Apostel Jesu Christi, nach dem Befehle Gottes, unseres Erretters, und Christi Jesu, unserer Hoffnung."[45]) Hier nennt er seine Berufung zum Apostolate einen an ihn von Gott ergangenen Befehl zu diesem Amte und spricht mit demütigem Herzen seinen Dank dafür aus: „Ich danke dem, der mich gestärkt, Jesu Christo, unserem Herrn, daß er mich für treu gehalten und in sein Amt eingesetzt hat, der ich vorher ein Lästerer und Verfolger und Schmäher war; aber ich habe Gottes Barmherzigkeit erlangt, weil ich es unwissend tat im Unglauben, und überschwenglich erwies sich die Gnade unseres Herrn mit Glauben und Liebe in Christo Jesu."[46]) Der Anfang des zweiten Briefes an Timotheus lautet: „Paulus, Apostel Jesu Christi durch den Willen Gottes zur Verheißung des Lebens, welches in Christo Jesu ist"[47]) und spricht seine ewige Berufung zum Apostelamte mit den klarsten Worten aus, indem er Timotheus, seinen Schüler, ermahnt: „Arbeite mit mir am Evangelium vermöge der Kraft Gottes, der uns erlöst und berufen hat durch seinen heiligen Ruf, nicht vermöge unserer Werke, sondern vermöge seines Vorsatzes und der Gnade, die uns gegeben in Christo Jesu vor ewigen Zeiten, die aber jetzt geoffenbart worden ist durch die Erscheinung unseres Heilandes Jesu Christi, der den Tod vernichtet, das Leben aber und die Unverweslichkeit ans Licht gebracht hat durch das Evangelium, für welches ich zum Prediger und Apostel und Lehrer der Heiden bestellt bin."[48])

---

[42]) Eph 3, 8 f. — [43]) Kol 1, 1. — [44]) Kol 1, 23—29. — [45]) 1 Tim 1, 1. — [46]) 1 Tim 1, 12 ff. — [47]) 2 Tim 1, 1. — [48]) 2 Tim 1, 8—11.

Die Würde des apostolischen Priesteramtes betreffend, sagt der Apostel im zweiten Briefe an die Korinther: „Wenn schon das Amt des todbringenden Buchstabens, der in Steine eingegraben war — das alttestamentliche Priesteramt — eine ‚solche Herrlichkeit' hatte; wie vielmehr muß das Amt des Religionsdieners im Neuen Bunde mit Herrlichkeit und Würde ausgezeichnet werden!"[49]) Im gleichen Briefe fährt der Apostel fort: „Darum, weil ich als ein Diener des Neuen Bundes eine so hohe Würde bekleide, so bin ich unermüdet tätig."

Diese Worte des heiligen Paulus führen uns zum dritten Punkte des allgemeinen Teiles unserer Abhandlung, nämlich zu den Pflichten des apostolischen Seelsorgeramtes.

3. Pflichten des apostolischen Seelsorgeramtes.

„Mihi enim vivere Christus est et mori lucrum. Quod si vivere in carne, hic mihi fructus operis est et quid eligam ignoro. Coarctor autem e duobus: desiderium habens dissolvi et esse cum Christo, multo magis melius, permanere autem in carne, necessarium propter vos. Et hoc confidens scio quia manebo et permanebo omnibus vobis ad profectum vestrum et gaudium fidei." Phil 1, 21 ff.

Die erste Pflicht des apostolischen Priesteramtes ist

1. Die Beförderung der Ehre Gottes.

Jeder Christ soll voll Eifer für die Ehre Gottes sein und soll sie durch alle ihm zu Gebote stehenden Mittel zu befördern suchen. Um wie vielmehr ist dies heiligste Pflicht des Dieners Gottes und der Kirche! Der Priester soll diesen Eifer als die erste und wesentlichste seiner Pflichten ansehen, worauf sich alle seine übrigen Pflichten beziehen.

Paulus, der eifrigste Beförderer der Ehre Gottes.

Schauen wir hin auf unser erhabenes Vorbild und Muster im apostolischen Priesteramte, auf den großen heiligen Paulus! Ihn drängte es, zur Ehre Gottes alles zu versuchen, zu unternehmen, zu leiden und zu opfern. In begeisterter Rede feiert der heilige Patriarch von Konstantinopel den glühenden Eifer des heiligen Paulus für die Ehre Gottes also: „Was ist an Elias am meisten zu bewundern? Daß er den Himmel verschlossen, eine Hungersnot herbeigeführt und Feuer vom Himmel herabgerufen? Ich glaube nicht. Am meisten bewundere ich seinen mehr als feurigen Eifer für die Ehre Gottes. Wenn du nun aber den Eifer des heiligen Paulus betrachtest, so wirst du finden, daß Paulus in dieser Beziehung ebenso hoch über Elias, als Elias über den anderen Propheten stand; denn, was ließe sich wohl jenen, dem feurigsten Eifer für die Ehre Gottes entstammenden Worten zur

[49]) 2 Kor 3, 7. 8.

Seite stellen: ‚Ich wünschte ein Fluch zu sein für meine Brüder, meine Anverwandten dem Fleische nach.‘[50]) Schon war ihm der Himmel mit seinen Kronen und Kampfpreisen zur Besitzergreifung angeboten, da hat dieser Eifer ihn vermocht, noch zu zaudern und zu warten; ‚denn‘, sagte er, ‚das Verbleiben im Fleische ist notwendiger euretwegen‘.[51]) Daher genügte ihm weder die sichtbare noch selbst die unsichtbare Schöpfung, um sie mit der Liebe und dem Eifer für Gott auch nur vergleichsweise in die Reihe zu stellen; sondern er sah sich, um uns dieses sehnliche Verlangen seines Herzens kund zu tun, nach einer anderen Schöpfung um, die gar nicht existiert.“[52])

In seiner dritten Lobrede auf den heiligen Paulus sagt er: „Jeglichen Menschen wünschte er für Gott zu gewinnen und, so viel an ihm lag, gewann er auch alle. Als hätte er den ganzen Erdkreis erzeugt, so war er bekümmert, besorgt, so eilte er, alle in das Reich Gottes einzuführen, indem er sie lehrte, für sie betete; mit ihnen auf den Knien lag, die Dämonen schreckte, die Verführer der Seelen verjagte; bald durch Briefe, bald durch seine Gegenwart, jetzt durch Reden, dann durch Taten, einmal durch seine Schüler und wieder persönlich suchte er die Fallenden aufzurichten, die Stehenden zu befestigen, die zu Boden Liegenden zu erheben, die Zerschlagenen zu heilen, die Schwachen mit dem Oele der Ermahnung zu kräftigen, den Gegnern ein gewaltig Wort entgegenzurufen, den Feinden furchtlos ins Antlitz zu schauen nach Art eines unübertrefflichen Feldherrn und eines Arztes, der die Werkzeuge seiner Kunst mit sich führt.“[53])

Welch glühender Eifer für die Ehre Gottes die Seele des großen heiligen Paulus erfüllte, das sagt er uns selbst, wenn er an die Korinther schreibt: „Alles geschieht um euretwillen, damit die überschwengliche Gnade durch den Dank vieler zu desto größerer Verherrlichung Gottes gereiche.“[54]) „Möget ihr essen, möget ihr trinken oder etwas anders tun, tuet alles zur Ehre Gottes!“[55]) „Alles, was ihr tut, in Wort oder in Werk, das tuet alles im Namen unseres Herrn Jesu Christi“[56]) Den Korinthern schreibt er: „Ich habe Wohlgefallen an meinen Schwachheiten, an Schmähungen, an Nöten, an Verfolgungen, an Bedrängnissen um Christi willen.“[57]) „Keiner von uns lebt sich selbst und keiner stirbt sich selbst; denn leben wir, so leben wir dem Herrn; sterben wir, so sterben wir dem Herrn, wir mögen nun leben oder sterben, so sind wir des Herrn.“[58])

Von diesem Eifer entflammt, ruft der heilige Paulus aus: „Ich sehe, daß dieser Eifer für die Ehre Gottes mich die Freiheit und

[50]) Röm 9, 3. — [51]) Phil 1, 24.

[52]) Chrysostomus, homil. 1 de laudibus s. Pauli Apostoli, Migne, P. G. 50, 477 s; bei Thalhofer, Bibl. d. K.-V., Chrysostomus, III, 308 f.

[53]) Chrysostomus homil. 3 de laudibus s. Pauli Apostoli, Migne, P. G. 50, 485; bei Thalhofer, Bibl. d. K.-V., Chrysostomus III, 326.

[54]) 2 Kor 4, 15. — [55]) 1 Kor 10, 31. — [56]) Kol 3, 17. — [57]) 2 Kor 12, 10. — [58]) Röm 14, 7 ff.

vielleicht das Leben kosten wird; allein ich bin bereit, beides für den Namen des Herrn zum Opfer zu bringen."[59]) „Wer wird mich scheiden von der Liebe Christi? Trübsal oder Angst? oder Hunger oder Blöße? oder Gefahr? oder Verfolgung? oder Schwert? Ich bin versichert, daß weder Tod noch Leben es vermag, uns zu scheiden von der Liebe Gottes, die da ist in Christo Jesu, unserm Herrn."[60]) „Im Besitze dieser Liebe", sagt so schön der heilige Chrysostomus, „wollte er lieber unter den Letzten, unter den Sträflingen sein, als ohne diese Liebe unter den Angesehenen und Hochgeehrten. Denn er kannte nur eine einzige Strafe: nämlich dieser Liebe verlustig zu gehen. Das war für ihn eine Hölle, das die härteste Strafe, das galt bei ihm einem Uebermaß von Leiden gleich. So betrachtete er es auch als seinen Lohn, dieser Liebe teilhaftig zu sein. Das war sein Leben, das war seine ganze Welt. Das galt ihm mehr als himmlische Geister, als Gegenwärtiges und Zukünftiges, als Königtum, als die Verheißungen, als die Fülle aller Güter und Freuden. Und was auf diese Liebe keinen Bezug hatte, das hielt er weder für schmerzlich noch für angenehm. Darum verachtete er alle sichtbaren Dinge wie faulendes Heu. Ihm kamen Tyrannen und wutschnaubende Volkshaufen nicht anders vor als winzige Mücken, Tod und Züchtigung und Strafen aller Art wie Kinderspiel, es sei denn, daß er sie um Christi willen erduldete. Denn dann begrüßte er auch diese mit Freuden, und dann war er auf seine Fesseln stolzer als Nero auf das Diadem, das er auf dem Haupte trug. Dann war ihm sein Kerker gerade so viel wert als der Himmel; dann empfing er Wunden und Geißelstreiche mit größerer Freude als ein Sieger den Kampfpreis, den er mit heißer Begierde in Empfang nimmt."[61])

Ferner gehört zu den Pflichten des apostolischen Seelsorgeramtes

2. rastloser Seeleneifer.

Was der Seeleneifer sei, sagt uns der selige Albert mit folgenden Worten: „Der Seeleneifer ist wahr und vollkommen, wenn jemand mit heiligen Betrachtungen, mit glühenden Begierden, mit Tränen, mit Gebeten, mit Nachtwachen, mit Fasten, mit Predigten, mit Beichthören, mit Ratgeben, mit Belehrungen und mit anderen guten Werken für das Heil der Seelen arbeitet"[62]) und die hervorbringende Ursache des wahren Seeleneifers gibt der heilige Chrysostomus an, indem er sagt: „Der Eifer entsteht aus großer Liebe."[63])

Paulus, das Ideal des priesterlichen Seeleneifers.

Wenn wir nun von dem Seeleneifer des heiligen Paulus sprechen, so müssen wir sagen, daß er diese Tugend wohl im vollkommensten

[59]) Apg 20, 22–24; 9, 16; 21, 4. 11. 12. — [60]) Röm 8, 35.

[61]) Chrysostomus, homil. 2 de laudibus s. Pauli Apostoli, Migne, P. G. 50, 480; bei Thalhofer a. a. O. III, 315 f.

[62]) De parad. animae p. 1 de virtutibus c. 27; zitiert bei Patiß a. a. O. S. 526. — [63]) Homil. 1. super Matth.

und erhabensten Grade besessen und geübt habe und keiner der übrigen Apostel ihm hierin gleichgekommen ist. Mit Recht schreibt darum Dr Jakob Schmitt: „Es kann kein herrlicheres, dem Urbild des Erlösers gleichsam abgelauschtes Ideal des Seeleneifers gezeichnet werden, als das Bild, das der Apostel, ich möchte sagen, unbewußt von sich selbst in seinen Briefen entwirft.“[64]) Diesen seinen Feuereifer für die Rettung der Seelen und die Verbreitung der Ehre Gottes betätigte er hauptsächlich durch sein unabläßiges, rastloses Streben, Gott immer mehr Seelen zuzuführen und das Reich Gottes auf Erden immer mehr auszubreiten. Er durchzog die damals bekannte Welt von Land zu Land, von Meer zu Meer, von Stadt zu Stadt,[65]) unter Hunger und Durst, unter Hitze und Kälte, unter beständigen Verfolgungen, Gefahren und Mißhandlungen und arbeitete Tag und Nacht durch Predigt, durch Bekämpfung der Irrtümer, durch Schlichtung von Streitigkeiten, durch Ausspendung der Geheimnisse Gottes, durch Einsetzung von Bischöfen und Priestern, durch Einrichtung und Ordnung der Kirchen, durch Abstellung von Mißbräuchen, durch Mahnung und Warnung, durch Wort und Schrift, daß man annehmen muß, er habe nicht mit menschlicher, sondern mit göttlicher Kraft gearbeitet. Er glich in seinen Riesenarbeiten mehr einem Engel des Himmels als einem Menschen auf Erden; ja er kann in der Glut seines Seeleneifers auch den Seraphim und Cherubim verglichen werden. Der heilige Chrysostomus sagt, nachdem er den heiligen Paulus mit allen Menschen, welche von diesem Eifer brannten, verglichen hat: „Es erübrigt noch, daß wir den Paulus mit den Engeln vergleichen. Verlassen wir also die Erde und erheben wir uns zu den Höhen des Himmels. Denn wie die Schrift den Johannes und die Priester des Herrn Engel genannt hat, so muß es nicht wundernehmen, wenn wir den Paulus, der sie alle übertroffen hat, jenen Kräften vergleichen. Was gibt es also an den Engeln Herrliches, das wir preisen? Sicher, daß sie mit aller Sorgfalt Gott gehorchen. Das bewundert David und sagt: „Die ihr gewaltig an Kraft vollziehet seinen Willen.“[66]) Dasselbe sehen wir nun auch von Paulus mit allem Fleiße und mit aller Sorgfalt vollkommen beobachtet ..... Was wird (von den Engeln)

---

[64]) „Der priesterliche Seeleneifer“, Linzer theol.-prakt. Q.-Sch. 1888, I, 19.

[65]) Wir müssen den Weltatlas aufschlagen, wollen wir Pauli Reisen verfolgen: Syrien, Phönizien, Palästina, Arabien, Cypern, Cizilien, Lykaonien, Pisidien, Pamphilien, Galatien, Carien, Phrygien, Mazedonien, Thessalien, Mysien, Achaia, Hellas, Hellespontus, Jonien, Lydien, Kreta, Italien. Und fast in alle nennenswerte Städte der damaligen Welt werden wir geführt, wenn wir Paulus begleiten von Antiochia nach Salamis, Ikonium, Lystra, Milet, Ephesus, Thessalonika, Tarsus, Rom, Athen, Korinth, Kolossä, Troas, Philippi, Syrakus, Beroea, Jerusalem, Cäsarea, Tyrus, Nikopolis, Perge, Paphos, Antiochia, Derbe, Amphipolis, Appolonia, Rhodus, Patara, Tyros, Sidon, Pergamum. — [66]) Ps 102, 20.

noch im Worte Gottes gepriesen? Dies: „Du machst deine Engel zu Winden und deine Diener zu brennendem Feuer.“[67]) Aber auch das können wir an Paulus finden, welcher wie ein Feuer und wie ein Wind den ganzen Erdkreis durcheilt und im Durcheilen gereinigt hat.“[68])

Christus selbst war es, nach dessen Vorbild Paulus seinen bewunderungswürdigen Seeleneifer in Ausübung brachte. Dieser **Eifer** des Apostels und, wie er in demselben alles und sich selbst aufgezehrt hat, kann wohl nicht erschöpfender und herrlicher dargestellt werden, als wie es der heilige Chrysostomus tut, dessen Worte wir anzuführen uns nicht versagen können. Er denkt sich im Geiste nach Rom zum Grabe des Apostels hin und ruft aus: „Wäre es mir doch gegönnt, den Leib des Paulus zu umfangen, meine Lippen auf sein Grab zu pressen, den Staub jenes Leibes zu schauen, der an sich ersetzte, was Christo mangelte, der dessen Wundmale trug und das Wort des Evangeliums überall ausstreute. Ja, den Staub von jenem Körper, mit dem der Apostel die Welt durchwanderte; den Staub von jenem Munde, der das Organ Christi war, aus dem ein Licht drang, leuchtender als der Blitz, aus dem eine Stimme klang, die den Teufeln schrecklicher war, als der Donner, durch welchen er jenes selige Wort gesprochen: „Ich wünsche ein Fluch zu sein für meine Brüder.“[69]) Jenen Mund, meine ich, mit welchem Paulus vor Königen sprach und nicht zu Schanden geworden ist, durch welchen wir den Paulus kennen gelernt haben und den Herrn und Meister des Paulus. Nicht der krachende Donner macht uns so erbeben, wie jene Stimme die Dämonen. Denn, wenn sie schon vor seinen Kleidern sich entsetzten, um wie vielmehr vor seiner Stimme? Sie war es, welche die Dämonen in Fesseln schlug; sie hat den Erdkreis gereinigt, sie hat die Krankheiten geheilt, die Laster vertrieben, die Wahrheit in die Welt gebracht; sie war die Wolke, auf der Christus saß und durch das All hinschwebte. Was die Cherubim sind, das war des Paulus Stimme. Wie der Herr auf jenen himmlischen Mächten thronte, so thronte er auch auf der Zunge des Paulus. Sie war ja würdig, der Thron Christi zu sein; von ihr klangen nur Worte, die Christo lieb waren und seine Worte entschwebten gleich den Seraphim zu den verschleierten Höhen des Himmels empor. Was ist höher als jenes Wort: „Ich bin gewiß, daß weder Engel, noch Gewalten, noch Mächte, weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges, weder Höhe noch Tiefe, noch irgend eine Kreatur uns trennen kann von der Liebe Gottes, welche da ist in Christo Jesu!“[70]) Welche Flügel scheint dir diese Stimme zu haben? Deshalb sprach sie auch: „Seine Gedanken sind mir

[67]) Ps 103, 4.

[68]) Chrysostomus, homil. 1 de laudibus s. Pauli, Migne, 50, 478; bei Thalhofer, Bibl. d. K. V.; Chrysostomus III, 309 f.

[69]) Röm 9, 3. — [70]) Röm 8, 38.

nicht unbekannt."[71]) Daher flohen die Teufel vor ihm, nicht bloß, wenn sie ihn sprechen hörten, sondern wenn sie nur von ferne sein Gewand erblickten. Ja, den Staub möchte ich schauen von diesem Munde, durch den Christus so große und geheimnisvolle Dinge gesprochen, größere, als aus seinem eigenen Munde ertönten; denn wie Christus durch seine Schüler Größeres getan, so hat er auch Größeres gesprochen. Jenen Mund, sage ich, durch den der Heilige Geist der Welt jene wunderbaren Orakelsprüche verkündet hat. Denn was hat dieser heilige Mund nicht zustande gebracht? Er hat die Teufel vertrieben, von den Sünden gelöst, die Tyrannen bezähmt, die Zungen der Weltweisen verstummen gemacht, den Erdkreis zu Gott geführt, die Barbaren für die Weisheit gewonnen, alles, was auf Erden und was im Himmel ist, vereinigt und, wie er wollte, dort gebunden und gelöst nach der ihm übertragenen Gewalt, wen er wollte. Aber nicht nur den Staub seines Mundes, sondern auch den seines Herzens möchte ich sehen; denn, wenn jemand dasselbe größer, als die ganze Welt und die Quelle unzähliger Güter und den Anfang und den ersten Grund unseres Heiles nennt, wird er sicher nicht irren. Denn aus demselben ist der Geist des Lebens allem erteilt und den Gliedern Christi gegeben, nicht durch Adern, sondern durch den Willen und den Vorsatz der Guten ausgegossen worden. Dieses Herz war so weit, daß es ganze Städte, Völker und Nationen in sich aufnahm.

Denn er spricht: „Mein Herz hat sich erweitert";[72]) aber so weit es sich auch aufgetan hat, bemächtigte sich seiner und drückte es doch oft die Liebe, welche es erweitert hatte; denn er sagt: „In großer Trübsal und Angst des Herzens habe ich euch geschrieben."[73])

Sehnsucht habe ich, das aufgelöste Herz zu schauen, das bebte und glühte für jeden, der im Untergehen begriffen war, das die totgebornen Kinder zum zweiten Male gebar und das jetzt die Anschauung Gottes genießt; denn, „die reinen Herzens sind, werden Gott anschauen" heißt es.[74]) Dieses Herz war ein Opfer: „ein Opfer für Gott ist ein zerknirschter Geist."[75]) Es war höher als der Himmel, weiter als der Erdkreis, leuchtender als der Sonnenstrahl, heißer als Feuersglut, härter als ein Diamant und ganze Bäche brachen daraus hervor. „Ströme lebendigen Wassers werden aus seinem Herzen fließen."[76]) Da war der Springquell, der nicht das Antlitz der Erde, sondern die Seelen der Menschen netzt; wovon sich nicht bloß Tränenbäche, sondern unversiegliche Tränenquellen Tag und Nacht ergossen. Dieses Herz führte ein neues Leben, nicht unser gewöhnliches. „Ich lebe", heißt es ja, „doch nicht mehr ich, sondern Christus lebt in mir."[77])

---

[71]) 2 Kor 2, 11. — [72]) 2 Kor 6, 11. — [73]) 2 Kor 2, 4. — [74]) Mt 5, 8. — [75]) Ps 50, 19. — [76]) Jo 7, 38. — [77]) Gal 2, 20.

Das Herz des Paulus war also das Herz Christi, die Tafel, auf die der Heilige Geist schrieb, das Buch der Gnade. Es zitterte für die Sünden anderer: „Ich fürchte, umsonst für euch gearbeitet zu haben."[78]... Ich fürchte, daß ich etwa, wenn ich kommen werde, euch nicht so finden möchte, wie ich es wünsche![79] Für sich selbst aber fürchtete und hoffte er zugleich: „Ich züchtige meinen Leib und bringe ihn in die Dienstbarkeit, damit ich nicht etwa, nachdem ich andern gepredigt habe, selbst verworfen werde."[80] „Ich bin versichert, daß weder Tod noch Leben, weder Engel noch Mächte, noch Gewalten, weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges, weder Stärke, weder Höhe noch Tiefe, noch ein anderes Geschöpf es vermag, uns zu scheiden von der Liebe Gottes, die da ist in Christo Jesu, unserem Herrn."[81]

Jenes Herz, das Christum so sehr zu lieben verdient hat, daß kein anderer ihn mehr liebte, das Tod und Hölle verachtete, das von den Tränen jener Bruderliebe fast erstickt wurde: „Was tuet ihr, daß ihr weinet und mein Herz betrübet?"[82], das, obwohl es sehr geduldig war, es doch nicht ertragen konnte, die Zeit vorauszusehen, wo die Thessalonicher abfallen würden. Ich möchte auch den Staub seiner Hände sehen, welche Banden getragen haben, durch deren Auflegung der Heilige Geist erteilt wurde, von welchen diese Briefe geschrieben sind. „Sehet, welchen Brief ich euch geschrieben habe mit meiner Hand!"[83] jene Hände, sage ich, vor welchen die Natter, als sie dieselben erblickte, ins Feuer fiel. Ich möchte den Staub jener Augen sehen, die zuerst geblendet worden sind, dann aber zum Heile der Welt sich geöffnet; die Christum im Leibe zu sehen verdient, die das Irdische gesehen und doch nicht gesehen, die, was nicht gesehen wird, gesehen, die keinen Schlaf gekannt, die mitten in den Nächten gewacht, die nicht erduldet, was die Augen der Neidischen zu erdulden haben. Ich möchte auch den Staub jener Füße sehen, die den Erdkreis durchlaufen haben und nicht müde geworden sind, welche in den Holzblock geschlagen waren, als des Nachts der Kerker erschüttert wurde, die auch die unbewohnbaren Erdteile durchwandert haben, die so oft auf Reisen gewesen sind. Und was ist es nötig, alles einzelne aufzuzählen? Ich möchte das Grab sehen, in welchem jene Waffen der Gerechtigkeit, jene Waffen des Lichtes, jene Glieder, die jetzt leben, damals aber, als sie in diesem Leben waren, ertötet waren, in welchen allen Christus gelebt hat, welche der Welt gekreuzigte Glieder Christi gewesen sind, welche Christum angezogen hatten, welche ein Tempel des Heiligen Geistes und ein heiliges Gebäude, welche vom Geiste gebunden, von der Furcht Gottes durchbohrt, die Wundmale Christi an sich getragen haben."[84]

---

[78]) Gal 4, 11. — [79]) 2 Kor 12, 20. — [80]) 1 Kor 9, 27. — [81]) Röm 8, 38 f. — [82]) Apg 21, 13. — [83]) Gal 6, 11.

[84]) Homil. 32 in epist. ad Rom. Migne, P. G. 60, 678, 679; bei Thalhofer, Bibl. d. K.-V., Chrysostomus IV, 657 ff.

Von des Apostels glühendem Eifer für die Rettung der Seelen zeugen vor allem seine eigenen Worte, mit welchen er die Galater anredet: „O, meine Kindlein, für die ich abermal Geburtsschmerzen habe, bis Christus in euch gestaltet wird",[85]) mit andern Worten unter den größten Aufopferungen, mit der ängstlichen Sorge habe ich euch für das Christentum gewonnen; nun, da ihr abgefallen seid, möchte ich euch, sollte ich auch dasselbe wieder zu dulden haben, aufs neue gewinnen, bis ihr völlig die Gesinnung und Handlungsweise Christi angenommen habt (Allioli). Den Korinthern schreibt Paulus: „Ueberaus gern will ich Aufopferung machen, ja mich selbst will ich aufopfern für eure Seelen;"[86]) ich will nicht bloß all das meinige, sondern mich selbst will zum Opfer bringen, mein Blut, mein Leben, um eure Seelen für das ewige Leben zu gewinnen. So groß ist der Eifer des Apostels für das Heil der Menschen, daß er ausruft: „Ich sage die Wahrheit in Christo, ich lüge nicht, mein Gewissen gibt mir Zeugnis im Heiligen Geiste, daß ich große Trauer und beständigen Schmerz in meinem Herzen trage; denn ich wünschte selbst im Banne zu sein, los von Christo statt meiner Brüder",[87]) d. h. damit diese fürs ewige Leben gerettet werden, zur wahren Gerechtigkeit und zum ewigen Heile gelangen. Hatte der Weltapostel ein auch noch so starkes Verlangen, aufgelöst und bei Christus zu sein, so war er dennoch gerne bereit, aus Liebe zu den unsterblichen Seelen noch länger zu kämpfen und zu leiden. In diesem Geiste seines unermüdlichen Seeleneifers schrieb er an die Philipper: „Christus ist mein Leben und Sterben mein Gewinn. Wenn das Leben im Fleische fruchtbar für mein Wirken ist, so weiß ich nicht, was ich wählen soll. Ich werde nämlich von beiden gedrängt, habe Verlangen aufgelöst zu werden und mit Christo zu sein, was um viel besser wäre; bleiben aber im Fleische ist notwendig euretwegen. Und das weiß ich zuversichtlich, daß ich bleibe, daß ich bei euch allen bleiben werde zu eurer Förderung und zur Freude des Glaubens."[88]) Er will in diesem Leben bleiben um der Gläubigen willen, die er im Geiste erneuern und fördern, um der Ungläubigen und der Sünder willen, die er bekehren und retten will.

Der heilige Chrysostomus spricht hier zum Apostel: „Was sagst du denn? Du sollst den Aufenthalt hienieden mit dem Himmel vertauschen und bei Christus sein und du weißt nicht, was du vorziehen sollst? Was sagst du? Du weißt es und bist überzeugt, daß du bei Christus sein werdest und du schwankest noch, indem du sprichst: Ich weiß nicht, was ich vorziehen soll? Und nicht bloß dies, sondern du entschließest dich sogar, hier zu bleiben? Hier, sage ich,

---

[85]) Gal 4, 19. — [86]) 2 Kor 12, 15. — [87]) Röm 9, 1 ff. — [88]) Phil 1, 21 ff.

im Fleische zu bleiben? Wie soll man denn das verstehen? Hattest du nicht ein Leben voll Bitterkeit durchzumachen in schlaflosen Nächten, in Schiffbrüchen, in Hunger und Durst und Blöße, in Kümmernissen, in Sorgen? .... Doch, wenn dir auch von dem allen nichts begegnet wäre und alles, was du recht verwaltet, in Ruhe und Freude verwaltet hättest, mußtest du nicht in der Furcht über das Ungewisse der Zukunft zu irgend einem Hafen steuern? Welcher Kaufmann, der auf einem mit unzähligen Schätzen beladenen Schiffe fährt, wird, wenn er in den Hafen einlaufen und ausruhen kann, lieber auf dem Meere herumgeworfen werden wollen? Welcher Wettkämpfer wird, wenn er der Siegeskrone sich schon bemächtigen kann, noch zu kämpfen verlangen? Welcher Faustkämpfer wird, wenn er die Krone sich schon auf das Haupt setzen kann, lieber noch in den Kampf gehen und seinen Kopf den Schlägen aussetzen? Welcher Feldherr wird, wenn er mit Ruhm und Siegeszeichen von dem Kriege frei werden, mit dem Könige in der Königsburg der Ruhe pflegen und sich ergötzen kann, es vorziehen, sich abzumühen und in die Schlacht zu ziehen? Wie willst du denn also noch ein so bitteres Leben führen und auf Erden bleiben? Sind nicht dies deine Worte: „Ich fürchte, daß ich etwa, nachdem ich anderen gepredigt habe, selbst verworfen werde?“[89])

Gäbe es auch keinen anderen Grund, so wäre dieser hinreichend gewesen, um die Befreiung zu wünschen und, wenn auch dieses Leben an unzähligen Gütern überreich gewesen wäre, so mußte die Befreiung von demselben schon um Christi willen wünschenswert sein, nach welchem du dich sehntest. O, Seele des Paulus! Nichts war oder wird ihr gleich sein. Du fürchtest, wenn du in diesem Leben bleibest, was kommen kann; du bist in unzählige Uebel verflochten und doch weigerst du dich, bei Christus zu sein? Ich weigere mich dessen, sagt er, um Christi willen, damit ich die Diener desselben, welche ich ihm verschafft habe, in seiner Liebe fester begründen, damit ich bewirken kann, daß von dem Acker, den ich gepflanzt habe, auch Früchte kommen. Hast du nicht gehört, daß es mir erwünschter wäre, von Christus in den Bann getan zu werden, damit dadurch viele zu ihm kämen? Und der ich solches erwählt habe, wie sollte ich nicht dieses erwählen, damit ich von diesem Verweilen und von diesem Aufschube Schaden erleide, jene aber daraus einen Gewinn für ihr Heil ziehen. „Wer kann deine Großtaten aussprechen, Herr,“[90]) daß du Paulus nicht im Verborgenen gelassen, sondern einen solchen Mann der Welt gezeigt hast? Es haben dich die Engel einstimmig gelobt, als du die Gestirne und die Sonne gebildet hast, aber doch nicht so, wie damals, als du Paulus uns und dem ganzen Erdkreis gezeigt hast. Seitdem ist die Erde glänzender geworden als der

[89]) 1 Kor 9, 27. — [90]) Ps 105, 2.

Himmel. Schöner, als das Licht der Sonne, hat er einen leuchtenderen Glanz ausgestrahlt und freudige Strahlen ergossen. Wie viele Frucht hat er uns gebracht, indem er nicht Aehren füllte oder Bäumen Wachstum verlieh, sondern die Frucht der Gottseligkeit schuf und zur Reife brachte und jene, die zusammenfielen, emsig wieder aufrichtete. Denn die Sonne kann, was an den Früchten der Bäume einmal faul geworden ist, nicht mehr wiederherstellen; Paulus aber hat auch jene, die mit unzähligen Sünden behaftet waren, wieder zum Leben gebracht. Jene geht in der Nacht unter, er aber hat auch den Teufel besiegt. Ihn hat nichts niedergeworfen, nichts überwunden. Sie sendet ihre Strahlen herab, da sie von oben kommt. Paulus aber begann von unten und hat nicht bloß den halben Himmel und die halbe Erde mit Licht erfüllt, sondern, sobald er seinen Mund öffnete, hat er die Engel selbst mit großer Lust erfüllt. Denn, wenn über einen Sünder, der Buße tut, Freude im Himmel ist[91]): wie könnte es anders sein, als daß, da Paulus von seiner ersten Predigt an viele gewann, die himmlischen Gewalten Freude überströmte? Doch, was sage ich, wie? Es war genug, daß Paulus sprach und schon darüber frohlockten und freuten sich die Himmel."[92])

„Möchte diese Flamme des Seeleneifers in uns auflodern, wenn wir hinschauen auf den großen Apostel, diesen **seeleneifrigsten Mann aller Zeiten**, der, nachdem er sich selbst Gott zum Opfer gebracht, auch den ganzen Erdkreis ihm zu weihen sich abmühte, der Land und Meer, Griechenland und die Barbarei und jegliche Gegend, die unter dem Himmel ist, wie im Fluge durcheilte, aber in keiner Weise untätig und fruchtlos, sondern die Dornhecken der Sünden ausreutend und Samen der Tugend streuend überall, die Irrtümer verscheuchend und der Wahrheit bahnbrechend, die Menschen zu Engeln umschaffend."[93])

Mangel an Seeleneifer führt den Priester ins Verderben.

Im Schmerze über den Mangel an Seeleneifer ruft der „Goldmund" Johannes aus: „Lasset uns doch erwägen, was die Hirten in Kappadozien für ihre Herden leiden! Oft sind sie schon drei Tage lang vollständig eingeschneit gewesen. Auch die Hirten Libyens sollen ähnliche Drangsale erdulden, indem sie monatelang in jener unwirtlichen Wüste herumstreifen müssen, die von den wildesten Bestien wimmelt. Welche Entschuldigung, ich bitte, werden

---

[91]) Cf Lk 15, 10.

[92]) Chrysostomus, homil. 4 in epist. ad Philipp. Migne, P. G. 62, 205, 206; bei Thalhofer, Bibl. d. K.-V., Chrysostomus, VIII, 72 ff.

[93]) Chrysostomus, homil. 1 de laudibus s. Pauli, Migne, P. G. 50, 474; bei Thalhofer, Bibl. d. K.-V., Chrysostomus, III, 301.

da wir haben, denen die unsterblichen Seelen anvertraut sind, wenn wir fortschlafen diesen tiefen Schlaf? Allerdings ist Erholung billig; aber immer ruhen und nicht da- und dorthin eilen und nicht für seine Schafe tausendfachem Tode sich preisgeben, das ist wahrlich eines guten Hirten Sache nicht. Kennst du etwa die Würde dieser Herde nicht? Hat dein Herr nicht so unendlich viel für sie getan und zuletzt sogar sein Blut vergossen? Du aber suchst Ruhe. Was kann schlimmer sein denn solche Hirten? Siehst du denn nicht, wie Wölfe diese Schafe umlauern, Wölfe, die viel wilder sind als die draußen im Walde? Wenn Männer, welche Völkern gebieten, über irdische Dinge ratschlagen wollen, begnügen sie sich nicht mit dem Tage, sondern durchwachen auch die Nächte, und wir, die wir für den Himmel selbst zu streiten haben, schlafen am Tage sogar. Wer wird uns einst vor der Strafe schützen, die wir dafür verdienen? Selbst wenn unsere Leiber geschunden würden, wenn wir tausendmal den Tod erleiden müßten, sollten wir dann nicht, wie zu einem frohen Feste, uns dazu herandrängen? Das sollen sich aber nicht bloß die Hirten, sondern auch die Schafe merken, damit sie den Hirten mehr Freude an ihrem Berufe beibringen, damit sie ihren Eifer beleben, indem sie in allem willig und gehorsam sind.

So befiehlt auch Paulus: „Gehorchet euren Vorgesetzten und seid untertänig, weil sie wachen über eure Seelen, da sie Rechenschaft dafür geben müssen." (Hebr 13, 17.)

Der gute Hirte im Sinne Christi kann mit einer ganzen Schar von Märtyrern verglichen werden. Der Blutzeuge stirbt einmal für sich selbst, jener aber tausendmal für die Herde, wenn Christi Geist ihn beseelt. Deswegen sollt ihr mit Gebet, willigem Gehorsam, mit Eifer und Liebe uns in unseren Mühen helfen, damit wir euer Ruhm seien, ihr aber hinwiederum der unsere. Doch das gilt nur von musterhaften Hirten, nicht von mir und meinesgleichen. Wenn einer ein Hirt ist wie Paulus, wie Petrus, wie Moses, den mögen nachahmen Vorgesetzte und Untergebene."[94]) Hier verdient auch William Garden Blaikie, Professor der Apologetik und der Pastoraltheologie am neuen Kollegium (der „freien Kirche") zu Edinburgh, gehört zu werden. Er schreibt: „Eins tritt in der langen Reihe christlicher Lebensbeschreibungen und Geschichten sehr deutlich hervor, daß in genauem Verhältnis zu dem Grade, in welchem Menschen sich in den Dienst Gottes und der Menschen hingeben, auch das Maß des Erfolges steht, dessen sie sich zu erfreuen haben. . . . Die großen Verkündiger des

[94]) Chrysostomus. In ep. ad Rom. homil. 29 Migne P. G. 61, 660. Thalhofer, Bibl. d. K.-V. Chrysostomus IV, 613.

Evangeliums, Männer wie Paulus, Augustin und Kolumban . . haben sich nicht weniger durch die Vollkommenheit ihrer Hingabe an das Werk Christi ausgezeichnet, als durch die wunderbaren Erfolge, welche sie imstande gewesen sind zu erringen. Vielleicht ist das der schlimmste Fallstrick für einen Geistlichen, wenn er sein Amt nur mit halbem Herzen verrichtet. Und dasjenige, woran sein Sinn hängt und das aufzugeben er in der Tiefe seines Gemütes nicht bereit ist, das ist gewöhnlich nicht etwas, das sich deutlich als Sünde zu erkennen gibt; im Gegenteil, es sind das allerlei feine Arten von verborgener Selbstsucht, ein geheimes Verlangen des Herzens, von welchem der Mensch selten zu andern spricht und das er auch ebenso selten sich selbst deutlich vor die Augen stellt. Es wird ihm schwer, auf die gute Meinung der Welt, an der sein Herz hängt, zu verzichten. Ungebührliche Liebe für Lob, Auszeichnung und Ruhm bei den Menschen wird oft, gleich den vertriebenen Kanaanitern, in dem alten Sitze im Hinterhalt liegen. Ebenso Liebe zur Bequemlichkeit, Nachsicht mit sich selbst, welche an Trägheit gewöhnt oder zu völlig unnützen Liebhabereien verleitet, findet manches Opfer, besonders an solchen Orten, welche von den großen Mittelpunkten des Volkslebens und ihren Einflüssen weit entfernt liegen. Es ist oft kaum zu begreifen, wie träge, bloß nach eitler Selbstbefriedigung trachtende Menschen sich noch für Diener Christi halten können! Wir reden nicht von solchen, die ein geistliches Amt übernehmen, um ihr Brot zu verdienen: es ist kein Wunder, wenn deren Lebenslauf ein fleischlicher wird und sie sich zuletzt vollständig von Christo entfernen. Wir sprechen von denen, die in das geistliche Amt mit dem ehrenvollen Wunsche eintreten, in der höchsten von allen Berufsarten, in der „Bekehrung vieler zur Gerechtigkeit", etwas auszurichten, aber die doch der gänzlichen Dahingabe ihrer selbst an diesen Beruf ermangeln, deshalb unter herabstimmende Einflüsse geraten und schließlich zufrieden sind, die Dinge gehen zu lassen, wie sie gehen, und die in Wirklichkeit nichts tun, um das Reich ihres Meisters aufbauen zu helfen. Man stelle ihre Gleichgültigkeit und Selbstverzärtelung doch nur einmal neben Christi freudige Hingabe seiner selbst und neben den unermüdlichen Eifer, den er in allem bewies, was er für das Wohl der Menschen und die Ehre Gottes seines Vaters tat, und welche Spur von Aehnlichkeit werden wir da noch zwischen ihnen finden können?"[95])

* * *

[95]) W. Garden Blaikie, Unser Herr als Lehrer und Seelsorger. Gütersloh 1895. Korresp. d. Assoc. persev. sacerd. 1916, 52 ff.

Der Eifer für das Heil der Seelen muß

3. von der Liebe zu den Gläubigen entflammt werden.

Paulus' Hirtenliebe.

Diese Liebe zu den Gläubigen drückt der heilige Paulus aus, da er an die Korinther schreibt: „Unser Brief seid ihr, geschrieben in unsere Herzen";[96]) damit will er sagen: ihr, die ihr durch meine Bemühungen für Christus gewonnen und daher meine vielgeliebten Kinder seid, seid meinem Herzen eingegraben, ja gleichsam eingemeißelt, indem ich euch überall mit mir herumtrage.

An die Thessalonicher schreibt der Völkerapostel die wundervollen Worte, die man nicht oft genug hören, nicht oft genug wiederholen kann: „Wir sind in eurer Mitte klein geworden, wie wenn eine Mutter ihre Kinder pflegt, so sehnsüchtig hingen wir an euch und wünschten von Herzen, euch nicht nur das Evangelium Christi mitzuteilen, sondern auch unser Leben hinzugeben, weil ihr uns überaus lieb geworden seid.... Denn ihr wisset, daß wir jeden von euch, wie ein Vater seine Kinder, gebeten, getröstet und beschworen haben, daß ihr würdig wandeln möget Gottes, der euch zu seinem Reiche und zu seiner Herrlichkeit berufen hat."[97]) Er vernachlässigte die Sorge um keinen, war er groß oder klein, reich oder arm, vornehm oder gemein, weil er jeden väterlich liebte und wie ein guter Hirt jedes Schäflein überwachte, leitete, weidete und beschützte.

Die Liebe des Apostels war eine geistliche Vater- und Mutterliebe. Nachdem er den Korinthern ihre Fehler vorgehalten und sie zurechtgewiesen hatte, fügte er bei: „Nicht um euch zu beschämen schreibe ich dies, sondern als meine geliebten Kinder ermahne ich euch. Denn wenn ihr auch zehntausend Lehrmeister hättet in Christo, so habt ihr doch nicht viele Väter; denn ich habe euch in Christo Jesu durch das Evangelium gezeugt."[98]) Welch eine Liebe spricht aus jenen Worten, die er an die Römer schrieb: „Ich wünschte im Banne zu sein, los von Christo, statt meiner Brüder, die meine Verwandten sind dem Fleische nach."[99]) Kann es eine größere Liebe geben? Paulus vergißt auf sich selbst gänzlich und wäre bereit gewesen, um die hartnäckigen und verstockten Juden zu retten, sich selbst von der eigenen Seligkeit auszuschließen, wenn es notwendig und so vor Gott wohlgefällig gewesen wäre.

Weit von den Römern entfernt schreibt er: „Mein Zeuge ist Gott, daß ich ohne Unterlaß euer gedenke allezeit in meinen Gebeten, und bitte, daß ich doch endlich einmal eine glückliche Reise nach dem Willen Gottes zu euch zu kommen haben möge; denn ich sehne

[96]) 2 Kor 3, 2. — [97]) 1 Thess 2, 7. 8. 11. 12. — [98]) 1 Kor 3, 1. 2. — [99]) Röm 9, 3.

mich, euch zu sehen, damit ich euch etwas von geistiger Gabe mitteile, um euch zu stärken."[100]) Zurückgehalten zu Ephesus schreibt er an die Korinther: „Siehe, zum dritten Male bin ich jetzt bereit, zu euch zu kommen."[101]) Und die Galater redet er an von Ephesus aus: „Ich wünschte jetzt bei euch zu sein und meine Stimme zu ändern."[102]) Zu Rom im Kerker verspricht er, da er selbst nicht zu den Philippern kommen konnte, ihnen seinen Schüler zu senden mit den Worten: „Ich hoffe im Herrn Jesu, daß ich den Timotheus bald zu euch sende, damit auch ich guten Mutes werde, wenn ich erfahre, wie es um euch steht."[103]) Zu Ephesus in Banden liegend schreibt er nach Kolossä: „Ich will es euch kund tun, welche Sorge ich für euch und für die zu Laodicia und für alle habe, die mein Angesicht im Fleische nicht gesehen. . . . Wenn ich auch dem Leibe nach abwesend bin, so bin ich doch im Geiste bei euch und freue mich."[104])

(Fortsetzung folgt.)

Randglossen zum Kapitel „Landflucht".

Von Professor Dr E. Nagl im Stift Zwettl (N.-Oest.).

Ich habe mit großem Interesse die Artikel gelesen, die P. Daniel Gruber O. F. M. in dieser Zeitschrift 1916 II 274 ff., III 501 ff. veröffentlicht hat. P. Gruber lenkt mit Recht die Augen des Klerus auf ein soziales Problem, dessen schwierige Lösung er selbst tief fühlt. Es sind viele Gründe, die die moderne Landflucht begünstigen, edle und unedle. Alle müssen in Rechnung gezogen werden, soll die Lösung des Problems gelingen. Es ist das berechtigte Streben, sich seine soziale Stellung zu verbessern, das die Leute in die Stadt treibt. Man kann nicht leugnen, in den Städten und Fabrikorten läßt sich geregelter und bequemer Geld verdienen als am Lande. Das führt zur Möglichkeit der Verfeinerung der Lebensweise in Nahrung, Wohnung und Kleidung. Und wem in der Welt sind diese Dinge ganz gleichgültig? In den Städten und Fabrikorten gibt es sodann viele Gelegenheiten, sich zu belustigen und vergnügen. Und der moderne Mensch lechzt nach Unterhaltung und Vergnügungen. Die Städte und größeren Orte bieten in fast allen Straßen Lokale dafür. Da gibt es Theater, Kinos, Musik- und Tanzlokale, Heurigenschenken und unterhaltungsreiche Cafés. In den Großstädten gibt es aber nicht nur Orte für niedrige, sinnliche Vergnügungen, da gibt es auch tausendfach Anregung und Gelegenheit zu höheren, geistigen Vergnügungen, zu Unterhaltung, Belehrung und Fortbildung, wie Bibliotheken, Schulen und Museen. Und der moderne Mensch leidet vielfach auch an Bildungsdrang und Lesezwang. Endlich

[100]) Röm 1, 9 ff. — [101]) 2 Kor 12, 14. — [102]) Gal 4, 20. — [103]) Phil 2, 19. — [104]) Kol 2, 1. 5.

ist es öfters auch die Möglichkeit, sich ungebundener und freier bewegen zu können, die die Menschen in die große Stadt führt. Hier verschwindet der einzelne in dem Gewimmel modernen Gesellschafts-, resp. Verkehrtreibens. Er hat also auch unzählige Gelegenheiten, sich „auszuleben" und „gehen lassen" zu können, ohne daß das sofort gemerkt und von der Oeffentlichkeit gerügt wird wie am Lande. Speziell bietet sich ihm für sexuellen Leichtsinn und für sexuelle Exzesse aller Art in fast jeder Straße Möglichkeit. Und die Sexualität ist die Hydra, die der Menschheit am meisten schadet; von Beherrschung des Sexualtriebes will der „moderne" Mensch am wenigsten wissen. Eine Lösung des Problems der Landflucht muß offenbar alle diese Gründe in Rechnung ziehen: das Berechtigte in ihnen anerkennen und bestrebt sein, es in seiner Weise auch der Bevölkerung am Lande zugänglich zu machen, das Unberechtigte, Falsche, Schädliche, Einseitige bekämpfen, resp. ein Gegengewicht dagegen schaffen. Und Gott sei Dank, es arbeiten viele daran. Ich fühle mich durchaus nicht berufen, einen bis in das Kleinste durchgebildeten Operationsplan vorzulegen. Aber so einige Gedanken, die bei Lösung des Problems nicht übersehen werden mögen, möchte ich doch sine ira et studio vorlegen.

Der Verfasser obgenannter Artikel hat sich offenbar eingehend mit dem Problem befaßt und führt eine Menge von Mitteln und Arbeiten auf, die entschieden zur Lösung des Problems förderlich sind. Er nennt vor allem Aufklärung und Jugendpflege. Es ist nur zu gewiß, daß viele dem Unglauben und der Unsittlichkeit anheimfallen, weil ihnen die entsprechende Sachkenntnis abgeht. Meist fühlt das Landkind sein Manko gegenüber dem Städter und es läßt sich von ihm fürchterlich imponieren. Alles, was nun letzterer sagt, wird dann einfach als Wahrheit hingenommen, zumal wenn ein wiffer Großstädter und ein noch unbeholfenes Dorfkind sich gegenüberstehen. Der Großstädter hat von Haus aus ein freieres, gewandteres, manchmal auch freches Auftreten. Dadurch fühlt sich das Dorfkind erdrückt und eingeschüchtert. Das städtische Wesen imponiert ihm daher so stark, daß es ohne entsprechende Aufklärung alles annehmen wird, was es an dem Visavis merkt, nach seiner Meinung Großes merkt. Noch nachhaltiger wird die Wirkung sein, wenn es der Städter versteht, mit wissenschaftlichen Phrasen oder Worten zu prunken und gelegentlich über Pfaffenverdummung zu schimpfen. Der Städter wird mit dem Nimbus der wissenschaftlichen Bildung dastehen. Damit sind die Wege geebnet, daß das Landkind der sozialdemokratischen Bauernfängerei zum Opfer fällt und wenigstens ein wütender Leser katholikenfeindlicher Blätter wird, die ihm die Bildung und den Schliff seines Partners zu vermitteln scheinen. Es ist keine Frage, für das abwandernde Landkind ist warnende Aufklärung äußerst notwendig. Und diese Aufklärung ist Sache des Seelsorgers, mag er sie schon in der Schule — und das dürfte sich sehr empfehlen —

oder auf der Kanzel geben. Wenn auch bei uns die Landflucht weit nicht so groß ist als in Deutschland — die Statistik der Großstädte Deutschlands und Oesterreichs beweist es —, so darf er sich da sicher von deutscher Seelsorgspraxis, die Kanzelbelehrung fordert, eine Abschrift nehmen. Namentlich ist Aufklärung in Verbindung mit Jugendpflege zu empfehlen.

Die Jugendpflege in irgend einem Vereine kann nicht hoch genug angeschlagen werden. Sie allein kann ja auf die Bedürfnisse der Jugend genügend eingehen. Herz und Geist des Jugendlichen stellen ihre besonderen Forderungen. Die Jugend will lustig und fröhlich sein, sie hat aber auch häufig einen Heißhunger nach Belehrung. Darum haben sozialdemokratische Volksvereine am Lande oft zahlreiche Mitglieder. Dadurch, daß man den Wünschen der Jugend gegenüber den strengen Aszeten spielt, wird man wohl nur wenige junge Leute gewinnen, vielleicht häufig gar niemand. Es steckt darum auch nicht viel Geist darin, wenn man über den Kooperator oder Kaplan schimpft, daß er so viele Zeit mit Unterhaltung und Theaterspielen bei den jungen Leuten vertändle oder gar liebenswürdig äußert, daß er mit seinen Leuten katholisch, der Sozi sozialdemokratisch mit den seinigen „saufe". Gerade bei der Jugendpflege läßt sich die Liebe zur Heimat und zur väterlichen Scholle fördern. Es ist leider wahr, daß unsere österreichische Schule nur zu lange diese Kapitel versäumt hat. Da war uns die preußische Schule weit voraus. Ich glaube, in unserer Schule würde man vergebens nach Menschen suchen, die bis zum Unsinn ihre Heimat verteidigen, wie sie in Preußen oft zu finden sind. Wer in den Alpen gereist ist, wird da seine Erfahrungen gemacht haben. Hohe Berge und schwierige Uebergänge sind den Preußen ein Kinderspiel, weil sie so etwas auch zu Hause haben. Diese Exemplifikation paßt freilich nicht ganz zu unserer Sache, weil in Deutschland und Preußen die Landflucht viel größer ist als in Oesterreich, aber eine Illustration liegt doch darin, die uns lehren soll, wie der Patriotismus, in unserem Fall der Lokalpatriotismus, gepflegt werden soll. Es hat sich auch die österreichische Schule bereits aufgerafft. Hoffentlich schreitet sie kräftig auf der betretenen Bahn fort. Wir müssen erst alle wieder lernen, die Natur zu lieben, ihre Schönheiten zu sehen und zu genießen. Der frühere Unterricht hat uns ja direkt blind gemacht. Nur fern liegende Buchweisheit imponierte uns. Daß hier ein grober Mangel zu beklagen ist, fühlen die führenden Geister, und es erscheinen von Jahr zu Jahr mehr Schriften, die ihm entgegenarbeiten sollen. Ich glaube gern, daß viele Seelsorger ähnliche, angenehme Erfahrungen machen werden wie der Pfarrer, von dem P. Gruber l. c. S. 291 erzählt.

Aber ohne durchgreifende, politisch-soziale Tätigkeit wird wohl alles Bemühen, der Landflucht entgegenzuarbeiten, nur von halbem Erfolg gekrönt sein. Das materielle und geistige Wohl der Landbevölkerung muß bedeutend gehoben werden. Die Bauern verdienen

ihr Geld nur in saurer, schwerer Arbeit, und auch da stehen sie mit ihrem Verdienste weit hinter dem Industriearbeiter und dem Städter zurück. Wir haben alle darum selbst das Gefühl, wenn ein junger Bursche intelligent ist, muß er „etwas lernen". Er muß in die Stadt zu einem Meister oder in eine Schule, damit er es zu etwas bringe. Ohne uns mehr dessen bewußt zu werden, sagen wir damit, daß das Milieu des Bauernstandes ein niedriges oder zu niedriges ist und daß mindere Talente dafür genügen. Es ist dann nur Inkonsequenz, wenn wir klagen, daß sich am Lande zu wenig intelligente Tätigkeit zeigt, daß die Landwirtschaft es noch sehr viel an rationellem Ausbau und an Betriebsamkeit fehlen läßt. Ja, wir müssen auch intelligente Köpfe am Lande festzuhalten suchen, ihnen aber auch die Möglichkeit verschaffen, ihre Intelligenz zu entwickeln und praktisch zu betätigen. Es wird dann auch die Menschenkraft schonender behandelt werden können und ein Schritt zur Lösung der Dienstbotenfrage getan sein. Und hier berühren wir einen sehr heiklen, dunklen Punkt im sozialen Leben der Landbevölkerung.

Ehe hier nicht ein Bedeutendes getan ist, wird die Landflucht nicht sehr eingedämmt werden können. Das Wohl der Dienstboten muß entschieden gehoben werden. Vieles wird sich erreichen lassen dadurch, daß man Maschinen in noch größerem Maße heranzieht, aber nicht alles. Dadurch, daß man über die heutige soziale Entwicklung klagt und an Repristinationen denkt, die alte Zustände zurückführen sollen, wird sich schwerlich die Lage bessern lassen. Verbesserungen, wie sie die Sorge für die Dienstboten in den Städten geschaffen hat, müssen in entsprechender Anpassung auch für die Dienstboten am Lande geschaffen werden. Es versteht sich nach dem Gesagten von selbst, daß die Besserung der Lage der landwirtschaftlichen Dienstboten mit der Besserung der sozialen Stellung der Bauern Hand in Hand gehen muß. Doch könnte man fragen: was geht das den Seelsorger an, daß darüber in einer Seelsorgerzeitschrift gesprochen wird? Sicher viel, weil die geistige Seite der Landfluchtfrage wie bei allen sozialen Problemen innig dadurch berührt wird.

Und da komme ich gerade zu dem Punkte, um dessentwillen ich zur Feder gegriffen habe. P. Gruber hat ganz gut zu dem Gegenstande geschrieben und ich befinde mich, wie meine früheren Andeutungen zeigen, wesentlich mit ihm in Uebereinstimmung. Aber er malt bei der Warnung vor Abwanderung zu schwarz. Er teilt dabei eine Eigenschaft, die man unter Katholiken bei der konservativen Richtung ihrer Weltanschauung öfters findet. Wenn eine Neuerscheinung an das Tageslicht tritt, an der Licht- und Schattenseiten stärker hervortreten, so nimmt man aus religiösen Bedenken gegen sie Stellung. Und so kleidet auch Gruber seine Warnung in so starke Wendungen, daß man glaubt, jeder, der vom Lande in die Großstadt zieht, sei leibhaftig dem Teufel verfallen. Er sagt z. B. S. 277: „Wer unsere modernen Großstädte auch nur einigermaßen kennt,

wird mich wohl nicht leicht der Uebertreibung oder Schwarzmalerei bezichtigen, wenn ich sage: Unsere großen Städte sind Riesenmassengräber, in denen Glaube und Sittlichkeit Tausender von Landflüchtlingen begraben liegen", und er zitiert für sich noch einen Satz von Hansjakob. Oder man vergleiche S. 279, 3. Abschnitt, wo gesagt wird, man muß den Dienstboten und Arbeitern „ernst und eindringlich" von der Landflucht abraten. Es war vorher auf das großstädtische Nachtleben angespielt. Oder S. 515 wird direkt die Parabel vom verlorenen Sohne in den Dienst seiner Darlegung gestellt. Der ungeratene Sohn ist ja doch vom Hause des Vaters abgezogen, um ein ungebundenes Leben führen zu können, was sich aber nicht von allen Landflüchtlingen sagen läßt. Da wird denn doch mit Uebertreibung und der auf unserer Seite öfters vorkommenden Aengstlichmacherei gearbeitet. Dagegen will ich nun Stellung nehmen.

Ich verkenne nicht die Gefahren, die die Großstadt mit ihren vielen Sinnlichkeitserregungen und den vielen Unsittlichkeitswinkeln und -salonen an und für sich birgt, und dies für das harmlose Landkind doppelt schwer sein können. Und schon ein gewisses leichtfertiges Milieu, wie man es in der Großstadt findet, wirkt ansteckend. Aber darum mag ich von so übertreibenden Warnungen doch noch nichts wissen, will vielmehr, daß man unterscheidet und auf die Charaktere Rücksicht nimmt. Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß man vielen Landkindern direkt und eindringlich abraten muß, in die Großstadt zu gehen, weil sie als schwache Charaktere dort dem sicheren Unheil entgegengehen.

Leider werden aber das gewöhnlich die Leute sein, die sich am wenigsten an den Seelsorger kehren und wenig daran denken, den Rat ihres Pfarrers einzuholen. Das mag ja einen gewissen Grund abgeben, daß man bei etwaigen Predigten über diesen Gegenstand einen etwas schärferen Ton anschlägt. Aber das soll nicht doch in das Ungemessene und Uebertriebene gehen. Sonst führt das dazu, wovor ich gerade warnen will, daß die moralisch minderwertigen Elemente reichlich in die Stadt abziehen, während sich die besseren zurückhalten lassen. Das hätte aber zur Folge, daß die moralische Qualität der Großstädte, die doch ohnehin zu wünschen übrig läßt, noch sinken müßte. Und wenn man sich die Bedeutung der Großstädte in ihrer Rückwirkung auf das Land vergegenwärtigt, müßte man das sehr beklagen.

Es ist einmal feststehende Tatsache, daß die Großstädte ohne Zuwachs von außen aussterben würden. Sie sind also aufnahmsbedürftig und werden zustrebenden Elementen immer gern Aufnahme gewähren. Wir müssen also den Wunsch haben, daß gute Elemente in großer Zahl zustreben. Die Großstädte sind einmal, das liegt in der Nachäffungsmanier der Menschen, tonangebend im Leben. Ist dort religiöse Betätigung und religiöser Eifer Mode, so wird es auch meist am Lande Sache des guten Tones, religiösen Akten anzu-

wohnen. Blüht in der Großstadt Liberalismus und aufklärerisches Nasenrümpfen, so macht sich das auch bald am Lande breit. Es muß also wohl vom seelsorglichen Standpunkte die größere Sorge sein, die guten Elemente bei ihrer Abwanderung gut zu versorgen und in der Großstadt zu konzentrieren. Wir leben einmal in einer Zeit der Oeffentlichkeit, und viele wichtige Angelegenheiten werden nach der Kopfzahl durch Abstimmung entschieden. Durch übertriebene Warnungen werden wir das öffentliche Wohl schädigen und jener wohlmeinenden Mutter gleichen, die nicht müde wurde, ihren Knaben zu predigen, sich zurückzuziehen und die (schlechten) Gesellschaften zu meiden. Ja, wer entscheidet dann die Fragen der Oeffentlichkeit? Da müssen Zustände kommen, wie sie in Frankreich vorhanden sind. Da gab es eine Unzahl von geistlichen Kongregationsschulen, die besser als die freien Staatsschulen besucht waren. Und doch wurde die Oeffentlichkeit von den Logenbrüdern bestimmt. Ja, wo waren die katholischen Söhne, die in den Kongregationsschulen herangebildet wurden? Oder was haben diese geistlichen Schulen geleistet? Haben sie vielleicht auch im Sinne der vorgenannten Mutter gearbeitet?

Es hängt wohl die übertriebene Warnungssucht mit einer verbreiteten Anschauung unter Katholiken zusammen, die noch nicht ganz überwunden ist und für die ein geistreicher Mann einmal den Namen Paganismus geprägt hat. Viele haben die vielleicht nie ausgesprochene Meinung, mit seinem katholischen Glauben könne man sich unter den Gebildeten und in den sogenannten besseren Gesellschaften, also auch in der Großstadt, nicht sehen lassen. Die Judenzeitungen haben mit ihrer fortwährenden Predigt: Die Religion gehört in die Sakristei, das ihre dazu beigetragen. So ist öfters der Glaube vorhanden, der Seelsorger habe mit Leuten dieser Kreise nichts zu tun, als höchstens ein paar glatte Phrasen zu wechseln oder Witze zu reißen. — Nun, man hat dieser veralteten Anschauung schon gründlich entgegengearbeitet. Hoffentlich wird sie bald ganz verschwinden. Dann wird man auch gediegenen Zuzug vom Lande in der Großstadt begrüßen. Was solcher zu bedeuten hat, kann man an vielen deutschen Großstädten sehen. Da bestehen heute blühende katholische Pfarrgemeinden, wo früher nur Häuflein Katholiken vorhanden waren, die eine unbeachtete Minorität bildeten. Berlin selbst, die protestantische Metropole des neuen Deutschen Reiches, hat bereits eine ganze Menge katholischer Kirchen und Pfarren, und ehedem war die Hedwigs-Kirche sozusagen die einzige katholische Kirche.

Also darum glaube ich, der Seelsorger soll über die Landflucht sprechen und aufklären, er soll die Gefahren der Großstadt schildern — und es wird damit der Prozentsatz der Abwanderung gewiß erfreulicherweise vermindert werden —, er soll aber vor allem die Abwandernden belehren, daß sie in der Großstadt ebensogut ihre religiösen Pflichten erfüllen müssen wie am Lande, daß sie in der Großstadt Anschluß an katholische Kreise und Vereine suchen sollen und sich

vor Verführung durch leibhaftige und papierene Seelenfeinde hüten müssen. Speziell sollen sie Menschenfurcht nicht aufkommen lassen. Dann werden solche Zuwanderer die gediegenen katholischen Zirkel, deren es doch viele und herrliche gibt, stärken und zur religiös-sittlichen Erhebung der Großstädte beitragen. Ideal wäre es, wenn es gelänge, einen Kontakt zwischen dem Seelsorgsklerus der Großstadt und des Landes herzustellen. Daran ist aber bei der Arbeitsüberbürdung des Großstadtklerus noch gar lange nicht zu denken.

Die Makkabäerbücher, ein Spiegelbild der Kämpfe der Kirche, namentlich in unserer Zeit.

Fingerzeige zu einer zeitgemäßen homiletischen Verwertung derselben.

Von Josef Schrohe S. J. in Linz (Oberösterreich).

P. Rösler C. Ss. R. klagt einmal darüber, daß wohl kein Buch der Heiligen Schrift den Gläubigen so wenig bekannt sei, wie die Makkabäerbücher. (Fürs Priesterherz S. 318.) Und doch gibt es kein Buch der Heiligen Schrift, wenigstens des Alten Testamentes, das sich so zeitgemäß verwerten ließe, wie gerade die beiden Makkabäerbücher. Was hätte ein Weihbischof Schmitz, der durch den Mund eines David, Elias und Tobias so kraftvoll zu seinen Zeitgenossen zu reden wußte, aus ihnen gemacht! Schade, daß dieser beredte Mund so früh verstummt ist! Doch vielleicht fühlt sich ein anderer Mitbruder durch die vorliegende schlichte Arbeit veranlaßt, uns die geistigen Bewegungen unserer Zeit im Spiegel der makkabäischen Kämpfe und Siege homiletisch zu schildern. Für ein solches Werk einige, vielleicht verwendbare Bausteine zu liefern, ist der Zweck, den der Verfasser dieser Zeilen anstrebt.

Im folgenden sollen fortlaufend die Anwendungen, die sich von einzelnen Versen machen lassen, angedeutet werden.

Erstes Buch.

Caput I. v. 12 ssq.

Wie zur Zeit der Makkabäer, gibt es auch in unserer Zeit viele Abtrünnige (Los-von-Rom-Bewegung). Wie zu den Zeiten der Makkabäer der Hellenismus, so ist jetzt der Protestantismus sowie die moderne Kultur Trumpf. Es gibt auch heutzutage genug „Katholiken", die mit Bewunderung zu den kulturell „höherstehenden" Nationen aufschauen und meinen, die „Rückständigkeit der Katholiken" komme einzig von ihrer zu geringen Beschäftigung mit der protestantischen Wissenschaft, von ihrer flauen Beteiligung an den modernen Kulturbestrebungen. (Quia ex quo recessimus ab eis, invenerunt nos multa mala. I. v. 12.)

Wie sich damals viele Juden ihres Bundeszeichens, der Beschneidung, schämten (v. 16), so schämen sich auch heute viele Katholiken,

sich nach außen als Katholiken zu bekennen. Wie damals Heiden sich allüberall im Heiligen Lande, besonders in Jerusalem, ansiedelten, so gibt es heutzutage dank der fast überall durch die sogenannten Reichsgrundgesetze gewährleisteten Religionsfreiheit und der Freizügigkeit fast kein rein katholisches Land mehr. Auch von diesen Eindringlingen kann man sagen: Facti sunt in laqueum magnum (v. 37). Man denke nur an die unheimlich sich mehrenden Mischehen. Und wenn es weiter heißt: Et fugerunt habitatores Jerusalem propter eos et facta est habitatio exterorum et facta est extera semini suo et nati eius reliquerunt eam (v. 40), so hat das in gewisser Hinsicht in christlichen Zeiten sich wiederholt. Wie viele ehemals katholische Kirchen sind in Deutschland in protestantischem Besitz; wie viel angestammter katholischer Besitz ist in die Hände Andersgläubiger übergegangen!

v. 41 erinnert an die Säkularisation mit ihren Kirchenschändungen sowie an die Abschaffung von Feiertagen durch weltliche Regierungen.

Wie man zur Zeit der Makkabäer die Juden zu helleniſieren suchte (v. 43), so sucht man jetzt vielfach die Katholiken (in Deutschland) zu protestantisieren. Man denke nur z. B. an die Beförderung katholischer Beamten, die ihre Kinder protestantisch werden ließen. Uebrigens sind auch jetzt schon im Kriege Rufe nach religiöser Einigung des deutschen Volkes, selbstverständlich in protestantischem Sinne oder im Sinne einer Mischmaschreligion, laut geworden.

Bei v. 47 könnte man an das Messeverbot im preußischen Kulturkampfe und in der jüngst ausgebrochenen mexikanischen Kirchenverfolgung denken.

Jetzt verbrennt man unsere Bücher nicht mehr (cf. v. 59) — das tun höchstens die Sozi —, sondern man schweigt sie tot: Catholica sunt, non leguntur.

Gott gebe uns viele solcher nackensteifen Bekenner, wie sie v. 65 s. geschildert werden!

Caput II.

Das daselbst von Jerusalem gesprochene Wort: Quae erat libera, facta est ancilla (v. 11) gilt leider vielfach auch von dem neutestamentlichen Jerusalem, von der Kirche. Man denke nur an die unwürdige Lage ihres Oberhauptes oder an die Lage der Kirche in einzelnen Ländern, z. B. Portugal oder Mexiko.

Gewiß möchte auch heute mancher Katholik, der die Bedrängnisse seiner Kirche mitansehen muß, manchmal ausrufen: Quo ergo nobis adhuc vivere? (v. 13.)

Geradezu vorbildlich auch für unsere Zeit der Menschenfurcht ist das Bekenntnis des alten Mathathias: Et si omnes gentes regi Antiocho obediunt, ut discedat unusquisque a servitute legis patrum suorum, et consentiat mandatis eius: — ego et filii mei, et fratres mei, obediemus legi patrum nostrorum; propitius sit nobis Deus: non est nobis utile relinquere legem et iustitias

Dei (v. 19 ssq.). Wie sein Beispiel zündete, zeigen uns die Verse 29 und 30.

Wie beschämen die Juden, die sich nach v. 38 lieber töten ließen, als daß sie den Sabbat verletzt hätten (utique ex conscientia erronea), jene modernen „Christen", die sich um der geringfügigsten Ursache willen über das Gebot der Sonntagsheiligung hinwegsetzen.

Eine Aufgabe der Katholiken wäre es auch, die Uebermütigen zu verfolgen (v. 47) und die Sünder nicht aufkommen zu lassen (v. 48).

Schönere Mahnworte, als sie der sterbende Mathathias an seine Söhne richtete, kann auch ein christlicher Vater nicht an seine Kinder richten.

Die Verse 65 und 66 lehren uns, wie wichtig es für den Erfolg unserer Sache ist, daß jeder von uns auf dem rechten Posten stehe und sich einem Höherbegabten neidlos unterordne.

Mit den Worten endlich: Adducetis ad vos omnes factores legis (v. 67) hat der alte Mathathias das für alle Zeiten gültige katholische Aktionsprogramm aufgestellt. Der Boden, auf dem sich alle Gutgesinnten, gleichviel welcher Nation, zusammenfinden können und müssen, sind die Gebote Gottes und der Kirche. Wenn je, so sollten sich in unserer Zeit alle Gutgesinnten, mit Außerachtlassung alles Trennenden, zusammenschließen und nicht ihren ihnen geschlossen gegenüberstehenden Feinden das Schauspiel der Uneinigkeit geben.

Caput III.

Ganz die gleiche Lehre gibt uns dieses Kapitel schon in seinem ersten Verse. Möchten doch alle Brüder — und das sind wir Christen ja alle — im Kampfe gegen den gemeinsamen Feind zusammenhalten und einander unterstützen. (Et adiuvabant eum omnes fratres eius. v. 2.)

Wenn es v. 2 heißt: proeliabantur proelium Israel cum laetitia, um wie viel mehr müssen wir die Schlachten des Herrn mit Freuden schlagen!

v. 5 heißt es von Judas: Er spürte die Gottlosen auf. Das müssen die Verteidiger der Kirche auch tun. Namentlich gilt das gegenüber den Geheimbünden.

Bestürzung der Uebeltäter (v. 6) ist auch eine schöne Frucht unseres Kampfes.

Eine Aufgabe aller Gutgesinnten ist es auch, congregare pereuntes (v. 9).

v. 12 mahnt uns, den Gegner mit seinen eigenen Waffen zu schlagen.

In Anbetracht der Ueberzahl unserer Feinde müssen auch wir uns im Gottvertrauen befestigen (v. 18—22).

v. 41 erinnert an die Liquidation der Klostergüter in Frankreich, bei der sich viele schlechte Elemente bereicherten.

Aus v. 47 sqq. geht hervor, daß Judas und seine Gefährten ihre Erfolge nicht von ihrer Tapferkeit, sondern von Gott erwarteten.

Das v. 52 mitgeteilte Gebet: Ecce nationes convenerunt adversus nos, ut nos disperdant: tu scis, quae cogitant in nos, können auch wir modernen Katholiken uns zu eigen machen. Denn, wie können wir wissen, was die Feinde des Reiches Gottes, namentlich die geheimen Gesellschaften, gegen uns planen?

Alle unsere Erfolge müssen wir Gott anheimstellen (v. 60).

Caput IV.

Möchte auch in unserer Zeit das Wort in Erfüllung gehen: Scient omnes, quia est, qui redimat et liberet Israel (v. 11 angewendet auf das geistige Israel, die Kirche).

Auch wir sollen, so lange wir geistigen Krieg führen, nicht an unsern Vorteil und unsere Bequemlichkeit denken (Non concupiscatis spolia, quia bellum contra nos est, v. 17).

Auch sollen wir von allen Erfolgen Gott die Ehre geben (v. 24).

Auch wir wollen beten: Da illis formidinem et tabefac audaciam virtutis eorum et commoveantur contritione sua. Deiice illos gladio diligentium te, et collaudent te omnes, qui noverunt nomen tuum in hymnis (v. 32 s).

v. 36 mahnt uns, über dem Kampfe gegen unsere Feinde die Pflege der Religion und Religiosität nicht zu vergessen. Das Gegenteil wäre der mit Recht verpönte sogenannte politische Katholizismus.

Caput V.

Et factum est, ut audierunt gentes in circuitu, quia aedificatum est altare et sanctuarium sicut prius, iratae sunt valde (v. 1). Hier haben wir einen Beleg für die oft beobachtete Tatsache, daß jeder Aufschwung kirchlichen Lebens die Gegner sofort in Harnisch bringt.

v. 57 sqq. sind eine Warnung davor, bei der Verteidigung der Rechte der Kirche unsere eigene Ehre zu suchen.

Die Worte: In die illa ceciderunt sacerdotes in bello, dum volunt fortiter facere, dum sine consilio exeunt in proelium (v. 67) legen uns die Wahrheit nahe, daß wir keinen Segen zu erwarten haben, so oft wir etwas unternehmen, was außer dem Bereiche unseres Berufes liegt.

Caput VI.

v. 21 ss. schildert jene auch heute noch nicht ausgestorbene Klasse von Menschen, die ihre eigenen Glaubensgenossen bei den Regierungen als Unruhestifter, Aufrührer, Reichsfeinde anschwärzen.

v. 58 s. lehrt uns, daß unsere Gegner meist nur von der Not gezwungen — man denke z. B. an die Beendigung des sogenannten Kulturkampfes — mit der Kirche Frieden schließen.

In v. 62 Et rupit (sc. Antiochus) citius iuramentum, quod iuravit haben die Verletzungen der mit der Kirche geschlossenen Verträge ihr Vorspiel.

Caput VII.

In Alcimus haben wir das Bild des geistlichen Strebers (qui volebat fieri sacerdos, v. 5). Wie damals, verdächtigen auch jetzt noch geistliche Streber ihre gut wirkenden Amtsbrüder. Jetzt lautet ihre Anklage gewöhnlich auf politischen Katholizismus. Wie dem Alcimus die Macht des Judas ein Dorn im Auge war, so ist seinen modernen Nachtretern die Machtstellung jener Parteien verhaßt, die sich den Schutz der kirchlichen Rechte in den Parlamenten zur Aufgabe gemacht haben. (Ein modernes Seitenstück dazu liefert das Kölner Domkapitel mit seinen Anklagen gegen den Heldenerzbischof Klemens August von Droste-Vischering bei Papst Gregor XVI. Siehe das mit widerlicher Heuchelei abgefaßte Schreiben bei Kappen, Klemens August von Droste-Vischering, S. 172 ff.)

Daß ein Priester, der die bei Uebernahme des Priestertums Gott geschworene Treue nicht hält, auch den Menschen gegenüber keine Treue hält, sehen wir an dem Benehmen des Alcimus gegenüber den Assidäern (v. 16).

Schon damals bestätigte sich das spätere Sprichwort: Omne malum a clero. Judas sah die Uebel, die Alcimus dem Volke Gottes zugefügt, für schlimmer an als alles, was die Heiden ihm angetan hatten (v. 23).

Solche unwürdige Mitglieder des Heiligtums ernten übrigens meistens den Lohn, den sie verdient — Verachtung, selbst bei jenen, denen sie zu gefallen suchten. Es ergeht ihnen wie jenen Priestern, die mit dem judenfeindlichen Nicanor liebäugelten. Et irridens sprevit eos ... et locutus est superbe (v. 34).

Et siluit terra Juda dies paucos (v. 50). So ergeht es auch der Kirche. Sie darf sich eines Sieges nie lange freuen. Es erwarten sie alsbald neue Kämpfe.

Kapitel VIII bietet keinerlei homiletische Ausbeute.

Caput IX.

Et factum est, post obitum Judae emerserunt iniqui in omnibus finibus Israel, et exorti sunt omnes, qui operabantur iniquitatem (v. 23). Dieselbe Erscheinung kann man auch heutzutage oft beobachten. Nach dem Tode herrschgewaltiger Männer wagt sich lichtscheues Gesindel, das bisher von ihrer starken Faust niedergehalten worden, ans Tageslicht. Auch so widerliche Szenen, wie sie v. 26 geschildert werden, wiederholen sich. Es beginnt die Hetzjagd auf die Freunde des gefallenen Löwen.

Der schmähliche Tod des Alcimus (v. 55 s.) gemahnt an das meist höchst traurige Ende schlechter Priester. (Vgl., was P. Abel

über den tragischen Tod des Nikolaus Hontheim in der Linzer Quartalschrift 1910, S. 773, schreibt.)

v. 58 ist ein typischer Beweis dafür, daß die Kämpfe nicht von den Gutgesinnten, sondern von ganz anderer Seite heraufbeschworen werden; daß sie der Kirche und deren Vertretern aufgezwungen werden.

Die Verse 61 und 69 sind ein Beleg für das alte Sprichwort: Untreue schlägt ihren eigenen Herrn.

Aufgabe unserer Führer ist es, exterminare impios ex Israel (v. 73). Wie treu hat das Pius X. hochseligen Andenkens durch sein Vorgehen gegen die Modernisten besorgt!

Caput X und XI.

Diese beiden Kapitel berichten uns von den Bemühungen der syrischen Machthaber, Jonathas auf ihre Seite zu ziehen. Jedoch waren alle ihm gemachten Versprechungen nicht aufrichtig gemeint. Haben wir nicht Aehnliches im jetzigen Weltkriege erlebt? Und doch hat die Kirche Gottes wahrlich höhere Aufgaben, als die selbstsüchtigen Bestrebungen irdischer Machthaber zu unterstützen. Die von unserem Heiligen Vater Papst Benedikt XV. so streng bewahrte Neutralität ist hier die einzig richtige Politik. — Als Jonathas sich fast von allen verlassen sah, zerriß er seine Kleider, streute Asche auf sein Haupt und betete. Sodann wandte er sich zum Kampfe und schlug seine Feinde ungeachtet ihres Widerstandes in die Flucht (c. XI v. 70 sqq). So bleiben auch dem obersten Heerführer der Christenheit, wenn er sich von allen verlassen sieht, als letzte und siegreiche Waffen die Buße und das Gebet.

Auch darin ist Jonathas vorbildlich für die Kirche, daß sie wie er bei äußeren Erfolgen solche, die sich früher von ihr getrennt hatten, zurückkehren sieht (v. 73 des 11. Kapitels). Man kann hier an jene Altkatholiken oder Los-von-Rom-Männer denken, die, nachdem sie den erwarteten Untergang der Kirche nicht eintreten sahen, reuig in den Schoß der treulos verlassenen Mutterkirche zurückkehrten.

Caput XII.

Dieses Kapitel schildert uns den tragischen Tod des Jonathas, der ein Opfer seiner Vertrauensseligkeit wurde. Er kann allen, die von den Feinden der Kirche einen ehrlichen Frieden erwarten, zur Warnung dienen. Die Klage: Ut quid vexasti universum populum, cum bellum nobis non sit? (v. 44) kehrt in stets neuen Formen wieder. Immer sind es natürlich die der Kirche treu ergebenen Katholiken, die den Kampf heraufbeschworen haben, gerade so wie das Lämmlein dem Wolf das Wasser getrübt haben soll. Der Rat: Et nunc dimitte eos in domos suas (v. 45) erinnert an das den Schafen von den Wölfen gestellte Ansinnen, ihre Hirten zu entlassen. Am liebsten sähen es gewisse Leute, wenn die christlichen Parteien in den Vertretungskörpern sich auflösten, damit sie dann desto ungehinderter

über die wehrlose Kirche herfallen könnten. Wozu solche Parteien, da sich ja die Kirche ohnehin des Friedens erfreut? (Cum bellum nobis non sit v. 44).

Caput XIII.

Das Auftreten Simons des Makkabäers zeigt uns, daß Gott die Seinen nicht verläßt. Stets treten neue Streiter in die Bresche. Die Fahne, die der Hand eines gefallenen Helden entsinkt, wird von einem andern aufgehoben und weitergetragen. Als der berühmte deutsche Katholikenführer Hermann von Mallinckrodt gestorben war, soll der eiserne Kanzler den Ausspruch getan haben: „Nun kommt das Rennen zwischen nationaler und ultramontaner Partei zum Stehen. Bisher war das Zentrum die Länge Mallinckrodts voraus." (Stimmen aus Maria-Laach, Bd. VII, S. 138.) Und siehe da! Das Zentrum gewann in Windthorst einen noch fähigeren Führer.

Wie Simon, der Makkabäer, kann der Papst sagen: Vos scitis, quanta ego, et fratres mei, et domus patris mei fecimus pro legibus, et pro sanctis proelia, et angustias quales vidimus (v. 3).

Was uns am Charakter Simons besonders anspricht, ist die Pietät, mit der er seiner Vorgänger gedenkt, sowie die hochherzige Gesinnung, mit der er den ihm übertragenen Wirkungskreis übernahm. Et nunc, sprach er, non mihi contingat, parcere animae meae in omni tempore tribulationis: non enim sum melior fratribus meis (v. 5).

Wie sticht dieses Benehmen von dem Gebaren jener Leute ab, die sich gebärden, als ob man auf sie wie auf einen Heiland hätte warten müssen, und nach dem Grundsatze vorgehen: Ecce nova facio omnia. (Vgl. dazu den demütigen Titel, den die römischen Päpste seit Gregor dem Großen führen: Servus servorum Dei.) Auch wir sollten jedem neugewählten Papste, jedem neugeweihten Bischofe, jedem neuangestellten Pfarrer zurufen wie einst die Juden dem Simon: Tu es dux noster — pugna proelium nostrum, et omnia, quaecumque dixeris nobis, faciemus (v. 8 und 9).

Caput XIV.

Simon, von dem es v. 4 heißt, er habe das Beste seines Volkes angestrebt (quaesivit bona genti suae), ist ein schönes Vorbild für alle geistlichen und weltlichen Vorgesetzten. Auch ihnen kann kein schöneres Lob gespendet werden, als es Simon mit den Worten gespendet wurde: „Er war die Stütze aller Schwachen seines Volkes, wachte über das Gesetz und vertilgte die Gottlosen und Uebeltäter. Er schmückte das Heiligtum und vermehrte die Gerätschaften desselben" (v. 14 und 15).

Caput XV.

Wie oft schon verdächtigte man die Kirche der Habsucht. Wie läßt doch Goethe in seinem Faust den Mephistopheles sagen: Die

Kirche hat einen guten Magen — hat „ganze Länder" aufgefressen, und doch noch nie sich übergessen; die Kirche allein, meine lieben Frauen, kann ungerechtes Gut verdauen! Sie kann jedoch mit Simon, dem Makkabäer, sagen: Neque alienam terram sumpsimus neque aliena detinemus: sed hereditatem patrum nostrorum, quae iniuste ab inimicis nostris aliquo tempore possessa est. — Nos vero tempus habentes vindicamus hereditatem patrum nostrorum (v. 33 s.).

Ist nicht fast auf der ganzen Welt die Kirche der Güter beraubt, mit denen sie eine gläubigere Vorzeit beschenkt? Trotzdem muß sie noch den Spott über sich ergehen lassen. Und wie hart wird über Kaiser Ferdinand II. von modernen Historikern geurteilt, weil er im sogenannten Restitutionsedikt die der Kirche geraubten Güter zurückforderte!

Caput XVI.

Dieses Kapitel erzählt uns, wie Simon bei Gefahren und Wagnissen immer der erste war (v. 5 sqq.), sowie seine Sorge für das ihm anvertraute Volk. Namentlich wird von ihm gerühmt, daß er die Städte in Judäa bereiste, um für ihr Wohl Sorge zu tragen (v. 14).

v. 16 endlich erzählt uns seinen tragischen Tod, seine Ermordung durch seinen eigenen Schwiegersohn. (Inimici hominis domestici eius.)

Zweites Buch.

Die beiden ersten Kapitel bieten wenig homiletische Ausbeute.

Caput III.

v. 1. An Onias sieht man die Bedeutung und Macht echt priesterlichen Wandels.

Bei Lesung des 3. Verses drängt sich uns unwillkürlich die Frage auf: Wann wird wieder ein Fürst aufstehen, der die Kosten für den katholischen Kultus bestreitet, wie sie seinerzeit Seleucus Nicator für den jüdischen bestritt?

v. 10 kann als Beleg dafür angesehen werden, daß durch Beraubung der Kirche auch die Witwen und Waisen mit getroffen werden. (England hat seine Armensteuer erst seit der Klosteraufhebung.)

Die Verse 11 und 12 sind ein Beweis dafür, wie ungeschickt es ist, wenn geistliche Anstalten die Aufbewahrung und Verwaltung von fremden Geldern übernehmen. Wie wird über die Kirche geschimpft, wenn solche Gelder verloren gehen!

Wie über Heliodor (cf. v. 23 sqq.) wird auch über kurz oder lang über die modernen Kirchenräuber Gottes Strafgericht hereinbrechen. Möchten nur auch die modernen Kirchenräuber so zur Einsicht kommen und sich bessern wie Heliodor!

Die Gottlosen wissen gar nicht, wie viel sie dem Gebete der Diener Gottes verdanken (v. 32 ssq).

Caput IV.

Wie oft kommt es auch heutzutage noch vor, daß man die größten Wohltäter des Volkes und Eiferer für das Gesetz Gottes wie einst den Hohenpriester Onias Reichsverräter nennt (v. 1 und 2). Man denke nur an die Zeiten des sogenannten Kulturkampfes in Deutschland. Mußten sich doch die deutschen Katholiken, die im Kriege gegen Frankreich so gut wie alle andern für das Vaterland ihr Blut vergossen hatten, Reichsfeinde nennen lassen. Nur in einem Punkte unterscheiden sich die damaligen Verhältnisse von den jetzigen, daß sich jetzt wohl äußerst selten ein Machthaber finden wird, der vernünftigen Vorstellungen der Priesterschaft so zugänglich wäre, wie einst Seleucus (v. 4 ssq.).

Der v. 7 sqq. geschilderte Jason ist der Typus der jetzt, Gott sei Dank, so ziemlich ausgestorbenen Staatskatholiken und Josefiner.

Die v. 11 erwähnte Aufhebung der den Juden gewährten Privilegien dürfte in den preußischen Katholiken die wehmütige Erinnerung an die im sogenannten Kulturkampf erfolgte Aufhebung der sogenannten katholischen Abteilung im Kultusministerium wachrufen.

In v. 15 sind jene Priester gezeichnet, denen es als höchste Ehre gilt, in einer protestantischen Zeitschrift als „objektiv" gefeiert zu werden, dafür der Ruf der Kirchlichkeit gleichgültig ist. So wurde vor Jahren einem jetzt nicht mehr der Kirche angehörenden Priester von Harnack das Zeugnis ausgestellt, daß man aus seiner Schrift nicht ersehen könne, ob der Verfasser Katholik oder Protestant sei.

In v. 17 ist in Lapidarschrift die Geschichte aller Kirchenverfolger geschrieben.

v. 19 ist ein neuer Beleg dafür, daß die Untergebenen oft besser sind als ihre Vorgesetzten. So ließ sich in der Aufklärungsperiode das gute katholische Volk trotz aller von oben erflossenen Verordnungen sein Rosenkranzgebet und seine Herz-Jesu-Verehrung nicht rauben. Aus diesem Verse geht auch hervor, daß Jason bereits seinen Glauben eingebüßt hatte. Auch die Sünde hat ihre Logik und die mißbrauchte Gnade reagiert.

Daß geistliche Streber gegenseitig einander überlisten wie es v. 24 geschildert wird, dürfte auch öfter vorkommen.

Dagegen erwecken wahrhaft große Männer wie Onias bei ihrem Tode allgemeine Trauer (v. 37).

Caput V.

Wie Menelaus (cf. v. 15), so gaben auch in christlichen Zeiten geistliche Streber ihre heiligsten Priesterrechte preis, um sich in ihrer Stellung zu behaupten. Man denke nur an die fügsamen gallikanischen und josefinischen Hofbischöfe unseligen Andenkens.

Wenn es v. 16 heißt: scelestis manibus sumens sancta vasa, wird man unwillkürlich an ähnliche Vorgänge aus neuerer Zeit erinnert. „Ein Gendarm" — erzählt Majunke in seiner

Geschichte des Kulturkampfes in Preußen, S. 416, Anmerkung — „nahm aus dem Tabernakel (zu Ohlau) die größere und eine kleinere Hostie heraus und trug dieselben in der Hand nach dem Landratsamte, um sie dem suspendierten Gottwitzer Kaplan ‚zur Rekognoszierung' vorzulegen. Dann trug sie der Gendarm wieder in den Tabernakel zurück." — Ja, die Garibaldianer bereiteten sich im Jahre 1849 in der Kirche San Pankrazio in Rom aus den Hostien des Ziboriums eine Omelette. (Stimmen aus Maria-Laach, Bd. 34, S. 252.)

Caput VI.

Die in den Versen 2—6 geschilderte Tempelentweihung hat sich im Laufe der Kirchengeschichte, speziell in den Zeiten der sogenannten Reformation, Revolution und Säkularisation unzählige Male wiederholt. Speziell v. 4 ruft die Orgien der französischen Revolution, in der man schlechte Frauenspersonen auf die Altäre setzte, in Erinnerung. Das in v. 6 Erzählte fand gleichfalls in der französischen Revolution seine Wiederholung. Damals wurden alle Sonn- und Feiertage abgeschafft und alle, die sich als Christen bekannten, auf die Guillotine geschickt. So erging es einem Handwerksburschen, der sich bei einem Gewitter bekreuzt hatte.

v. 11 erinnert an die Verbrennung einer ganzen christlichen Stadt in Phrygien zur Zeit der diokletianischen Verfolgung.

v. 13 sqq. wären gerade jetzt in der Kriegszeit, in der so viel gegen die Vorsehung gemurrt wird, beherzigenswert.

Die Geschichte des alten Eleazar (v. 18—31) ist zu bekannt und ihre Anwendung auf die Verhältnisse unserer Zeit zu naheliegend, als daß sie hier noch einer Erklärung bedürfte. Aus dem gleichen Grunde wurde später die Geschichte der makkabäischen Mutter übergangen.

Caput VII.

Auch von den Christen, ja von ihnen vor allen gilt das Wort, das der fünfte der makkabäischen Brüder zu Antiochus gesprochen: Noli putare genus nostrum a Deo esse derelictum (v. 16).

Caput VIII.

Die Verse 28 und 30 kann man sehr gut auf die Kriegsfürsorge anwenden. — Was Nicanor (v. 36) von den gesetzestreuen Juden behauptete, daß sie unüberwindlich seien, so lange sie die Gebote Gottes beobachteten, gilt auch von den Christen.

Caput IX.

Der in diesem Kapitel erzählte Tod des Antiochus erinnert an die oft auffallenden Todesumstände der Kirchenverfolger.

Caput X.

Heute noch ergeht es in vielen Staaten christlich gesinnten Beamten ähnlich wie dem rechtlich denkenden Ptolomäus (v. 12 s): sie werden gestürzt.

Caput XI.

Auch von den Christen gilt, was Lysias (v. 13) von den Hebräern sagt, daß sie nämlich unüberwindlich seien, wenn sie sich auf die allmächtige Hilfe Gottes verlassen. Auch die Kirche und die Katholiken wünschen nichts anderes, als daß man sie, wie es Antiochus (v. 31) den Juden zugestanden, nach ihren Gesetzen leben lasse.

Caput XII.

Dieses Kapitel erzählt verschiedene Erfolge des Judas und enthält die klassische Stelle über das Fegfeuer.

Caput XIII.

Dieses ganze Kapitel ist mit Berichten über Judas' Siege angefüllt.

Caput XIV.

Wie oft wiederholt sich zu Zeiten der Bedrängnis der Kirche, was v. 14 erzählt wird, daß alles sich ihren Feinden anschließt! Möchten doch auch jetzt noch die Vertreter der Kirche ihren Feinden gegenüber jenes Mißtrauen an den Tag legen, das, wie v. 22 erzählt wird, Judas nie ganz ablegen konnte.

Caput XV.

Ein schöner Zug wird von Judas und seinen Waffengefährten v. 18 erzählt. Erat enim, heißt es da, pro uxoribus et filiis itemque pro fratribus et cognatis minor sollicitudo: maximus vero et primus pro sanctitate timor erat templi. An ihre Weiber, Kinder, Brüder und übrigen Verwandten dachten sie erst an zweiter Stelle, beobachteten demnach im vorhinein die Mahnung des Heilandes: Suchet zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit. Es wäre auch wünschenswert, daß die Vorkämpfer der Kirche weniger an sich als an die Kirche dächten.

Ein schöner Zug der Makkabäer ist es auch, daß sie nie auf ihre Tapferkeit, sondern stets nur auf die Hilfe von oben vertrauten. (Cf. 2. Buch VIII, 18 ssq.; X, 25 ssq.; XI, 6; XII, 5, 15, 28, 36; XIII, 10 sqq.; XIV, 15; XV, 7 ssq.)

Wir sind mit unserem Rundgange zu Ende. Wie eingangs bemerkt, wollten wir nur Fingerzeige für die homiletische Verwertung geben, keineswegs aber eine erschöpfende wissenschaftliche Bearbeitung. Wer eine solche wünscht, greife zu Knabenbauers im Cursus S. Scripturae veröffentlichen Kommentar. Aus älterer Zeit wären die Kommentare des Jesuiten Serarus zu erwähnen. Die Nachrichten, die uns die beiden Makkabäerbücher sowie Flavius Josephus über Judas den Makkabäer bieten, hat der verstorbene Braunsberger Exeget Hugo Weiß zu einem wohlabgerundeten Lebensbilde desselben verarbeitet, das 1897 bei Herder in Freiburg erschienen ist.

Die moderne Abstinenzbewegung und die katholische Moral.[1]

Von Dr D. Prümmer O. P., Univ.-Professor in Freiburg (Schweiz).

Von der sehr geehrten Redaktion dieser Zeitschrift ersucht, ein Gutachten über die moderne Abstinenzbewegung vom moraltheologischen Standpunkte aus abzugeben, erlaube ich mir folgendes kurz zu bemerken. Ich betone aber ausdrücklich, daß meine Ausführungen rein sachlich gemeint sind, sine ira et studio, und ohne damit irgend eine Person angreifen zu wollen. Persönlich stehe ich einer vernünftigen Abstinenzbewegung sehr wohlwollend gegenüber. Seit Jahren sitze ich an demselben Mittagstisch mit einem hervorragenden Totalabstinenzler, der es aber peinlich vermeidet, seine Ansicht irgend jemandem aufzudrängen, der sogar herzlich mitlacht, wenn auf sein Wohl ein Glas geleert wird.

1. Alkoholelend! — Wer könnte heute die Existenz eines schwer drückenden Alkoholelendes leugnen, unter dem breite Volksmassen schmachten? Geradezu niederschmetternd wirkt das statistische Material, welches z. B. der Nervenarzt Dr Hugo Hoppe in seiner Monographie „Alkohol und Kriminalität" (Wiesbaden 1906) zusammengestellt hat. Legion sind die Straftaten und besonders die Roheitsdelikte, welche das Konto des akuten wie des chronischen Alkoholismus belasten. Es gibt wohl kein Laster, das den Menschen physisch und moralisch so herunterbringt, als die Trunksucht. Haltlos, wie der Trinker sich seinen niederen Trieben und Leidenschaften hingibt, überläßt er sich auch der Befriedigung seiner sinnlichen Begierden. Denn was dem Menschen einen starken Halt bietet gegen die anstürmenden Begierden, sind Vernunft und Gnade. Diese beiden werden aber bei dem Trinker arg geschwächt oder gar vernichtet, hingegen werden seine flammenden Begierden durch das Feuer des Alkohols noch gesteigert. Was bei dieser Sachlage eintreten wird, kann nicht zweifelhaft sein. Dem verkommenen Trinker ist schließlich alles gleich; er geht rücksichtslos und schamlos allen seinen Lüsten und Trieben nach und schreckt vor keiner Schandtat mehr zurück. Zu seinem sittlichen Ruin gesellt sich bald auch die Zerstörung des Familienglückes, des guten Namens, des Vermögens, der Gesundheit u. s. w.

Doch genug hievon! Kein vernünftiger Mensch kann das grauenhafte Elend des Alkoholismus leugnen. Daher hat es auch von jeher nicht gefehlt an entschiedenen Gegnern des Alkoholismus. Auch die Waffe der Totalabstinenz gegen den Alkoholismus ist keineswegs eine Erfindung unserer Tage. Recht auffällig ist es allerdings, daß in früheren Jahrhunderten alle Genossenschaften, welche ihren Mitgliedern die Totalabstinenz von Alkohol vorschrieben, häretisch

[1] Vgl. die Anmerkung der Redaktion zum Artikel des hochw. P. A. Lehmkuhl im I. Heft dieses Jahrganges S. 97.

waren. Wohl hat es eine Reihe großer Heiligen gegeben, die aus Abtötung keinen Wein und keinen Alkohol genossen; wohl sind religiöse Orden gestiftet worden, in denen beständige Abstinenz von Fleisch strenge Vorschrift ist (z. B. Kartäuser, Dominikaner, Minimen u. s. w.), aber meines Wissens gibt es keine einzige von der Kirche approbierte religiöse Genossenschaft, deren Mitglieder keinen Alkohol genießen dürfen. Hingegen findet sich die Totalabstinenz von Wein und Alkohol bei einer ganzen Reihe akatholischer Sekten. Schon in den ersten christlichen Jahrhunderten ging bei mehreren Sektierern die Abneigung gegen Wein so weit, daß sie sich selbst bei der Konsekration der Eucharistie anstatt des Weines nur des Wassers bedienten. Sie wurden deshalb „Aquarier" genannt. Unter den verschiedenen Sekten dieser Art sei der Kürze wegen nur erwähnt, was der heilige Epiphanius[1]) von den weit verbreiteten Tatianern und Severianern berichtet: Der Weinstock ist ein Erzeugnis des Teufels. Der Dämon Jaldabaoth vermischte sich in Gestalt einer Schlange mit einem Weibe und erzeugte so den Weinstock, der infolge seiner krummen und geringelten Gestalt fortwährend an den Leib einer Schlange erinnert. Seine runden Trauben sind nichts anders als dicke, kondensierte Gifttropfen. Ihr Saft ist wahres Schlangengift, das, wenn genossen, den Menschen verwirrt, seine Sinnenlust erregt, seine Zornmütigkeit aufstachelt. Daher enthalten sich die Anhänger dieser Sekte vollständig des Weingenusses. So weit der heilige Epiphanius, dessen Schilderung kaum etwas anders ist, als eine bilderreiche Ausschmückung des bei den modernen Totalabstinenzlern üblichen Schlagwortes: „Jeder Tropfen Alkohol ist Gift."[2]) — Im Mittelalter war jeglicher Weingenuß verpönt bei den Katharern und einigen albigensischen Sekten. Die Totalabstinenz von Alkohol wurde dann mächtig angeregt und gefördert in der Mitte des vorigen Jahrhunderts durch die Stiftung des unabhängigen Guttemplerordens (Independent Ordre of Good Templars) gegründet 1851 in Utica, N. Y., der gegenwärtig über 12.000 Logen mit zirka einer Million Mitglieder zählt. 1905 trennte sich die Schweizer Großloge mit den französischen, belgischen, holländischen, den meisten ungarischen und einigen deutschen Logen ab unter Leitung des bekannten Professors Forel, und nannte sich: „Neutraler Guttemplerorden". Der Guttemplerorden ist eine Art Geheimorganisation mit eigenem Ritual, im Hauptorden protestantisch gefärbt, im neutralen Orden religiös indifferent, für Katholiken streng verboten,[3]) in Oesterreich auch staatlich untersagt.

[1]) Haer. 25, 45, 46 (Migne Pat. graec. 41, 834 ff.). Die Enkratiten (die Enthaltsamen) der ersten Jahrhunderte übten nicht bloß die Totalabstinenz von Alkohol, sondern erhielten auch ihren Namen von einer übermäßigen Enthaltsamkeit. — [2]) Weiter unten soll der Wert dieses Schlagwortes näher beleuchtet werden. — [3]) Dem S. Officium wurde am 9. Aug. 1893 die Frage unterbreitet: „1. An societas Independent Ordre of Good Templars excommunicationi subjaceat latae contra societates secretas in Const. Apostolicae Sedis. Et quatenus negative: 2. An prohibitum sit sub gravi nomen dare isti societati.

Als weitere internationale Abstinenzvereine sind zu nennen der Rechabitenorden (Independent Ordre of Rechabites) mit über 200.000 Mitgliedern, darunter 90.000 Frauen; der Internationale Alkoholgegnerbund (gegründet 1889); das Blaue Kreuz, 1877 von den protestantischen Pfarrern Rochat und Bovet in Genf gegründet; und in gewisser Beziehung auch die „Heilsarmee". Neben diesen internationalen Vereinen bestehen noch eine große Anzahl Landesvereine und Berufsvereine mit Totalabstinenz. Es würde hier viel zu weit führen, dieselben aufzuzählen. — Lediglich für Katholiken sind als Abstinenzvereine bestimmt: das Katholische Kreuzbündnis (mit St. Annabund für Frauen und Mädchen und Schutzengelbund für die Jugend), gegründet 1897 von Pfarrer Neumann;[1]) der Priesterabstinentenbund, gegründet 1901, dessen erster Leiter Bischof Egger von St. Gallen war; der Verein abstinenter Katholiken in Hamburg; die Schweizerische katholische Abstinentenliga und einige andere.

Während die katholische Abstinenzbewegung weit zurückstehen muß an Zahl und Tätigkeit gegen die akatholischen oder religiös indifferenten Vereine, ist hingegen die katholische Mäßigkeitsbewegung mindestens ebenbürtig allem, was auf diesem Gebiet von Andersgläubigen geleistet worden. Voll Lobes über diese Mäßigkeitsbewegung ist selbst die „Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche" (Art. Enthaltsamkeit). Was der berühmte Kapuzinerpater Theobald Mathew († 1856) in Irland, England, Schottland und Nordamerika geleistet zur Förderung der Mäßigkeit im Alkoholgenuß, streift ans Wunderbare. Mit rastlosem Eifer und offenkundigem Gottessegen kämpften in Deutschland gegen den Alkoholismus der Pfarrer Fietzek, der Kapuzinerpater Brzogowski in Oberschlesien und der Kaplan Soltesz, und ganz besonders der Osnabrücker Pfarrkaplan Matth. Seling († 1860), der predigend in Norddeutschland herumzog und mehr als 80.000 Männer, Frauen und Kinder für den Enthaltsamkeitsverein gewann unter Ablegung des Gelübdes lebenslänglicher Enthaltung von Branntwein und Mäßigkeit in Bier und Wein. Auch sonst waren katholische Männer und Priester bis auf unsere Tage sehr tätig zur Bekämpfung des Alkoholismus. Die Kirche unterstützte diese Bestrebungen, indem sie mehreren Mäßigkeitsvereinen und Bruderschaften Ablässe verlieh, aber sie machte stets die Bedingung, daß derartige Vereine und Bruderschaften zunächst vom Diözesanbischof Anerkennung oder gar Leitung erhalten hatten.[2])

Es erfolgte dann die Antwort: Ad I. Dilata. Ad II. Affirmative, seu deterrendi fideles a dando nomine huic societati." (Anal. eccles. I [1893] 478.) Mithin ist den Katholiken der Beitritt zu den Guttemplern streng verboten, wenn auch nicht unter Strafe der päpstlichen Exkommunikation, wie einige meinen, z. B. oben S. 100. — [1]) Pfarrer Neumann, der als Dominikanerpater 1912 gestorben ist, dachte sich das Kreuzbündnis zunächst als Mäßigkeitsbund. Seit 1904 wurde es aber grundsätzlich Abstinenzverein. — [2]) Vgl. Beringer-

Wenn man unbefangen die Antialkoholbewegung innerhalb und außerhalb der katholischen Kirche vergleicht, so ergibt sich folgendes: 1. Die katholische Kirche steht in Bekämpfung des Alkoholismus keiner Sekte und auch keiner sogenannten neutralen Vereinigung nach. Millionen und abermals Millionen Menschen sind durch sie aus dem Alkoholelend befreit, und noch mehr sind durch ihre Gnadenmittel davor bewahrt worden. Außer den bereits oben genannten Mäßigkeitsaposteln gibt es noch eine ganze Reihe hervorragender katholischer Männer, die durch Wort und Beispiel dem Alkoholmißbrauch steuerten. Unter den vielen seien hier noch erwähnt Kardinal Diepenbrock und Kopp, Kardinal Manning und Newmann, Bischof Egger, L. Ketterer S. J., P. Weiß O. P., P. Elpidius Weiergans O. Min., die Kamillianerpatres in Heidhausen u. s. w. 2. Die Totalabstinenz von Alkohol wurde von der katholischen Kirche weit weniger angewandt als Kampfmittel gegen den Alkoholismus, wie dies von akatholischen oder neutralen Sekten geschehen ist. Die Totalabstinenten der Guttempler, Rechabiten, des Blauen Kreuzes u. s. w. sind weit zahlreicher und auch rühriger, als die Totalabstinenten in katholischen Vereinigungen. 3. Diese Tatsachen geben zum Nachdenken Anlaß und nötigen zu folgender Alternative: Entweder hat die katholische Kirche bisher die Totalabstinenz nicht hinreichend gewürdigt und ist also rückständig gegen akatholische Vereinigungen, oder die Totalabstinenz ist bedeutend überschätzt worden im Kampfe gegen den Alkoholismus; sie ist keineswegs das einzige und nicht einmal das wirksamste Mittel gegen das Alkoholelend. — Viele und leider auch katholische Mäßigkeitsapostel entscheiden sich für den ersten Teil der Alternative. Mit einem wehmütigen Augenaufschlag sagen sie: Die Andersgläubigen sind uns leider voraus in Bekämpfung des Alkoholmißbrauches;[1]) wir haben z. B. dem Guttemplerorden nichts Gleichwertiges gegenüberzustellen.

Demgegenüber möchte ich mit aller Entschiedenheit den anderen Teil der Alternative verteidigen. Gerne gebe ich zu, daß die Totalabstinenz ein recht brauchbares Mittel zur Bekämpfung des Alkoholismus sein kann; aber daß sie das einzige, oder auch nur das wirksamste Mittel (an sich betrachtet) sei, stelle ich in Abrede. Der Kürze halber schenke ich mir den Beweis, daß die Totalabstinenz das einzige Mittel zur Bekämpfung des Alkoholismus ist. Nur ganz vereinzelt haben einige katholische, fanatische Totalabstinenzler das Gegenteil behauptet. Wenn ich übrigens den Beweis erbringe, daß die Totalabstinenz nicht einmal das wirksamste Mittel ist gegen den Alkoholismus, so ist damit von selbst bewiesen, daß sie nicht das

---

Hilgers, Die Abläße, S. 308. — [1]) In „Oesterreichs Kreuzfahrer" Dezember 1913, S. 180 f., wird sogar gesagt: „Die Andersgläubigen beschämen uns." Wir Katholiken werden verglichen mit dem Priester und Leviten, die herzlos an dem zerschlagenen Wanderer vorübergehen, während ein andersgläubiger Samaritan Barmherzigkeit übt. Vgl. „Kath. Schulblätter" Linz 1916, S. 74.

einzige Mittel ist. Zunächst nun frage ich die Totalabstinenten, ob sie bereits irgendwo den Alkoholismus niedergekämpft haben? Soweit mir bekannt, sind die Totalabstinenten am rührigsten in Nordamerika, wo in einigen Staaten auf ihr Betreiben hin sogar von Gesetzes wegen der Verkauf von berauschenden (destillierten) Getränken verboten wurde. In mehreren Provinzen Australiens werden überdies die Wirte streng bestraft, welche Kindern, Unmündigen oder Trunkenbolden berauschende Getränke verabreichen; aber trotz alledem wurde der Trunksucht mit nichten gesteuert weder in Nordamerika noch in Australien. Aus eigener Erfahrung weiß ich, wie es in London aussieht. Dort sind die Totalabstinenten und die Heilsarmee in wirklich lobenswerter Weise gegen den Alkoholismus tätig. Aber trotzdem habe ich nirgendwo soviel scheußlichen Alkoholismus gesehen bei Männern und Frauen als in London. Man wird vielleicht einwenden, daß London infolge seines feuchten und nebeligen Klimas, infolge des dort üblichen und schnell berauschenden Whisky und infolge der vielen Verführungen der Großstadt ein außergewöhnlich gutes Gebiet für den Alkoholismus ist. Freilich kann dies nicht bestritten werden, aber immerhin bleibt es wahr, daß auch die rührigste Totalabstinenz nicht imstande ist, den Alkoholismus an einem Orte zu besiegen. Es kann auch nicht anders sein. Die Totalabstinenz sucht durch ihr gutes Beispiel die Menschen zu beeinflussen. Niemand wird den allbekannten Satz leugnen: „exempla trahunt“ oder: Worte belehren, Beispiele ziehen an; aber trotzdem versagt auch das beste Beispiel nicht selten. Ist nicht der in der katholischen Kirche von tausenden Personen beiderlei Geschlechtes beobachtete Zölibat und die damit verbundene fleckenlose Keuschheit ein noch herrlicheres Beispiel, als die Totalabstinenz von Alkohol? Aber sind dadurch bei den übrigen Menschen die Exzesse in Venere beseitigt oder auch nur wesentlich verringert worden? So werden auch die Exzesse in Bacchо weder beseitigt noch wesentlich vermindert werden allein dadurch, daß eine Anzahl von Menschen Totalabstinenz übt.

Zur sittlichen Hebung des der sündigen Leidenschaft ergebenen Menschen genügt keineswegs das gute Beispiel anderer;[1]) dazu ist

[1]) Trefflich heißt es hierüber in einem Artikel der Linzer „Kath. Schulblätter“ 1916, S. 76 „Zur Pädagogik der Alkoholfrage“: „Auch ist es eine grobe Selbsttäuschung, wenn man die äußere Organisation und den Zusammenschluß von Justamentabstinenzlern, ihre reklamehafte Werbearbeit, ihr Streitschriftenwesen u. s. w. u. s. w. als das einzig wirksame und zugkräftige „Beispiel“ betrachtet, durch das die Trinker unbedingt gerettet werden würden. Gewiß darf man das Beispiel nicht unterschätzen, aber noch weniger überschätzen. Wenn die Besserung nur oder wesentlich vom Beispiel anderer abhinge, warum gibt es dann noch immer so viele Diebe, Geizhälse, so viele Unkeusche, so viele Ungläubige, so viele Ehebrüche, so viele Geschiedene u. s. w. trotz der millionenfachen gegenteiligen guten Beispiele? Man darf eben nicht übersehen, daß die Bekehrung zu allererst ein Werk der Gnade und freien persönlichen Mitarbeit des betreffenden Menschen ist; daß also Gebet, Empfang der Gnadenmittel und heilsame Beeinflussung des Willens eine Hauptrolle spielen müssen.“

vor allem und zumeist die innere Gnade notwendig. Da gilt das Heilandswort: „Sine me nihil potestis facere.“[1]) Diese innere Gnade ist daher auch das wirksamste Mittel gegen den Alkoholismus und nicht die Totalabstinenz. Wer die Totalabstinenz (als solche) zum einzigen oder auch nur zum wirksamsten Mittel gegen den Alkoholismus erhebt, begeht nach meiner unmaßgeblichen Ansicht einen theologischen Irrtum. Die Totalabstinenz ist doch nur ein rein natürliches Mittel, mag sie auch aus der reinsten Absicht und mit großem Opfermut geschehen. Nun ist es aber theologisch unrichtig, daß ein sündhafter Mensch durch rein natürliche Mittel zur Bekehrung gelangen kann. Das Tridentinum hat dies ausdrücklich definiert.[2]) Daß akatholische Sekten, welche die Gnadenwirksamkeit nicht kennen oder doch unterschätzen, die Totalabstinenz als das Universalmittel gegen die Trunksucht ansehen, kann man leicht verstehen; aber daß Katholiken ihnen hierin beipflichten, ist schwer verständlich. Ob nicht die katholischen Totalabstinenten sich unbewußt allzusehr in das Schlepptau akatholischer Auffassung haben nehmen lassen? In den letzten Jahren konnte man vielfach bemerken, wie Katholiken — und gewiß auch gutgesinnte Katholiken — immer lamentierten über unsere Inferiorität gegenüber akatholischen Geistesströmungen, und wie man sich nicht genug tun konnte, die Akatholiken nachzuäffen. Ich erinnere nur an die unglückselige Anbeterei der protestantischen Bibelforschung, an die unwürdige Jüngerschaft A. Harnacks, an den Modernismus u. s. w. Zum Glück tat da Pius X. durch seine Enzyklika gegen den Modernismus energischen Einhalt auf der abschüssigen Bahn.

Ohne Zweifel hat es zu allen Zeiten Alkoholelend gegeben, denn berauschende Getränke haben stets zu übermäßigem Genuß angelockt. Zur Zeit der alten römischen Kaiser kamen viele Saufereien schlimmster Art vor.[3]) Was im Mittelalter bei gewissen Festlichkeiten an alkoholischen Getränken vertilgt wurde, und was die Landsknechte alles tranken, will uns fast unglaublich erscheinen.[4]) Daß selbst der sogenannte Gottesmann Martin Luther einen herzhaften Trunk nicht verschmähte, ist allbekannt. Ohne Zweifel hat die katholische Kirche nicht müßig zugeschaut, wenn ihre Kinder dem Laster der Trunksucht frönten; mit allen ihr zu Gebote stehenden Mitteln hat sie gegen dieses Laster gearbeitet. Wie bereits oben gesagt, erkennen selbst Protestanten dies an. Aber die Totalabstinenz hat sie verhältnismäßig weniger angewendet, als die Ermahnung zur Mäßigkeit und den Hinweis auf die religiösen Gnadenmittel. Das sollten doch die modernen katholischen Abstinenzapostel mehr beachten, zumal da auch Kardinal Merry del Val dies im Auftrage von Pius X. ausdrücklich betont hat im Jahre 1914: „Aber dieser Kampf (gegen den Al-

[1]) Joan. 15, 5. — [2]) Sess. 6. de justif. can. 3. — [3]) Vgl. Juvenal, Satyr. 6; Petronius, das Gastmahl des Trimalchio. — [4]) Vgl. E. Michael, Geschichte des deutschen Volkes. I, 71 ff.

koholismus) wird nicht sicher zum Siege führen, wenn er nicht von der göttlichen Gnade getragen wird; und diese muß geschöpft werden aus dem Gebete, dem Empfang der heiligen Sakramente und der allgemeinen Uebung christlicher Abtötung; ‚wenn der Herr das Haus nicht baut, so bauen die Bauleute vergebens'. Möge das Licht des Evangeliums Jesu Christi in den Geist und das Herz der Menschen hineinstrahlen, dann wird jene Geißel mitsamt der Gefolgschaft so vieler Uebel, die sie nach sich zieht, verschwinden."[1])

2. Von einigen Totalabstinenzlern sind im Kampfe gegen den Alkoholismus Ausdrücke gebraucht worden, die nicht bloß harmlose Uebertreibungen sind, wie sie in der Hitze des Wortgefechtes leicht vorkommen, sondern direkte, zum Teil dünkelhafte und beleidigende Unwahrheiten. So werden als unantastbare Grundsätze dargestellt: a) Jeder Tropfen Alkohol ist Gift. b) Die soziale Verantwortlichkeit fordert die Totalabstinenz. c) Gerade die mäßigen Trinker sind schuld an dem Alkoholelend. d) Der unvergorene Traubensaft ist nicht bloß gültige, sondern auch erlaubte materia consecrationis. Die drei ersten dieser Behauptungen sind bereits so gründlich durch Professor Weiß, P. Lehmkuhl und andere widerlegt worden, daß ich kaum darauf zurückzukommen brauche.

a) „Jeder Tropfen Alkohol ist Gift." Vor mir liegt die Broschüre eines amerikanischen, kathol. Totalabstinenzlers (The Totaler), der allen Ernstes behauptet, daß durch den Alkohol das ganze Menschengeschlecht vergiftet worden. Ehe Noe den ersten Rausch erlitten, wurden die Menschen mehrere hundert Jahre alt. Der Alkohol ist allein schuld, daß die Lebensdauer des Menschen so sehr zurückgegangen ist. Also wenn die Menschheit zur Totalabstinenz sich entschließen wollte, so würden nach einigen Generationen, wenn das Alkoholgift vollständig aus dem menschlichen Organismus verschwunden sei, die Menschen wieder so alt werden, wie Methusalem. Schade, daß unsere Vorfahren auf diese Idee nicht gekommen sind! — Wenn jeder Tropfen Alkohol Gift ist, dann konsekriert und genießt der Priester in jeder heiligen Messe Gift! dann hat Christus auf der Hochzeit zu Kana Wasser in Gift verwandelt! dann hat der heilige Paulus seinem Schüler Timotheus Gift anempfohlen![2]) — Freilich wirkt reiner Alkohol oder Weingeist in größeren Quantitäten genossen giftig, d. i. schädlich auf den menschlichen Organismus; aber das nämliche tun eine ganze Reihe von Stoffen, die wir für das Leben nicht entbehren können oder wollen. Ich nenne nur unser Kochsalz (Chlornatrium), das rein genossen bedeutend giftiger und schädlicher wirkt als Alkohol. Wenn nun jemand kommen würde und sagte: Kochsalz ist Gift, also Totalabstinenz von Kochsalz! so würde er sich wirklich lächerlich machen. — Uebrigens ist Alkohol, in den richtigen Mengen und Mischungen genossen, nicht bloß nicht giftig und schädlich

[1]) Vgl. oben S. 101 f. — [2]) I Timoth. 5, 23.

für den menschlichen Organismus, sondern sehr nützlich. Daher findet derselbe auch eine so häufige Anwendung in der Medizin. Doch genug hievon. Der Satz: Jeder Tropfen Alkohol ist Gift, ist eine so offenkundige Uebertreibung oder gar Unwahrheit, daß er keine weitere Widerlegung verdient.

b) Die Totalabstinenz wird von der sozialen Verantwortung gefordert! Diese Behauptung ist so gründlich von Universitäts-Professor Weiß in seiner Broschüre: „Die Irrtümer der modernen Abstinenzbewegung" (Graz und Wien 1916), sowie von P. Lehmkuhl in dieser Zeitschrift (S. 108 ff.) widerlegt worden, daß es überflüssig ist, noch weiteres hinzuzufügen. Uebrigens fußt diese Behauptung auf einer falschen Voraussetzung, nämlich auf der falschen Ansicht, daß die Totalabstinenz das einzige Mittel zur erfolgreichen Bekämpfung des Alkoholismus sei. Ich habe oben das Gegenteil bewiesen.

c) Gerade die mäßigen Trinker sind schuld an dem Alkoholelend! Diese Behauptung enthält einen durchaus unbegründeten Vorwurf, welcher die schärfste Zurückweisung verdient. Daß Forel eine solch ungeheuerliche Behauptung aufstellen konnte, ist in etwa verständlich; daß aber theologisch gebildete Katholiken so etwas nachsprechen, sollte man nicht für möglich halten. Die Fanatiker der Totalabstinenz sagen: Wenn die mäßigen Trinker nicht wären, so müßten bald alle Alkoholwirtschaften und Handelshäuser geschlossen werden. Denn die richtigen Trunkenbolde verursachen diesen Wirtschaften mehr Schaden als Nutzen, indem sie dieselben in argen Verruf bringen. Würde es keine mäßigen Alkoholkonsumenten geben, so würde die ganze Alkoholwirtschaft nicht mehr existenzfähig sein; auch würden schon die staatlichen Gesetze im Interesse der öffentlichen Wohlfahrt die unmäßigen Alkoholsäufer beseitigen. Daß eine solche Beweisführung jeder gesunden Logik ins Gesicht schlägt, ist evident. Mit genau derselben Logik könnte man schließen: Wenn Gott den Menschen keine Freiheit geschenkt hätte, dann wäre auch keine Sünde möglich. Also ist Gott schuld an allen Sünden, und muß möglichst bald die menschliche Freiheit wegnehmen. Wenn es keinen Priester gäbe, dann würde auch keine Messe gelesen und mithin bestände auch keine Pflicht, die heilige Messe zu hören. Also sind die Priester schuld, daß so viele laue Katholiken die Pflicht der Sonntagsmesse versäumen und das Messelesen muß möglichst bald abgeschafft werden. — Die obige Behauptung der Totalabstinenten ist aber nicht bloß durchaus falsch, sondern enthält auch einen gänzlich unbegründeten Vorwurf, auf den die Worte des Professors H. Malfatti in Innsbruck passen:[1]) „So etwas an Hochmut, Lieblosigkeit, Ungerechtigkeit, verbunden mit eigener Gedankenarmut, ist mir doch kaum je untergekommen." — Die Zahl der katholischen Totalabstinenten ist verhältnismäßig noch gering; hingegen sind jene, die den Alkohol mäßig trinken, sehr zahl-

[1]) Kath. Schulblätter, Linz 1916, S. 33.

reich und in allen Menschenklassen vertreten. Wenn nun obiger Vorwurf berechtigt wäre, so träfe er z. B. den Papst, zahllose Kirchenfürsten, Priester, Ordensleute, sittlich hoch stehende Laien. Es ist aber geradezu frivol und sehr tadelnswert, daß irgend ein unberufener, fanatischer Abstinenzapostel allen diesen Katholiken einen solchen Vorwurf ins Gesicht schleudert, ohne auch nur den Schatten eines stichhaltigen Beweises dafür zu erbringen. Ja, wenn alle diejenigen, welche den Alkohol mäßig genießen, schuld am Alkoholismus wären, so wäre der göttliche Heiland selber schuldig. Denn es ist nicht wahrscheinlich, daß der Heiland auf der Hochzeit zu Kana und bei den Gastmählern in reichen Häusern nur Wasser oder Limonade oder unvergorenen Most getrunken habe. Jedenfalls können die Totalabstinenzler dies nicht beweisen, obschon sie es noch jüngst versucht haben. Doch genug von dem ungeheuerlichen Satze Forels! Es hieße Zeit und Mühe vergeuden, wenn man einen solchen Unsinn wissenschaftlich widerlegen wollte. Ich hätte denselben nicht einmal erwähnt, wenn er nicht noch in jüngster Zeit in Amerika sowohl wie in Europa, und das von Theologen, aufgetischt worden wäre.

d) Der unvergorene Traubensaft ist nicht bloß gültige, sondern auch erlaubte materia consecrationis. Das ist die jüngste Behauptung eines Totalabstinenten. Das Missale und alle Theologen lehren, daß der Weinmost (mustum) gültige Materie der Konsekration ist. Bisher aber lehrten auch alle katholischen Theologen, daß der unvergorene Weinmost materia illicita ist, außer im Notfalle. Ich wenigstens kenne keinen einzigen neuzeitlichen Theologen, der das Gegenteil lehrt. Freilich ist nach der sehr „bescheidenen" Ausdrucksweise dieses Totalabstinenten durch diese Lehre die wissenschaftliche Gründlichkeit der Theologen nicht gerade in ein günstiges Licht geraten. Diese Theologen „haben sich hierin eigentlich gründlich nur im — gegenseitigen Abschreiben gezeigt". So wörtlich. Da ich oben versprochen habe, sine ira et studio und nur rein sachlich zu schreiben, registriere ich lediglich diese Aeußerung und gehe zur Sache über. Wir werden dann sehen, ob die von diesem Herrn „beigezogenen Tatsachen zumeist noch unbekannt sind". Zuerst wird kühn gesagt: „Die Voraussetzung, der Heiland habe beim letzten Abendmahl alkoholischen Wein gebraucht, ist eine bloße Behauptung, die durch die Tatsachen nicht gestützt wird."

Eine in einer wichtigen Sache abgegebene Behauptung, die durch die Tatsachen nicht gestützt wird, ist eine leichtfertige Behauptung, deren man sich eigentlich schämen sollte. Also alle diejenigen, die glauben und behaupten, der göttliche Heiland habe beim letzten Abendmahle alkoholischen Wein gebraucht, wie er jetzt in der ganzen katholischen Kirche bei der heiligen Messe üblich ist, sollten sich eigentlich schämen! — Wenn man aber trotzdem schüchtern einzuwenden wagt, das Evangelium berichte doch, der Heiland habe beim letzten Abendmahle Wein genommen, und unter Wein verstehe man doch gewöhnlich alkoholischen Wein und keinen

Most, so werden wir belehrt: 1. Der alkoholfreie wie der alkoholische Wein standen bei den alten Juden in gleichmäßigem Gebrauche. 2. Das hebräische Wort Jajin (Wein) sei nur ein Sammelwort für vergorenen und unvergorenen Wein. 3. Der Heiland habe ungesäuertes Brot genommen; also liege es nahe, daß er auch unvergorenen Wein benutzt habe. Stichhaltige Beweise für diese neuen Lehren werden freilich nicht geboten. Nr. 1 und 2 werden von Kennern der jüdischen Altertümer und der hebräischen Sprache entschieden bestritten. Insbesondere sagte mir ein bedeutender Kenner der hebräischen Sprache, daß Jajin stets alkoholischen Wein bezeichne. Auch Universitätsprofessor Weiß in Graz schreibt:[1]) „Es ist ganz falsch, daß Jajin ein Sammelwort für ungegorenen und gegorenen Wein ist. Das Wort bedeutet nie Weinmost, sondern nur gegorenen Wein." Der Rausch Noes wurde durch Jajin verursacht, also wohl nicht durch alkoholfreien Wein. — Aus dem ungesäuerten Brot auf den ungegorenen Wein schließen, ist nur eine schwache Analogie, die umsomehr an Wert verliert, als die katholische (lateinische) Kirche zwar ungesäuertes Brot, aber keinen ungegorenen Wein beim heiligen Meßopfer anwendet.

Dann soll eine ganze Reihe von Geschichtsquellen berichten, daß alkoholfreier, süßer Traubensaft noch im Mittelalter bei der Konsekration in Uebung stand. Am Sixtustage (6. August) sei im Mittelalter neuer Wein, d. i. aus Trauben ausgepreßter, frischer Saft,[2]) als Materie der Konsekration allgemein gebraucht worden. Daß dieser Brauch allgemein gewesen, dürfte wohl eine Uebertreibung sein; denn Suarez leugnet überhaupt diesen Brauch und die Salmanticenser wissen nur, daß derselbe in der Kathedrale von Braga bestanden haben soll. Aber vielleicht soll das eine von den beigezogenen Tatsachen sein, „die zumeist noch unbekannt sind". Indes dürfte dieser mittelalterliche Brauch doch vielen keine terra incognita gewesen sein. Ich mache nur aufmerksam auf die gründlichen Ausführungen von A. Franz „Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter", Freiburg 1909, Bd. 1, S. 372 ff, sowie auf das, was N. Gihr in seinem Werke „Die heiligen Sakramente", 2. Aufl., Freiburg 1902, Bd. 1, S. 518, darüber sagt mit Verweisung auf A. Tanner und die Salmanticenser. Diese letzteren besprechen diesen Brauch des weiteren und führen zirka ein Dutzend großer Theologen des 16. und 17. Jahrhunderts an, die alle diesen Brauch mehr oder minder günstig beurteilen. Sie selbst urteilen über die Erlaubtheit mit Weinmost zu konsekrieren sehr scharf,[3]) aber weil dieser Brauch nur einmal im

[1]) l. c. S. 62. — [2]) Ob der Ausdruck vinum novum (neuer Wein) wirklich den aus Trauben ausgepreßten frischen Saft bezeichnet, scheint mir zweifelhaft. Soll nicht vielmehr darunter zu verstehen sein der sogenannte heurige Wein, bei dem die Gärung schon begonnen hat? — [3]) „Consecrare in musto est contra universalem ritum Ecclesiae in re gravissima. Ergo nulla potest allegari consuetudo rationabilis, quae oppositum introduxerit illudque purget a culpa gravi." Cursus theol. de euchar. disp. IV, dub. 2, § 3.

Jahre und nur in einigen Kirchen vorkomme, weil dadurch die Gläubigen in frommer Weise die Erstlinge ihrer Trauben dem Herrn zum Opfer bringen, weil die Päpste diesen Brauch noch nicht ausdrücklich verboten haben und die Abschaffung desselben vom Volke übel aufgenommen würde, dürfte es beim alten bleiben. Sie fügen aber zum Schluß hinzu: „Credendum tamen est, id cum magna decentia fieri, et interposito velo inter uvas et calicem, ne faeces simul cum liquore descendant.“[1])

Zum Beweise für die erlaubte Konsekration des ungegorenen Weinmostes werden dann noch verschiedene Gründe angeführt. Zunächst wird die Autorität des heiligen Thomas angerufen. Er, wie überhaupt die Theologen des Mittelalters hätten nichts zu erinnern gegen den Gebrauch des Traubensaftes als Konsekrationsmaterie, nur der verunreinigte Saft sei eine unpassende und unwürdige Materie. In Sperrdruck werden die Worte des englischen Lehrers hervorgehoben: „de musto potest confici hoc sacramentum.“[2]) Aber aus dem Zusammenhang geht klar hervor, daß Thomas mit diesen Worten nur die gültige Konsekration des Weinmostes lehrt, was, wie schon gesagt, alle Theologen zugeben. Uebrigens sagt der Heilige an derselben Stelle ausdrücklich: „Prohibetur, ne mustum statim expressum de uva in calice offeratur, quia hoc est indecens propter impuritatem musti.“ Freilich werden diese unbequemen Worte weginterpretiert, indem Nachdruck gelegt wird auf die Begründung: „propter impuritatem musti.“ „Hätte Thomas die heutige Methode gekannt, Traubensaft süß zu konservieren ohne die geringste chemische Veränderung und so daß der Saft genau so rein und hell ist wie der vergorene, er hätte keinerlei Einwendung zu erheben gehabt.“ Was Thomas gekannt hat, und was er getan haben würde, das wissen wir alle nicht, aber er nennt den Most schlechthin unrein und materia indecens.

Es werden ferner die bekannten Entscheidungen des heiligen Offiziums angerufen, welche den Missionären gestatten, in Ermangelung des gewöhnlichen alkoholischen Weines, über getrocknete Weintrauben (Rosinen) Wasser zu gießen, die dann aufgequollenen Trauben auszupressen und diesen so erhaltenen Saft zur Konsekration zu benutzen, „dummodo ex colore, odore et gusto dignoscatur esse verum vinum“. Diese Entscheidungen beweisen absolut gar nichts; denn erstens liegt hier ein Notfall vor, in welchem niemand die gültige und erlaubte Konsekration des Weinmostes bestreitet, und zweitens ist nicht gesagt, ob die Missionäre diesen Traubensaft sofort oder erst nach eingetretener Gärung zum heiligen Meßopfer gebrauchen.

Zum Schlusse wird noch eine anscheinend ungünstige Entscheidung des heiligen Offiziums in recht sonderbarer und nach meiner unmaß-

[1]) ibid. — [2]) Sum. theol. III, q. 74, art. 5, ad III.

geblichen Meinung unrichtiger Weise interpretiert. Diese Interpretation wird überdies auf folgende geschmackvolle Weise eingeleitet: „Wohl spukt in den meisten Lehrbüchern der Pastoral noch eine bekannte Stelle, nach der ‚der Gebrauch von ungegorenem Wein beim heiligen Opfer unerlaubt ist', die Entscheidung der Kongregation vom 5. August 1896. Leider ist anscheinend den Herausgebern von Pastorallehrbüchern, welche die Stelle voneinander abgeschrieben haben, dieselbe nicht genügend ‚bekannt' geworden. Sonst wäre bemerkt worden, daß es sich hier um etwas ganz anderes handelt." Ich habe nun zwar noch kein Lehrbuch der Pastoral geschrieben; damit ich aber nicht mit dem schmeichelhaften Vorwurf des Abschreibens beehrt werde, zitiere ich nach den „Collectanea S. Congregationis de Propaganda Fide" Romae 1907. Diese Sammlung ist, wenn auch nicht im strengen Sinne authentisch, doch von größerem Ansehen als irgend eine andere Privatsammlung. Die Anfrage lautete: „Utrum licitum sit ad S. Missae Sacrificium conficiendum uti vino ex musto obtento, quod ante fermentationem vinosam per evaporationem igneam condensatum est?" Dieser Anfrage lag folgende Praxis zu Grunde. Die Weintrauben der betreffenden Gegend waren zu zucker- und zu alkoholarm. Deshalb hielt sich der gewonnene Wein nicht. Um nun einen größeren Zucker- und Alkoholgehalt zu erzielen, wurde der gekelterte Most durch Erhitzung bis auf die Hälfte seines Volumens kondensiert.

Die Antwort des heiligen Offiziums, welche auch später (15. Mai 1901) noch einmal wortwörtlich wiederholt wurde, ist diese: „Licere, dummodo decoctio hujusmodi fermentationem alcoholicam haud excludat ipsaque fermentatio naturaliter obtineri possit et de facto obtineatur."[1])

Aus diesen Worten des heiligen Offiziums scheint mir klar hervorzugehen, daß es gegorenen Wein für die heilige Messe fordert; denn es gestattet nur die Kondensierung des Mostes unter der Bedingung, daß dieser Most wirklich in Gärung übergehe (de facto obtineatur fermentatio) und also Alkohol enthalte. Ich kann demnach nicht umhin, die Erklärung der geschmähten Lehrbücher der Pastoral für richtig zu halten, hingegen die Interpretation des Totalabstinenten zu verwerfen. Ebenso verwerfe ich die ganze These dieses Totalabstinenten, wonach der ungegorene Traubensaft nicht bloß gültige, sondern auch erlaubte materia consecrationis sei. So wenigstens nach der disciplina vigens Ecclesiae und außer dem Notfalle. Die für diese These erbrachten Beweise sind durchaus ungenügend, um die gegenteilige sententia communissima und die Praxis der ganzen Kirche zu entkräften. Ich meine auch, daß jemand, der eine so wackelige These aus einem Glashause aus zu verteidigen sich erkühnt, nicht mit Steinen um sich werfen sollte.

[1]) Collectan. n. 1950 und 2113.

3. Zum Schluß noch zwei Bemerkungen: In einer katholischen Kirchenzeitung hat jemand um Nachsicht gebeten für die katholischen Alkoholgegner, wenn sie die oben angeführten, paradox klingenden Ausdrücke verwerten. Freilich, so meint dieser Schutzherr, wäre es besser, wenn solche Sentenzen nicht verwendet würden, aber Moraltheologen und Juristen sind leider mit ihrem Beispiel vorangegangen. „Wer kennt nicht die Sätze: Summum jus, summa injuria; oder: wer sich eines Rechtes bedient, begeht kein Unrecht; oder: lex sub gravi incommodo non obligat? Eine wörtliche Anwendung dieser Sätze würde die Welt über den Haufen werfen."

Ich erlaube mir hiezu zu bemerken: 1. Der dritte angeführte Satz ist nicht bloß paradox, sondern falsch. Was sollte es geben, wenn ein Naturgesetz bei Schwierigkeiten nicht verpflichtete? Wahrscheinlich ist ein allerdings wichtiges Wort ausgeblieben. Es muß heißen: Lex positiva non obligat cum gravi incommodo. 2. Dieser Satz wie auch die beiden übrigen sind Fachausdrücke und werden von jedem Fachmann sofort richtig verstanden; wohingegen die Sentenzen der Totalabstinenten für das breite Publikum bestimmt sind, und daher verwirrend, ja irreführend wirken. Mithin ist der Vergleich zwischen den Ausdrücken der Totalabstinenten und der Moralisten arg hinkend.

Aus dem Gesagten geht wohl zur Genüge hervor, daß die Totalabstinenz keine allgemeine moralische Pflicht ist. Pflicht dürfte sie nur für diejenigen sein, die noch an chronischem Alkoholismus leiden und sonst nicht geheilt werden können.

Indes ist die Totalabstinenz, wenn richtig verstanden und richtig geübt, ein recht brauchbares Mittel, um a) Selbstzucht zu üben, den Willen zu stärken und den Charakter zu bilden; b) Sühne zu leisten für eigene und fremde Exzesse; c) anderen ein gutes Beispiel zu geben. Dieses gute Beispiel soll aber nicht sowohl bezwecken, möglichst viele Menschen für vollständige Alkoholabstinenz, sondern für wirkliche Mäßigkeit zu gewinnen. Die Mäßigkeit sei das Ideal, nicht die Totalabstinenz, ähnlich wie für die menschliche Gesellschaft als solche die standesmäßige Keuschheit das zu erstrebende Ideal ist und nicht der allgemeine Zölibat. Der Satz: „Jeder Tropfen Alkohol ist Gift" muß wegfallen, weil derselbe zum mindesten sehr mißverständlich ist und den Widerspruch geradezu herausfordert. Man beachte doch, was der heilige Thomas über den Genuß des Weines lehrt:[1]) „Nullus cibus vel potus secundum se consideratus est illicitus, secundum sententiam Domini dicentis: Nihil quod intrat in os, coinquinat hominem. Et ideo bibere vinum secundum se loquendo non est illicitum." Darum kein Haß gegen den Alkohol als solchen, welcher der Menschheit ja so gute Dienste leistet, sondern gegen den Mißbrauch des Alkohols, gegen den Alkoholismus, oder die Trunksucht!

[1]) Sum. theol. II. II. q. 149, art. 3.

Der Kampf gegen den Alkoholismus muß durchaus auf konfessioneller und religiöser Grundlage ruhen, sonst wird er nie zu einem vollständigen Sieg führen. Dies betonte ja auch der Staatssekretär Merry del Val. (S. oben.) Darum ist in der Abstinenz- oder Mäßigkeitsbewegung der Interkonfessionalismus zu vermeiden, welcher sicher mehr schaden als nützen würde, wenigstens auf die Dauer. Wir Katholiken haben in unserer Religion so viele und so wirksame Heilmittel gegen vorkommende moralische Schäden, daß wir die Hilfe der Andersgläubigen nicht brauchen. Die Totalabstinenten sollten hingegen treue Bruderschaft schließen mit den mäßigen Nichtabstinenten, die aber entschiedene Gegner des Alkoholismus sind. Einigkeit macht stark. Darum schlage ich als Parole vor: Totalabstinent wer will und kann! Mäßig ein jeder! Und vereint gegen den Alkoholismus!

* * *

Nachschrift der Redaktion. Es ist der Redaktion eine angenehme Pflicht, dem Verfasser dieses Gutachtens, dem hochw. Herrn Dr P. Prümmer, Universitätsprofessor in Freiburg in der Schweiz, für die Bereitwilligkeit, mit der er in liebevollster Weise unserer Bitte entsprochen hat, den wärmsten und ehrfurchtsvollsten Dank auszusprechen.

Aus einigen Zuschriften, die an die Redaktion gerichtet wurden, geht hervor, daß mancherseits der Zweck, zu dem die veröffentlichten Gutachten erbeten, und der Standpunkt, von dem aus sie geschrieben wurden, ganz oder teilweise verkannt wird. Es sei daher ausdrücklich bemerkt, daß es der Redaktion nicht darum zu tun war, die Totalabstinenz als ein Werk der Uebergebühr, als Betätigung der christlichen Aszese, als ein Werk der erbarmenden Nächstenliebe oder der hingebenden priesterlichen Hirtenliebe würdigen oder ausführlicher besprechen zu lassen. Am allerwenigsten war und ist der Zweck der Gutachten, die Gründe darzulegen, warum es zu einer Abstinenzbewegung kam, warum diese auch von den Katholiken übernommen wurde und mit immer wachsendem Eifer verbreitet wird. Das alles sollte nicht — wenigstens nicht ex professo — behandelt werden. Wenn also der eine Abstinent klagt, P. Lehmkuhl werde der modernen Abstinenz nicht gerecht, weil er das soziale Moment der ganzen Bewegung nicht entsprechend betone, wenn ein anderer meint, der Mangel liege darin, daß P. Lehmkuhl vergesse, die Abstinenz vom aszetischen oder pastoralen Standpunkt aus zu würdigen, wenn ein dritter denselben Vorwurf erhebt und damit begründet, daß die Totalabstinenz nicht aus religiösen, sondern aus sozialen Gründen gepflegt und geübt werde u. s. w., so erledigen sich diese zum Teil untereinander widersprechenden Klagen von selbst, da sie in dem Artikel P. Lehmkuhls — und ebenso wird es aller Wahrscheinlichkeit nach auch dem Gutachten P. Prümmers ergehen — etwas suchen oder voraussetzen, was gar nicht Gegenstand der erbetenen Besprechung

sein sollte. Das, was die Redaktion erbat, war einzig und allein folgendes: Die aus sozialen Gründen eingeführte Abstinenzbewegung möge vom moraltheologischen Standpunkte aus besprochen werden unter besonderer Rücksichtnahme auf die angebliche Verpflichtung zur vollen Enthaltsamkeit und die dafür vorgebrachten Gründe. Wie schon in der vorigen Nummer bemerkt wurde, sah sich die Redaktion zur Einholung solcher Gutachten dadurch veranlaßt, daß die Abstinenzpropaganda — wenigstens in Oesterreich — Ansichten aufstellte, Verpflichtungen behauptete, Schlagwörter gebrauchte, die mit der katholischen Moral nicht in Einklang zu stehen schienen. Damit ist der Zweck unserer beiden Artikel vollständig klargestellt.

Aus einigen an uns gerichteten Schreiben scheint hervorzugehen, daß man der Redaktion die Ansicht zumutet, als ob sie jede Uebung der vollen Enthaltsamkeit von geistigen Getränken verwerfe. Um allen weiteren Mißverständnissen vorzubeugen, erklärt sie hiemit ausdrücklich:

1. Die Uebung der Totalabstinenz ist an und für sich ein sittlich indifferenter Akt, der erst durch das Motiv, dessentwegen, und durch die Umstände, unter denen er gesetzt wird, in den Bereich des sittlich Guten oder sittlich Schlechten versetzt wird.

2. Wird die volle Enthaltsamkeit freiwillig aus hygienischen, sozialen, aszetischen, religiösen, mit einem Wort aus sittlich guten Gründen geübt, so ist sie sicher ein guter, und suppositis supponendis ein sehr verdienstvoller Akt. Daß diese Totalabstinenz immer mehr sich ausbreite, immer weitere Kreise erfasse, kann nur von Herzen gewünscht werden. „Crescat igitur et multum vehementerque proficiat."

3. Wie weit es eine Pflicht zur Abstinenz gibt oder nicht gibt, hat P. Lehmkuhl mit einer solchen Klarheit und Gründlichkeit dargelegt, daß die Redaktion nichts hinzuzufügen hat.

* * *

Das Deutsche Kreuzbündnis Heidhausen-Ruhr ersucht uns um Aufnahme folgender Zuschrift:

Mäßigkeits- und Abstinenzbewegung bezüglich des Gebrauchs geistiger Getränke.

Unter vorstehender Aufschrift veröffentlichte P. August Lehmkuhl S. J. in Heft 1 laufenden Jahrgangs dieser Zeitschrift einen längeren Artikel. In der Hauptsache legt er diesen Ausführungen einige Leitsätze aus einer Broschüre zugrunde, die im Verlage „Volksheil" (Graz) erschienen ist. Ohne auf die Ausführungen des Artikels im einzelnen einzugehen, möchten wir, um Mißverständnissen vorzubeugen, Veranlassung nehmen, darauf hinzuweisen, daß diese Leitsätze, wie ausdrücklich in einer Fußnote hervorgehoben wird, eine Privatarbeit darstellen und nicht von der offiziellen Vertretung eines Abstinenzverbandes beschlossen sind, daß insbesondere das Deutsche Kreuzbündnis Heidhausen-Ruhr dieser Veröffentlichung fern steht.

Heidhausen-Ruhr, Hamm i. Westf., 3. März 1917.

Der Vorstand des Kreuzbündnis, Vereins abstinenter Katholiken. (E. V.)

Maas, Pfr., Zentral-Vorsitzender. — P. F. Syring, Hauptgeschäftsführer.

Pastoral-Fragen und -Fälle.

I. **(Fürsorgepflicht des Dienstgebers.)** Anna, ein christlich erzogenes Mädchen, nimmt eine Stelle als Köchin in einem Gasthause an. Am ersten eintreffenden Sonntag befragt sie die Mitbediensteten, wann sie den vorgeschriebenen Gottesdienst besuchen könne. Diese erklären, das sei in einem solchen Betriebe nicht Brauch; nur hie und da und an den größeren Festen gehe die eine oder andere. Anna erbittet sich die Erlaubnis von der Wirtin, erhält aber denselben Bescheid. Nun richtet sie sich selbst ihre Arbeiten so ein, daß sie dieselben vor oder nach der Messe einholen kann und besucht jeden Sonn- und Festtag die heilige Messe. Nach einiger Zeit wird die Hausfrau darauf aufmerksam, sieht mehrmals gerade um diese Zeit in der Küche nach und droht Anna aus dem Dienst zu entlassen. Daraufhin tritt die Köchin selbst sofort aus dem Dienst, erhält den letzten Monatslohn von 40 Kronen nicht, entschädigt sich aber, indem sie Waren und Geld im Betrag von etwa 100 Kronen aus den ihr anvertrauten Sachen mitnimmt. Darf sie diesen Betrag behalten?

Zur Beantwortung dieser Frage kommen zunächst die Grundsätze über heimliche Schadloshaltung von Dienstboten, in letzter Linie aber die Gerechtigkeit oder Ungerechtigkeit der Auflösung des Dienstvertrages in Betracht. Der Hauptzweck dieses Kasus ist, die Seelsorgsgeistlichkeit Oesterreichs aufmerksam zu machen, daß wir in der III. Teilnovelle zum Allgemeinen Bürgerlichen Gesetzbuch vom 19. März 1916 (§ 150) eine wertvolle, für ganz Oesterreich geltende Grundlage für die Beurteilung des Dienstvertrages haben, während früher dieser Vertrag durch Sondergesetze und örtliche Dienstbotenordnungen geregelt war. Diese neugeschaffene gemeinsame Grundlage soll nach der Absicht der Regierung auch als Richtlinie für die Regelung der Arbeitsverhältnisse dienen.

In dem angeführten Paragraphen der III. Novelle finden sich nun folgende Bestimmungen, die uns für die Lösung des Falles Handhabe bieten:[1])

§ 1157: „Fürsorgepflicht des Dienstgebers." . . . . . „Ist der Dienstnehmer in die Hausgemeinschaft des Dienstgebers aufgenommen, so hat dieser in Ansehung des Wohn- und Schlafraumes, der Verpflegung sowie der Arbeits- und Erholungszeit die mit Rücksicht auf Gesundheit, Sittlichkeit und Religion des Dienstnehmers erforderlichen Anordnungen zu treffen." Der Wortlaut erinnert deutlich an den § 618 des Deutschen Bürgerlichen Gesetzbuches und besagt, daß diese Anordnungen zu den Vertragspflichten des Dienstgebers gehören, so daß der Dienstbote auch ohne vorherige Ausbedingung sie jederzeit verlangen kann. Und was der § 619 des Deutschen Bürgerlichen Gesetzbuches hinzufügt, daß diese Verpflichtungen nicht im voraus

[1]) Die Paragraphe werden angeführt nach der durch die Teilnovellen abgeänderten Zählung im Allgemeinen Bürgerlichen Gesetzbuche.

durch Vertrag aufgehoben oder beschränkt werden können, gesteht auch § 1162 des österreichischen Allgemeinen Bürgerlichen Gesetzbuches zu: „Das Dienstverhältnis kann, wenn es für bestimmte Zeit eingegangen wurde, vor Ablauf dieser Zeit, sonst aber ohne Einhaltung einer Kündigungsfrist von jedem Teile aus wichtigen Gründen gelöst werden." Es werden zwar die wichtigen Gründe nicht im einzelnen angeführt, aber sicher gehört dazu die Verletzung der Vertragspflichten, wie sie im § 1157 angeführt wurden. Wichtig ist, was der aus Gesetzesmaterialien geschöpfte Kommentar von Oberlandesgerichtsrat Dr R. Ehmer in Graz zu diesem § 1162 sagt: „Zwingendes Recht enthält die Bestimmung insoferne, als auf sie von keiner Seite verzichtet werden kann, da sie es eben verhindern soll, daß ein Dienstverhältnis zur unwürdigen Kette werden kann. Daraus ergibt sich auch, daß im Dienstvertrage nicht einzelne bestimmte Gründe, die an sich wichtig wären, ihres Charakters als Auflösungsgründe von vornherein entkleidet, als Auflösungsgründe ausgeschlossen werden können." Mit dieser Erläuterung ist die Uebereinstimmung mit dem deutschen § 619 hergestellt.

Die Entschädigungsansprüche regeln § 1162a für den Fall, daß die Schuld auf Seiten des Dienstnehmers ist, und § 1162b für den Fall eines Verschuldens von Seiten des Dienstgebers. Da dieser letztere Paragraph unseren Kasus betrifft, sei er angeführt: „Wenn der Dienstgeber den Dienstnehmer ohne wichtigen Grund vorzeitig entläßt oder wenn ihn ein Verschulden an dem vorzeitigen Austritt des Dienstnehmers trifft, behält dieser, unbeschadet weitergehenden Schadenersatzes, seine vertragsgemäßen Ansprüche auf das Entgelt für den Zeitraum, der bis zur Beendigung des Dienstverhältnisses durch Ablauf der Vertragszeit oder durch ordnungsgemäße Kündigung hätte verstreichen müssen, unter Anrechnung dessen, was er infolge des Unterbleibens der Dienstleistung erspart oder durch anderweitige Verwendung erworben oder zu erwerben absichtlich versäumt hat. Soweit jedoch der oben genannte Zeitraum drei Monate nicht übersteigt, kann der Dienstnehmer das ganze für diese Zeit gebührende Entgelt ohne Abzug sofort fordern."

Hätte die Wirtin Anna entlassen, so hätte Anna, weil der Grund nicht genügend war, Anrecht auf Erfüllung des Vertrages bis zum Ablauf der Zeit, oder wenn er auf unbestimmte Zeit geschlossen war, bis zum Ablauf der Kündigungsfrist, die mit der Entlassung beginnt. Wenn aber Anna den Dienst verläßt, weil von Seiten der Wirtin die Vertragspflicht in Bezug auf Ermöglichung religiöser Pflichten (also in einem wichtigen Punkt) nicht erfüllt wurde, dann ist mit dem Austritt Annas der Vertrag nichtig und sie hat Anrecht auf den entgangenen Lohn als Schadenersatz; war sie also auf bestimmte Zeit aufgenommen, kann sie den ganzen noch ausständigen Lohn fordern, für drei Monate sofort ohne Abzug, für die übrige Zeit zu den entsprechenden Terminen, wobei ihr abgezogen

werden kann, was sie unterdessen erworben oder zu erwerben versäumt hat. Ist Anna auf unbestimmte Zeit aufgenommen worden, so kann sie den Lohn bis zum Ablauf der Kündigungsfrist fordern, zudem aber den Unterhalt bis dorthin, wenn sie ihn im Hause hatte, gegebenenfalls auch Ersatz anderweitig erlittenen Schadens.

Anna hat also sicher das Recht auf den Lohn des letzten Monats, ja, wenn monatliche Kündigungsfrist bestand, auch auf den Lohn des folgenden Monats; war nur vierzehntägige Kündigungsfrist, wie gewöhnlich bei solchen Stellungen, so kann sie, wenn der Austritt am Ende des Monats erfolgte, nur noch einen halben Monatslohn fordern; erfolgte der Austritt in der Mitte des Monats, so daß das Ende der Kündigungsfrist mit dem Ende des Monats zusammenfällt, so kann sie nur für diesen Monat den Lohn beanspruchen. Aber, wenn sie an ihrem Dienstplatz auch Wohnung und Verköstigung hatte, da sie ja in Hausgemeinschaft aufgenommen war, so hat sie auch ein Recht auf Ersatz dieses Betrages. Somit ist die Summe von 100 Kronen nicht zu hoch gegriffen.

In einem derartigen Falle sieht man auch leicht ein, daß Anna es vermeiden will, gerichtlich oder privatim ihre Forderung zu stellen; da sie zudem ein wirkliches Recht der iustitia commutativa auf entgangenen Lohn, beziehungsweise Schadenersatz hat, so begeht sie kein Unrecht, wenn sie sich heimlich schadlos hält. Das Verfahren wäre natürlich nicht von vornherein anzuraten, aber wenn Anna später anfragt, kann sie ruhig im Besitze der 100 Kronen gelassen werden. Sie hat sich nicht eine fremde Sache angeeignet, sondern die ihr von rechtswegen gebührende Sache.

Diese Bestimmungen der Novelle könnten und sollten sowohl den Dienstgebern als auch den Dienstboten erklärt werden, damit sie ihre Rechte und Pflichten kennen. Gegebenenfalls wäre es sogar gut, wenn Verletzungen derselben öffentlich vor dem Richter ausgetragen würden, damit andere sich ein Beispiel nehmen. Was unser Fall bezüglich der religiösen Pflichten lehrt, gilt natürlich auch von Gefahren oder Verletzungen der Sittlichkeit, die ebenfalls ausdrücklich unter der Fürsorgepflicht des Dienstgebers genannt werden.

Innsbruck. P. Alb. Schmitt S. J.

II. **(Briefgeheimnis.)** Ein Seelsorgepriester bittet um erschöpfende Auskunft über die Pflicht zur Wahrung des Briefgeheimnisses in folgenden Fällen: I. Ein Freund kommt zum Besuche seines Freundes; während dessen Abwesenheit sieht er offene Briefe auf dem Tische und liest sie. — II. Ein Herr öffnet Briefe, welche an seine Dienerschaft gekommen sind und liest sie. — III. Ein Vater öffnet und liest die Briefe seiner Kinder, auch der großjährigen, selbst jener, die verheiratet sind. Infolge dessen ist die Familie eines verehelichten Sohnes dem Vater vollständig abgeneigt geworden. — IV. Eine Postbeamtin hat unbefugterweise den Brief einer Freundin,

die ebenfalls bei der Post angestellt ist, geöffnet und gelesen; sie erfuhr daraus, daß ihre Freundin 1000 Kronen unterschlagen hat. Voll Gewissensangst fragt sie den Beichtvater: a) Ob sie ihm sagen darf, was sie aus dem Brief erfahren? b) Ob sie der Freundin von dem Oeffnen des Briefes Mitteilung machen darf oder soll? c) Ob sie verpflichtet ist, die Vorgesetzten von der Sache in Kenntnis zu setzen? d) Wie soll sie sich verhalten, wenn die Unterschlagung ans Licht kommt?

Das Briefgeheimnis ist secretum naturale und zugleich, wenigstens implicite, secretum commissum. Seine Verletzung ist daher an sich schwer sündhaft, läßt aber eine leichte Schuld zu, wenn es sich um Geringfügiges handelt. Fremde Briefe zu lesen, ist gestattet mit zum mindesten präsumierter Erlaubnis des Absenders oder Empfängers; ferner wenn in einem Institut die Hausordnung (Regel) oder rechtmäßige Gewohnheit dem Obern dieses Recht zuerkennt; endlich aus Gründen der Notwendigkeit, um einen schweren Schaden abzuwenden vom Gemeinwesen oder von seinen Untergebenen oder von sich selbst.

Sonach ergibt sich die Antwort für die ersten drei Fälle. I. Der Freund darf die Briefe des Freundes lesen, wenn er die Erlaubnis dazu sicher voraussetzen kann, z. B. wenn er annehmen kann, daß im Briefe nichts enthalten ist, was der Freund ihm verbergen will. — II. Die Herrschaft darf dann den Brief ihres Dienstboten lesen, wenn sie demselben gegenüber Elternstelle vertritt; sonst nur wenn entweder — was heutzutage nicht leicht zutreffen wird — infolge des familiären Verhältnisses die Zustimmung des Dienstboten sicher angenommen werden kann, oder wenn ein triftiger Grund zur Annahme vorhanden ist, daß der Brief etwas enthält, was der Herrschaft zu erheblichem Schaden gereicht. — III. Der Vater hat das Recht, die Briefe seiner minderjährigen Kinder zu lesen; nicht aber die der großjährigen oder verehelichten, außer in der eben vorher für die Herrschaft gegenüber Dienstboten aufgestellten doppelten Voraussetzung.

Etwas Schwierigkeit bietet nur der IV. Fall. — Zunächst scheint die Antwort zwar leicht: Die Beamtin ist zu strengem Stillschweigen verpflichtet über das, was sie unrechtmäßigerweise erfahren hat. Allein, es handelt sich hier zugleich um Schädigung des Aerars durch Unterschlagung von 1000 Kronen. Ist die Postbeamtin nicht zufolge ihres Diensteides verpflichtet, vor diesem Schaden das Aerar zu bewahren, beziehungsweise durch Anzeige die Wiedergutmachung desselben zu ermöglichen? Es liegt also eine Pflichtenkollision vor. Was ist da zu sagen? — a) Dem Beichtvater darf sie ohne weiteres Mitteilung machen, um sich Rat und Weisung zu erholen; er ist zur Wahrung des Geheimnisses durch das Beichtsiegel gebunden. — b) Der Freundin Mitteilung zu machen, dürfte kaum zu raten sein. Denn offenbar wollte diese ihr Vergehen auch vor ihrer Kollegin geheimhalten. Ist

die Unterschlagung aus Not veranlaßt worden, so ist wohl auch der Wille da, sie wieder gut zu machen; ist sie aber aus Gewissenlosigkeit hervorgegangen, so wird eine Mahnung von Seite der Freundin, zumal wenn diese bekennen muß, unrechtmäßigerweise zur Kenntnis des Geheimnisses gelangt zu sein, keinen Erfolg versprechen, sondern nur Erbitterung verursachen. Wäre die Freundschaft eine solche, daß das Lesen der Briefe schon öfters und gegenseitig geschah, und mußte sonach die veruntreuende Beamtin erwarten, daß ihre Freundin die Unterschlagung erfahre, so würde freilich zu raten sein, offen sich auszusprechen. Denn in diesem Falle könnte das Schweigen als Zustimmung zum Vergehen gedeutet werden. Die Kollegin wird auch nach Kräften ihrer Freundin behilflich sein, den Schaden zu ersetzen, wenn er durch Notlage veranlaßt wurde; wäre aber kein Wille zum Schadenersatz vorhanden, vielmehr infolge gewissenlosen Leichtsinns eine Wiederholung des Vergehens zu befürchten, so muß die Freundschaft gegen eine derselben unwürdige Person abgebrochen werden. — c) In letzterer Voraussetzung, daß nämlich neue Schädigung des Aerars zu erwarten, ist die Beamtin zur Anzeige zu verhalten, wenn sie nicht unrechtmäßig zur Kenntnis der Sache gelangt ist und die Freundschaft nicht weiter fortgesetzt werden darf; außer es wäre vorauszusetzen, daß die Unterschlagung ohnehin infolge Kontrolle ans Licht kommt. — Sonst aber besteht keine Pflicht, die Sache zur Kenntnis der Vorgesetzten zu bringen; vielmehr muß sie strenges Stillschweigen beobachten, wenn sie unbefugt, d. h. gegen den Willen der Briefschreiberin, den Brief gelesen hat. Der Diensteid verpflichtet keineswegs, unerlaubte Mittel anzuwenden, z. B. ohne ganz besonderen Grund das Briefgeheimnis zu verletzen, um das Aerar vor jedem möglichen Schaden zu bewahren; ebensowenig dazu, ein unrechtmäßig erfahrenes Geheimnis zu verraten. War dieses rechtmäßig erfahren, so ist die Beamtin an sich erst recht zur Wahrung desselben verpflichtet aus Freundschaft und aus Rücksicht auf den weitaus größeren Schaden, den die Kollegin durch eine Anzeige des Vergehens erleiden würde. — d) Kommt die Unterschlagung ans Licht, so hat die Beamtin das Geheimnis zu wahren; sie hat sich zu verhalten, als ob sie davon vorher keine Kenntnis gehabt hätte.

Seckau. Aug. Egger O. S. B.

III. **(Ungültige Priesterweihe?)** Ein junger Priester Titius wird immer wieder von argen Zweifeln beunruhigt, ob er die Weihe des Presbyterats gültig empfangen habe. Als er nämlich bei der Weihe die heiligen Geräte berühren sollte, hat er nur Patene und Kelch berührt, nicht aber die Hostie auf der Patene; denn der Zeremoniar sagte ihm: Die Berührung der Hostie sei nicht notwendig. Die Patene hat er aber auch nicht zwischen Zeige- und Mittelfinger genommen (wie das Pontifikale vorschreibt), sondern nur mit den Zeigefingern berührt, und zwar auf der oberen Seite. Ferner hat

der Bischof nicht gleich, als der Weihekandidat in der angegebenen Weise die heiligen Gefäße berührte, die Worte der Form gesprochen. Denn Titius war der erste in der Reihe der Ordinanden; und als er schon die heiligen Geräte berührt hatte, begann der Zeremoniar erst die Worte der Form im Pontifikale zu suchen und rief dann den Librofer herbei, das Buch zu halten. Während dieses Vorganges hat Titius den Kelch nicht mehr berührt, sondern nur die Patene; ebenso, als der Bischof hierauf die Worte sprach: „Accipe potestatem . . .“ Als er nämlich reflektierte, ob seine Finger den Kelch berühren, fühlte er diesen nicht mehr unter den Fingern; er machte aber auch keinen Versuch, ihn von neuem zu berühren. Titius glaubt nun: eine moralische Gleichzeitigkeit zwischen materia und forma, d. h. zwischen seiner Berührung des Kelches und den Worten des Bischofs, sei hier nicht mehr vorhanden gewesen; also war die Weihe ungültig. — Was ist dem Titius zu sagen?

Damit die Weihe sicher gültig sei, muß sowohl der Kelch mit Wein, als die Patene mit Hostie berührt werden. So Ballerini-Palmieri, Bucceroni, Göpfert, Marc, Noldin ꝛc. gegen Lehmkuhl. Der Zeremoniar hat aber mit Recht erklärt: es sei nicht notwendig, die Hostie zu berühren. Das geht aus den Worten des Pontifikale klar hervor und wird von den Moralisten einhellig zugegeben. — Wird aber die Hostie berührt und die Patene nicht, so ist darum die Weihe sicher nicht ungültig; das ist sententia communis. Somit muß die Weihe auch gültig sein, wenn die Patene nur mit den Zeigefingern auf der oberen Seite berührt wird. Es ist auch, wie es scheint, noch keinem Moralisten oder Kasuisten eingefallen, zu behaupten: die Patene müsse, damit die Weihe gültig sei, sowohl mit den Zeigefingern von oben als mit den Mittelfingern von unten berührt werden. Dieser Zweifel des Titius ist jedenfalls ein unbegründeter Skrupel. Das Pontifikale sagt nur: accipiunt illam (die Patene) inter indices et medios digitos et cuppam calicis et patenam simul tangunt. Das hat Titius ja getan.

Aber die Gleichzeitigkeit zwischen Materie und Form? Titius hat sicher, während der Bischof die Worte der Form sprach, die Patene (mit Hostie) berührt. Nach Lehmkuhl (Casus conse. II. n. 692) ist es gewiß, daß zur Gültigkeit der Weihe genügt: entweder den Kelch mit Wein oder die Patene mit Hostie zu berühren. Er folgert dies aus drei Entscheidungen S. O. 1897. — Gennari hält jedoch durch diese Dekrete die Frage keineswegs für entschieden, und Noldin ist offenbar derselben Ansicht. Ballerini-Palmieri gibt, obwohl diese Dekrete (bei der ersten Auflage wenigstens) noch nicht erflossen waren, wie uns dünkt, den treffenden Grund dafür an. 1661 hatte die S. R. C. auf den Skrupel eines Fr. Ephrem Chasteau, er habe bei seiner Priesterweihe den Kelch nicht physisch berührt, geantwortet: er könne mit ganz ruhigem Gewissen das Zelebrieren ohne jeden Skrupel fortsetzen. 1863 wurde von der S. R. C. die gleiche Antwort

gegeben in einem ähnlichen Falle. Dagegen hat S. C. C. 28. Mai 1796 einem Bischof bezüglich einer Priesterweihe, bei welcher nur die Patene und nicht der Kelch berührt worden war, geantwortet: die Weihe soll bedingungsweise vollständig wiederholt werden. „Wie sind diese zwei Antworten zu vereinigen?" frägt Ballerini-Palmieri. „In beiden Fällen fehlte die Berührung des Kelches und doch war die Antwort ganz verschieden. Im ersten Falle handelte es sich, wie Aertnys richtig bemerkt, nicht um die Rechtsfrage, sondern nur um die Tatsache; es war nämlich ein dubium facti, ob Fr. Ephrem den Kelch berührt habe, und zwar ein negatives dubium, denn es wird ein Skrupel genannt: so daß demgemäß die vorgelegte Frage eine Moralfrage für die Ruhe des Gewissens wurde. Um diesen Skrupel zu beseitigen, ist die Antwort gegeben worden, die darauf hinausgeht: da kein wahrscheinlicher Grund zu zweifeln vorliegt, ob die Berührung geschehen sei, ist der Skrupel zu verachten. Die S. C. C. hingegen hat eine andere Frage gelöst, nämlich die Rechtsfrage." — Wenn man die drei von Lehmkuhl zitierten Dekrete (1897) näher ansieht, wird man zugeben, daß sie ebenfalls nicht die Rechtsfrage entscheiden wollen, sondern nur Skrupel beseitigen. In einem Falle (17. März 1897) heißt es: Caius tetigit tantum patenam et hostiam, non ipsum calicem, etsi ad istum cum digitis tangendum nisus sit. In einem anderen Falle (7. September 1897): Sacerdos N. N. dubitat, utrum tetigerit calicem simul cum patena: ipsi videtur se hanc ultimam non tetigisse. Beide erhielten die Antwort vom S. O.: acquiescat! — Der dritte von Lehmkuhl zitierte Fall (auch vom 17. März 1897) ist dem unseres Titius völlig ähnlich: Sempronius prius tetigit cuppam calicis; sed postea, cum episcopus formulam pronuntiavit, tetigit tantummodo patenam cum superposita hostia super calicem. Es erfolgte vom S. O. die gleiche Antwort: acquiescat! Hat das S. O. in diesem letzten Fall die Rechtsfrage entschieden? Wohl ebensowenig, als in den zwei anderen. Sempronius und daher auch unser Titius sollen über ihre Weihe ganz beruhigt sein: nicht weil zur Gültigkeit derselben genügen würde, entweder den Kelch ohne die Patene oder die Patene ohne den Kelch zu berühren; sondern weil beide sowohl den Kelch als die Patene berührt haben.

Aber die Berührung des Kelches geschah nicht gleichzeitig, als der Bischof die Worte der Form sprach, sondern vorher!? Die Gleichzeitigkeit zwischen Materie und Form braucht keine physische oder mathematische zu sein; es genügt, wie die Moralisten hervorheben, eine moralische. Diese ist nach dem Dekret S. O. vom 17. März 1897 vorhanden, wenn zuerst der Kelch berührt wird und später, während der Bischof die Worte spricht, nur mehr die Patene. — Wie lange die Zwischenzeit dauern darf, hängt, wie Ballerini-Palmieri bemerkt, von der moralischen Abschätzung ab, nämlich vom sensus communis et prudentum hominum judicium. — Bucce-

roni (Casus consc. II. 131.) berichtet nach Lugo von einem Titius, der von einem unerfahrenen Zeremoniar gehindert wurde, die heiligen Gefäße zu berühren, während der Bischof die Formel aussprach; erst nachdem diese gesprochen war, wurde er geheißen, Kelch und Patene zu berühren. Viele Bischöfe, die um Wiederholung der Weihe gebeten wurden, wagten dies nicht einmal bedingungsweise zu tun. Wir glauben nicht, daß unser Titius mehr Erfolg haben würde; und wollte er sich in Rom anfragen, so dürfte er sicher wieder ermahnt werden: acquiescat!

Seckau. Aug. Egger O. S. B.

IV. **(Dürfen Vorsteher von Erziehungshäusern ihre Zöglinge beichthören?)** Von einem Vorsteher eines Erziehungshauses für Knaben wurde um Aufschluß gebeten in folgendem Fall: Ein älterer Schüler, bei dem nicht zu befürchten ist, daß er durch seine Beicht dem Vorgesetzten den Mund schließen und die Hände binden will, kommt und bittet, ich möge seine Beicht hören, mit der Begründung, er könne sich einem anderen gegenüber nicht so aussprechen, er werde von mir, der ich ihn kenne, besser verstanden. Der Exerzitienmeister, den der Vorsteher um Rat fragte, meinte, er könne das unbedenklich tun. Der Vorsteher tat dementsprechend, hatte aber ein gewisses Bedenken, da er glaubte, es bestehe eine römische Entscheidung in dieser Frage, die den Vorstehern verbiete, ihre Zöglinge beichtzuhören. Er fragt also, was die römische Entscheidung, die er nicht finden könne, besage und welche verpflichtende Kraft sie habe, erwähnt auch, er habe gehört, es gebe Vorsteher von Erziehungsanstalten, besonders für verwahrloste Kinder, die regelmäßig Zöglinge beichthören, ohne jedoch ihre Zöglinge irgendwie zu beeinflussen, daß sie bei ihnen beichteten, da denselben auch andere Beichtväter zur Verfügung stehen. — Zur Lösung des Falles stellen wir drei Fragen:

1. Existiert eine römische Entscheidung in dieser Frage und was sagt sie?

2. Dürfen Vorsteher von Erziehungsanstalten regelmäßig ihre Zöglinge beichthören, auch wenn sie dieselben in keiner Weise dahin beeinflussen?

3. Hat der Vorsteher in seinem Fall richtig gehandelt?

Zur ersten Frage: Eine allgemeine römische Entscheidung, wie sie der Vorsteher in seiner Anfrage vermutet, existiert nicht. Wohl aber hat die S. Congr. Inq. am 5. Juli 1899 (A. S. S. vol. 32, S. 64) eine Instruktion gegeben, die als vortreffliche Norm auch in unserer Frage gelten kann.

Der römischen Kongregation wurde berichtet, daß in Rom die Oberen religiöser Genossenschaften sowie Vorstände von Seminarien und Kollegien die Beichte ihrer Zöglinge, die mit ihnen in demselben Hause weilen, hören. Die Kongregation verurteilt diese Praxis und erläßt ein ausdrückliches Verbot (districte prohibet,

de expresso mandato SS. D. N. Leonis Papae XIII), daß irgend ein Vorsteher (sive maior sive minor) einer religiösen Genossenschaft oder Vorstand eines Seminars oder eines Kollegs — den seltenen Fall der Not ausgenommen, bezüglich dessen ihr Gewissen belastet wird —, die sakramentale Beicht seiner Zöglinge, die in demselben Hause wohnen, höre. Die Kongregation weist zugleich in diesem Dekrete darauf hin, welche Unzuträglichkeiten, ja welch große Schäden aus der erwähnten Praxis entstehen. Für jeden, der mit dem Amte eines Seelsorgers auch nur oberflächlich vertraut ist, sei das eine ausgemachte Sache. Einesteils werde bei den Zöglingen die Freiheit des Bekenntnisses und die Vollständigkeit der Beicht gefährdet, anderseits auch die Freiheit der Vorsteher in der Leitung ihrer Kommunität. Sie setzten sich dem Verdacht aus, daß sie entweder Dinge aus der Beicht verwerteten oder diejenigen, die bei ihnen beichteten, bevorzugten.

Dementsprechend hat auch Pius X. in der vortrefflichen Instruktion der Kongregation der Bischöfe und Regularen: Normae ad instaurandam institutionem et disciplinam in Seminariis Italiae a SS. D. N. Pio PP. X. approbatae (Acta S. S. vol. 41, S. 212 ff.), die am 1. Jänner 1908 für alle Seminarien von Italien vorgeschrieben wurden, verordnet, daß die Vorsteher und Professoren solcher Institute nicht zu gleicher Zeit das Amt eines geistlichen Führers, noch des gewöhnlichen Beichtvaters ausüben können. Der Papst verordnete, daß hiefür ein eigener Spiritual, der im Seminar wohnen solle, bestellt werde (a. a. O. S. 217, Art. 22. S. 221, § 4, Art. 50—57 inkl.).

In seinem gediegenen Kommentar zu diesen und ähnlichen Bestimmungen römischer Kongregationen, die sich auf das geistliche Leben in den Seminarien beziehen,[1]) wiederholt Micheletti dieselben Gedanken und erwidert zugleich auf einige Einwände, die zu Gunsten der gegenteiligen Praxis angeführt werden. So z. B.: Man könne doch bei einem Vorsteher unterscheiden zwischen seiner Stellung als Vorstand und seinem Beichtvateramt, ein kluger Vorsteher müsse doch wohl beides in seinem Verhalten auseinanderhalten können. Er antwortet mit Recht, das erfordere eine Klugheit, die selbst außergewöhnlichen Menschen nicht zu Gebote stehe.

Wir haben denselben Einwand auch schon aussprechen hören von Vorstehern religiöser Genossenschaften, halten es aber für eine gefährliche Selbsttäuschung, wenn jemand glaubt, ohne Schaden für die Seelen beides miteinander vereinigen zu können, die äußere und innere Leitung seiner Untergebenen.

Die Weisheit der Kirche, der eine Erfahrung von Jahrhunderten zu Gebote steht, gilt uns viel mehr als die Einsicht selbst eines hervor-

[1]) A. M. Micheletti, De ratione pietatis in sacris seminariis, Pars I. S. 108, Freiburg, Herder.

ragenden Geistesmannes; die Kirche aber hat, besonders in neuerer und neuester Zeit, durch ihre Entscheidungen bezüglich der Klosterfrauen, in denen die volle Freiheit derselben in Gewissensfachen gewahrt wird, gezeigt, was ihre Auffassung hierin ist. Wir verweisen auf die berühmte Konstitution Leos XIII. Quemadmodum omnium vom 17. Dezember 1890 und die Bestimmungen Pius' X. vom 3. Februar 1913 (n. 7).

Die Klugheit auch des vortrefflichsten Superiors (dasselbe gilt von Vorstehern der Seminarien, Kollegien und aller Erziehungshäuser) in der äußeren Leitung seiner Untergebenen wird einer zu schweren Belastungsprobe unterworfen, wenn er regelmäßig die Beichte, sei es aller, sei es einzelner hört. Wie leicht würde z. B. eine strenge Maßregel gegenüber einem Untergebenen, der nicht zu den regelmäßigen Beichtkindern des Vorstehers gehört, verdächtigt werden können, wie leicht wird es gemaßregelten Untergebenen werden, sich zu beklagen, die Beichtkinder des Vorstehers würden bevorzugt oder mit mehr Nachsicht behandelt. Auch hier gilt die Mahnung des Apostels: nemini dantes ullam offensionem, ut non vituperetur ministerium nostrum (2 Cor. 6, 3) sowie die Mahnung, auch den Schein des Bösen zu meiden. Die Vorteile, die manche Vorsteher aus der Praxis, regelmäßig Beichten ihrer Zöglinge, wenn auch nicht aller, zu hören, erhoffen und hervorheben, werden unseres Erachtens weit überwogen von den Nachteilen, wie sie in der Instruktion der Kongregation so energisch betont werden.

Daraus ergibt sich auch die Antwort auf die zweite Frage. Die allgemeine Praxis, regelmäßig Untergebenen, deren äußere Leitung einem Vorsteher anvertraut ist, beichtzuhören, muß aus den angeführten Gründen mißbilligt werden.

Für Rektoren von Konvikten gilt das unseres Erachtens als einfache Schlußfolgerung aus den Vorschriften Pius' X. für die Seminarien und Kollegien. Wir stehen aber nicht an, es auch für die Rektoren von anderen Knabenerziehungsanstalten, wie Fürsorgeerziehungsanstalten auszudehnen, da dieselben Gründe auch hier gelten. Man halte nicht entgegen, man dürfe nicht spezielle kirchliche Bestimmungen auf andere Verhältnisse ausdehnen, Seminarien, Ordensgenossenschaften seien etwas ganz anderes als Fürsorgeanstalten; ebenso gälten die erwähnten Bestimmungen bloß für Italien. Ganz richtig! Aber das hebt die Bedeutung der inneren Gründe des erwähnten Verbotes keineswegs auf, die eine allgemeine Norm für diese Dinge enthalten. Ein Vorstand, der seinem Amte gewachsen ist, wird auch ohne das Hilfsmittel der Beicht seine Zöglinge richtig beurteilen und gut leiten können. So geheimnisvoll ist doch durchgängig die Seele eines Zöglings nicht, daß man sich nicht ein richtiges Urteil über ihn aus eigenen und fremden Erfahrungen und Beobachtungen bilden könnte. Täuschungen würden ja auch nicht durch die gegenteilige Praxis ausgeschlossen, kann nicht ein listiger Zögling

auch den Beichtvater täuschen? Wird nicht gerade die erwähnte Praxis unter Umständen dazu verleiten? Ist ja einer der Gesichtspunkte, den die Kongregation für ihr Verbot mit Recht so stark betont, die Gefahr für die Vollständigkeit der Beichte. Wie streng es die Kirche in diesen Dingen nimmt, ergibt sich aus der Antwort des heiligen Offiziums auf eine Anfrage, die sich mit der Auslegung des eingangs erwähnten Dekretes vom 5. Juli 1899 befaßt (vgl. Vermeersch, Periodica I n. 89 pag. 99 sqq.): „Edito decreto S. R. et U. Inq. 1899 quo monebantur in urbe religiosarum communitatum, seminariorum et collegiorum superiores, ne excepto aliquo raro casu, suorum alumnorum in eadem domo manentium sacramentales confessiones exciperent, interrogata est S. R. et U. Inquisitio ab aliquo superiore, utrum saltem, si quando ut in missionibus vel domibus inchoatis, unus tantum vel duo sacerdotes forent in domo, quorum alter esset superior, possent ambo confratrum et alumnorum confessiones excipere, respondit: Standum decreto 1899; et in casu, quo praeter superiorem aut superiores nullus adsit in domo confessarius, omnis sacerdos, jurisdictionem ab episcopo habens, idoneus reputandus est ad confessiones sacramentales excipiendas.“ Also selbst in solchen Notfällen besteht die Kongregation auf ihrer Entscheidung.

Zur dritten Frage: Der Vorsteher hat sicher recht gehandelt, indem er der Bitte seines Zöglings, ihn beichtzuhören, entsprach. Für außerordentliche und seltene Einzelfälle hat ja die Kongregation selbst gestattet, daß Vorsteher die Beicht eines ihrer Zöglinge hören. Damit ist aber von selbst die Mahnung gegeben, dies nicht öfters zu tun, selbst für den seltenen Einzelfall wird ja das Gewissen der Vorsteher belastet und war darum die Vorsicht des fragestellenden Anstaltsleiters dem Geist der kirchlichen Vorschriften ganz entsprechend. Dazu kommt, daß er es auf besondere Bitte seines Zöglings, der ihm mit großem Vertrauen entgegenkam, tat, sich also in keiner Weise aufdrängte, weder direkt noch indirekt. Schon Klemens VIII. (Dekret vom 26. Mai 1593) hatte bei dem Verbot, daß Vorsteher von Ordensleuten die Beichten ihrer Untergebenen hören, den Fall ausgenommen, daß diese von selbst und freiwillig darum bitten (si ipsimet subditi sponte ac proprio motu id ab eis petierint). Das gilt auch nach dem Dekret der Inquisition vom 5. Juli 1899, wie Ojetti (Synopsis rerum moralium et juris pontificii Vol. III n. 3429) ausdrücklich bemerkt und beleuchtet so auch unseren Fall.

Auch bei den strengen Bestimmungen der Konstitution Leos XIII. über die Gewissensrechenschaft in den Klöstern (Dekret vom 17. Dezember 1890: Quemadmodum omnium) ist den Untergebenen die Freiheit gelassen, aus ganz freiem Antriebe und ganz nach eigenem Belieben oder Gutbefinden den Oberen ihren Seelenzustand zu eröffnen, um von denselben im Streben nach der Tugend

und höheren Vollkommenheit Aufschluß, Rat und Trost zu erhalten. Wie viel mehr gilt dies im Falle unseres Anstaltsleiters.

Mainz. Dr Josef Becker, Regens.

V. **(Offenbarung des Mitschuldigen als Entschuldigung von der Vollständigkeit der Beichte.)** Ein Feldgeistlicher kommt in einen Flecken des engsten Kriegsgebietes, um die dort befindliche Mannschaft Beichte zu hören. Zuletzt kommt auch ein Mädchen zu ihm und klagt sich in der Beichte an, mit einer geistlichen Person gesündigt zu haben. Sie fühlt sich seit diesem Fehltritt über ihre Beichten beunruhigt. Ihr complex war der Kaplan des Ortes, der inzwischen anderswohin abberufen wurde. Er konnte sie von dieser Sünde nicht absolvieren, das hatte er ihr gleich gesagt. Zu einem Priester der Nachbarpfarren konnte sie nicht kommen, da ohne hinreichenden Grund niemand die Erlaubnis bekam, die Gemeinde zu verlassen. Von der Kommunion konnte sie auch nicht wegbleiben, da es aufgefallen wäre, zumal bei der gemeinsamen ihres Jungfrauenvereines. Es blieb also nur der Pfarrer, dem sie beichten konnte. Sie versuchte es auch, aber im Beichtstuhle versagte ihr der Mut. Sie verschwieg die Sünde. Von Gewissensbissen geplagt, eröffnete sie dann dem Kaplan ihre unwürdige Beichte. Dieser beruhigte sie mit dem Hinweis, daß sie diese Sünde dem Pfarrer nicht beichten brauche. Sie solle die Beichte dieser Sünde aufschieben, bis sie Gelegenheit hätte, bei einem fremden Priester zu beichten. Jetzt solle sie ihre vorherige Beichte beim Pfarrer mit ruhigem Gewissen einfach noch einmal wiederholen.

Das Mädchen hatte sich dann auch an diese Weisung gehalten und seither noch mehrmals beim Pfarrer gebeichtet, ohne jener Sünde Erwähnung zu tun. Nun wolle sie alles in Ordnung bringen. — Wie sind diese Beichten zu beurteilen? — Um jeder böswilligen Ausbeutung vorzubeugen, sei ausdrücklich erklärt: Der vorgelegte Fall ist mit allen Umständen fingiert, um eine Streitfrage der Pastoraltheologie daran eingehender zu erörtern, als es für gewöhnlich in den Pastoralhandbüchern geschieht.

1. Was die Gültigkeit der Beichte in unserem Falle bezweifeln läßt, ist der Mangel an integritas bei der Anklage. Die Notwendigkeit, alle nach der Taufe begangenen, noch nicht durch die Schlüsselgewalt der Kirche gerichteten schweren Sünden nach Zahl und Art zu beichten, beruht nicht auf einer necessitas sacramenti, sondern praecepti. Hierin sind alle Moralisten einig. Freilich hat das Gesetz der Integrität auch einen Einfluß auf Gültigkeit und Wirksamkeit des Sakramentes. Denn wer das Gesetz nicht erfüllen mag, beharrt in schwerer Sünde und vollzieht nicht jene wahre Abwendung von der Sünde, wie es die notwendige Voraussetzung jeder Rechtfertigung, auch der im Sakramente der Buße, ist. Die Forderung der integritas bei der Beichte ist ein positives, göttliches Gesetz, wie sich von selbst

versteht, und unterliegt den allgemeinen Grundsätzen über positive Gesetze.

2. Unter diesen Grundsätzen interessieren uns hier jene über das Zessieren der positiven Gesetze und unter diesen wieder die Prinzipien über das Unvermögen (impotentia). Unvermögen entbindet vom Gesetze, sowohl impotentia physica als auch impotentia moralis. Erstere nach dem Grundsatz: Ultra posse nemo tenetur, letztere nach der Voraussetzung, daß der vernünftige Gesetzgeber nur soweit auf die Erfüllung seines Gesetzes dringen will, soweit keine größere Last damit verbunden ist, als mit dem Gesetze unter gewöhnlichen Umständen gegeben und zum Zwecke des Gesetzes noch in Verhältnis steht. Es ist ein weiter, aber darum auch gefährlicher Spielraum, den das moralische Unvermögen dem Gewissen gestattet. Denn es ist nicht leicht zu entscheiden, wieweit die gewöhnlichen Umstände reichen und die gewöhnlichen Lasten des Gesetzes. Noch schwerer ist es das bonum des Gesetzes und das damnum oder incommodum seiner Erfüllung in Verhältnis zu setzen. Ein sicherer, allgemein gültiger Maßstab läßt sich begreiflich nicht aufstellen. Man wird hierin die Ansichten der Theologen abstimmen lassen und sich darnach einrichten.

3. Die Anwendung dieser Prinzipien positiver Gesetze auf das positive Gesetz der Integrität im Sakramente der Buße führt uns auf den Grundsatz, daß auch von der Vollständigkeit der Beichte impotentia physica und impotentia moralis entbinden, so daß der Mangel der Integrität den Zustand des Willens nicht beeinflussen und das Sakrament dadurch ungültig und unwirksam machen kann. Die Entscheidung des einzelnen in betreff des moralischen Unvermögens, wie groß das damnum oder incommodum der vollständigen Beichte sein müsse, daß man mit ruhigem Gewissen sagen könne, es überschreite das Gewöhnliche und überwiege das bonum der vollständigen Beichte, ist hier um so heikliger, als wichtige pastorale Fragen in Betracht kommen.

4. Vergegenwärtigen wir uns die damna und incommoda, welche bei den Theologen als hinreichend betrachtet werden, von der Integrität der Beichte zu befreien. 1. Verlust des körperlichen Lebens des Pönitenten, des Priesters, oder eines Dritten. 2. Schädigung des sittlichen Lebens durch Aergernis, Versuchung. 3. Schädigung der Gesundheit. 4. Schädigung des guten Namens. Die konkreten Umstände zeigen uns, welche Nähe und Wahrscheinlichkeit diese damna haben müssen, um im Gewissen von der Integrität entbinden zu können. Da begegnet uns der Priester in der Schlacht, beim Schiffbruch, bei ansteckenden Kranken; der in turpibus reizbare Beichtvater, die sich gefährlich erhitzende Phantasie mancher Pönitenten und die Skrupulanten; die Schwerhörigen, die lange Beichte unmittelbar vor der Messe oder Kommunion, die den Verdacht schwerer Sünden erregt; die Furcht vor Verletzung des Sigillums u. s. w.

Die Fälle, wo sittliche Schädigung oder Schädigung der Gesundheit von der Vollständigkeit in der Beichte befreit, mögen z. B. in der nervösen, krankhaft reizbaren Großstadt nicht allzu selten sein. Zwangsgedanken und Zwangsimpulse können sehr leicht bei veranlagten Personen hervorgerufen werden, nicht so sehr durch die Anklage, sondern was damit verbunden ist. Man bedenke nur, mit welcher Beharrlichkeit und sinnlichen Lebhaftigkeit die Beichtangst Sündenvorstellungen in die Seele jagt, ausmalt und festhält, wie die Versuchung auflodert, die Ueberlegung verwirrt, alles Hemmende in den Hintergrund drückt und an die Peripherie, ins Motorische, in die Tat drängt. Das gilt nicht bloß von den Sünden gegen die Keuschheit, auch vom Neid, von der Rachsucht, vom Diebstahl, Lästerungen u. s. w. Die Scham, welche etwas Sittliches und auch zum Teil organisch ist, kann gerade bei unschuldigen Wesen durch die große Erschütterung, die sie in der Anklage erleidet, der Angriffspunkt geistiger und sittlicher Verwirrung sein. Die tiefe Erregung, welche die Anklage eines schweren Vergehens in der Seele hervorruft, kann der Anfang des melancholischen Versündigungswahns werden. Ich kannte einen herzleidenden Knaben, der nach der Beichte fast immer krank wurde. In allen diesen Fällen handelt es sich um Kranke oder krankhaft Veranlagte. Theoretisch wären sie von einer vollständigen Anklage ebenso frei wie die Schwerkranken und die Skrupulanten, denen die Theologen einstimmig diese Freiheit zubilligen. Praktisch aber wird dieser Grundsatz immer seinen Haken haben, der nicht in dieses Thema gehört.

Bezüglich der Schädigung des guten Rufes, worüber die Moralisten die meisten Kasus aufgestellt und am meisten diskutiert haben, genügt z. B. die Gefahr, es könnte einer der Umstehenden eine diffamierende Sünde vernehmen, z. B. bei Kranken, die von ihren Pflegern nicht allein gelassen werden können, bei Schwerhörigen, die nicht anders beichten können, ohne von Umstehenden verstanden zu werden, ja, es genügt selbst die Gefahr des Verdachtes schwerer Sünden, wenn z. B. jemand zelebrieren oder das Viatikum empfangen sollte und kurz zuvor eine recht lange Beichte verrichten müßte, um vollständig zu sein, obwohl er erst vor kurzem gebeichtet hat. Soweit darf man das positive Gesetz der Integrität außer acht lassen, um seinen persönlichen guten Namen zu schützen. Soweit geht auch der heilige Alphonsus und kein Moralist ist ihm entgegen.

5. Sonderbarerweise besteht diese Einhelligkeit nicht, wo es sich um den Schutz der fremden Ehre handelt. Drei Meinungen bestehen über diesen Gegenstand. Die eine erklärt die Rücksicht auf den Schaden an der fremden Ehre für nicht genügend zur Entbindung vom positiven Gesetze der Integrität. Die andere hält sie für hinreichend, die dritte sogar für verpflichtend, von der vollständigen Beichte abzustehen, wenn durch sie die Ehre eines dritten bedeutend geschädigt wird.

Erwägen wir zunächst die Gründe für und wider und dann die Namen der Theologen, welche auf beiden Seiten ins Gewicht fallen.

Der heilige Alphonsus behandelt eigens unsere Frage, an sit obligatio confitendi peccatum mortale quod non possit explicari sine manifestatione complicis? und er bemerkt dazu: Prima sententia negat... Secunda vero sententia communis, quam sequimur, affirmat. (S. Alph. lib. VI n. 489.) Die negative Lösung stützt sich erstens auf den Grundsatz der impotentia moralis. „Quando ex confessione certi peccati vel circumstantiae timetur merito grave damnum proprium vel alienum sive confessarii sive alterius corporale vel spirituale, potest id reticeri.“ (S. Alph. lib. VI n. 487.) Diesen Worten Busenbaums ist die Bemerkung beigefügt: „Talia damna aut pericula non facile fingenda esse.“

Wieweit man sich selbst vor Schaden an der Ehre hüten kann, selbst unter Vernachlässigung der Beichtintegrität, wurde schon oben bemerkt. So sind von der Vollständigkeit der Beichte propter periculum famae befreit: si sacerdos, celebrando in malo statu, ad poenitentiam converteretur, nec posset integre confiteri, quin adstantes rem suspicari possint (Gury, theol. mor. n. 1269. 5°), si sacerdos mox celebraturus et confessione generali indigens, non posset integre confiteri, quin adstantes rem suspicarentur. — Idem dic de infirmo, ante delationem SS. Sacramenti confesso, et iamiam per S. Synaxim reficiendo, si tunc deberet, eo quod praeteritae confessiones invalidae fuerint, instituere confessionem prolixiorem (Marc, inst. mor. n. 1698. 4°). Item si confiteatur surdaster, aliis adstantibus, vel si confiteatur graviter vulneratus, aut mulier parturiens, qui a servientibus relinqui non possunt (Marc, inst. mor. n. 1698, 3°).

Wenn jemand durch die Rücksicht auf den Schutz der eigenen Ehre berechtigt erscheint, die Integrität der Beichte preiszugeben, dann ist es billig, der Rücksicht auf den Schutz der Ehre eines anderen dieselbe Freiheit einzuräumen. Ja, noch weit begründeter geschieht dies im zweiten als im ersten Falle; denn auf die eigene Ehre kann man in den meisten Fällen verzichten, auf die Ehre des anderen aber nicht. Die ratio ist in beiden Fällen von gleicher Geltung: quia praeceptum divinum de integritate non obligat cum tanto incommodo: quod tantum esse posset, ut peccares confitendo. (S. Alph. lib VI. n. 487.) Das incommodum ist ja gleich groß, nur die Person ist verschieden. Mir darf ich aber eher eine Last auflegen als einem anderen.

Wie das incommodum, der Schaden an der eigenen Ehre, hinreicht, eine impotentia moralis zu begründen gegenüber dem Gesetz der Integrität, so vermag auch das incommodum, das den anderen trifft durch Verletzung seiner Ehre, von der Pflicht der Integrität zu befreien. Denn die Grundsätze über impotentia sind kein persönliches

Privileg, sondern allgemein bestimmt, Härten des Gesetzes zu vermeiden, wo immer sie empfunden werden.

Der zweite Grundsatz, auf den sich die negative Lösung stützt, und der ein Verschweigen der Sünde nicht bloß erlaubt, sondern zur Pflicht macht, ist das Prinzip der Pflichtenkollision. Auf der einen Seite steht die positive Pflicht der Integrität in der Beichte, auf der anderen Seite die natürliche negative Pflicht, die Ehre des Nächsten nicht ungerecht zu verletzen. In diesem Widerstreit wird die negative natürliche Pflicht über das positive affirmative Gesetz der Integrität obsiegen. Dies um so eher, da die Forderung der Integrität nicht aufgehoben, sondern bloß aufgeschoben wird im Kollisionsfalle, was von der negativen Pflicht nicht gesagt werden kann. Es ist wohl leichter, eine positive Forderung auf eine spätere Zeit hinauszurücken, als eine negative Verpflichtung gänzlich aufzuheben. Lassen wir die beiden Geltungen gegeneinander wirken, dann muß entschieden das negative Gesetz widerstandsfähiger sich erweisen als die positive, aufschiebbare Forderung der Integrität. Ratio est, quia quando duo praecepta divina concurrunt, naturale et positivum, quae simul servari non possunt, praeferendum est naturale, quia strictius obligat. Diese ratio ist mit Busenbaum dem heiligen Alphonsus probabel etsi probabilius contrarium .... (S. Alph. lib. VI. n. 488. 6°.)

Gegen diese Beweisführung wendet man ein, daß sie an sich richtig, aber auf unseren Fall nicht zutreffend sei. Ungerechte Schädigung der fremden Ehre sei verboten, berechtigte hingegen nicht. Berechtigt ist die Schädigung dann, wenn es sich um ein der Schädigung entsprechendes bonum handelt, zu dem der Geschädigte, der Schädigende oder ein Dritter Recht oder Pflicht hat. Das bonum der Integrität gehört wohl zu den Rechten und Pflichten des Pönitenten, es ist nur die Frage, ob dieses bonum in jedem Falle dem damnum des Ehrenschadens die Wage hält. Und dies kann der Fall sein, ist es aber nicht immer. Wenn das periculum revelationis in den angeführten Kasus der Moralisten so schwer ins Gewicht fällt, daß das bonum integritatis aufgewogen wird, sollte der Schaden an der fremden Ehre geringer eingeschätzt werden gegenüber dem bonum der Integrität der eigenen Anklage? Und wo es mir etwa auch erlaubt ist, um des bonum der Integrität willen, die eigene Ehre preiszugeben, dort steht mir das Recht des anderen auf seine Ehre entgegen, sie meinem bonum zu opfern.

Man sagt, daß zwischen der revelatio in den angeführten Kasus und der manifestatio vor dem Beichtvater keine Gleichheit bestünde, der Beichtvater sei ja nur ein einziger und zum Stillschweigen verpflichtet u. s. w. Aber ich wüßte nicht, ob diese Umstände nicht auch bei jenen Fällen zutreffen können, die in den Kasus geschildert sind. Man ist nicht verpflichtet durch einen Dolmetsch zu beichten, wenn dieser auch noch so verläßlich, ehrenhaft u. s. w. ist. Für den Dritten

ist der Beichtvater in diesem Falle nicht Beichtvater, sondern Privatperson wie etwa der Dolmetsch.

Auch den Satz hat man zur Begründung vorgeführt: „In der Beichte verzichtet der Pönitent auf seinen eigenen guten Namen, also ist er auch von der Rücksicht auf den eines anderen entbunden." Dagegen ist zu bemerken: Dem bonum der Integrität opfert der Pönitent bei der Anklage seiner Sünden seinen guten Namen vor dem Beichtvater, das bonum und das damnum diffamationis apud unam personam halten sich im Gleichgewicht. Wer aber in der eigenen Anklage fremde Sünden offenbart, opfert seinem bonum das doppelt große fremde damnum diffamationis apud duas personas, nämlich bei seinem Beichtvater und bei dem Beichtvater des anderen. Wie ich selbst nicht verpflichtet bin, meine Sünden zweien zu offenbaren, so bin ich auch nicht berechtigt, solches von anderen zu fordern.

Noch führt man den Grundsatz ins Treffen: „poenitens utitur suo iure, complex se exposuit huic damno." Mit Recht bemerkt hiezu Ballerini-Palmieri, es sei eine petitio principii. Der Komplex wußte von der Beichtpflicht und von dem Schaden, der ihm daraus erwächst, da er sündigte, hat sich freiwillig also diesem Schaden ausgesetzt. Zur Begründung der Beichtpflicht wird angeführt, daß dem Komplex die Beichtpflicht bekannt war, die doch erst nachgewiesen werden sollte. Das ist offenbar eine petitio principii und macht den Beweis hinfällig.

Es bleibt also auch unter dieser Rücksicht zumindest probabel, daß dort nicht nur keine Verpflichtung zur Integrität, sondern sogar ein Verbot besteht, wo eine solche ohne bedeutende Schädigung der Ehre eines Dritten vor dem Beichtvater nicht möglich ist. Jene Theologen, welche dieser Meinung huldigen, lehnen wohl jede schwere Schuld ab in den Fällen, wo die Schädigung der Ehre stattfindet, um der Integrität zu genügen. Die milde Ansicht stützt sich wohl auf den Umstand, daß die Integrität immerhin ein bedeutendes Gut ist, das im Konfliktsfalle den Ehrenschaden, wenn auch nicht aufwiegt, so doch einigermaßen entschuldigt.

6. Wie stellt sich nun zu dieser Frage die äußere Autorität der Theologen? Die älteren Autoren, welche der heilige Alphonsus für die sententia negans (obligationem confitendi integre) anführt, sind nicht ganz zuverlässig zitiert. Gewiß treten für die Probabilität dieser Meinung eine Anzahl gewichtiger Theologen ein. Vor allem der doctor Navarrus, Martin Azpilcueta: „Neque obstat, quod quidam contrariam teneant sententiam. Tum quia fundamenta nostra longe fortiora sunt, quam fundamenta contrariae. Tum quia fundamentum principale contrariae est, quod communis tenet oppositum, quod ipsum etiam nos asserimus. Sed non obstat, quia a communi recedendum est, quando pro contraria est textus, vel ratio cui non potest satis bene responderi, ut diximus, et rationibus praedictis non potest bene responderi a

communi neque ille ibi eis respondet. Tum quia praesupposuit, me esse auctorem huius opinionis, quod demiratus sum, cum citaverim duos gravisimos auctores illius, scilicet Innocentium et Hostiensem. Tum quia praedictum dictum S. Th. quod in hoc allegavi est communiter receptum, nec ille illud negabit cum sit eiusdem ordinis et ex eo efficaciter infertur opinio nostra, a qua non est discedendum quamvis etiam Sotus immemor nostrarum rationum, sequatur commune. Tum denique, quia omnium fere sententia, ut dicemus, habet, quod confessarius, qui non potest confiteri peccatum aliquod sine revelatione confessionis, debet tacere illud, et reliqua confiteri." (Man. confess. cap. III n. 4; Antverpiae 1625. pag. 110.)

Diana Anton verteidigt gleichfalls diese Meinung zuerst in seinem Traktat de circumstantiis aggravantibus, wo er die sententia affirmans (obligationem integrae confessionis) als probabel bezeichnet und beifügt: „Sed probabilior contraria mihi videtur." Als Zeugen seiner Meinung führt er an Villalobos, Petrus Jay, Valentia, Navarrus, Cajetanus, Armilla, Lopez, Joan de la Cruz, Medina, Scotus, Banez. (Res. mor. p. II tr. VII. res. 49. Venetiis 1647. pag. 100.) An einer anderen Stelle fügt er zu diesen Zeugen noch Pitigianus und Faber. (l. c. p. II. tr. IV. res 64. pag. 368.)

Gobat Georg teilt die Meinung des Navarrus vollständig, wenn er schreibt: „Ego quidem valde propendeo in hanc sententiam Navarri in eo casu, in quo nullum aliud incommodum sequitur, quam quod confessio mutiletur, praesertim, quando complex ab illo poenitente seductus." (Exper .theol. tr. VI. n. 475. Venetiis 1672 pag 397.)

Herinckx Wilhelm schließt sich wohl nicht der sententia negans an, meint aber immerhin: „non improbabiliter docetur a Navarro, Praeposito et aliis . . . Nihilo minus, opposita communius et in praxi receptius videtur." (Sum. theol. schol. mor. p. IV. disp. III. q. V. n. 58. Antverpiae 1707. pag. 399.)

Busenbaum ist derselben Auffassung wie Herinckx, wenn er schreibt zur sententia negans: Ita probabiliter Navarrus . . . Etsi probabilius contrarium doceant Filliuccius . . . et alii communiter. Unde talis saltem non tenebitur tacere id peccatum, ne complicem infamet, nisi commode possit. (Theol. mor. lib. VI. tr. IV. cap. I. art. II. n. 4. Antverpiae 1723. pag. 614.)

Der heilige Alphonsus, der diese Frage im Anschluß an Busenbaum eigens behandelt, entscheidet kurz: „Prima sententia negat. . . . Secunda vero sententia communis, quam sequimur, affirmat." (Lib. VI. n. 489.) In diesen Worten liegt keine Zurückweisung und kein Tadel der ersten Meinung, wenn der Heilige auch die zweite Meinung zur seinigen macht.

Ballerini-Palmieri bemerkt zum Autoritätszeugnis für die sententia negans: „Accedit, quod externae auctoritatis pondus spectatis

Doctorum tum numero tum insigni nomine haud levius appareat pro opposita sententia, quae obligationem integrae confessionis, ex qua complex manifestaretur, disserte negat.“ (Opus theol. mor. V.[3] n. 258, pag. 230.)

Die neueren Autoren, welche diese Frage eigens behandeln, geben die sententia negans zumindest als probabel zu mit wenigen Ausnahmen, unter denen besonders die Schule des heiligen Alphonsus wie Gury, Marc u. a. zu nennen ist, welche die sententia affirmativa als communis in praxi tenenda bezeichnen, obwohl, wie schon bemerkt, der heilige Lehrer auch die sententia negans nicht vollständig zurückweist. Lehmkuhl geht in der Entscheidung äußerst peinlich zu Werke. Nach Erwägung der praktischen Nachteile der sententia negans und nach Anführung der Autoren für und wider, kommt er zu dem Ergebnis, daß man mit ruhigem Gewissen beiden folgen kann. Die Befürchtungen, welche Lehmkuhl für die sententia affirmativa eingenommen haben, scheinen nicht ganz triftig zu sein. Wenn im ersten Punkt von der Last gesprochen wird, eher einen fremden Beichtvater suchen, und vielleicht die Sünde zweimal beichten zu müssen, wie es die sententia negans konsequent fordern muß, und im zweiten Punkte wieder die Gefahr der Laxheit fungiert, dann reimt sich das nicht recht zusammen. Gerade die Beschwerde, auch unter größeren Opfern eher einen fremden Beichtvater zu suchen, bevor man von der sententia negans Gebrauch machen darf, und die Forderung, die Sünde bei Gelegenheit vielleicht ein zweites Mal unter Angabe der fraglichen Umstände zu beichten, sind ein heilsamer Damm gegen die Laxheit in dieser Sache. (Theol. mor. II.[12] n. 439—443.)

Auch Noldin umfaßt wie Lehmkuhl die sententia affirmativa, gibt aber zu, daß die entgegengesetzte Meinung nicht der Probabilität entbehrt und in der Praxis befolgt werden kann. (De sacram.[11] n. 285.)

Unter den Theologen, welche positiv für die Meinung eintreten, es bestehe keine Pflicht zur Integrität, wenn dadurch die Ehre eines Dritten verletzt würde, ist Ballerini-Palmieri und Sporer-Bierbaum. Ersterer schreibt: Iam vero ratio sententiae negantis una est: praeceptum nempe servandi famam proximi, utpote naturale, praeferendum est praecepto positivo integritatis confessionis, cum praesertim huius observatio non tollatur, sed solum differatur. Nach Widerlegung der Gegengründe und Heranziehung der äußeren Autorität der Theologen kommt er zu dem Schlusse: Quocirca sufficiens ratio, qua quis ad eius modi circumstantiam confitendam adigatur, penitus deesse videtur. At enim quamvis par utrique huic sententiae probabilitas suffragari videatur, non tamen par est utriusque causa. Mera enim probabilitas sententiae, quae integritatem exigit etiam cum complicis manifestatione, impar est ex generali canone ad certam obligationem inducendam.

At vero nulla alia praeter hanc ipsam obligationem ratio adest, quae a servanda complicis fama excusare queat. Ergo, seclusis aliis incommodis, integra manere videtur obligatio circumstantiam illam tacendi, quando ex eiusdem confessione alterius infamia consequatur. (Opus theol. mor. V³ n. 258—259.)

Sporer-Bierbaum äußert sich dahin: At generaliter, quoties poenitens urgente aliqua necessitate confitendi non habet alium confessarium, quam hunc, cui non potest explicare peccatum suum, nisi complex reveletur et ei innotescat, posse tacere peccatum illud vel circumstantiam, quantum opus est, ne complex reveletur, satis communis et multum probabilis ac tuta est sententia . . . hanc sententiam ob rationem dictam iudico probabilem per se loquendo, quando nimirum inde nullum sequitur incommodum poenitenti, quam quod confessio mutiletur; idque maxime quando persona complex fuit a poenitente seducta et in peccatum inducta. Atque omnino certa et vera videtur haec sententia, quando complicis fama gravissime laedenda esset apud confessarium, utpote complicis superiorem dominum . . . aut inde ei sequerentur alia gravia incommoda. (Theol. mor. III.² n. 470. pag. 631.)

7. In der sententia negans liegt, wie schon Lehmkuhl bemerkt, durchaus keine Erleichterung und darum wohl auch keine Gefahr zur Laxheit in bezug auf die Beichtpflicht. Denn die Voraussetzung und die Folge dieser Meinung wiegt weit jenen Vorteil auf, den sie zu bieten scheint. Nur wer beichten muß und nicht anders beichten kann, als unter Gefahr, einem Dritten an der Ehre schwer zu schaden, kann von dieser Meinung Gebrauch machen. Denn außerhalb dieser beiden Bedingungen liegt weder eine wahre impotentia moralis zur vollständigen Beichte, noch eine wahre Pflichtenkollision vor.

Vor allem muß die moralische Unmöglichkeit bestehen, ohne Offenbarung der Sünde des Dritten zu beichten, d. h. bei einem anderen Beichtvater sich anzuklagen, dem der Dritte unbekannt ist. Wo man ohne bedeutende Opfer und incommoda einen anderen Beichtvater nicht erreichen kann, darf man sich erst zur confessio mutilata entschließen. Die betreffenden Opfer können Zeit, Geld, körperliche Mühe, Schaden an der Ehre, Entgang eines notwendigen geistlichen Gewinnes u. s. w. sein.

Aber auch dann darf man nicht so oft sich der confessio mutilata bedienen, wie man will, sondern nur, wenn eine Notwendigkeit zur Beichte vorliegt. Da das Sakrament immer ein großes Gut bedeutet, wird man die Fälle der Notwendigkeit nicht pressen müssen. Wo in der Beichte ein größeres, höheres Gut in Betracht kommt, das man z. B. bei heftiger Versuchung, in Zweifeln des Gewissens schwer vermissen würde, bestände eine Notwendigkeit der Beichte. Desgleichen, wenn jemand ohne Beichte einen Tag im Zustand der schweren Sünde bleiben müßte, oder wo die Beichtpflicht vor dem Empfang

der heiligen Kommunion urgiert, die man ohne großen Schaden an der Seele oder an der Ehre nicht unterlassen kann, und zu der man die Rechtfertigung durch das Sakrament der Buße benötigt. Wer sich durch die vollkommene Reue in den Stand der Gnade setzen kann, darf sich in unserem Falle von der Beichtpflicht entbunden erachten, zumal er sonst das sicher göttliche Gesetz der Integrität dem zweifelhaft göttlichen Gesetz der Beichte vor der Kommunion nachsetzen würde. (Linz. Quartalschr. Jg. 1910, S. 594 ff.) Wo nur leichte Sünden zu beichten sind, kann man nicht von einer Notwendigkeit schlechthin sprechen. Man wird in allen diesen Punkten beständig das incommodum oder damnum oder lucrum cessans mit dem bonum integritatis vergleichen, das an dem damnum des an der Ehre Gefährdeten gemessen werden kann.

8. Diese Grundsätze gelten in gleicher Weise für den, der die sententia affirmativa umfaßt, wie für den, welcher der sententia negans folgt. Denn ersterer darf nicht eher sich von der Rücksicht auf die Ehre des Nächsten befreit halten, bevor er nicht andere Wege gesucht, der Integrität zu genügen. Und letzterer darf erst dann die Integrität preisgeben, wenn er keinen anderen Ausweg gefunden, die Ehre des Nächsten zu bewahren.

Wer ohne Rücksicht auf diese Bedingungen sich zur confessio mutilata entschließt, obwohl keine Notwendigkeit zur Beichte vorliegt oder ein anderer Beichtvater erreichbar ist, versündigt sich schwer gegen die Pflicht der Integrität, da in diesem Falle für ihn weder moralisches Unvermögen noch ein wahrer Konflikt von Pflichten besteht.

Aber auch jene, welche ohne Rücksicht auf dieselben Bedingungen der Integrität genügen wollen und dadurch die Ehre des Nächsten schwer verletzen, sündigen gleichfalls schwer und zwar gegen die Gerechtigkeit. Auch sie müssen entweder vorerst einen anderen Beichtvater gefunden haben, oder sich auf die Fälle der Notwendigkeit der Beichte beschränken.

Freilich gilt diese Erlaubtheit oder Verpflichtung zur confessio mutilata nur für jene Fälle, in denen auf der einen Seite das bloße bonum integritatis, auf der anderen das damnum famae proximi steht. Sobald zum bonum integritatis noch ein anderes größeres bonum hinzutritt, z. B. eine besondere Seelenleitung durch den betreffenden Beichtvater, zu welcher die Kenntnis der Sünde des Komplexes notwendig oder sehr ersprießlich ist u. a. m., kann das damnum des Ehrenschadens wohl aufgewogen werden, so daß die Pflicht der Rücksicht auf die Ehre des Nächsten fällt und das Gesetz der Integrität wieder in volle Geltung treten kann. Unter solchen Umständen ist der Pönitent zur Vollständigkeit der Beicht verpflichtet, „quia scilicet, tunc oportet, cum integritas materialis sit servanda, quando licite potest". Aber dem widerspricht Gobat, wenn er behauptet: Verum negatur ista, et consequentia, et ratio, quia non tenemur semper tunc integre confiteri, quando possemus. (Gobat. Exper. theol.

tr. VI. n. 475; pag. 397.) Es bleibt also auch in diesem Falle noch die Freiheit, der Ehre des Nächsten Rechnung zu tragen oder der Integrität.

9. Wenden wir die gewonnenen Prinzipien auf den Kasus an. Die erste Beichte des Mädchens beim Pfarrer war ungültig nur wegen mala fides. Die zweite war gültig, obwohl zwei schwere Sünden, nämlich das peccatum complicis und die unwürdige vorherige Beichte, nicht genannt wurden. Das peccatum complicis durfte sie verschweigen aus Rücksicht auf die Ehre des Kaplans beim Pfarrer und die peinliche Befangenheit im Verkehre der beiden, die mit der Offenbarung des complex sich ergeben müßte. Die Hausgemeinschaft läßt diese beiden damna als hinreichend groß erscheinen, um von der Beichtpflicht zu entbinden. Falls das Mädchen zum Personal des Pfarrhauses gehört, wäre sie schon mit Rücksicht auf ihre eigene Ehre berechtigt, die Sünde dem Pfarrer zu verschweigen, wenn sie daraus so große Befangenheit gegenüber dem Pfarrer fürchtet, daß ein ernstes periculum famae oder revelationis darin liege, wie es ja leicht denkbar ist. Die Bedingungen zur erlaubten Anwendung der sententia negans obligationem sind gleichfalls vorhanden, so daß gegen das Verschweigen des peccatum complicis nichts einzuwenden ist. Das gleiche gilt auch vom Sakrileg der unwürdigen Beichte. Auch die Anklage dieser Sünde war nicht möglich ohne Offenbarung des complex und konnte darum aus denselben Gründen verschwiegen werden.

Stadlhof b. Auer, Südtirol. P. Dr Frz. Zimmermann C. p. Op.

VI. **(Das Beichtgeheimnis.)** Pfarrer Paul erfährt in der Beichte, daß der Pönitent, ein nichtswürdiger Mensch, im Einverständnis mit einem anderen, ihm und dem Kaplan Gift in den Wein geschüttet hat. Infolgedessen unterläßt er am nächsten Tage die Feier der heiligen Messe und mahnt den Kaplan, das gleiche zu tun, ohne ihm den Grund anzugeben.

Ehe wir an die Lösung des Kasus gehen, sollen die allgemeinen Fragen erörtert werden: 1. Was ist Gegenstand des Geheimnisses? 2. Wie weit erstreckt sich die Verpflichtung zum Stillschweigen?

1. Das Beichtsiegel ist die strengste Pflicht, über das, was jemand aus der sakramentalen Beichte weiß, das Geheimnis zu wahren, wenn seine Offenbarung den Pönitenten verraten könnte, sagt Kardinal D'Annibale (Summula theologiae moralis[3] III 357) nach Suarez und Lugo. Diese Verpflichtung des Beichtvaters entspringt einzig aus der sakramentalen Beicht, wie alle Theologen bezeugen (Sporer, De poen. n. 340), d. i. aus jeder, die der Pönitent ablegt, um die Absolution zu erhalten.[1]) Das Beichtgeheimnis verpflichtet

[1]) Ad inducendam hanc sigilli obligationem, sagt Lugo, De poenit. 22 n. 46, oportet bona fide accedere cum animo non impediendi absolutionem, si confessarius absolvendum iudicet vel certe absque animo contrario. Die

also nicht, wenn jemand beichtet lediglich, um um Rat zu fragen (Salmant. VI 14, 14), wäre es auch zum Besten seiner Seele oder um Frieden zu finden (Suar., De poen. 32 d. 2, 7), mag auch der Pönitent sagen, er offenbare dies oder jenes unter dem Beichtsiegel (Lugo, De poenit. 23, 43). Noch viel weniger besteht die Verpflichtung des Beichtsiegels, wenn der Pönitent den Beichtvater nur täuschen (Bonac., De poen. p. 2 n. 5. Lacroix, Theol. mor. VI 2 n. 9142) oder gar zum Bösen verführen will (Lugo, 23 n. 53. S. Alph., VI 636); ebensowenig, wenn der Pönitent sein Vorhaben schlechthin als Geschichte erzählt. In allen diesen Fällen ist weder eine wahre Beicht da, noch die Absicht, eine solche abzulegen (Diana bei Busenb., Medulla V CLII 5). Daß jemand ohne die Absicht gekommen ist, die Absolution zu empfangen, kann aus der ausdrücklichen Erklärung des Pönitenten wie aus Tatsachen feststehen, zum Beispiel, daß der Pönitent nichts nach der Absolution fragt, sondern sie auf die Zukunft verschiebt. Indes selbst in solchem Falle bleibt die Pflicht zu schweigen, weil die Offenbarung solcher Dinge stets Aergernis hervorrufen würde, zudem die Gerechtigkeit verbietet, verborgene Sünden anderer ohne Not zu offenbaren. Würde eine Sache an sich das Geheimnis fordern, und würde der Pönitent deshalb sie „unter dem Beichtsiegel" offenbaren, so verpflichtet zwar, wie gesagt, dieses nicht, wohl aber bliebe die Verpflichtung des natürlichen (anvertrauten oder versprochenen) Geheimnisses, dessen Verletzung kein Sakrileg ist.

Uebrigens hält der heilige Alfons die sakramentale Schweigepflicht für gegeben, sooft der Beichtvater über die Absicht des Pönitenten, eine wirkliche Beicht abzulegen, im Zweifel ist (VI 633).

Das Ziel des Beichtgeheimnisses ist ein heiliges: Es soll die dem Sakramente gebührende Ehrfurcht gewahrt, jede Gehässigkeit und Beschwerlichkeit für den Pönitenten ferngehalten, diesem die Beicht leichter und angenehmer gemacht werden (Suar., XXXIII 1, 7. Lugo, XXIII 8). Die Quelle der Verpflichtung des sakramentalen Siegels ist der Heiland selbst, der, wie die katholische Ueberlieferung bezeugt, dies besondere Vorrecht mit der Beicht verbinden wollte. Um diese Schweigepflicht noch mehr einzuschärfen, hat Innozenz III. durch den Kanon omnis utriusque sexus bestimmt: Qui peccatum in poenitentiae iudicio sibi detectum praesumpserit revelare, non solum a sacerdotis officio deponendum decernimus, verum etiam ad agendam perpetuam poenitentiam in arctum monasterium detrudendum. Endlich besteht zwischen dem Pönitenten und dem Priester ein stillschweigender Vertrag über die Wahrung des Geheimnisses. — Somit unterscheidet sich das Beichtgeheimnis von einem bloß anvertrauten Geheimnisse (secretum commissum): Es verpflichtet aus sich selbst ohne jede besondere Vereinbarung, selbst da, wo die Sache an sich

Absicht des Pönitenten also ist maßgeblich, mag auch der Priester nicht den Willen haben, zu absolvieren. (Ebenda n. 44.)

nicht geheim ist. Was die Beichte gehässig macht, ist ferner nicht für den einzelnen Fall, nach der gegenwärtigen Sachlage, die dem Pönitenten eine Offenbarung etwa angenehm oder nützlich machte oder für ihn wenigstens unschädlich ließe, zu beurteilen, sondern von dem allgemeinen Gesichtspunkte aus: Was an sich die Beichte gehässig machen kann, wenn die Pönitenten insgesamt wüßten, der Beichtvater könne es offenbaren, fällt unter das Beichtgeheimnis (Lugo, 23, 121. S. Alph., VI 659). Dabei ist es gleichgültig, ob die Pönitenten mit Recht oder Unrecht so urteilen (Sporer 867). Wäre hier je eine Ausnahme zulässig, wie leicht würde ein Beichtvater einmal ohne gerechtfertigte Ursache reden! (Lugo, Ebd. 61.)

2. Man unterscheidet eine direkte und eine indirekte Verletzung des Beichtsiegels. a) Die direkte Verletzung des Beichtgeheimnisses erfordert, daß eine Sache, die nur aus der Beichte bekannt ist, geoffenbart und zugleich die Person des Pönitenten kundgegeben wird. b) Eine indirekte Verletzung des Beichtsiegels liegt vor, wenn man eines von beiden offenbart, über das andere aber nähere oder fernere Andeutungen macht. Die direkte Verletzung des Beichtsiegels ist, soweit das Sakrileg in Frage kommt, stets eine dem Gegenstande nach schwere Sünde, denn selbst die kleinste Materie fällt unter das strenge Beichtsiegel (S. Alph. VI 635). Es kann bisweilen, bemerkt Lugo (23, 17), die Verfehlung gegen das Beichtsiegel eine schwere sein, ohne daß man zugleich eine schwere Sünde der Ungerechtigkeit gegen den Nächsten begeht, wenn nämlich das, was man offenbart, von geringer Bedeutung ist, z. B. eine läßliche Sünde, deren Offenbarung dem Pönitenten wenig oder gar keinen Schaden bringt.

Deshalb muß der Beichtvater, der sich hierin verfehlt, bei seiner eigenen Anklage hinzufügen, ob die Materie eine die Gerechtigkeit schwer verletzende war. Demnach, fügt Lugo bei, kann es zweifellos bisweilen geschehen, daß jemand, der etwas aus der Beichte offenbart, aus Mangel an Achtsamkeit und Ueberlegung nur leicht sündigt, wenn er z. B. eine Geschichte erzählt in der Annahme, die betreffende Person könne nicht erkannt werden, und dies geschieht dennoch. Ebenso, wenn ein Prälat im Eifer der Zurechtweisung ein schärferes Wort braucht wegen einer Sache, die er aus der Beicht weiß, immerhin aber mit halber, nur bis zur läßlichen Sünde reichenden Erkenntnis (Lugo 23, 69). Selbst in der Materie kann eine Geringfügigkeit zugelassen werden, wenn der Gegenstand derart ist, daß zwar die Gefahr eines Verdachtes entsteht, diese aber so gering und der Verdacht so fernliegend ist, daß sie zu einer schweren Unklugheit und gewichtigen Irreverenz gegen das Sakrament nicht zureichen. Die Verpflichtung, über das, was man in der Beicht gehört hat, nicht zu sprechen, ist nicht in indivisibili, denn bisweilen besteht für eine Sache durchaus keine Gefahr einer Offenbarung, die in einem anderen Falle vorhanden ist. In letzterem, sagt Lugo, ist jede Aeußerung über den Inhalt der Anklage eine schwere Sünde, in anderen Fällen

kann die Gefahr so entfernt sein, daß, wenn es auch besser ist, ganz zu schweigen, es dennoch nur eine läßliche Sünde sein kann zu reden (n. 71).

b) Die indirekte Verletzung des Beichtgeheimnisses ist an sich gleichfalls eine schwere Sünde, indes können die Umstände, wenn auch nicht von jeder Schuld befreien, doch diese zu einer läßlichen Sünde herabmindern, weil die Gefahr einer Offenbarung ferner liegt und weniger wahrscheinlich ist (Gury, Theol. mor. n. 649. Berardi, Praxis confessarii 1152).

3. Der Gegenstand des Beichtgeheimnisses ist ein dreifacher: a) Die direkte Materie der Beicht: alle Sünden, seien es schwere oder läßliche, wahre oder vermeinte, zukünftig zu begehende oder vergangene, die der Pönitent in der Absicht sich anzuklagen, wenn auch nicht die Absolution zu erhalten, offenbart. „Würde etwas gänzlich außerhalb der Anklage bleiben", sagt Suarez, „so fiele es nicht unter das Beichtgeheimnis" (D. 33 sect. 3 n. 4), wenn nämlich die Sünde nicht geoffenbart wurde in der Absicht zu beichten, sagt Lugo, sondern z. B., um den Beichtvater zu gleichem zu verführen (Disp. 23 n. 53), oder wenn, wie Busenbaum nach Diana sagt, die Sache lediglich als Geschichte erzählt wird. Jede Kundgebung schwerer Sünden, sei es im allgemeinen, sei es nach ihrer besonderen Art, wäre eine Verletzung des Beichtgeheimnisses. Da die Verrichtung der Beicht eine jedermann kenntliche Tatsache ist, fällt sie selbst an sich nicht unter das Beichtgeheimnis. Ebenso ist es keine Verletzung des Beichtgeheimnisses, zu sagen: N. hat mir seine läßlichen Sünden angeklagt (Sporer, Laymann), wohl aber: Er hat viele oder gewichtige läßliche Sünden gebeichtet, denn dies geht nicht aus der bloßen Tatsache der Beicht hervor (Sporer, Lugo). b) Die indirekte Materie bilden alle jene Dinge, die der Pönitent dem Bekenntnis seiner Sünden beifügt, um sie besser zu erklären und zu bestimmen, auch wenn dies in keiner Weise notwendig, ja für den beabsichtigten Zweck selbst ungeeignet wäre (Suar. 33, D. 3, 5. Lugo 23, 68). Beispiele indirekter Materie sind: Ein Sohn klagt sich an, daß er seine Mutter haßt, weil sie Ehebruch begangen, ein Bruder, daß er den Bruder wegen Diebstahls hart zurechtgewiesen (S. Alph. VI 641), N., daß er ein unbekanntes Vergehen des X., Wucher, anderen kundgegeben hat u. a. m. Die Offenbarung dieser Umstände (Ehebruch, Diebstahl, Wucher) würde nicht weniger von der Beicht abschrecken, sagt Lugo, als die Kundgebung der Sünde selbst. — Allgemein bekannte Tatsachen indes, die der Beichtvater nur zufällig nicht weiß und gelegentlich der Beichte erfährt, fallen nicht unter das Beichtgeheimnis. Wenn jemand sich z. B. anklagt: Ich hörte, N., mein Feind, ist auf offener Straße ermordet worden und freute mich darüber, oder: Ich habe am Sonntag wegen der Parade die heilige Messe ausgelassen, so fällt die Ermordung des N. und die Parade nicht unter das Beichtgeheimnis. Wo keine Gefahr ist, daß die Anklage der Beicht dadurch geoffenbart

oder dem Pönitenten eine Erschwernis der Beicht geschaffen wird, sagt der heilige Alfons, fällt der Gegenstand nicht unter das Beichtsiegel (VI 657). Hievon ist indes alles andere wohl zu unterscheiden, sagt Suarez, was der Pönitent concomitanter bei der Beicht sagt. Dies nämlich fällt, soweit es in keiner Weise zur Anklage der Sünden dient, nicht eigentlich unter das Beichtsiegel. Es ist weder an sich eine Beichtmaterie, noch bezieht es sich auf diese und würde, wenn es allein gesagt wird, nicht unter das Beichtgeheimnis fallen; es gehört nicht zur Sache, wurzelt nicht in der Beicht. Immerhin fordert die Klugheit, daß der Beichtvater auch hievon nicht spricht. Im übrigen hängt alles von der Intention des Beichtenden ab, sagt Lugo. Manches sagt der Pönitent, um dem Beichtvater eine gewisse Kenntnis von seiner Person (Pfarrer, verheiratet, Herr u. s. f.) und anderen allgemein bekannten Dingen zu geben, von denen der Beichtvater zufällig keine Kenntnis hat. Soweit dies keine Sünde ist, fällt es nicht unter das Beichtgeheimnis, da es nur wie außer der Beicht erzählt wird. Was der Pönitent hingegen sagt, weil es zur Erklärung seiner Sünde dient, und damit es diese in das rechte Licht stellt, fällt unter das Beichtgeheimnis, da die Weise der Offenbarung alsdann genügend kundgibt, daß er alles dies außer der Beichte nicht gesagt hätte. c) Die akzidentelle Materie der Beicht umfaßt Tugenden und Gnaden, Defekte des Pönitenten und Skrupel. Wenn die Tugenden und besonderen Gnadengaben Gottes in der Beicht geoffenbart werden, um den Undank des Beichtenden stärker hervortreten zu lassen, fallen auch sie unter das Beichtgeheimnis, sagt Lugo und mit ihm der heilige Alfons (VI 642). Indes dürfte in der Praxis eine solche Offenbarung oft nicht mehr Beziehung auf die Anklage haben als der Lebensstand oder zeitliche Segnungen Gottes, wie Gesundheit, Wohlstand, Familienglück, gute Anlagen, Gelehrsamkeit, bemerkt Ballerini (V 631). Wollte man einwerfen: Aber dem Pönitenten wäre es unangenehm, würden diese Dinge bekannt, so folgt daraus nur die Verpflichtung des secretum naturale, urteilt Ballerini, nicht des Beichtgeheimnisses. — Die Mängel des Pönitenten, die der Beichtvater gelegentlich der Beichte aus äußeren, sie begleitenden Umständen wahrnimmt, z. B., daß der Pönitent bissig, ungebildet, unentschlossen ist, eine Perücke trägt u. dgl. m., fallen nicht unter das Beichtgeheimnis, weil diese Dinge nicht als Sünden angeklagt werden (Lugo). Indes kann sehr wohl die Verpflichtung des natürlichen Geheimnisses dem Beichtvater obliegen, wenn jene Mängel nämlich sonst unbekannt sind (S. Alph. VI 642). Skrupulosität endlich fällt ebensowenig unter das Beichtgeheimnis, soweit der Pönitent sie nicht etwa für Sünde hält und anklagt (Lugo 23, 59). In dem anderen Falle verbietet indes das secretum naturale, die Skrupulosität des Pönitenten zu offenbaren. Eine größere Gefahr, das Beichtgeheimnis zu verletzen, ist vorhanden, wenn der Beichtvater erzählt, der Pönitent habe ihn beschimpft oder

bedroht, denn man müßte daraus schließen, daß dies geschehen ist wegen einer zur Beichte gehörenden Sache, z. B. weil der Beichtvater dem Pönitenten die Größe seiner Schuld lebhaft vorgestellt oder die Absolution verweigert hat (S. Alph. VI 643).

4. Wann und wie darf man die Kenntnis von den in der Beicht angeklagten und so unter das Beichtsiegel fallenden Sünden benützen? „Die allgemeine, von allen angenommene Regel ist", sagt der heilige Alfons (VI 657), „daß man aus der Kenntnis Nutzen ziehen darf, wo keine Offenbarung des Gebeichteten dadurch statthat und dem Pönitenten keine Beschwernis daraus erwächst. So Sanchez, Lugo, Habert, Suarez, Viva, Antoine, Mazzotta, Holzmann und andere allgemein." Selbst Concina stimmt zu und gestattet, daß man unter den angegebenen Bedingungen andere, freilich durch ganz allgemeine Reden, warnen kann, sich in acht zu nehmen, das Haus nicht zu verlassen u. s. f. „Im übrigen", fügt der heilige Lehrer (661) weiter bei, „muß zwar der Beichtvater in einer so gewichtigen Sache sehr vorsichtig sein, damit die Pönitenten nicht infolge ihrer Beichte eine ungerechte Beschwernis erdulden, indes ist der Beichtvater nicht gehalten, alle leichten Vermutungen zu verhüten, die böswillige Menschen leicht machen, sondern seine Pflicht ist es einzig, keinen irgendwie begründeten Verdacht betreffs der gehörten Sünden zu bieten, wie Lugo, Palacius, Lacroix, Gobat, Tamburini und Gormaz nach dem heiligen Thomas sagen."

5. Damit kommen wir zur Lösung des vorgelegten Falles. Es ist sicher, wie Lugo richtig sagt, antwortet der heilige Alfons (VI 659), daß der Beichtvater, der aus dem Bekenntnis weiß, daß ihm Gefahr droht, fliehen oder anderswie Vorsorge treffen kann, indem er irgendeinen Vorwand gebraucht, aber unter der Voraussetzung, daß anderen die in der Beicht bekannte Sünde nicht kund wird und dem Pönitenten keine Beschwernis aus dem Verhalten des Beichtvaters erwächst. Doch die Frage ist im vorliegenden Falle: Kann man sich der Bedrohung durch Meidung der Gelegenheit entziehen, wenn infolgedessen andere, welche um die Sünde des Pönitenten wissen, vermuten, daß er diese Sünde gebeichtet hat? Es ist sicher, antwortet der heilige Alfons (VI 659) mit Lugo, daß er es darf, wenn aus seiner Handlungsweise nicht anderen eine angeklagte Sünde kundgegeben und dem Pönitenten keine Beschwernis verursacht wird. Im übrigen gilt folgendes:

„Vor allem", sagt Lugo, „muß man zusehen, ob der Pönitent die Mitteilung in der Absicht gemacht hat zu beichten, oder ob er den Beichtvater durch das strengste Geheimnis zu zwingen beabsichtigte, daß er aus Furcht, das Beichtgeheimnis zu verletzen, nicht fliehe. Im zweiten Falle wäre der Beichtvater nicht zum Beichtgeheimnis verpflichtet. Ob die Voraussetzung zutrifft, wäre aus den Umständen zu schließen" (D. 23, 110). Ich würde den Pönitenten bitten, mir zu gestatten, die mir vermittelte Kenntnis von dem Attentat zu

meinem Heile zu gebrauchen, sagt Kardinal D' Annibale (n. 232). Diese wird er, wenn er wirklich disponiert ist und beichtet, um von Gott Verzeihung für seine Sünden zu erlangen, sicher geben. Verpflichtet ihn doch dazu die Gerechtigkeit unter schwerer Sünde, damit er einen Unschuldigen nicht ins Verderben stürzt und sich von jeder Schuld frei macht. (Er kann ja gestatten, daß der Beichtvater ohne Verletzung des Beichtgeheimnisses sich auf andere Weise hilft. — Lugo.) Weigert sich der angebliche Pönitent, so kann der Beichtvater sicher sein, er hat ihm das Verbrechen nicht bekennen, sondern ihn verhöhnen wollen. (D' Annibale.)

Indes könnte der Pönitent ja aus Furcht vor seinem Genossen die Erlaubnis verweigern, ohne daß der Mangel wahrer Anklage dem Priester das Recht gäbe, das in der Beichte in Erfahrung Gebrachte zu benützen. Was alsdann? Palaus, Bonacina, Petrocorensis, Wigandt, Sporer, Renzi mit Coninck und Fagundez, Laymann mit Scotus, Silvester, Adrianus und Henriquez erlauben ihm zu fliehen oder auf andere Weise für sein Leben Sorge zu tragen, und zwar Palaus, Sporer, Renzi und Laymann auch dann, wenn dem Pönitenten dadurch irgend ein Uebel droht. Der heilige Alfons erklärt dies mit Suarez, den Salmantizensern, Navarrus, Ledesma, Mazzotta, Viva, Croix, Lugo, Soto, Vasquez, Richardus und Medina für unerlaubt, weil die Flucht u. s. f. eine indirekte Offenbarung der angeklagten Sünde wäre. Würde der Beichtvater auch irgend einen Vorwand erfinden, immer würde er den gegründeten Verdacht erwecken, daß es sich um eine gebeichtete Sünde handelt (VI 659). Laymann führt als Begründung für seine Ansicht u. a. an, die bejahende Ansicht mache dem christlichen Volke die Beicht nicht schwer, denn keiner, der zur Beichte kommt, werde sich je in dieser Lage befinden. Das letztere ist auch Lugos Ansicht. Die Erfahrung so vieler Jahrhunderte zeigt, daß noch nie eine direkte oder indirekte Offenbarung notwendig war, schließt Lugo, da man der Gefahr einer Verletzung des Beichtgeheimnisses auf andere Weise zuvorkommen kann. —

Praktisch, erklärt Lehmkuhl (Casus II S. 323), wird sich stets ein Ausweg finden, der das Beichtgeheimnis vollständig unverletzt läßt und trotzdem den Gefährdeten sicherstellt. So kann in unserem Falle der Beichtvater eine Vorsicht gebrauchen, die er auch sonst ohne besonderen Verdacht in Anwendung bringen könnte, ja er kann Gott bitten, er möchte ihn den Anschlag selbst entdecken oder gerechte Ursache zum Verdachte außerhalb der Beicht finden lassen. Gewinnt er eine solche, so hat er volles Recht, den Anschlag zu vereiteln. Lacroix sagt: Malderus lehrt, es sei nicht unerlaubt, von der Kenntnis Gebrauch zu machen, wenn diese sich auf ein anderes als aus der Beicht stammendes Wissen stützen und niemand auf den Verdacht kommen kann, daß die Sache gebeichtet ist und es sich um das Beichtgeheimnis handelt. Der Beichtvater weiß z. B.

aus der Beicht, daß man ihm Gift in den Wein getan hat, so kann er unter einem anderen Vorwande diesen ablehnen, ja, sagt Coninck, er muß es tun, weil er sein Leben nicht blindlings preisgeben darf.

Es erübrigt uns noch, die Frage des Beichtgeheimnisses zu erörtern, soweit das Leben des Kaplans gleichfalls gefährdet ist. Zwar wollen auch hier einige Autoren gestatten, daß der Pfarrer die in der Beichte gewonnene Kenntnis zu dessen Rettung verwertet, indes stehen ihre Gründe mit den oben entwickelten Grundsätzen, wie es scheint, in Widerspruch. Der Pfarrer ist lediglich durch die Pflicht der Liebe verbunden, Schaden von dem Kaplan abzuwehren, diese aber verpflichtet nicht unter einer unverhältnismäßigen Schwierigkeit. Sicher befreit physische oder moralische Unmöglichkeit von jener Pflicht, eine solche aber liegt durch das Beichtgeheimnis vor. Anderseits fügt der Pfarrer, wenn er es unterläßt, den Kaplan zu mahnen, diesem kein Unrecht zu und trägt nicht zu dessen Tode bei. Hat er vom Pönitenten hingegen die Erlaubnis erlangt, oder schließt die Mahnung weder eine Offenbarung der Beicht ein noch ist sie dem Pönitenten in der Ordnung auf die Beicht gehässig, so ist es freilich eine strenge Liebespflicht für den Pfarrer, den Kaplan in allgemein gehaltener Weise zu warnen. Bonacina sagt mit Navarrus, Reginaldus, Zerola u. s. f., bestätigt der heilige Alfons (VI, 657), daß man auch andere mahnen darf, doch in allgemeiner Rede: Sie sollen sich in acht nehmen, nicht aus dem Hause gehen u. s. f., wenn nur stets jede Gefahr einer Offenbarung einer gebeichteten Sünde oder eine Beschwernis des Pönitenten ausgeschlossen ist.

Weidenau. Aug. Arndt S. J.

VII. **(Ein sterbender Wucherer.)** Titius wird zu einem bekannten Wucherer gerufen, der 10, 20, ja in einigen Fällen selbst 50 Prozent Zinsen genommen hat. Titius fürchtet sich, zu ihm zu gehen, weil der Sterbende die Pflicht der Restitution vielleicht nicht auf sich nehmen, die Erben ihr nicht genügen werden. Doch die Sorge für das Seelenheil des Sterbenden bewegt ihn, sich zu dem Sterbenden zu begeben. Wie soll er sich hier verhalten?

Zwei Fälle sind möglich. Entweder ist der Sterbende in mala oder dubia fide betreffs seines bisherigen Verhaltens. Alsdann ist nach dem Dekret der heiligen Propaganda vom 26. August 1833 vorzugehen: Ist der Sterbende bei voller Besinnung und kann er seinen Willen kundtun, so muß der Priester, bevor er ihn absolviert, von ihm fordern, daß er, so gut er kann, für die Schadloshaltung seiner Schuldner, soweit die Darlehen solches fordern, Sorge trägt. Kann der Sterbende nicht mehr sprechen, hat aber genügende Zeichen der Reue gegeben, so kann der Priester ihn absolvieren, wird aber die Erben über ihre Pflicht belehren, ohne wirklichen Rechtsgrund angenommene oder zu Unrecht behaltene Zinsen zu restituieren.

Anders liegt die Sache, wenn der Wucherer sicher in gutem Glauben ist. „Ist der Pönitent von unverschuldeter Unwissenheit befangen", sagt der heilige Alfons, „sie mag menschliches oder göttliches Recht betreffen, und kann man von einer Mahnung keinen Erfolg erwarten, ja scheint es, daß eine solche mehr schaden als nützen wird, so kann und muß der Beichtvater von ihr absehen und den Pönitenten in gutem Glauben belassen. So Busenbaum, Suarez, Corduba, Laymann, Sanchez, Lugo, Navarrus, Bonacina, Canus, Anacletus, Palaus mit Vasquez und Coninck u. s. f. und selbst die Rigoristen Habert und Antoine." Von zwei Uebeln, begründet der heilige Lehrer diese Entscheidung, ist das geringere zuzulassen, damit das größere verhütet werde. Handelt es sich um eine materielle und eine formelle Sünde, so muß man diese vielmehr zu verhüten suchen, denn diese allein straft Gott, da er nur eine formale Sünde als Beleidigung ansieht. Wenn Ezech. 33, 8 dagegen angeführt wird, so übersieht man, daß dort von einem Sünder die Rede ist, der mala fide ist, diesen muß der Beichtvater selbstverständlich zurechtweisen. Aber, wirft man weiter ein, der Beichtvater ist Lehrer, also muß er belehren. Gewiß, antwortet der heilige Alfons, aber er ist auch Arzt. Sieht er als solcher voraus, daß die Mahnung dem Pönitenten Schaden bringen wird, so muß er sich derselben enthalten. Als Lehrer muß er belehren, aber nur soweit, als es dem Pönitenten nützlich ist, nicht sofern es ihm Schaden bringt, denn sein Amt als Beichtvater ist ein Amt der Liebe und von Christus zum Heil der Seelen eingesetzt. Hätte der Beichtvater die Pflicht, den Pönitenten über alle Wahrheiten zu belehren, so müßte er ihn auch über alle menschlichen Gesetze belehren, betreffs deren er sich in unüberwindlicher Unwissenheit befindet, was doch niemand mit Fug und Recht behaupten wird. — Wann aber ist ein Pönitent in unüberwindlicher Unwissenheit befangen? Genügt es, daß überhaupt ein Mittel vorhanden ist, ihn dieser zu entreißen? Ist es in unserem Falle also ausreichend, daß der Beichtvater bereit ist, den Pönitenten zu belehren, wenn er hoffen dürfte, daß seine Mahnung von Nutzen sein wird? Nein, es ist nicht genügend, daß ein Weg offen steht, zur Wahrheit zu gelangen, sondern es muß dem Pönitenten auch eine Vermutung über ein etwa bestehendes Gebot kommen, denn, wie der heilige Thomas sagt, ist die unüberwindliche Unwissenheit die, welche durch Studium nicht überwunden werden kann. Kommt nun jemandem keine Vermutung, es könne ein Gebot bestehen, so kann er auch keinen Eifer darauf verwenden, dies Gebot, von dem er keine Ahnung hat, aufzusuchen. Ist also an sich auch ein Weg da, der zur Wahrheit führen kann, so steht dieser doch dem nicht offen, dem nicht einmal eine Vermutung kommt, eine Verpflichtung, die ihn hierin berührte, könne bestehen. Man müßte ja sonst sagen, schließt der heilige Lehrer: Wenn auch der Pönitent nicht beichtete oder wenn er auf die Mahnung hin sich zwar dieser fügen würde, der

Beichtvater aber aus Unwissenheit oder Unachtsamkeit es unterlassen sollte, ihn zu mahnen, so würde der Pönitent der Verdammnis anheimfallen, weil er sich in mala fide und im Stande formaler Sünde befände. Das kann doch wohl niemand sagen. Ob aber der Beichtvater darauf achtet, daß er mahnen soll oder nicht, ist, soweit der Pönitent in Betracht kommt, nebensächlich, denn nur von des letzteren Erkenntnis und Willen hängt es ab, ob die Unwissenheit überwindlich oder unüberwindlich ist. — Noch ein letzter Einwurf ist möglich: Würde ein solcher Pönitent, wenn der Beichtvater ihn mahnt, sich dessen Belehrung nicht unterwerfen, so hätte er einen im Irrtum verhärteten Willen und könnte, da er indisponiert ist, nicht absolviert werden. Aber welche Disposition muß denn der Pönitent haben, damit ihm die Absolution verweigert werden kann? Muß sie gegenwärtig und aktuell oder zukünftig und interpretativ sein, nämlich daß er, wenn er dieser oder jener Gelegenheit ausgesetzt würde, zu Falle käme? Gewiß nicht eine interpretative, sonst könnte mancher, der jetzt nicht daran denkt, den Glauben zu verleugnen, aber wenn eine Verfolgung ausbräche, ihn vielleicht verleugnen würde, nicht absolviert werden können. Nicht deshalb kann also ein Pönitent als indisponiert gelten, weil er dem Beichtvater nicht gehorchen *würde*, wenn dieser ihn mahnte, sondern er könnte erst als solcher gelten, nachdem die Mahnung umsonst erfolgt ist. Nun hat der Beichtvater nicht nach der interpretativen Disposition des Pönitenten zu urteilen, die dieser in einem gegebenen Falle etwa hätte, sondern nach der aktuellen, die er jetzt hat. Wie man also den Nächsten nicht einer Gelegenheit aussetzen darf, in der dieser unterliegen würde, so ist der Beichtvater verpflichtet, wenn er voraussieht, seine Mahnung wird den geistigen Fall des Pönitenten herbeiführen, diese nicht zu erteilen, auch wenn der Pönitent deshalb in einer materiellen Sünde zu belassen ist, denn eine formale Sünde ist schwerer als alle materiellen Sünden zusammen (Theol. mor. VI 610).

Der zweite Fall, in dem der heilige Alfons eine Mahnung, auch wenn diese lediglich die Restitution betrifft, für nicht angebracht hält, ist, wenn man von ihr keinen Erfolg erhofft (VI 614). Wenn der Beichtvater nämlich voraussieht, daß der Pönitent nicht gehorchen und so in eine formale Sünde fallen wird, liegt ihm die Pflicht ob, vielmehr dessen geistlichen Schaden abzuwenden, als von anderen zeitlichen fernzuhalten. Als dritten Fall bezeichnet er die Besorgnis, es möchte für andere Aergernis daraus entstehen, Schmälerung des guten Rufes, Streitigkeiten und ähnliches die Folge sein. Immer gilt derselbe Grund: Besser ist es, formale Sünden anderer zu verhüten, als materielle des Pönitenten. Freilich schränkt der heilige Lehrer diesen dritten Fall dahin ein, daß dem Gemeinwohl kein Schaden erwachsen darf. Ist es nämlich auch Hauptpflicht des Beichtvaters, für das Wohl des Pönitenten Sorge zu tragen, so bleibt er doch ein Glied der Gemeinschaft und sein Amt ist ihm zum Wohl

der Christenheit anvertraut; deshalb muß er gegebenenfalls das Allgemeinwohl dem besonderen des Pönitenten vorziehen.[1])

Wenden wir diese Grundsätze auf den vorgelegten Fall an. Läßt sich bei einem Wucherer guter Glaube voraussetzen? Gewiß verurteilt jeder vernünftige Mensch, geschweige jeder mit dem Sittengesetze vertraute Christ, jeden Wucher voll und ganz. Aber sollten nicht manche Gründe oder wenigstens Vorwände einen Wucherer so verblenden können, daß er sich selbst für entschuldigt hält? Dem Nächsten in seiner Not zu Hilfe kommen, ist eine Tat der Liebe, die eine gewisse Belohnung verdient, und wenn der Schuldner frei in die Zinszahlung einwilligt, kein Unrecht. Welchen Gefahren ist ferner in unseren Zeiten das Kapital ausgesetzt! Viele meinen auch, wenn das bürgerliche Gesetz der Höhe der Zinsen keine Schranke setzt, im Gewissen von jeder Beschränkung frei zu sein. Alles dies sind Irrtümer, gewiß, aber sie dienen jenen, die an ihnen festhalten, zur Beschwichtigung des Gewissens und zur Verkennung der Grenze zwischen erlaubt und unerlaubt.

Muß man aber bei einem Sterbenden nicht voraussetzen, daß gegründete Hoffuung da ist, er werde die Mahnung des Beichtvaters annehmen und ihr entsprechen? Wollte Gott, dem wäre so bei allen Sterbenden, ganz besonders bei Habsüchtigen! Welch unerbittlicher Tyrann ist die Habsucht für das menschliche Herz, das sich ihr geöffnet, und welche Macht übt sie besonders über Greise! „Wenn der Beichtvater sieht, daß ein Sterbender die Pflicht einer Restitution hat, an die dieser nicht denkt", sagt deshalb Berardi (Praxis Confess. n. 4755) „und scheint der Sterbende in gutem Glauben sich zu finden, so wird er ihn im guten Glauben lassen und ihn absolvieren müssen, wenn keine Zeit ist, sich über die Verpflichtung auszusprechen oder es wahrscheinlich ist, daß der Sterbende eine solche nicht anerkennt." — Aber ist nicht in unserem Falle ein allgemeines Aergernis zu befürchten, wenn der Wucherer absolviert wird, und wird nicht dem Gemeinwohl ein Schade zugefügt? Gewiß kann ein Aergernis eintreten und das Gemeinwohl gefährdet werden. Deshalb mahnt Benedikt XIV. in der Bulle Apostolica 26. Juni 1749: „Wenn die Umstände derart sind, daß der Pönitent, falls der Beichtvater schweigt, im Bösen bestärkt wird und andere Aergernis nehmen, die nun meinen, daß ihnen das gleichfalls erlaubt ist, was sie andere ungestraft tun sehen, welche die Sakramente der Kirche häufig empfangen, so muß der Pönitent gemahnt werden." Aber ist dies in unserem Falle zu befürchten? Hier handelt es sich nicht um „Umstände" schlechthin, sondern um die äußerste Not des Pönitenten, um seine Todesstunde. Kann nicht eine etwaige Mahnung ihn dem ewigen

[1]) Die anderen vom heiligen Lehrer aufgestellten Ausnahmen: Wenn der Pönitent fragt, hat der Beichtvater ihn soweit zu belehren, als die Frage reicht — und: Wenn sichere Hoffnung ist, daß der Pönitent die Mahnung annimmt, wenn er sie auch anfangs zurückweist — liegen außerhalb des behandelten Falles.

Verderben preisgeben? Benedikt XIV. spricht vor allem von dem Aergernis, das dem Pönitenten gegeben würde, wenn man ihn durch die Unterlassung der Mahnung in seinem verkehrten Vorhaben bestärken würde. Das trifft doch aber in unserem Falle nicht zu. — Aber kann das Volk, wenn es einen Wucherer absolviert sieht, nicht leicht zu dem Glauben verführt werden, der Wucher sei erlaubt? Gewiß wäre dies im Leben der Fall, wenn der Wucherer trotz seines Gewerbes zu den Sakramenten zugelassen würde. Daß aber die Kirche in der Todesstunde als gütige Mutter jede zulässige Nachsicht anwendet, wissen alle. Es ist allgemein bekannt, daß leicht Umstände eintreten können, die eine Abkürzung der Beichte bis auf eine einzige Sünde, ja selbst eine Notwendigkeit herbeiführen, sich mit einem dem Beichtvater gegebenen Händedruck als Anklage zu begnügen. Alle wissen auch, daß man in der Todesstunde nur wenige Verpflichtungen auferlegen kann. Mit einem Worte: Eine in der Todesstunde gegebene Absolution kann nur schwer ein solches Aergernis verursachen wie eine Beichte im Leben. Endlich ist auch die Mahnung Berardis zu beherzigen: Der Beichtvater ist durch seine Amtspflicht gehalten, für das Sakrament und seinen Pönitenten Sorge zu tragen, nicht für das Gemeinwohl, dessen Sorge anderen anvertraut ist. Nicht also als Beichtvater (wenn er nicht durch sein Vorgehen als solcher etwa Aergernis gibt), sondern als Mitmensch muß er dem Gesetze der Liebe gemäß, das nicht leicht in Frage kommt, für das Gemeinwohl Sorge tragen.

Scheint also der Wucherer in gutem Glauben zu sein, hält es der Beichtvater für schwer, ihn zur Restitution zu bewegen, sind von der Auferlegung einer solchen Pflicht Aergernisse und andere Uebel zu befürchten, droht endlich von der Absolution des Sterbenden kein schweres und öffentliches Aergernis, so kann die Absolution erteilt werden. Ueber den guten Glauben des Pönitenten wird sich der Beichtvater durch die allgemeine Frage, ob ihn in Bezug auf fremdes Eigentum etwas beunruhigt, Sicherheit verschaffen. Lautet die Antwort verneinend, so kann er weitere Fragen unterlassen. Ist sie im Gegenteil bejahend, so wird er weitere Erklärungen fordern, indem er den Sterbenden selbst reden läßt, ohne ihn nach anderen Dingen zu fragen, die dieser nicht berührt und für die guter Glaube vorausgesetzt werden kann. Nach Maßgabe dieser Mitteilungen des Pönitenten wird der Beichtvater sein Urteil fällen, ob er die Restitutionspflicht auferlegen soll oder nicht.

Weidenau. Aug. Arndt S. J.

Literatur.

A) Neue Werke.

1) **Die römischen Mosaiken und Malereien** der kirchlichen Bauten vom 4.—13. Jahrhundert. Von Joseph Wilpert. Herausgegeben unter den Auspizien und mit Allerhöchster Förderung Sr. Majestät Kaiser

Wilhelms II. Mit 300 farbigen Tafeln u. 542 Textbildern. Vier Bände. Folio. Zwei Bände Text (LII u. 1226) u. zwei Bände Tafeln (XXVI und 300 Tafeln) 1916. Herder, Freiburg i. Br. — [Die 1. Auflage des denkmalartigen Werkes war durch die bis zum 17. Juli 1916 eingelaufenen Subskriptionen erschöpft. Eine neue Auflage ist in Arbeit und wird zum Preise von M. 1400.— in den Handel gebracht werden.]

Im Jahre 1903 gab Wilpert sein monumentales Werk über „die Malereien der Katakomben Roms" heraus. Er legte darin der archäologischen und kunstgeschichtlichen Forschung diese ältesten, bis in das Ende des ersten Jahrhunderts hinaufreichenden Denkmäler der darstellenden Kunst christlicher Schöpfung in einer endgültigen Ausgabe vor. Hierauf unternahm er in gleicher Weise die Behandlung der christlichen Monumentalmalerei in Mosaik und in Farbe, die sich an jene ältesten Erzeugnisse bildender Kunsttätigkeit in der Kirche anschließt und deren Schöpfungen in den Kirchenbauten Roms seit dem 4. Jahrhundert vorliegen. Zum Vergleiche zog er auch alte Mosaiken aus anderen Städten Italiens heran und vereinigte für die ikonographische Untersuchung der bildlichen Denkmäler, soweit es für seinen Zweck notwendig war, die übrigen verschiedenartigsten Darstellungen, die der behandelten Periode angehören. Als unterste Zeitgrenze nahm er das ausgehende 13. Jahrhundert; diese Grenze war gegeben durch die geschichtliche Entwicklung der Malerei in Italien, wo nach jener Zeit die lokalen Kunstschulen mit ihren führenden Meistern einsetzen, die bald unter den Einfluß der Frührenaissance kamen und eine neue Epoche in der Kunstgeschichte einleiteten. In dreizehnjähriger, ununterbrochener Arbeit vereinigte Wilpert das gewaltige Material, das er nun in dem eben erschienenen wissenschaftlichen Monumentalwerke vorlegt, dessen Tafeln, um dies gleich hier zu betonen, wohl die höchste erreichbare Vollkommenheit in farbiger Wiedergabe von Denkmälern der Malerei darstellen. Sie wurden nach dem besten, im Laufe der jüngsten Vergangenheit so hochentwickelten technischen Verfahren ausgeführt, auf Grund der Aquarelle, die von einem ausgezeichnet geschulten, stets unter Wilperts Leitung arbeitenden Maler auf photographischer Basis angefertigt worden waren. Alle Aquarelle wurden auf stark vergrößertem photographischen Mattbild vor den Originalen selbst ausgeführt und bieten mit der peinlichsten Genauigkeit die Darstellungen so wie sie erhalten sind. Bei den Mosaiken ist die Sorgfalt der Wiedergabe so hoch gesteigert, daß jedes einzelne Steinchen auf den Aquarellen und somit auch auf den Tafeln unterschieden und in der Farbe des Originals wiedergegeben ist. Alle späteren Ausbesserungen der Mosaiken sind auf den Tafeln besonders angemerkt, so daß diese die Grundlage für jede wissenschaftliche Untersuchung dieser Denkmäler bilden.

Das Werk Wilperts ist die wichtigste Publikation und zugleich die glänzendste und vollkommenste in der Ausstattung, die auf dem Gebiete der Geschichte der christlichen Malerei innerhalb der angegebenen Zeitgrenzen seit vielen Dezennien, ja vielleicht überhaupt erschienen ist. Es bildet die unentbehrliche Grundlage für die wissenschaftliche Untersuchung und Verwertung dieser Denkmäler der darstellenden Kunst nach allen Seiten hin. Geschichtliche Entwicklung und ikonographischer Inhalt, künstlerische Formensprache und maltechnische Ausführung, Grundsätze der Zeichnung wie der Farbenbehandlung, kurz alle Fragen, die bei der wissenschaftlichen Einzeluntersuchung der Bildwerke jenes langen Zeitraumes von 10 Jahrhunderten bezüglich des römischen Denkmälerbestandes in Betracht kommen, können fortan nur auf Grund des Wilpertschen Werkes in Behandlung genommen werden.

Die besondere Bedeutung der römischen Denkmäler der altchristlichen und mittelalterlichen Malerei liegt zunächst in der großen Zahl der erhaltenen Bildwerke. Es gibt keine Stadt, die auch nur irgendwie in dieser Hinsicht mit Rom verglichen werden könnte. Im ersten Tafelband, der die Mosaikbilder bringt, erscheinen zwölf verschiedene römische Kirchengebäude,

obgleich der Verfasser hier nur eine Auswahl, nicht alle erhaltenen Denkmäler bietet. Dieses Vorgehen ist gerechtfertigt in Anbetracht der Aehnlichkeit in Komposition und technischer Ausführung und mit Rücksicht auf das große Werk über die römischen Mosaiken, das wir Giov. Batt. de Rossi verdanken. Die ältesten Denkmäler sind jedoch alle wiedergegeben und ebenso aus den folgenden Jahrhunderten die ikonographisch und künstlerisch wichtigeren Bildwerke dieser Art. Dabei hat dann Wilpert die Gelegenheit benutzt, um das Vergleichsmaterial für die altchristliche Zeit aus den übrigen Städten Italiens in gleich vollendeter Wiedergabe und in trefflicher Auswahl auf seinen Tafeln darzubieten. Es finden sich Mosaikbilder aus den Kirchen und Baptisterien von Ravenna (S. Vitale, S. Apollinare Nuovo, Kapelle des erzbischöflichen Palastes, Baptisterium der Orthodoxen und der Arianer), aus dem dortigen Grabmal der Gallia Placidia, aus Neapel (altes Baptisterium), aus S. Prisco bei Neapel, aus Casanarello, aus Mailand (S. Aquilino und S. Ambrosio) und aus Albenga (Baptisterium). So muß das Studium der altchristlichen und der späteren abendländischen Mosaikkunst überhaupt von den 124 wunderbar ausgeführten und kritisch genauen Prachttafeln Wilperts seinen Ausgangspunkt nehmen. Die Malereien der Kirchen Roms sind vollständig auf den Tafeln des zweiten Tafelbandes wiedergegeben, falls nur etwas wichtigere Reste davon erhalten sind; dazu kommen die Bilder einiger Gotteshäuser aus der Umgegend der Stadt. Es sind nicht weniger als 28 Kirchen vertreten, ferner der päpstliche Lateranpalast; dazu kommen die ältesten Tafelgemälde, aber auch die zerstörten und nur in späteren Wiedergaben oder in Abbildungen erhaltenen alten Wandbilder, darunter die hochwichtigen Zyklen der Lateranbasilika, von S. Peter und S. Paul sind eingehend behandelt und in den Textillustrationen nach den älteren Abbildungen vorgeführt. Erst durch Wilperts Publikation wird der wissenschaftlichen Welt offenbar, wie vieles an Bildwerken dieser Art, trotz der so zahlreichen zerstörten Denkmäler, noch in römischen Kirchen erhalten ist, wenn auch oft in fragmentarischem Zustand. Für die christliche Ikonographie des Altertums und des Mittelalters liegt hier ein Material von höchster Bedeutung vor.

Ein weiterer Umstand, der die Wichtigkeit der römischen christlichen Bildwerke für das wissenschaftliche Studium noch mehr hervortreten läßt, liegt darin, daß alle Epochen und Jahrhunderte, von der Zeit Konstantins des Großen an bis zum Ausgange des 13. Jahrhunderts vertreten sind, und zwar meistens nicht nur mit einzelnen Denkmälern, sondern mit ganzen Zyklen von Darstellungen. Es sei hingewiesen auf S. Maria Antiqua mit seinen zahlreichen Wandgemälden aus dem 5. bis 10. Jahrhundert, auf die alte Klemensbasilika, auf S. Crisogono, auf S. Croce, auf S. Giovanni a porta latina, auf S. Urbano alla Caffarella mit ihren Reihen von biblischen und anderen Szenen. Es gibt tatsächlich kein Jahrhundert der angegebenen Zeitperiode, das nicht mit mehreren Malereien vertreten wäre, und unter den Mosaiken finden sich solche aus allen irgendwie charakteristischen Kunstepochen. Auf diese Weise kann man die gesamte geschichtliche Entwicklung der christlichen Kunstdarstellungen auf dem Gebiete der Monumentalmalerei bis ins einzelne verfolgen und die charakteristischen Eigentümlichkeiten in der Richtung der verschiedenen Zeitabschnitte feststellen. Eine Fülle kultureller und künstlerischer Einflüsse offenbart sich dem Forscher, wenn er unter den Mosaiken die noch klassisch angehauchten Denkmäler des 4. Jahrhunderts mit den von ganz anderem Geiste erfüllten Gestalten des 13. Jahrhunderts vergleicht, oder unter den Malereien die prächtige Gestalt der „Roma“ aus der Zeit Konstantins auf der ersten Tafel des vierten Bandes in Komposition, Zeichnung und Farbe zusammenhält mit der Kunstschöpfung des Cavallini auf den letzten Tafeln desselben Bandes, und wenn er dann die zwischen diesen Endpunkten liegenden Stufen der Entwicklung, des Verfalles und der Neubelebung der Kunst auf ihre inneren und äußeren Ursachen hin untersucht. Es ist keine Uebertreibung, wenn man sagt, daß dieses eindringende Studium erst durch die Wilpertsche Publikation ermöglicht worden ist, sowohl mit

Rücksicht auf die Tafeln als auch durch die von zahlreichen Textbildern verschiedenster Art begleiteten Ausführungen des Verfassers.

Dabei fällt weiter in besonderer Weise ins Gewicht, daß es sich um Bildwerke der christlichen Heiligtümer Roms handelt, des Mittelpunktes der christlichen Welt, von wo aus in der vorliegenden Zeitperiode in mehr oder weniger hervortretender Weise die Kunst anderer Länder beeinflußt wurde. Dies gilt für die erste Epoche der christlichen Monumentalmalerei nicht bloß für Italien, wie aus den erhaltenen Denkmälern klar hervorgeht, sondern auch für den Orient. Ikonographische Schöpfungen charakteristischer Art, die sicher in Rom ihren Ursprung hatten und hier sehr frühzeitig auftauchen, konnte Wilpert in späteren Denkmälern von Konstantinopel feststellen. Die Frage „Orient und Rom" in der altchristlichen Kunst, die von vielen Forschern in der jüngsten Zeit unter einseitiger Betonung des Orientes und seiner angeblich führenden Stellung behandelt wurde, muß in Bezug auf die bildlichen Schöpfungen auf die Wilpertsche Publikation hin einer gründlichen Neuuntersuchung unterzogen werden. Auch die Ravennatische Kunst in ihrer herrlichen Blütezeit des 5. und 6. Jahrhunderts erscheint in einem neuen Lichte. Es ist ein reizendes Problem der christlichen Kunstgeschichte, die Einwirkung der sich in Ravenna kreuzenden Einflüsse römischer und byzantinischer Richtungen und Kunstbestrebungen nach den Darlegungen und den Tafeln Wilperts zu verfolgen. Die leitende Stellung und der maßgebende Einfluß Roms gegenüber den neuen romanischen und germanischen Staaten des Abendlandes im frühen Mittelalter brachte es mit sich, daß die Vorlagen für kirchliche Bildwerke in großer Zahl von Rom in diese Länder kamen. Bei dem Studium der Entstehung und der Ausbildung christlich-religiöser Malerei in diesen Gebieten muß der Forscher daher notwendigerweise auf die Erzeugnisse der römischen Kunst zurückgreifen, die er in Wilperts Werk in einer so hervorragenden Wiedergabe und Behandlung vereinigt findet.

Allein nicht nur der wissenschaftlichen Forschung auf dem Gebiete der altchristlichen und mittelalterlichen Malerei, sondern auch der praktischen Tätigkeit in der religiösen Kunst hat Wilpert mit seinem Monumentalwerke die größten Dienste erwiesen. Hier können die Künstler und solche, die berufen sind, Künstlern Winke und Anleitung zu geben, eine Fülle von Studienmaterial finden. Die Komposition zahlreicher Gruppenbilder, die Verwendung symbolischer Zusammenhänge, die Behandlung der Farben, die Umrahmungen und dekorativen Beigaben, die Ausnützung der Flächen und andere Seiten der Kunstkomposition in vielen der auf den Tafeln enthaltenen Bildwerke bieten reiche Anregung dar und sind berufen, in fruchtbarer Weise die praktische Kunsttätigkeit auf religiösem Gebiete zu beeinflussen. Wir möchten auch diese Seite bei der Beurteilung der Wilpertschen Publikation besonders betonen und die Jünger der christlichen Kunst unserer Zeit darauf hinweisen.

Das neue Werk von Wilpert ist somit ein durchaus unentbehrliches Rüstzeug für die Forscher auf kunstgeschichtlichem Gebiete wie für die Künstler, die sich der religiösen Kunsttätigkeit widmen. Alle größeren Bibliotheken und sonstige Interessentenkreise seien daher auf die im Drucke befindliche zweite Auflage der Publikation hingewiesen. Dies gilt besonders für die Länder außerhalb des deutschen Sprachgebietes, da die erste Auflage in wenigen Wochen durch die fast ausschließlich in diesem Sprachgebiete erfolgte Subskription vergriffen war.

Freiburg (Schweiz). Prof. J. P. Kirsch.

2) **Der biologische Wert der mütterlichen Stillpflicht.** Von Hermann Muckermann S. J. 12° (X u. 70) Freiburg 1917, Herdersche Verlagshandlung. M. 1.20.

Im letzten Hefte dieser Zeitschrift (S. 155) äußerten wir gelegentlich der Besprechung des Mahnrufes von Gräfin Spreti an die Mütter den Wunsch,

es möchten berufene Fachmänner die natürliche Notwendigkeit der Muttermilch für das Kind noch klarer darlegen; die Moraltheologen würden gewiß ihr Urteil über die Gewissenspflicht den wissenschaftlichen Ergebnissen anpassen. Der Wunsch ist mit vorliegendem Büchlein erfüllt und zwar in einer Weise, für die wir dem Verfasser vollsten Dank zollen müssen.

Ausgehend von dem Satze, daß die Säuglingssterblichkeit wesentlich ein biologisches Problem ist, behandelt der Verfasser zunächst den Segen für das Kind, dann den Segen für die Mutter, der aus der Erfüllung dieser natürlichen Pflicht ausströmt. Die chemische Zusammensetzung der Muttermilch ist nämlich in Bezug auf die Menge von Eiweiß, Fett, Zucker und Salzen so genau den Bedürfnissen des Kindes angepaßt, daß sie durch Kuhmilch, die natürlich die Bedürfnisse des Kalbes und seine raschere Vergrößerung voraussetzt, nie ersetzt werden kann; daß im Gegenteil jede andere Milch Verdauungsstörungen oder mangelhafte Ernährung oder Darmkatarrhe verursacht. Ja sogar innerhalb derselben Stillperiode ändert die Muttermilch ihre Zusammensetzung genau entsprechend dem Bedürfnis des Kindes, so daß v. Bunge sie „eines der größten Wunder der lebenden Natur" nennt. Noch wichtiger sind die biologischen oder Arteigenschaften der Muttermilch, die überhaupt künstlich nicht nachgeahmt werden können.

Dazu kommt, daß durch das möglichst lange Stillen Mutter und Kind auch seelisch viel enger verwachsen, weil die Mutter gleichsam gezwungen wird, ganz dem Kinde zu leben. Daß sie dadurch mehr abgehalten wird von gesellschaftlichen Auswüchsen und Unsitten, ist gewiß kein Nachteil für Familie und Staat. Von hohem Wert scheint uns besonders der genauere Nachweis zu sein, daß wirklich die ordnungsgemäß geübte Stillpflicht die Geburtenfolge günstiger regelt, also der Mutter selbst neben den gesundheitlichen auch diesen Vorteil bringt.

Einen so deutlichen Fingerzeig der Natur darf die Moraltheologie sicher nicht übersehen; und wenn die Säuglingssterblichkeit bei Flaschenkindern zwischen 27 und 44 vom Hundert schwankt, dagegen ganz entsprechend der Dauer der Stillung herabgeht, bis sie bei einer Stilldauer von über 39 Wochen nur zwischen 1 und 3 vom Hundert sich bewegt (vgl. S. 39), dann kann man wirklich sagen, daß zu der natürlichen Pflicht der Pietät auch die Pflicht der Gerechtigkeit kommt, das Kind von einer solchen Gefährdung zu bewahren.

Das Büchlein sollte neben der Schrift von Gräfin Spreti die weiteste Verbreitung finden. Zunächst gehört es in die Hand eines jeden Geistlichen, der Brautunterricht und Belehrung in Müttervereinen oder Beichtstuhl zu geben hat. Warum nicht einmal aufräumen mit der falschen Scham, mit der in manchen Gegenden diese Pflicht verschwiegen wird? Auch in Frauen- und Müttervereinen sollten die beiden Schriftchen empfohlen und besprochen werden.

Innsbruck. P. A. Schmitt S. J.

3) **Im Frühlicht.** Ein Jahrgang Kinderpredigten von Dr Friedrich Zoepfl. (206) Paderborn 1916, Ferd. Schöningh. M. 2.—.

Der durch seine homiletischen Publikationen bekannte Autor hat sich in den vorliegenden „Kinderpredigten" die edle Aufgabe gestellt, „die Welt der Bibel hineinzustellen mitten in das Leben des Kindes und das ewig Große dem kleinen Herzen lieb und wert zu machen". Die der Lösung dieser Aufgabe dienenden Mittel sind glücklich gewählt. Zoepfl knüpft die Wahrheiten, die er vorzutragen hat, an die im Geiste des Kindes vorhandenen begrifflichen Vorstellungen an und ist durchgehends darauf bedacht, in Gedanken, im Ausdruck und in der Darstellung der Fassungskraft, dem geistigen Niveau, der Anschauungs- und auch der Redeweise des Kindes Rechnung zu tragen. Er vermeidet abstrakte Ausdrücke und allgemeine Gedanken und bringt fortwährend jene Elemente zur Anwendung, die die kirchliche Beredsamkeit ebenso praktisch als populär gestalten, wie Analogien, Gegensätze, Beobachtungen aus dem wirklichen Leben, biblische und geschichtliche Züge und insbesondere

die Verschmelzung der allgemeinen ethischen Grundsätze mit den entsprechenden konkreten Erscheinungen in der Kinderwelt. Er weiß, daß es nicht Sache des Kindes ist, sich zum Prediger hinaufzuheben, daß es vielmehr dem Prediger obliegt, sich zum Kinde herabzulassen. Dabei bleibt er aber immer dezent, edel und taktvoll. Zweifellos ist er mit diesen rednerischen Mitteln seinem Ziele nahe gekommen. So können die Vorträge für Schülergottesdienste warm empfohlen werden.

Eschenbach i. Mfr. J. N. Heller.

4) **Predigten zur Kinderkommunion.** Von Jakob Nist, Pfarrer. Erste Serie. (152) Paderborn 1916, Ferd. Schöningh. Geb. M. 1.20.

Mit Recht betont der bestens bekannte Autor, daß die öftere Kinderkommunion den Priester veranlassen muß, nicht nur am Weißen Sonntag, sondern wiederholt im Jahre über die heiligste Eucharistie zu predigen. Ebenso muß man ihm beipflichten, wenn er von der öfteren Kommunion eine Förderung des Tugendlebens und darum auch von der Mitwirkung des Kommunikanten eine Frucht der häufigen Kommunion erwartet. Die vorliegenden Kinderkommunion-Predigten wollen für dieses Ziel wirksame Argumente vorlegen. Die Predigten sind gehaltvoll, klar, übersichtlich, dem kindlichen Auffassungsvermögen angepaßt, edel im Ausdruck und von vielen meist glücklich gewählten Erzählungen durchsetzt. Zu beanstanden ist höchstens, daß sie für Kinder zu umfangreich sind. Dem Seelsorger ist mit dem Werkchen wirklich etwas gedient.

Eschenbach i. Mfr. J. N. Heller.

5) **Betrachtungen über die sonntäglichen Episteln des Kirchenjahres.** Von Dr Joh. Bapt. v. Hirscher, weil. Professor der Theologie zu Freiburg. In zeitgemäßer Neubearbeitung von Dr Augustin Wibbelt, Pfarrer. (443) Limburg a. L. Gebrüder Steffen. Brosch. M. 3.50.

Es ist das Verdienst des Pfarrers Wibbelt, der schon früher Hirschers „Betrachtungen über die Sonntagsevangelien" neu aufgelegt hatte, nun auch dessen Betrachtungen über die Sonntagsepisteln durch eine zeitgemäße Neubearbeitung weiten Kreisen wieder zugänglich gemacht zu haben. Der Herausgeber ist in allem dem Gedankengang des Verfassers treu gefolgt, die veraltete Form nur hat er gründlich umgestaltet. Die Erklärung hält sich an den buchstäblichen Sinn des Textes. Meistens wird nicht die ganze Epistel durchbetrachtet, sondern an einige markante Sätze die Betrachtung angefügt. Dabei wird nicht so sehr auf den betrachtenden Priester Rücksicht genommen, als vielmehr auf das Volk. So wird die einfache Epistelerklärung zu einem Hilfsbuch für Prediger. Es sei nur ein Beispiel angeführt aus der Epistel vom Sonntag Sexagesimä (II. Cor. 11, 19—33 und 12, 1—9): „Es sollen besonders jene auf Paulus als auf ihr Vorbild hinschauen, die, wie er, ein Hirtenamt bekleiden, nicht bloß die Seelsorger, auch die Eltern, Lehrer und Vorgesetzten." S. 96 und 97. „Nicht die Seelsorger allein haben große Verantwortlichkeit zu tragen, sondern viele andere, Hausväter und Mütter, Vorgesetzte und Meister, Herren und Knechte." S. 99.

Der Verfasser hat sich bemüht, den abstrakten Glaubens- und Sittenlehren Anschaulichkeit zu geben, sie auf Herz und Willen einwirken zu lassen und die Anwendung im praktischen Leben zu zeigen. Da oft die gleichen Glaubenswahrheiten in den Episteln eingeschärft werden, ja selbst dieselben Stellen der Heiligen Schrift einigemal in den Episteln vorgelesen werden, so kommen auch im Buche manche Wiederholungen vor. Es fällt aber das nicht auf, da eine und dieselbe Wahrheit bei der Wiederholung wieder von einer neuen Seite aufgefaßt und angewendet erscheint.

So werden die „Betrachtungen über die sonntäglichen Episteln" im Klerus gewiß manche Freunde finden.

Linz. Subregens L. Rechberger.

6) **Im Heerbann des Priesterkönigs.** Betrachtungen zur Weckung des priesterlichen Geistes von Karl Haggeney S. J. 12° Freiburg 1916, Herdersche Verlagshandlung. 2. Teil: Der wahre Melchisedech [Fasten- und Osterzeit] (XII u. 418) M. 3.—; geb. in Leinwand M. 3.60. 3. Teil: Meister und Jünger [Pfingstfestkreis]. 1. Hälfte (XII u. 532) M. 3.80; geb. in Leinwand M. 4.60. 2. Hälfte (XIV u. 620) M. 4.60; geb. in Leinwand M. 5.50.

Das Erscheinen mehrerer Betrachtungswerke für Priester in letzter Zeit beweist das Vorhandensein eines Bedürfnisses nach wirklich praktischen Betrachtungsbüchern dieser Art, zu welchen auch vorliegende Betrachtungen zweifellos gerechnet werden dürfen. Sie behandeln an der Hand des Lukas-Evangeliums, das Vers für Vers betrachtend durchgenommen wird, das Leben, die Lehrtätigkeit und das Leiden des Heilandes, „des Priesterkönigs", unter beständiger Bezugnahme auf das Leben und Wirken des Priesters. Der zweite Teil hat, sich anschließend an Luk. c. 22—24 inkl. und Apostelgeschichte c. 2, 1—36, zum Gegenstande das Leiden und die Auferstehung des Herrn, sein glorreiches Leben bis zur Himmelfahrt und die Herabkunft des Heiligen Geistes. Im Mittelpunkte steht das zweifache Opfer, das eucharistische und Kreuzesopfer, welches „der wahre Melchisedech" darbringt und worauf er sein Reich gründet, das er nach seiner Auferstehung ausbaut und dessen ewigen Bestand er sichert durch die Sendung des Tröster. Es bietet somit dieser Teil Betrachtungsstoff für die Fasten- und Osterzeit einschließlich des Pfingstfestes. Der dritte Teil ist berechnet für den Pfingstfestkreis und behandelt nach Luk. c. 4, 14—21, 38 das öffentliche Leben Jesu, das nicht zum geringsten Teile der Ausbildung seiner Apostel zu wahren Seelenhirten gewidmet ist. Den Glauben seiner „Jünger" befestigt der „Meister" durch fortwährende Wunder, während er durch seine erhabenen Lehren in einfacher Form oder im Kleide der Parabel sie einführt ins Gebetsleben und anleitet zu allen apostolischen Tugenden, wie zur Demut, Wachsamkeit, Verachtung der irdischen Güter, ganz besonders aber zur erbarmungsreichen Liebe gegen die Sünder.

Aus dem Inhalt ergibt sich schon die Bedeutung des Buches als einer herrlichen Pastoral-Aszetik, deren Grundsätze der Verfasser mit wahrem Bienenfleiße aus den Worten des Evangelisten hervorholt und weiter entwickelt. Es ist eine Fundgrube prächtiger Gedanken für Vorträge und Homilien, wie es sich überhaupt auszeichnet durch eine vornehme und doch nicht allzu hohe Sprache, praktische Gliederung in Punkte mit packenden, den Inhalt klar bezeichnenden Ueberschriften, und eine gediegene Sachexegese. Letztere ist allerdings manchmal etwas zu weitläufig; würde die Erklärung des Textes stellenweise kürzer gefaßt und würden dafür einige zunächst liegende Gedanken aus den Anwendungen am Schluß der Betrachtungspunkte heraus und als Willensaffekte u. dgl. in den Körper der Betrachtung aufgenommen, so könnte diese an Wärme und Anziehungskraft nur gewinnen, der Charakter des Werkes als Betrachtungsbuch würde dadurch noch mehr hervortreten. Als besonderer Vorzug der Betrachtungen verdient noch hervorgehoben zu werden, daß sie auf die bestehenden Zeitverhältnisse und die daraus für den Priester sich ergebenden Aufgaben und Pflichten gebührende Rücksicht nehmen, selbst auf die durch den Weltkrieg geschaffene gegenwärtige Lage, wie III 2 S. 87, 313, 337, 449.

Von Unrichtigkeiten, beziehungsweise Versehen in sachlicher und sprachlicher Hinsicht seien erwähnt: Trotz der II S. 314 angeführten Tatsache dürfte der Aufbruch der Emmausjünger von Jerusalem nicht vor Mittag erfolgt sein; bei dieser Annahme ist es nicht nötig, zu einer gekünstelten Erklärung des „es wird Abend" S. 331 zu greifen, sondern kann diese Zeitangabe ganz natürlich etwa von der Stunde zwischen 4 und 5 Uhr verstanden werden. III 2 S. 300, Z. 25 und 26 ist zwischen Vorder- und Nachsatz ein dogmatischer Widerspruch hinsichtlich der Vermeidbarkeit der läßlichen Sünden, der jedoch

behoben erscheint, wenn Z. 26 das Wort „jede" gestrichen wird. III 2 S. 333, Z. 5 wird der der theologische terminus „leidende Kirche" irrtümlich vom Leidenszustande der streitenden Kirche gebraucht. Einigemal finden sich Verkürzungen eines Finalsatzes trotz Verschiedenheit des Subjektes im Hauptsatze, so III 1 S. 516, Z. 22. II S. 211, Z. 10 ist statt sie alle „alle Sünder" zu setzen, II S. 216, Z. 2 v. u. statt unbeachtet auf Erfolg „ohne auf Erfolg zu achten", II 1 S. 132, Z. 20 statt der Dämonen „des Dämon", wenn das folgende „er" stimmen soll. III 2 ist S. 115, Z. 13 statt auf „offen", S. 193, Z. 1 v. u. statt ihren „seinen", S. 361, Z. 19 statt die „den" zu lesen. Die ungebräuchlichen Ausdrücke, S. 238, Z. 2 Belobigung und S. 233, Z. 9 Rechenschaftsablage sollen ersetzt werden durch „Belobung, Rechenschaftsablegung".

An der Ausstattung des Werkes ist nichts auszusetzen. Das Format ist handlich, nur sind die zwei Hälften des dritten Teiles etwas zu umfangreich ausgefallen. Für eine Neuauflage dürfte es sich daher empfehlen, den dritten Teil statt auf zwei in vier Bändchen zu zerlegen. So würde das ganze Werk aus sechs Bändchen bestehen; ein solches Büchlein könnte jeder Priester auch auf der Reise oder auf dem Gange in die Filiale bequem mit sich führen als geistliches Vademekum zur Bewahrung, beziehungsweise „zur Weckung des priesterlichen Geistes".

Laab i. W. (N.-Oe.). Franz Schatz.

7) **Die Kirche.** Ihr Bau, ihre Ausstattung, ihre Renovation. Von Dr P. Albert Kuhn, Professor der Aesthetik und Literatur. Mit 144 Abbildungen. (152) 8° Einsiedeln, Waldshut, Köln a. Rh., Straßburg i. Els., Verlagsanstalt Benziger & Co. A.-G. Elegant gebunden M. 3.40 = Frs. 4.25.

Ein praktisches Büchlein will der Verfasser bieten. Auch in den theoretischen Teilen zeigt sich immer der Hinweis auf die Praxis. Einige Sätze aus dem Abschnitte VII „Der Blick für das Ganze" sollen hier angeführt sein: „. . . Der Blick für das Ganze fehlt heute der Großzahl derjenigen, die sich kunstverständig und in ästhetischen Fragen urteilsfähig glauben, so oft . . . Ist ein neuer Altar für eine Kirche auszuführen, so soll er nicht ein Kunstwerk für sich, groß, reich, . . kurz ein selbständiges Kunstwerk sein . . . er muß zum gegebenen Raum, zur Umgebung und zum ganzen Innenraum im Verhältnis und Gleichgewicht stehen. . . Es ist ein neuer Kreuzweg herzustellen. . . Die Art und Größe und Anlage ist bestimmt durch den Blick auf das Ganze, dem er sich harmonisch einfügen muß."

Der Autor ist ein fein fühlender Aesthetiker, der seine reiche Erfahrung zur Verfügung stellt, er versteht es, in den verschiedensten Fragen, die das Kunstgebiet berühren, praktische Winke zu geben, wie Fehler vermieden werden, wie ein schönes, einheitliches Ganze geschaffen werden kann. Das Büchlein wird jedem Künstler und Kunstfreund Anregung geben. — Die Ausstattung ist nett, die vielen Bilder sind praktisch gewählt, Druck und Bildschmuck rein und scharf.

Linz. Flor. Oberchristl.

8) **Maria im Rosenhag.** Madonnenbilder alter deutscher und niederländisch-flämischer Meister. Verlag Karl Robert Langewiesche, Königstein i. Taunus und Leipzig. M. 1.80.

Eine erquickende Gabe in rauher Kriegszeit ist das neueste der „Blauen Bücher". Was sinnige ober- und niederdeutsche Kunst vom 14.—17. Jahrhundert geschaffen, um die „Mutter mit dem Kinde" zu verherrlichen, wird in trefflicher Auswahl von 96 Bildern geboten. Besonders schön und reich ist die „deutscheste", die Kölner Schule vertreten. Das Buch wendet sich an weiteste Kreise, dafür genügt die knappe Einleitung über die formelle Ent-

wicklung des Madonnenbildes. Der Anhang gibt die nötigsten Angaben über die Maler und ihre Werke. Die technische Ausführung der Bilder ist die gewohnt vorzügliche.

Linz. Dr Baylaender.

9) **Kunstgaben für Schule und Haus.** Herausgegeben von W. Günther, Hamburg. Heft 5, 6, 8. Preis eines Heftes 15 Pfg. Verlag von Georg Wigand, Leipzig.

Dem Volke wirklich Gutes zu vermitteln aus dem reichen Schatze der Kunst zum bescheidensten Preise, ist der Zweck dieser Sammlung. Die vorliegenden Heftchen sind dem Werk Ludwig Richters entnommen, der die Sammlung eröffnet. Die hübsch gebundenen Hefte bringen die Bilder auf leicht getöntem Papier in sauberster Ausführung. Besseres kann für 15 Pfg. wohl nicht geboten werden. Für Schul- und Volksbüchereien kann die Sammlung bestens empfohlen werden.

Linz. Dr Baylaender.

10) **Kriegsgedenkblatt.** Von Martin von Feuerstein, Professor der Kunstakademie in München. Nr. 1121 Größe 51 × 40½ cm. Preis M. 2.—; Nr. 1122 Größe 40 × 31½ cm. Preis M. 1.20. Kriegsgedenkblatt von Professor Gebhard Fugel; Umrahmung von Professor F. Wirnhier. Nr. 1126 in Farbenkunstdruck, Größe 34½ × 26 cm. Preis 90 Pfg. Verlag der Gesellschaft für christliche Kunst in München, Karlstraße 6.

Allerorts geht man daran, das Angedenken der gefallenen Helden der Nachwelt zu erhalten. Schon bringt auch die „Industrie" geistlose und künstlerisch wertlose Dutzendware auf den Markt. Möge die Geistlichkeit auch in dieser Sache dem Volke mit Rat und Tat helfen, daß echte Kunst und christliche Kunst in die christlichen Häuser komme. Die Gesellschaft für christliche Kunst in München gibt zwei herrliche Gedenkblätter heraus, von zwei Altmeistern christlicher Kunst geschaffen. Das eine Blatt, in zwei Ausgaben, zeigt die Schutzheiligen des Soldatenstandes: Michael, Mauritius, Georg und Barbara, von der Meisterhand Feuersteins geschaffen, herrlich in Formengebung, Gruppierung und Farbenstimmung. Für Anbringung von Widmungsinschrift und Namen ist Raum vorgesehen. Das zweite Blatt zeigt den schon vor einigen Jahren geschaffenen Ritter Georg von Professor Gebhard Fugel. In blinkender Rüstung auf einem prachtvollen Schimmel sitzend hält der Heilige das blutgerötete Schwert betend zum Himmel empor. Der von Professor Wirnhier gezeichnete fein abgetönte Rahmen zeigt die deutsche und die österreichische Kaiserkrone, sowie die Stephanskrone. Der untere Teil ist für Namen und Widmung bestimmt. Beiden Gedenkblättern ist weiteste Verbreitung zu wünschen.

Linz. Dr Baylaender.

11) **In neuer Kraft.** Ein Wort über den altkirchlichen Choral von P. Willibrord Ballmann, Benediktiner von Maria Laach. Im Verlage der Paulinus-Druckerei, Trier M. 1.50.

Mit heller Freude erfüllen den Freund des „neuen" Chorals (recte: des altkirchlichen, ursprünglichen Chorals) die kurzen Erörterungen über diese edelste Art der Musik. In sieben Abschnitten versteht es der Autor meisterhaft, mit kurzen, markigen Sätzen für das Ideal der Kirchenmusik — für den Choral, wie er jetzt in originali uns vorgelegt wird, zu begeistern. Seine Sätze sind klar, die Gedankenfolge ist streng logisch, man fühlt dabei die Wärme zur Sache aus jeder Zeile und wird selbst unwillkürlich für den

heiligen Gesang, wie ihn Pius X. der Kirche vorgeschrieben, ganz eingenommen. Auch die immer wieder auftauchenden Vorurteile und oft geltend gemachten Schwierigkeiten finden ihre Beachtung und Widerlegung. Ein ganz vortreffliches Büchlein für Freunde des kirchlichen Gesanges, das besonders Chorregenten, Priesterkandidaten und Priestern nicht genug empfohlen werden kann. Eine nebensächliche Bemerkung: Befremdend wirkt, daß zwischen den einzelnen Absätzen ein so breiter, leerer Raum gelassen wurde.

Linz. Kanonikus K. Schöfecker.

12) **Deutsche Singmesse.** Von Dr A. Faist, op. 32. Graz und Wien 1916, Styria. Partitur K 2.— = M. 1.50, jede Einzelstimme K —.60 = 50 Pfg.

Vorliegende Singmesse für Sopran, Alt, Tenor und Baß ist im ganzen leicht und einfach gehalten, umfaßt neun Nummern mit teilweise zwei Versen: zum Kyrie, Gloria, Evangelium und Kredo, Offertorium, Sanktus, nach der Wandlung, zum Agnus Dei, zur heiligen Kommunion und Schlußgesang, welch letzterer die frischeste, feierlichste, beste Nummer sein dürfte. An Unebenheiten des technischen Satzes möchte nur auf die Baßführung der Finger gelegt sein, welche zugleich aus Gründen leichterer Sangbarkeit Sprünge aufwärts in die Septime (in Nr. 1 und 2 je zweimal), abwärts in die Sexte (in Nr. 4 und 7), aufwärts in die verminderte Quinte (in Nr. 5) und in die große Sexte (in Nr. 9), auch unnötigerweise abwärts in die Oktave (in Nr. 7) vermeiden sollte — wenigstens nach den Regeln des strengen Satzes. Es ist zu wünschen, daß diese „Deutsche Singmesse" gute Dienste leiste innerhalb der Stillmesse.

Msgr. Dr Bäuerle.

B) Neue Auflagen.

1) **Archaeologia biblica. Nova editio.** F. X. Kortleitner. Oeniponte, 1917. Wagner (XVIII u. 824). Ungeb. K 28.—.

Aus dem Summarium der biblischen Altertumskunde (Innsbruck, Wagner 1906) ist dank der unermüdlichen Arbeitsfreude des Verfassers ein stattliches Handbuch herausgewachsen, das an Fülle des verarbeiteten Stoffes wohl alle bisnun erschienenen Werke über den gleichen Gegenstand übertrifft. Die Anordnung des Stoffes ist von der im Summarium insofern verschieden, daß die öffentlichrechtlichen (politischen) Altertümer einen besonderen, den dritten Teil des Buches bilden. An erster Stelle behandelt der Verfasser die religiösen Altertümer, die weitaus den wichtigsten Teil der biblischen Altertumskunde darstellen (S. 35—443). Das Summarium ist um nicht weniger als die Hälfte erweitert worden. Die inzwischen mit Eifer betriebenen religionsgeschichtlichen Studien setzten den Verfasser instand, in diesem Teile recht wertvolle Ergänzungen zu bieten. Als besonders wichtig soll daraus seine Erörterung über die Entstehung der mosaischen Religion und deren Kultus hervorgehoben werden. Hiebei verdient seine Bemerkung S. 42, die lautet: „Nonnulli theologi docent, etiam iis locis, ubi Deus loquens inducitur, haud semper revelationem divinam factam credendum esse" unterstrichen zu werden. Es ist ja eine bekannte Eigenart der altteſt. Schriftsteller, die beispielsweise im biblischen Schöpfungsbericht besonders klar hervortritt, daß sie das Wirken Gottes als der causa prima in den Vordergrund stellen, ohne damit die Wirksamkeit der kreatürlichen Ursachen leugnen oder entwerten zu wollen. Diese Eigenart der Darstellung begegnet im Schrifttum des Alten Testamentes sehr oft, und aus diesem Grunde erwächst der Exegese die Aufgabe, an der Hand richtiger hermeneutischer Leitsätze festzustellen, was auf unmittelbare göttliche Offenbarung zurückzuführen und was als Werk kreatürlicher Tätigkeit anzusehen ist.

Im zweiten Teil (S. 443—696) kommen die privatrechtlichen Altertümer zur Sprache. Auch hier ist der Zuwachs ein ganz bedeutender. Aus dem vielen Neuen möchten wir nur einzelne Punkte hervorheben. So finden wir jetzt im Abschnitt über das Wohnungswesen ein eigenes Kapitel über „die Städte". Der Abschnitt über die Lebensmittelbeschaffung hat besonders viel dadurch gewonnen, daß Getreide- und Weinbau, Obstbaumzucht und Viehzucht, sowie Jagd- und Fischereiwesen in eigenen Kapiteln behandelt werden. Schmerzlich vermissen wird man, daß der Verfasser das Schulwesen im Alten Testament nicht behandelt. Vermutlich ist ihm die Schrift von K. Klostermann „Das Schulwesen in Altisrael" entgangen.

Verhältnismäßig am geringsten ist die Bereicherung des Stoffes im dritten Teile, in welchem von den öffentlichrechtlichen Altertümern die Rede ist. Immerhin beträgt auch hier der Zuwachs 39 Seiten. Nicht glücklich scheint uns die Unterscheidung der Regierungsformen in die: „patriarchale, theokratische und die während und nach dem babylonischen Exil", da ja die theokratische Regierungsform im Gesetze begründet war und, soweit die geänderten Verhältnisse im Exil und nach demselben dies zuließen, diese immer der Grundgedanke des Regierungssystems blieb. Erwähnung verdient noch die Einleitung, in der sich der Verfasser sehr ausführlich mit den Quellen und der Literatur zur biblischen Altertumskunde befaßt. Ein kurzer Abriß über die neueren Ausgrabungen in Vorderasien und die hierüber gemachten Veröffentlichungen setzen den Leser instand, sein Wissen bis auf die Gegenwart mit den Forschungsergebnissen zu bereichern. Die einschlägige Literatur wird in den einzelnen Kapiteln noch vervollständigt und in einem Nachtrage ergänzt.

Hier ist dem Verfasser allerdings manches Wertvolle entgangen. Ohne auf Vollständigkeit Anspruch zu erheben, möchten wir auf einige Werke hinweisen: L. Cohn, Die Werke Philos von Alexandrien in deutscher Uebersetzung, 2 Bände, Breslau 1909—1910. — A. Ungnad, Die Papyri von Elephantine-Syene, Leipzig 1911. — W. Staerk, Aramäische Urkunden zur Geschichte des Judentums im 6. und 5. Jahrhundert v. Chr., Bonn 1907 ff. — N. Peters, Die jüdische Gemeinde von Elephantine-Syene und ihr Tempel im 5. Jahrhundert v. Chr. Geburt, Freiburg i. Br. 1910. — H. V. Hilprecht, Die Ausgrabungen in Assyrien und Babylonien I (Leipzig 1904). — L. Messerschmidt, Die Hethiter, A. O. IV (1903). — W. W. Baudissin, Die atl. Religion und die Armen, in: Preußische Jahrbücher 149 (1912) 193—231. — J. Koeberle, Soziale Probleme in Altisrael und in der Gegenwart, Wismar 1907. — M. Loehr, Israels Kulturentwicklung, Straßburg 1911.

In sachlicher Beziehung begegnet, wie das bei einem Werke von solchem Umfange und so großer Mannigfaltigkeit des Stoffes leicht begreiflich erscheint, so manches, das nicht allgemein Beifall finden wird. Es seien hier einige Punkte berührt.

Der Verfasser bezeichnet die Halacha und Haggada als partes Talmudis. Diese Bezeichnung ist irreführend. Besser ließe sich sagen: species interpretationis. S. 562 in der Adnotatio findet sich der Passus: „At dubium non est, quin apud Semitas quondam metrarchia exstiterit." Zapletal und Eberharter sind den Beweisen hiefür nachgegangen und haben sie nicht für stichhältig befunden. Dasselbe ist zu bemerken von der Polyandrie bei den Minäern. Man vgl. „Der Totemismus und die Religion Israels" 159 ff. und „Das Ehe- und Familienrecht der Hebräer" S. 25, 70—73.

Daß es sich Ruth 4, 1—14 um eine Leviratsehe handelt, scheint uns doch recht wahrscheinlich, denn V. 5. 10. 14. sprechen deutlich den Zweck der Ehe aus. Das Wort „den Namen fortpflanzen" besagt nicht, daß der Erstgeborene den Namen des Vaters tragen muß, sondern daß er in sein Geschlechtsregister oder in seine Stammtafel als Sohn eingetragen werde. Der Beweis hiefür ist ja im V. 17. zu finden. Warum sollte übrigens das Gesetz Dt 25, 5—10 im Laufe der Zeit, wenn es nicht schon ursprünglich den Sinn hatte, einer sinngemäßen Erweiterung unzugänglich gewesen sein? Die Behandlung der Sklavengesetze in Ex 21, 1—11; Lv 25, 39—43 und Dt 15,

12—15 befriedigt insofern nicht vollständig, als die Freilassung der Sklaven samt den Kindern im Jubeljahre Lv 25, 41 in ihrem Verhältnis zu den Anordnungen in Ex 21, 2. 4 nicht aufgehellt wird.

Hinsichtlich des Erbrechtes der Töchter bei Vorhandensein von Söhnen glauben wir, daß ihre Erbberechtigung in Bezug auf mobile Güter der Hinterlassenschaft ihre guten Gründe hat, wenn dies direkt auch nicht bezeugt ist.

An Einzelheiten sei angemerkt: S. 33 statt R. Rusch soll es wohl heißen F. Haozny, S. 45 translatae statt tralatae. — S. 549, 552, 586 pellex statt paelex. — S. 443 J. Herrmann . . . . VI statt IV. — S. 549 bezieht sich Gn 36, 4 nicht auf einen Patriarchen, der in Polygamie lebte.

Trotz dieser Bemängelungen anerkennen wir ohne Rückhalt, daß der Verfasser uns eine biblische Altertumskunde geboten hat, welche den Anforderungen der Gegenwart vollkommen gerecht wird und ihre Dienste nicht bloß dem fleißigen Bibelleser, sondern auch den Männern vom Bibelfache in den seltensten Fällen ganz versagen wird.

Salzburg. Eberharter.

2) **Joseph Kardinal Hergenröthers Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte.** Neubearbeitet von Dr Johann Peter Kirsch, päpstlicher Hausprälat, Professor an der Universität Freiburg i. d. Schw. Fünfte, verbesserte Auflage. Vierter (Schluß-)Band: Die Kirche gegenüber der staatlichen Uebermacht und der Revolution; ihr Kampf gegen die ungläubige Weltrichtung. (Gehört zur „Theologischen Bibliothek".) gr. 8° (X u. 798) Freiburg 1917, Herdersche Verlagshandlung. M. 14.—; geb. M. 16.—.

Die fünfte Auflage des bekannten Handbuches der allgemeinen Kirchengeschichte ist nunmehr vollendet. An der Neuauflage arbeitete Professor Kirsch fünf Jahre. Wenn man bedenkt, wie gerade auf kirchengeschichtlichem Gebiete in den letzten Jahren die Literatur fast unabsehbar geworden, so wird man in etwa begreifen, welche Arbeit hiemit Kirsch leistete. Als Kardinal Hergenröther im Jahre 1886 die dritte Auflage seines Lebenswerkes erscheinen ließ, umfaßte es drei Bände. Innerhalb von drei Jahrzehnten wurde ein vierter Band notwendig, da das kirchengeschichtliche Material indessen eine ganz ungeahnte Ausdehnung genommen. Selbst akatholische Gelehrte, wie Kurtz und Zöckler, sahen sich genötigt, Hergenröthers Kirchengeschichte ihre volle Anerkennung auszusprechen. Kirsch arbeitete im Geiste des verstorbenen Kirchenfürsten weiter und es gelang ihm, das gediegene Werk auf der Höhe wissenschaftlicher Forschung zu erhalten. Fast auf jeder Seite wird der Fachmann auf kirchengeschichtlichem Gebiete die gewissenhaft ergänzende Hand des Herausgebers bemerken. Kirsch verrät eine staunenswerte Belesenheit.

Der vorliegende Schlußband bietet das vierte Zeitalter der Kirchengeschichte, das nach Kirschs Auffassung vom Westfälischen Frieden (1648) bis zur Thronbesteigung des Papstes Benedikt XV. reicht. Ganz natürlich teilt sich der Stoff in zwei Bücher: „Die Bedrückung der Kirche durch den staatlichen Absolutismus und die Verflachung des religiösen Lebens durch die ungläubige Aufklärung" von 1648 bis zum Ende des 18. Jahrhunderts und „die Kirche gegenüber der Revolution und dem nationalen Rechtsstaat; allmählicher Aufschwung des religiös kirchlichen Lebens; Kampf gegen den Unglauben; weitere Verbreitung des Christentums über den Erdkreis" vom Ende des 18. Jahrhunderts bis zur Jetztzeit.

Eine besondere Aufmerksamkeit wandte Kirsch dem Pontifikate Pius' X. und der katholischen Missionstätigkeit unter den Heidenvölkern zu. Von dem letztverstorbenen Träger der Tiara rühmt der Verfasser: „Auf allen Gebieten des innerkirchlichen wie des religiösen Lebens erfolgten eine Reihe der wichtigsten Maßnahmen, die für immer dem Pontifikate Pius' X. eine große Be-

deutung sichern werden. Kaum jemals sind im Laufe der letzten Jahrhunderte während eines Pontifikates so viele Reformen und Neuordnungen durchgeführt worden wie in den 11 Jahren der Regierung dieses Papstes" (S. 538).

Das vorliegende Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte bedarf wohl keiner Empfehlung. Professor Kirsch gebührt der verdiente Dank für die höchst mühevolle Arbeit. Das gediegene Werk hat einen aktuellen Wert, namentlich auch für den Seelsorgeklerus. Wie oft kommt der Seelsorgepriester in Gelegenheit, sich über diese oder jene kirchengeschichtliche Frage genauere Kenntnis zu verschaffen, sei es, daß ein gebildeter Laie um Auskunft bittet, sei es, daß ein gehässiges Traktätlein oder eine kirchenfeindliche Zeitschrift oder Zeitung eine kirchengeschichtliche Lüge verbreitet und dadurch in der Gemeinde Verwirrung anzurichten versucht. So sagte einst ein sonst gutgesinnter Lehrer zu einem Priester: „Das eine kann ich nicht verstehen, daß Papst Pius VII. einem Napoleon eine zweite Ehe zu Lebzeiten der ersten Gattin gestatten konnte." — Ein katholisches Organ brachte vor einigen Jahren eine kleine Abhandlung darüber, daß Papst Pius VII. dem ehemaligen Bischof Talleyrand eine Ehe gestattete und noch dazu mit einer Frau, deren Ehegatte noch lebte. Dazu machte das katholische Organ noch die Bemerkung, man solle solche unangenehme Tatsachen nicht vertuschen. — In beiden Fällen hätte das Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte eine befriedigende Aufklärung geboten.

Präsides verschiedener Vereine, die nicht selten verlegen sind um eine glückliche Auswahl von Vereinsvorträgen, werden in dem vierbändigen Handbuche der allgemeinen Kirchengeschichte hinreichend viele kirchengeschichtliche Fragen finden, für deren Behandlung das Interesse und der Dank der Vereinsmitglieder kaum fehlen dürfte. Oder der Seelsorger könnte auch einmal den Versuch machen, einen ganzen Zyklus von kirchengeschichtlichen Predigten zu halten. Zu den bekannten „Dispositionen der Geschichte der katholischen Kirche" von Anton Ender, Einsiedeln, 1901, Verlag von Benziger, bietet das besprochene Handbuch eine willkommene Erweiterung, Vertiefung und Begründung. Freilich dürfte die Anschaffung eines vierbändigen Werkes an dem höchst bescheidenen Jahreseinkommen vieler Seelsorgepriester scheitern. Aber wie wäre es, wenn die Pfarrbibliothek sich in den Besitz des vortrefflichen Nachschlagewerkes setzen möchte?

Zum Schlusse sei noch verwiesen auf das hohe Lob, das Pius X. dem verdienstvollen Herausgeber am 5. Mai 1904 spendete. Einige Sätze mögen hier eine Stelle finden:

„Id enim opus (Hergenröther Cardinalis) ob doctrinae copiam, gravitatem sententiarum, sinceritatem iudicii summis prudentium laudibus celebratum illustrem sane locum auctori suo vindicavit inter claros scriptores, qui recenti memoria, ita res Ecclesiae gestas tractarunt, ut a studio artis criticae debitam antiquitati reverentiam non seiungerent. Quoniam autem hoc intervallo, ex quo is excessit e vita, progressiones in hisce studiis factae sunt tam magnae, ut ipsius opus partim reconcinnandum videretur, non parva dilecto filio Joanni Petro Kirsch habenda est gratia, qui eiusmodi sibi provinciam sumpserit in eaque exequenda exploratam suam sollertiam peritiamque demonstret." Acta S. Sedis, XXXVII. 81.

Mautern. Dr Jos. Höller C. Ss. R.

3) **Seelsorger-Praxis** VI. Pfarrämtliche Geschäfts-Verwaltung. Von Franz Kunze, Pfarrer zu Laurahütte (Oberschlesien). Zweite, verbesserte Auflage (XII u. 211) Paderborn 1916, Ferdinand Schöningh. Geb. M. 2.—.

Ein für die Pfarrkanzlei sehr brauchbares Werk; ist es auch mit Rücksicht auf die einschlägigen staatlichen Bestimmungen zunächst nur für das Deutsche Reich berechnet, so ist es gewiß auch anderwärts sehr nützlich und

interessant. Auf kleinem Raume vereinigt es in Uebersicht und Deutlichkeit, was für den gewöhnlichen Geschäftsverkehr zu wissen notwendig ist.

Seite 5, 2 möchte ich zusetzen: . . „Kanzleipapier in herkömmlicher Form und Größe . ." — Seite 5, 3. Auf gebrochenem Bogen zu schreiben ist, wenigstens in Oesterreich, nicht mehr Sitte. — Seite 9. Postkarten sendet man zwar nicht an vorgesetzte Behörden, aber warum nicht an gleichgestellte, wenn es sich um kurze Anfragen, Erledigungen, Mitteilungen handelt? — ist billig und praktisch. — Seite 21. In Oesterreich stellt der Kaplan in Abwesenheit des Pfarrers Zeugnisse aus und unterschreibt N. N., Kaplan, i. V. des Pfarrers. — Seite 37. Das Firmungsbuch zu führen ist in den meisten Diözesen Vorschrift. — Seite 47. Eine Aufschiebung der Trauung bis zur Erwerbung der nötigen Religionskenntnisse dürfte an wenigen Orten ratsam sein; ebensowenig (Seite 49) die Forderung der Beicht gleich nach dem Brautexamen. Der folgende Brautunterricht hat sehr gute Punkte. — Seite 55. Für den Ort des Brautexamens ist gewöhnlich maßgebend der Satz: Ubi sponsa, ibi sponsalia. — Seite 59, 10. Nicht „soll der Pfarrer", sondern „hat der Pfarrer". Dies an allen drei Stellen. — Seite 69. Beerdigung in Oesterreich nach 2×24 Stunden. — Seite 156, 20 möchte ich den Artikel weglassen und schreiben: „Daß Paul Wilde . . . mit Martha Preis."

An Druckfehlern wurden bemerkt: Seite 53, Zeile 5 von unten soll stehen cogitationes, Seite 54, Zeile 5 von oben pertimescendum, Seite 63, Zeile 9 von oben christianae, Seite 151, letzte Zeile stipite.

Linz. Joh. Riegler.

C) Literarischer Anzeiger.

Eingesandte Werke.

Acker, Hermann. Was soll ich lesen? Literarischer Ratgeber. Dritte Auflage. Erster Band: Schöne Literatur, Kunst, Musik. Trier, Paulinus-Druckerei, G. m. b. H. (144) gr. 8° M. 2.—.

Acker, Hermann. Religion und Leben. Kurzer literarischer Ratgeber für die gebildete Jugend. Trier, Paulinus-Druckerei (54) M. —.10.

Albers, Dr Bruno O. S. B. Der Geist des heiligen Benediktus in seinem Wesen und seinen Grundzügen. 32° (VIII u. 112) Freiburg 1917, Herdersche Verlagshandlung. 90 Pfg.; in Pappband M. 1.20.

Ashauer, P. W., O. M. I. Heilandsnächte. Sieben Predigten über die Bedeutung der Nacht. Verlag von Fredebeul & Koenen in Essen (86); geheftet M. 1.—.

Austriacus. Kaiser Karl I. und Kaiserin Zita. Lebensbild für Volk und Jugend. Mit 21 Bildern. Linz 1917, Druck und Verlag des kath. Preßvereines. 1 K 30 h, mit Post 1 K 40 h.

Beichtspiegel oder Anweisung zur Gewissenserforschung für Ordensleute. München 1917, J. Pfeiffer (D. Hafner).

Bierbaum, Athanasius. Der heilige Antonius von Padua als Jugendvorbild und Jugendpatron. Besonders der schulentlassenen Jugend gewidmet. 16° (128). Dülmen i. W., Verlag der A. Laumannschen Buchhandlung. Brosch. M. —.40; geb. M. —.60. (Mit 20 Prozent Teuerungszuschlag).

Bitter, Pfarrer. Zum schönsten Tage. Weißen Sonntags-Ansprachen. 8° (120). Dülmen i. W., Verlag der L. Laumannschen Buchhandlung. Geh. M. 1.—. (Mit 20 Prozent Teuerungszuschlag).

Dick, Paul. Wie der gute Himmelvater seine Kinder liebt. Hilfsbüchlein für Kinder-Exerzitien. „Styria", Graz und Wien. 40 h.

Eucharistischer Jugend-Kalender 1917 den Kommunionkindern gewidmet von Benediktus. 4. Jahrgang. In farbigem Umschlag mit zahlreichen Abbildungen. B. Kühlen, Kunst- und Verlagsanstalt M. Gladbach. 1 Exemplar

25 Pfg., bei 25 Exemplaren 23½ Pfg., bei 50 Exemplaren 22 Pfg., bei 100 Exemplaren 21 Pfg.

Eyting, Albert. Der Kreuzweg des Herrn. „Im Kreuze ist Heil." Sieben Fastenbetrachtungen und eine Osterpredigt. Paderborn 1917, Ferd. Schöningh. M. 1.—.

Freyberg, Karl Freiherr von. Viertausend Jahre bergauf. Märchenszenen aus der Weltgeschichte. 16° (VIII, 164) Regensburg 1916, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. In Umschlag geheftet und beschnitten M. 1.50.

Geist der Regel des dritten Ordens des heiligen Dominikus. Von einem Mitgliede desselben Ordens herausgegeben. Dülmen i. W., A. Laumannsche Buchhandlung. 15 h.

Gruber, P. Daniel, O. F. M. Klerus und Landflucht. Ein Beitrag zu einem wichtigen Kapitel zeitgemäßer Seelsorge. 8° (64) Verlag Fel. Rauch, Innsbruck. 70 h = 60 Pfg.

Hättenschwiller, Otto. Der heilige Franz von Assisi. Ein Friedensbild. 24° (48) mit Titelbild. Verlag Fel. Rauch, Innsbruck. 24 h = 20 Pfg. 50 Stück K 10.80 = M. 9.—.

Hättenschwiller, Otto. Von der Schönheit des Heilandes. 24° (46) mit Titelbild. Verlag Fel. Rauch, Innsbruck. 24 h = 20 Pfg. 50 Stück K 10.80 = M. 9.—.

Heinen, A. Glaubensspiegel. Eine Anleitung zur Vertiefung des religiösen Lebens für katholische Christen. Oktav (411) M. Gladbach 1916, Volksvereinsverlag, G. m. b. H. Geb. M. 1.60.

Hermenegild, P. Auf zur Sühnungsnovene! Anleitung zur Sühneandacht für alle Freunde des göttlichen Herzens Jesu. Siebte vermehrte Auflage. J. Pfeiffer (D. Hafner), München, Herzogspitalstraße 6.

Hiebl, Johann. Wozu Marianische Kongregationen? Fünfte Auflage. 36.—45.000. Zu beziehen von J. Hiebl, Redakteur der „Illustr. Mädchen-Zeitung" in Kirchberg a. Piel, N.-Oest. (15 h = 13 Pfg., 10 Stück K 1.20 = M. 1.05, 100 Stück portofrei K 10.— = M. 8.50).

Hiebl, Johann. Der Soldat Christi. Handbuch für männliche Jugend und Jugendvereine. Klagenfurt, Verlag der Buchhandlung „Carinthia" des St. Josef-Vereines.

Hiebl, Johann. Wozu katholische Burschen- und Jugendvereine? Klagenfurt 1915, Buchhandlung „Carinthia" des St. Josef-Vereines. 1 Exemplar 30 h mit Porto.

Hirtenbriefe des deutschen Episkopates anläßlich der Fastenzeit 1916. Junfermannsche Buchhandlung, Paderborn. Geb. M. 2.20.

Hüfner, P. Rafael, O. F. M. Die Sorge für Priesterberufe, eine Großtat der katholischen Caritas. Wiesbaden, Verlag Hermann Rauch.

Huguet, P. S. M. Die Andacht der sieben Sonntage zu Ehren der Freuden und Leiden des heiligen Josef. 4. Auflage. München, Pfeiffer (D. Hafner).

Hütten-Husmann. Ehret die Toten! Lehr-, Trost- und Mahnsprüche aus der Heiligen Schrift, zur Verwendung auf Totenzetteln und Grabdenkmälern sowie bei Grab- und Trauerreden zusammengestellt. Mit einem Anhang von Ablaßgebeten. B. Kühlen, M. Gladbach. 75 Pfg.

Illustrator. Das Apostolat der Frau und Jungfrau. 8 h. — Andenken für kleine und große Mädchen. 5 h. — Was wird wohl aus diesem Knaben werden? 6 h. — Beichtspiegel für erwachsene Personen ledigen Standes. 6 h. 100 Stück 4 K. — Beichtspiegel für Eheleute und Eltern. 6 h 100 Stück 4 K. — Was Eheleute wissen und befolgen sollen. 6 h. 100 Stück 4 K. — Andenken für Ministranten. 10 h. — Das große Geheimnis der göttlichen Liebe. 10 h. — Das göttliche Brot der Seele. 10 h. — Luise Lateau. Die Wunderblume von Bois d'Haine. 20 h. — Ob es wohl auch heute noch Teufel gibt oder eine Teufelsgeschichte, die

sich wirklich zugetragen hat. 2. Auflage. 20 h. — Gibt es wirklich Wunder? 10 h. — Wohltun trägt Zinsen. Schauspiel für Volks- und Vereinsbühnen. 30 h. — Die zerschlagene Brille. Schauspiel zur Unterhaltung Für Volks- und Vereinsbühnen. (Gemischte Rollen.) 25 h. — Die falsche Grafentochter oder Opfer und Entsagung für die Rettung einer Seele. (Weibliche Rollen.) 30 h. — Beim Kaffeeklatsch. Bühnenstück zur Unterhaltung. (Weibliche Rollen.) — Das Marienkind oder Die Heldin der Jungfräulichkeit. Schauspiel in acht Auftritten. 50 h. — Die Märtyrin des Glaubens und der Kindesliebe. Schauspiel in fünf Akten. (Weibliche Rollen.) 30 h. Alle diese Heftchen im Selbstverlage des Verfassers: Illustrator, Stadl-Paura, Oberösterreich.

Derselbe. Eine Heldenjungfrau. Geistliche Lesung für Jungfrauen. Verlag Ed. Bayand in Tachau. 30 h. — Das Alfonsus-Blutwunder in Neapel. 2. Auflage. Adolf Damm, Georgswalde, Nordböhmen. 10 h. — Christus — Gott? 5. Auflage. Adolf Damm, Georgswalde, Nordböhmen. 20 h.

Imle, Dr F. Manresa. Gedanken über die höchsten Wahrheiten. Verlagsbuchhandlung Karl Ohlinger, Mergentheim. 8° (94) Leinenband M. 1.50.

Keppler, Paul Wilhelm. Die Adventsperikopen exegetisch-homiletisch erklärt. 5. und 6. Auflage. 8° (IV u. 168) Freiburg 1916, Herdersche Verlagshandlung. M. 2.20; in Pappband M. 3.—.

Kieffer, Dr G. Die äußere Kanzelberedsamkeit oder die Kunst der kirchlichen Diktion und Aktion. Zweite vermehrte und verbesserte Auflage. Paderborn 1916, Ferdinand Schöningh. M. 4.80.

Meschler, Moritz S. J. Apostolat. 1. und 2. Auflage. Mit Bild und Lebensabriß des Verfassers. (Gesammelte Kleinere Schriften, 7. [Schluß-] Heft.) 8° (X u. 136) Freiburg 1917, Herdersche Verlagshandlung. M. 1.80; in Pappband M. 2.20.

Risius-Scheibenzuber. Neue Fastenpredigten. Herausgegeben von der Schriftleitung der „Prediger und Katechet". Inhalt: In der Leidensschule des Gekreuzigten. — Ueber Christi Schweigen und Reden vor Gericht. Regensburg 1917, Verlag vorm. Manz. M. 1.50.

Pesch, Christian S. J. Die heiligen Schutzengel. Ein Büchlein zur Belehrung und Erbauung. 12° (XII u. 396) Freiburg 1917, Herdersche Verlagshandlung. M. 3.20; in Pappband M. 4.—.

Przywara, Erich S. J. Eucharistie und Arbeit. Buchschmuck von Adolf Kunst. 12° (VIII u. 50) Freiburg 1917, Herdersche Verlagshandlung. 80 Pfg.

Rainer, Reichard. Kindersegen Gottessegen! Ein Spiegel für Braut- und Eheleute. Prag 1917, Bonifatia-Verlag. 16° (78) 50 h = 50 Pfg.

Redeatis. Saat und Ernte und andere Erzählungen für junge Mädchen. 3. und 4. verbesserte Aufl. Mit vier Bildern von Fritz Bergen. 8° (VI u. 136) Freiburg 1917, Herdersche Verlagshandlung. In Pappband M. 2.20.

Scharlan, M. Martin Augustin. Ein Roman. 4.—7. Tausend. 8° (IV u. 358) Freiburg 1917, Herdersche Verlagshandlung. M. 3.60; in Pappband M. 4.40.

Scheiwiler, Dr A. Wege zum Frieden. Schriften für das katholische Volk. 12 Bändchen in eleganter Ausstattung, hochformatig 16°. Nr. 1: Freundliche Sterne im Arbeiterinnenleben. 80 S. Nr. 2: Ein schöner Beruf. Ratschläge für die Haushälterinnen der hochw. Geistlichkeit. 72 S. Nr. 3: Im Kampfe um die Jugend. Den lieben Jünglingen zur Lehr und Wehr. 104 S. Nr. 4: Der Sonntag und sein Segen. Ein Sonntagsbüchlein für unser Volk. 96 S. Nr. 5: Der glückliche Abstinent. Ein Büchlein für jedermann. 88 S. Nr. 6: Die Presse, ihr Segen und ihr Fluch. Ein Mahnwort in schwerer Zeit. 72 S. Preis jedes Bändchens elegant broschiert und beschnitten 50 Pfg. = 50 Cts. Bei Partiebezug, auch gemischt, entsprechende Preisermäßigung. Einsiedeln, Waldshut, Köln a. Rh., Straßburg i. Els. Verlagsanstalt Benziger & Co., A.-G.

Schlags, Willibrord. Kinder der Heiligen, Erwägungen über die Ehe und das sechste Gebot. Trier 1917, Petrus-Verlag, zwei Ausgaben (40) billige Ausgabe für Partiebezüge: 50 Pfg., Geschenkausgabe auf ff. Büttenpapier mit farbigen Leisten M. 2.—.

Schuler, Bernhard. Wegweiser zu einem guten Tod. Nach Kardinal Bellarmin. München 1916, J. Pfeiffer (D. Hafner).

Schuler, Bernhard. Alles für Jesus. Der leichteste Weg zur Liebe Gottes. Nach P. Fr. W. Faber. München, J. Pfeiffer (D. Hafner).

Schuler, Bernhard. Die Nachfolge Christi des Thomas v. Kempen in gekürzter Form. München 1917, J. Pfeiffer (D. Hafner). Geb. 60 Pfg.

St. Joseph-Büchlein. Der kleine Monat des heiligen Joseph in Betrachtungen. 8. Aufl, J. Pfeiffer (D. Hafner), München, Herzogspitalstr. 6.

Thill, E. Maiandachtsbüchlein. Betrachtungen über das Leben der Gottesmutter für den Maimonat. 3. Auflage. Warendorf i. Westf., J. Schnellsche Buchhandlung.

Witz-Oberlin und Loewen. Die Psalmen. Bad Nassau-Lahn 1916. Verlag der Zentralstelle zur Verbreitung guter deutscher Literatur.

Kriegs-Literatur.

Hermenegild, P. Gib uns bald den ersehnten Frieden! 3. Auflage. München, J. Pfeiffer (D. Hafner). 20 Pfg.

Jünemann, Igna Maria. Unsere Gemeinden und der Krieg. Sekretariat Sozialer Studentenarbeit.

Knor, Joh. B. Betstunde vor dem Allerheiligsten für das Heil des Vaterlandes. Herausgegeben nach P. J. Walser O. S. B. (45) Dülmen i. W, A. Laumannsche Buchhandlung. 10 Pfg.

Kommunionandacht in Kriegszeiten. München, Pfeiffer (D. Hafner).

Kreuzwegandacht zur Kriegszeit. München, Pfeiffer (D. Hafner).

Oer, Sebastian v. Ohne Furcht und Tadel. Ein Wort von einem alten Kameraden an unsere jungen Offiziere. 12° (VIII u. 80) Freiburg 1917, Herdersche Verlagshandlung. In Pappband M. 1.—.

Pagés, Helene. Soldaten Christi auf dem Schlachtfeld und in der Heimat. Ein Büchlein für Erstkommunikanten. Mit drei Vollbildern. 8° (80) Dülmen i. W, Verlag der A. Laumannschen Buchhandlung. Kart. M. —.75, geb. M. 1.—. (Mit 20 Prozent Teuerungszuschlag.)

Stelzle, Josef. Sie leben. Ansprachen dem Gedächtnis der Gefallenen gewidmet. München 1917, Lentnersche Buchhandlung (E. Stahl). M. 1.20.

Swoboda, Dr Heinrich. Die Seelsorge nach dem Kriege. 8° (24) mit farbigem Umschlag. In Kommissions-Verlag von Anton Pustet in Salzburg. Ladenpreis 60 h = 50 Pfg.

Waldner, P. Sebastian. Priesterwalten im Weltkrieg. Prag 1916, „Bonifatia". 16° (160) 70 h.

Kirchliche Zeitläufe.

Von Msgr. Dr M. Hiptmair in Linz.

1. Friedensangebot und Ablehnung. Sühne und unentwirrbarer Knoten. Taub gegen die Stimme der Päpste. Selbstzerfleischung. Die Kirche hat nicht versagt. Pius IX. und Leo XIII. prophezeiten die kommenden Katastrophen. Nur keine katholischen Prinzipien. Für die Politik ist das Christentum unfruchtbar. Benedikt XV. und die Bereitschaft für die Zukunft. Kongreß in Zürich. Vatikan und Entente. Msgr. Gerlach. — 2. Der Finger Gottes und Rußland. — 3. Präludien zum Reformationsfest.

1. Das Friedensangebot der Mittelmächte vom 12. Dezember v. J. war von keinem Erfolg gekrönt. Die Feinde mußten die Annahme

desselben ablehnen, weil sie ohne Zweifel der Ueberzeugung waren, daß in der Annahme eine Anerkennung ihrer ungünstigeren Kriegslage eingestanden würde, wenn nicht gar das Bekenntnis darin läge, die Antragsteller seien die Sieger und sie selbst die Besiegten. Eine solche Anerkennung müßte ihren Stolz auf das tiefste verletzten, mit ihrem Interesse in Widerspruch stehen, die feierlich verkündeten Kriegsziele vereiteln und endlich auch die so entschieden genährte Hoffnung auf einen allgemeinen glänzenden Umschwung begraben. So entschlossen sie sich alle zur folgenschweren Ablehnung des ehrlich gemeinten Antrages und nahmen die ungeheure Blutschuld auf ihr machiavellistisches Gewissen. Der Richterspruch der Geschichte wird einmal von furchtbarer Schwere sein, und das unschuldig vergossene Blut Abels in millionenfacher Vervielfältigung wird zum Himmel schreien. Wenn unter den Hufen der Rosse Attilas kein Gras mehr wuchs, so ist jetzt gewiß, daß die neuerdings entfesselte Kriegswut zu Wasser und zu Land noch entsetzlichere Verheerungen anrichten wird. Freilich gedenken wir dabei der ernsten Worte des Heiligen Vaters an den römischen Adel, die lauten: „Wir sind der festen Ueberzeugung, daß, gleichwie diese schreckliche Geißel des Krieges durch die Bosheit der Menschen hervorgerufen worden, sie auch nicht eher aufhören wird, als die Menschen der göttlichen Gerechtigkeit die gebührende Sühne für ihre Schlechtigkeit geleistet haben." Auch das läßt sich nicht in Abrede stellen, daß die von den Mächten befolgte Politik den Knoten so geschürzt und den Knäuel derart verwickelt habe, daß eine friedliche Lösung und Entwirrung fast zur Unmöglichkeit geworden, so lange nicht eine Partei oder gar beide vollends zu Boden gestreckt sind.

Dieser eigentümlichen Lage dürfte man es auch zuschreiben, warum der Heilige Vater, dessen ganzes Sinnen und Trachten auf den Frieden hinzielt, nicht unmittelbar der Friedenspartei sich anschließen kann, sondern seinen Weg erhaben über alle Kriegführenden nehmen muß. In dieser so auffallenden Erscheinung muß wohl eine deutliche Nemesis der Geschichte, oder vielmehr eine augenfällige Fügung der göttlichen Vorsehung erkannt werden. Die Machthaber und führenden Kreise der großen Welt haben, seit wir denken, den Mahnungen und Warnungen der Päpste wenig oder gar kein Gehör geschenkt, so daß die Stimme eines Pius' IX. und Leos XIII. der Stimme des Rufenden in der Wüste glich. Wie die großen Propheten des Alten Testamentes haben diese zwei Päpste aufmerksam gemacht auf die Gefahren, welche aus den herrschenden Grundsätzen der Politik für die Staaten und Völker entstehen werden, wenn man nicht rechtzeitig sie aufgibt, aber es war umsonst. Jetzt sind die Gefahren da, jetzt sind im Weltkrieg die Katastrophen hereingebrochen in nicht geahnter Furchtbarkeit, und auch jetzt findet die Stimme eines Papstes kein Gehör, die so eindringliche Friedensstimme Benedikts XV., sie findet kein erfolgreiches Gehör gegen die mächtige Sehnsucht und den heißen Willen der

ganzen Menschheit, sicherlich auch gegen den Willen der maßgebenden Regierungen selbst. Man möchte ihr Gehör schenken, aber man kann, man darf nicht. Wer einst nicht hören wollte, der muß jetzt fühlen. Das ist die Nemesis, das die empfindlichste Strafe. Die Völker müssen gegen ihren Willen sich zerfleischen und unermeßliche Werte vernichten, auf die sie ihren ganzen Stolz setzten. Peccatum miseros facit populos. Der Weltkatastrophe ging die Weltsünde voraus. Wer denkt da nicht an das tragische Schicksal der Stadt Jerusalem, die auch nicht verstand, was ihr zum Frieden diente und es so bitter büßen mußte?

Vor nicht gar langer Zeit begegnete uns in einem nichtkatholischen Blatte die Bemerkung, daß die Kirchen versagt hätten, indem sie auf das über Europa heraufsteigende Ungewitter nicht frühzeitig genug aufmerksam gemacht hätten. Wir kennen nur eine Kirche, die katholische Kirche, und diese hat wahrlich nicht versagt, wie wir soeben angedeutet haben. Aber es dürfte nicht überflüssig sein, noch bestimmter darauf hinzuweisen. Wohl kein Papst hat jemals so oft und so energisch den sich vorbereitenden Umsturz und den herannahenden Kampf aller gegen alle vorausgesagt wie Pius IX. Als die subalpinische Regierung die Bahn der Revolution und der Beraubung ihrer Nachbarstaaten mit Zustimmung und Hilfe einiger Mächte betreten, rief er allen in seiner Allokution vom 28. September 1860 zu, daß in Zukunft keine Festigkeit und Sicherheit eines Rechtes mehr bestehen könne, wenn dieser Gewaltakt, diese Verletzung des Völkerrechtes unterstützt oder auch nur geduldet werde; er erinnerte bei verschiedenen Gelegenheiten die Regierungen an das ‚Heute mir und morgen dir'; er charakterisierte die Schädlichkeit des übertriebenen Nationalitätenprinzips, die Verwerflichkeit des sogenannten Rechtes des Stärkeren, der widerrechtlich vollendeten Tatsachen und des Nichtinterventionsprinzipes; er schwieg nicht zum Bruche der feierlichen Verträge, und auch nicht darüber, was für Folgen es haben werde, wenn kein Vertrag mehr heilig sei; er wies hin auf das rollende Steinchen, das sich aus den verkehrten Prinzipien loslösen werde, um die tönernen Füße der von Gott getrennten Staatsgewalt zu zertrümmern; er hielt es für die höchste Pflicht seines Amtes, den Abgrund zu zeigen, in den die menschliche Gesellschaft durch die Verweltlichung der Ehe, durch die Entchristlichung der Schulen, durch die verschiedenen widerchristlichen Grundsätze des Pseudoliberalismus hineingeführt werde. Pius wußte, daß die jeweilig von der Welt aufgestellten Grundsätze nur Vorwände, Manöver zur Täuschung seien, daß man sie wie Faschingsmasken und Larven nehme und je nach Bedarf vor das Gesicht stecke und wechsle, deshalb hielt er es für notwendig, im sogenannten Syllabus eine Zusammenstellung der gefährlichsten Zeitirrtümer zu veranlassen und sie der amtlichen Verurteilung zu unterwerfen. Wir kennen das Schicksal dieses großen, historischen Dokumentes. Wie von einer Tarantel gestochen, schnellte

die Welt empor. Man nannte den Syllabus einen Spottbrief an die Menschheit, einen Hohn auf die Zivilisation und das so hoch erleuchtete Zeitalter, einen Schlag auf den Fortschritt, einen Rückschritt in das Mittelalter. Seither zählt er zu den Schlagworten, die unverstanden und gedankenlos gegen Kirche und Papst im Gebrauche sind. Die Kundgebungen Pius' IX. waren in der Regel Gelegenheitskundgebungen, wie die damals schäumende, wildbrodelnde Zeit sie heischte, die auf kirchenpolitischem wie bürgerlichem Leben Schlag auf Schlag führte. In anderer Weise, aber im gleichen Sinne, gleicher Offenheit, gleicher Voraussicht entstanden die Aeußerungen seines Nachfolgers Leos XIII., wenigstens die allermeisten. Sie entsprechen einem wohldurchdachten, philosophisch wie diplomatisch großartig ausgearbeiteten Programm. Wer diese Kundgebungen liest, wer diese Allokutionen, Briefe, Enzykliken und Konstitutionen auch nur eines Blickes würdigt, wie sie in den vielen Bänden vorliegen, welche bei Desclée, Brouwer & Komp. in Brügge erschienen sind, der muß von weitem dieses Programm erkennen. Wir können hier nur einige Stellen anführen. Gleich in der ersten Allokution an die Kardinäle macht Leo aufmerksam auf die böse Weltlage, und in der ersten Enzyklika Inscrutabili zählt er die Uebel auf, an denen das Menschengeschlecht leidet, eine lange Reihe unheilvoller Uebel, die das Fundament der menschlichen Gesellschaft erschüttern und einen unglückseligen Ausgang (calamitosos exitus) vorbereiten. In der Enzyklika Quod Apostolici — De secta Socialistarum, Communistarum, Nihilistarum werden diese Gedanken noch weiter ausgeführt und werden ihre Quellen aufgedeckt, die im Rationalismus des 16. Jahrhunderts liegen, der die Politik, die Wissenschaft und Nationalökonomie durchdrungen hat. Ein ergreifender Appell an die Fürsten und Völker, an die Familien und Seelsorger, an die Reichen und Armen! In der Enzyklika Arcanum über die Ehe unter Christen, sowie in seinen Aeußerungen über die Zivilehe unterläßt es der Papst nicht, auch auf die sozialen Schäden hinzuweisen, die aus der Verweltlichung dieser göttlichen Institution naturnotwendig sich ergeben. In der Enzyklika Diuturnum — De civili Principatu — handelt er geradezu ex professo über die gemeinsame Gefahr, welche die falschen Regierungsprinzipien für die Völker heraufbeschwören. In der Enzyklika Immortale Dei — De civitatum constitutione christiana — beruft er sich auf die Lehren Gregors XVI. und Pius' IX., besonders auf den Syllabus, von dem er in einem Schreiben an die Franzosen Dujardin und Jul. Jacques sagt, daß schon der heilige Alfons die daselbst aufgezählten Irrtümer widerlegt habe. Man müßte ein Buch schreiben, wollte man auch nur bis zur Enzyklika Rerum novarum alles anführen und erläutern, was Leo XIII. über unser Thema in der langen Zeit seines Pontifikates gesprochen und geschrieben hat. Sehr interessant ist sein Programmschreiben vom 15. Juni 1887 an seinen Kardinal-Staatssekretär Rampolla, in welchem er auch seine

Gedanken über die römische Frage entwickelte. Nur eines wollen wir noch erwähnen: seine am 11. Februar 1889 gehaltene Allokution an die Kardinäle über die Friedensaufgabe der Kirche und des Papstes. Als wir diese Ansprache lasen, durchzuckte es uns wie ein elektrischer Schlag. Die Früchte der schlechten Lehrsysteme reifen heran, sagt er; die kleinen wie die großen Staaten haben den Fehler gemeinsam: die christlichen Formen abzustreifen, weltliche Disziplin einzuführen und mit Beiseitesetzung der Religion die Staatsverwaltung einzurichten.

Wir haben in unserer größten Besorgnis und Mühewaltung niemals aufgehört, an Abhilfe zu denken, wovon ihr Zeuge seid ... Urgent undique ... populares cupiditates inflammatae ac furentes; et crescente rerum malarum audacia, in ipsa civilis societatis fundamenta impetum conantur facere. .. Aus diesem Grunde seufzen alle nach Frieden und Ruhe und Muße. Alle Fürsten Europas beteuern, nur den Frieden zu wollen, alle Schichten des Volkes wollen ihn. Manchmal mag der Krieg notwendig sein, niemals aber ist er ohne eine große Unmasse von Elend. Quanto autem calamitosius hodie futurum in tanta copiarum magnitudine, tam longe provecta rei militaris scientia, tam multiplici ad internecionem instrumento? Quae quoties cogitamus, magis ac magis caritate accendimur gentium christianarum, earumque causa non possumus non suspenso animo impendentes formidines pertimescere. Man kann also nichts Wichtigeres tun, als Kriege zu verhüten. ... Aber die Massenrüstungen eignen sich mehr dazu, sie herbeizuführen als zu verhüten. Der wahre dauernde Friede beruht auf Gerechtigkeit und Liebe, zu deren Pflege und Schutz die Kirche da ist, wie von der Geschichte bestätiget wird, und darum bekleidet der Papst das Amt des Friedensfürsten als Stellvertreter dessen, qui rex pacificus appellari voluit. Soweit der Papst.

Der Schluß ist somit zwingend, daß die Kirche nicht versagt, sondern ihre Pflicht, hoch und niedrig zu lehren, zu mahnen, zu warnen und auf die unausbleiblichen Folgen der Zeitirrtümer aufmerksam zu machen, treu und gewissenhaft erfüllt habe. Versagt haben andere. Heute bemüht man sich außerhalb der Kirche, die Spuren und Ursachen, welche die unerhörte Weltkatastrophe herbeigeführt haben, zu entdecken und zu erforschen. Aber so viel wir sehen, befindet man sich auf falscher Fährte. Eine geradezu kindische Scheu und Furcht beherrscht die Geister, daß sie ja nicht auf katholische Wege geraten. Man stößt sozusagen mit der Nase auf die katholischen Prinzipien, auf die Gedanken der Päpste, auf die tausendjährigen Lehren der Kirche, aber man prallt zurück. Nein, vom Christentum ist kraft eines unausrottbaren Vorurteils für die menschliche Gesellschaft, für den Staat und die Politik nichts zu holen. Das politisch-soziale Leben hat sein eigenes außerchristliches Ethos, nur zufällig stimmt es mit dem christlichen überein. Das Christentum ist für die Einzelperson ge-

geben, aber nicht für die Gesamtheit.[1]) Die daraus sich ergebenden Spannungen und Pflichtenkollisionen sind da, so sagt man uns, um das Streben nach Vollkommenheit zu fördern. Wie das geschehen soll, bleibt ein Rätsel. Jedenfalls steht zu befürchten, daß die Ideenverwirrung durch den Krieg kaum vermindert wird! Den blutigen Waffengang werden heftige Geisteskämpfe ablösen.

Wie wir wahrnehmen, rüsten sich die Katholiken darauf, damit sie keine Ueberraschung erleben. Auch der Heilige Vater mahnt, auf der Hut zu sein. So schrieb er an die Bischöfe der Romagna, daß es ihn freue, wenn ihre Diözesanen den katholischen Organisationen (Unione popolare) sich zahlreich anschließen. Ihr wißt selbst nur zu gut — heißt es in dem betreffenden Schreiben —, in welchen Zeiten wir leben, welche Aufgaben sie stellen, welche Hoffnungen und Befürchtungen die Zukunft in uns erweckt. Da heißt es auf der Hut sein, daß die Katholiken nicht unvorbereitet und untätig überrascht werden. Und an die Bischöfe von Toskana schrieb er: „Die Zeit, die uns bevorsteht, fordert heilsame Wachsamkeit und fruchtbringende Arbeit, besonders von den Bischöfen. Aber welche Rückschläge die Zukunft auch bringen mag, man darf den Mut nicht sinken lassen. Wie der göttliche Stifter die Kirche nährt und erhält, so schützt er sie auch. Daher ist die Kirche nicht um ihrer selbst willen besorgt, sondern sie fürchtet für die Völker, wenn sie zusehen muß, daß, je mehr dieselben sich von ihr losmachen, sie desto trauriger ihrem Untergange zueilen."

Als eine gute Vorbereitungsaktion für die Zukunft darf wohl auch der katholische Kongreß in Zürich vom 12. und 13. Februar l. J. angesehen werden, der von den Führern der konservativen Volkspartei der Schweiz im Einvernehmen der Katholiken Spaniens und der Niederlande sowie anderer Länder veranstaltet worden ist. Die genannte Konferenz war vertraulich und hat nur eine knappe Mitteilung der Oeffentlichkeit übergeben. Ihr Programm umfaßt nicht bloß Kirchenpolitik, sondern auch kulturelle, soziale und wissenschaftliche Fragen. Auf diesem Boden dürften die Katholiken aller Länder zu einem gemeinsamen Wirken vereinigt werden, denn die Konferenz war nach den Worten ihres Präsidenten Dr A. Wirz katholisch, neutral und international und schloß in logischer Folge ihre Tagung mit einer Huldigungsadresse an den Heiligen Vater Benedikt XV., in welcher dem Wunsche Ausdruck gegeben wurde, es möge dem Apostolischen Stuhle jene volle Souveränität, Freiheit und Selbständigkeit verschafft werden, die dem Vater der Christenheit geziemt und gebührt. Wir sind angesichts der politischen Haltung Italiens der felsenfesten Ueberzeugung, daß diesem Wunsche oder vielmehr dem kategorischen Begehren und Fordern von den Katholiken nicht oft

[1]) Allmählich werden gegen diese Trennung von Moral und Politik Stimmen laut. So schreibt Ammundsen in Kopenhagen: „Für diesen Gedanken sind wir nicht-deutschen Christen nie zu haben."

genug Ausdruck gegeben werden kann. Es ist erfreulich, daß im ungarischen Parlament und in Deutschland es geschehen ist. Die Haltung Italiens — und jetzt der ganzen Entente — geht augenscheinlich dahin, dem Papste jeden Zutritt zu einer etwaigen Friedenskonferenz zu versperren und ihn in eine schiefe Stellung zu den Mittelmächten zu bringen, wenn es nur möglich wäre. Deshalb bereiten sie ihm das Schicksal Griechenlands, wenngleich den Verhältnissen entsprechend in anderer Form. England hatte bald nach Kriegsausbruch eine außerordentliche Gesandtschaft beim Vatikan errichtet, gewiß nicht ohne hochpolitische Absichten, namentlich in Bezug auf Irland. Jetzt ist die Person des Gesandten gewechselt worden, indem an Stelle Howards Graf Salis gekommen. Man zürnt dem Heiligen Vater, daß er die Kriegsursachen und Kriegführung Englands, Frankreichs und Rußlands nicht im vorhinein und unbesehen für richtig und recht befindet. Als Lloyd George in Rom war, blieb er demonstrativ dem Vatikan ferne, sei es, um sein Mißfallen über die päpstliche Neutralität oder seinen Mangel an politischem Anstand zu offenbaren, oder sei es auch, weil der Quirinal diese Unterlassung unter gewissen Drohungen herbeigeführt hat.

Ein anderes Dokument gleicher Gesinnung und gleichen Strebens bildet die von der italienischen Regierung verfügte Ausweisung des Prälaten Ritter von Gerlach, ersten diensttuenden Geheimkämmerers Sr. Heiligkeit, des einzigen Deutschen, der noch im Vatikan war. Auf diese Persönlichkeit hatte die Loge es schon lange abgesehen, wie der Mailänder „Secolo" verriet. Seiner Ausweisung ging auch ein längeres Ränkespiel der Vierverbandsdiplomaten voraus, dessen Leiter der belgische Gesandte gewesen sein soll. Die italienische Regierung hat damit ihr eigenes Garantiegesetz, das die Souveränität, die Rechte des Papstes innerhalb des Bezirkes der Kirche, und seine Exterritorialität anerkennt, schwer verletzt. Die Verletzung liegt auf der Hand, ohne daß es notwendig gewesen, daß der Heilige Vater die Abreise des Ausgewiesenen verweigert und einen noch ärgeren Gewaltakt veranlaßt hätte. Uebrigens liegt eine authentische Darstellung des Vorganges weder von Msgr. Gerlach, noch vom Papste vor. Das Licht, welches diese schimpfliche Handlung des Quirinals auf die Lage des Heiligen Vaters wirft, ist an und für sich schon grell genug, um zu zeigen, wie sie ist und was zu befürchten steht, wenn der Feind in so großer Nähe liegt und es nur eines Katzensprunges bedarf, das verhaßte Opfer zu packen. Was Leo XIII. am 15. Juni 1887 an Kardinal Rampolla schrieb, findet seine Bestätigung von Fall zu Fall: „Nach der gegenwärtigen Sachlage ist es klar, daß wir mehr als in unserer Gewalt uns in der Gewalt anderer befinden, je nachdem die Menschen, die Umstände und die Bedingungen unserer eigenen Existenz sich verändern. Verius in aliena potestate sumus, quam Nostra, wie wir schon oftmals gesagt haben." Auch Benedikt XV. macht wahrlich keine anderen Erfahrungen als seine

drei Vorgänger. Alle wohlgemeinten Versuche, einen befriedigenden Ausgleich mit dem Usurpator herbeizuführen, müssen erfolglos bleiben, weil unvereinbarliche Prinzipien aufeinanderstoßen. So teilt der Papst mit Oesterreich als Schicksalsgenosse das gleiche Los. Die Begehrlichkeit Italiens ist nicht zu befriedigen, schrieb der selige Kaiser Franz Josef in seinem Kriegsmanifest, und der kannte das saubere Land zur Genüge, das, vom Fieber des Irredentismus ergriffen und vom ausschweifendsten Imperialismus betört, die verkörperte Kriegsgefahr für Kirche und Staaten darstellt.

2. Der Finger Gottes und Rußland. Wenn diese Blätter in die Hände der Leser gekommen sein werden, dürfte sich ein gewaltiges Stück Weltgeschichte abgespielt haben. In der ersten Hälfte des Monates März ist in Rußland die Revolution ausgebrochen und der fünfte Monarch aus der Reihe unserer Feinde, der Größte unter ihnen, Kaiser Nikolaus II., hat Thron und Krone verloren. Welche Gestalt dieses Stück Weltgeschichte zeigen werde, weiß zur Stunde noch kein Mensch, sowie heute noch niemand weiß, wer diesem Despoten eine Träne nachweinen werde. Soviel steht aber jetzt schon fest, daß er in einem Strom von Blut und Tränen versunken ist, den er über sein eigenes Volk und seine Nachbarn gebracht hat. Zwar ist er nicht der Alleinschuldige, aber in Anbetracht seiner Stellung einer der Hauptschuldigen. Und soviel steht fest, daß er in die Grube, die er den südöstlichen Nachbarn graben wollte, gleich seinen Mithelfern, selbst gestürzt ist. Gewiß waren es natürliche Ursachen, welche den grauenhaften Umsturz herbeigeführt haben; wir wissen jedoch, daß die Hand einer höheren Macht diese Ursachen zu beherrschen versteht und zur Ausführung ihrer Pläne und nicht selten ihrer Strafgerichte benützt. Wer die Ereignisse während des Weltkrieges nur einigermaßen aufmerksam beobachtet hat, mußte schon mehrere deutliche Spuren bemerkt haben, die von dem Eingreifen dieser höheren Macht unabweisbares Zeugnis ablegen, sei es gegen die Feinde, sei es zugunsten unserer Monarchie. Der Entthronte hatte kaum seinen Fuß auf österreichische Gebiete gesetzt, als er auch schon sich beeilte, diese Gebiete dem Schisma zuzuführen, den ruthenischen Erzbischof von Lemberg und andere katholische Geistliche in die Gefangenschaft fortzuschleppen, wo sie der unwürdigsten Behandlung ausgesetzt sind. Alle Bemühungen, sie zu befreien, scheiterten an der Hartherzigkeit des Despoten und seiner Regierung, die nun selber hinter Schloß und Riegel gebracht worden. Wir konnten diesmal nur mit wenigen Worten des erschütternden Ereignisses gedenken, da wir es nicht ganz übergehen wollten. Vielleicht bietet sich das nächste Mal Gelegenheit zu einer ausführlicheren Besprechung.

3. Präludien zum Reformationsfest. Schon seit Jahren dachten die Protestanten daran, im Jahre 1917 ein großartiges Reformationsfest, das vierhundertjährige, zu feiern. Dem Plane nach sollte es ein Weltfest werden. Demgemäß wollte man Vertreter der evangelischen Kirchen aus der ganzen Welt zum Erscheinen am 31. Oktober in

der Reformationskirche zu Wittenberg einladen, was in früheren Zeiten wegen der Verkehrsschwierigkeiten unmöglich, in unserem Jahrhundert aber durch die Entwicklung der Reisegelegenheiten durchführbar erschien. Es regte sich in den führenden Kreisen der Wunsch und das Verlangen nach einer Weltreligion und folglich nach einer Weltkirche, die ihrer Ansicht nach nur die protestantische sein könnte. Jetzt geht ja alles ins Große, sagte man: Weltpolitik, Weltverkehr, Welthandel, Weltwirtschaft, Weltkultur, also auch Weltreligion und Weltkirche! Aber siehe da — es kam etwas Großes, es kam ein Weltereignis, es brach der Weltkrieg aus mit seiner unerhörten Größe der Ausdehnung und Furchtbarkeit, der Zerstörung und der Vernichtung, des Jammers und des Elendes. Unter solchen Umständen kann niemand an rauschende Freudenfeste denken und an die Ausführung der anfangs gehegten, weit ausgreifenden Pläne gehen. So muß also dem unbeschreiblichen Ernst der Zeit Rechnung getragen werden. Viele wünschen es. Nicht bloß dann, wenn der Krieg noch andauert, selbst wenn er schon vorüber wäre, will man nur bescheidene Freude zeigen. Der Aufruf des deutsch-evangelischen Kirchenausschusses zum Reformationsfest vom Dezember v. J. besagt: „Auch im siegreichen Vaterlande, wenn es nach Beendigung des schweren Völkerringens eines ehrenvollen Friedens sich erfreut, wird für eine laute Feststimmung noch wenig Raum sein." Und die „Allg. Ev. Luth. K. Zt." vom 29. Dezember überschreibt ihren Vorbereitungsartikel zum Reformationsfest: „Nicht mit Pauken und Trompeten — aber doch!" Das heißt also, man müsse von einer geräuschvollen, aber nicht von einer stilleren Feier absehen; das erstere hat der Krieg vereitelt.

Der Verfasser dieses Artikels, D. Kaftan in Kiel, führt außer dem Kriege noch andere Gründe an, die einer ungeteilten Freude, einem uneingeschränkten Jubel über die Reformation jetzt im Wege stehen. Er entnimmt diese Gründe, die für uns Katholiken von Interesse sind, der gegenwärtig tatsächlichen Lage des Protestantismus. Nebst anderen unerfreulichen Erscheinungen im Protestantismus hebt Kaftan hervor, daß die lutherische Reformation ihr Ziel nicht erreichte. Nicht eine neue Kirche wollte sie schaffen, sondern die Kirche wollte sie reformieren, d. h. sie von allerlei Schlacken reinigen. Da aber die damaligen Bischöfe ihre Mithilfe verweigerten, verlor der Protestantismus ein Wesensorgan und erlitt dadurch eine Verkümmerung mit der traurigen Folge, daß an Stelle der Bischöfe das landesherrliche Summepiskopat und auf Grund dieses das staatliche Kirchenregiment erwuchs, das heute in seiner ganzen Nacktheit und seinem inneren Widerspruch uns vor Augen tritt — eine merkwürdige Illustration zu dem protestantischen Kirchenrecht, das auf den deutschen Universitäten gelehrt wird, danach dem Staate die Kirchenhoheit, die Kirchengewalt aber der Kirche gebührt. Die evangelische Kirche, sagt Kaftan weiters, hat große Theologen, Prediger, Seelsorger, Dichter hervorgebracht, aber große Kirchenmänner waren ihr versagt, d. h. Männer, die, im Geiste ihrer Kirche lebend und

arbeitend, für die Kyberneſe hervorragend begabt, nicht ihre Ehre ſuchten, geſchweige denn eitle äußere Ehre, ſondern das Gewicht ihrer Perſon und Stellung einſetzten für die heiligen Intereſſen der Kirche. Unter dem Staatskirchentum konnten und können ſolche nicht aufkommen. Die evangeliſche Kirche geriet folgerichtigerweiſe in die Hände der Juriſten, die nur von der Staatsidee beſeelt ſind, und den ſtaatskirchlichen Geiſtlichen gebrach es an einer unerläßlichen Entwicklungsmöglichkeit und Bewegungsfreiheit, da ſie in den Feſſeln der Staatsgewalt lagen. An dritter Stelle beklagt der Autor, daß ſeine Kirche nach Beſeitigung der bevormundenden Hierarchie in die Gewalt der bevormundenden Bürokratie geraten ſei, wodurch der Charakter der Volkskirche Schaden litt, ſo daß ſie von vielen nur als Garant einer doch rein menſchlichen und nicht unfragwürdigen Geſellſchaftsordnung angeſehen wird. Man behauptet ſogar, die vor dem Kriege betriebene Kirchenaustrittsbewegung habe ſich mehr gegen den Staat als die Kirche gerichtet, dieſe halte man für eine überlebte Inſtitution, die nur der ſtarke Arm des Staates vor dem gänzlichen Zuſammenbruche bewahre, eine Auffaſſung, der man bei vielen Gebildeten und Halbgebildeten begegnet. Und Kaftan fährt fort: „Dabei nannte ich das Aergſte noch nicht. Das, was angeſichts der vierten Jahrhundertfeier der lutheriſchen Reformation am tiefſten niederbeugt, das iſt die innere Zerriſſenheit, die Selbſtauflöſung und Selbſtzerſetzung, die uns in der evangeliſchen Kirche entgegentritt. Unſere innere Ohnmacht iſt noch weit lähmender als unſere äußere.“ „Ich ſage nicht zu viel, wenn ich ſage: Das Bild, das in weiten Kreiſen die evangeliſche Kirche heute bietet, iſt weit mehr das eines großen Sprechſaals, in dem allerlei Leute in ehrlicher Wahrhaftigkeit und in edelſter Abſicht alle Weltanſchauungs- und Glaubensfragen, die es geben kann, miteinander diskutieren, als das einer Gemeinſchaft, die eine ‚unausſprechliche Gabe‘ empfangen hat, von dieſer lebt und dieſe zu vertreten hat unter den Menſchen, um alle willigen Teile gewinnen zu laſſen an ihrem beſeligenden und heiligenden Beſitz.“ Soweit der proteſtantiſche Profeſſor in Kiel.

Von einer anderen Sorge iſt „Die Chriſtliche Welt“ beſeelt. So ſchreibt R. (Rade) mit Rückſicht auf die Katholiken, die durch die Feier nicht gekränkt werden ſollten, in Nr. 1: „Es ſcheint ja ausgeſchloſſen, daß auf unſerer proteſtantiſchen Seite 1517 mit einer ſolchen Zartheit und Zurückhaltung ſollte gefeiert werden, daß jeder Anſtoß bei unſeren Katholiken damit vermieden bliebe. Es laſſen ſich die geſchichtlichen Vorgänge von damals auch gar nicht beim rechten Namen nennen, ohne daß ein katholiſches Herz dadurch in Unmut verſetzt würde. Umgekehrt iſt unſeren Katholiken nicht zuzutrauen, daß ſie dem Strom reformatoriſcher Reden, Artikel und Gefühle wie mit verſchloſſenen Ohren gleichgültig beiwohnen werden: im Gegenteil; ſie ſind ſchon heute voll Spannung auf die Anſtöße, die ſie an uns nehmen müſſen. Mit innerer Sorge die einen, mit kampf-

bereiter Wachsamkeit die anderen. Was soll das geben? Auf beiden Seiten ist bei der Beteiligung solcher Massen gar nicht daran zu denken, daß durch Takt und Liebe der Widerstreit hintangehalten werde. Irgendwo ein kleines Feuer — und siehe, welch einen Wald zündet es an!" An einer anderen Stelle gibt er den Katholiken den Rat, sie sollten die Reformationsfeier ignorieren.

Die „Wartburg" sagt in ihrer Bezugseinladung: „Auch im Jubeljahr der Reformation wird sie ihren bewährten Grundsätzen treu bleiben, die berechtigten Lebensansprüche des deutschen Protestantismus schützen und sich den weiteren Ausbau und die Festigung des Friedens unter den Konfessionen angelegen sein lassen. In Wahrung des Burgfriedens wird sie die konfessionelle Polemik weiter auf das Mindestmaß beschränken, vor allem aber in Wort und Schrift bestrebt sein, die Feiern für das Reformationsjubiläum in deutschen Landen so würdig als möglich vorzubereiten und auszugestalten."

In ähnlichem Sinne, wenn auch in verschiedenen Wendungen, schreiben andere Blätter. Wie die guten Vorsätze werden gehalten werden, wird erst nach Ablauf des Jahres festgestellt werden können. Es beginnt bereits ein mächtiger Strom von Büchern, Broschüren und Artikeln sich heranzuwälzen. Die Sprache, die in manchen jetzt schon geführt wird, klingt nicht gerade wie Friedensgeläute. Naturam expellas furca, tamen usque recurret. Es fehlt nicht an ehrlichen, einsichtigen Protestanten, die über die Schreibwut ihrer Konfessionsgenossen gar nicht entzückt sind, weder vom konfessionellen, noch vom wissenschaftlichen Standpunkt aus. In letzterem Sinne schrieb zum Beispiel Dr F. Boehmer in Leipzig einen kurzen Artikel über die bekannten Verse: Wer nicht liebt Wein . . . aus dem Wandsbecker Bothen von 1775 und zeigt, daß sie ebenso wenig von Luther stammen wie das angebliche Wormser Wort: Hier stehe ich, ich kann nicht anders, Gott helfe mir. Amen. Das ist dem Historiker schon längst bekannt. Bemerkenswert aber sind Boehmers Schlußworte: „All das steht zum guten Teile schon in Georg Büchmanns Geflügelten Worten 24. Auflage besorgt von Bogdan Krieger S. 105 f. Gleichwohl muß man es immer wiederkäuen, weil es immer noch evangelische Pastoren und Oberlehrer gibt —, die Katholiken sind, seit Grisar sie darüber im Historischen Jahrbuch 26, 479 ff. belehrt hat, sehr viel vorsichtiger — die den Mut haben, über Luther Bücher zu schreiben, ohne über solche allbekannte Dinge sich zu orientieren. Diese Leute täten wirklich besser, Luther zu lesen, als die an Schund schon so reiche Jubiläumsliteratur an ihrem Teile zu vermehren. Ich bin bisher der Meinung gewesen, daß man ihren Produkten am besten durch Totschweigen die verdiente Würdigung zuteil werden lasse, aber sie treiben es nachgerade so arg, daß man wohl einmal, vielleicht zur Vorfeier des Jubiläums, ein großes Schlachtfeld unter ihnen wird errichten müssen." Diese Aeußerungen sagen uns genug, obwohl wir zweifeln, daß sie von einer günstigen Wirkung sein werden.

Linz, 19. März.

Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen.

Von Peter Kitlitzko, Professor in Ried (O.-Oe.).

Missionsbericht.

I. Asien.

Vorderasien. Ueber Kleinasien liegen nur wenige Berichte vor, die in der Beurteilung der dortigen religiösen Verhältnisse ebenso zurückhaltend sind wie die früheren. Eine Tatsache wird in allen Berichten bestätigt, nämlich die, daß die Lage der katholischen Missionen sehr ernst ist.

So klagen die Kapuzinermissionäre am Schwarzen Meere, daß sie sich in größter Not befinden und darben müssen, während ihre protestantischen Kollegen gut versorgt sind und durch reichliche Spenden Einfluß auf die Bevölkerung gewinnen. Aehnlich dürfte es den meisten Missionären gehen.

Der vielen Lesern bekannte Mill-Hiller Missionär Wohlfartstätter hat sich über Einladung des österreichischen Auswärtigen Amtes in Ismid in Kleinasien niedergelassen und die Seelsorge der dortigen Christen übernommen.

Syrien macht in materieller Hinsicht große Fortschritte. Sven Hedin, der von einer sechsmonatlichen Studienreise in Syrien, Mesopotamien und Arabien zurückgekehrt ist, berichtet, daß die Zahl der in Syrien gegründeten Fabriken, der Ueberfluß an Getreide und Nahrungsmitteln geradezu verblüffend sei.

In religiöser Beziehung sind die Erfolge weniger befriedigend, wie aus dem Briefe eines in Beirut stationierten Franziskanerpriesters hervorgeht. Der Pater schreibt:

Die Missionstätigkeit der Franziskaner in Syrien ist während des Krieges so ziemlich lahmgelegt. An verschiedenen Stellen sind überhaupt keine Missionäre mehr.

In Beirut soll nach dem Plane des türkischen Unterrichtsministeriums eine staatliche Universität errichtet und demnächst soll bereits die medizinische Fakultät eröffnet werden. Durch diese Gründung soll die Missionsuniversität der nordamerikanischen Protestanten und die „französische" Hochschule der Jesuiten kaltgestellt werden. Hoffentlich gelingt es den berufenen Faktoren, die „internationale" Universität der Jesuiten, die Eigentum der Kirche ist, zu retten!

Palästina. Der Tirolermissionär G. Gatt in Gaza schreibt, daß seine Mission in keiner Weise belästigt wird. Die materielle und finanzielle Lage scheint aber sehr drückend zu sein, da der Missionär in seinem zensurierten Schreiben die Bemerkung macht: Gaza liegt jetzt am Ende der Welt; bis etwas nach Gaza kommt, bleibt wenig davon übrig, da alles anderswo verbraucht wird.

Die Niederlassung der Trappisten in Latrun wurde von der Regierung in eine Ackerbauschule umgewandelt. In Jaffa wurde das Kloster und die Pfarrkirche den Franziskanern zurückgegeben.

Vorderindien. Unter den bei der Volkszählung im Jahre 1911 gemeldeten 325 Millionen Einwohnern Indiens befanden sich 2,514.246 Ka-

tholiken, von denen auf das eigentliche Indien 2,103.636, auf Birma 88.447 und auf Ceylon 322.163 entfielen. Ein Vergleich mit dem Jahre 1901 zeigt, daß das Missionswerk Indiens nur langsam fortschreitet:

Bevölkerung 1901		Katholiken auf 1000 Einwohner	Katholiken 1901	1911	Zuwachs
Indien	288,953.871	6·44	1,860.876	2,103.636	18·05
Birma	10,701.624	5·00	55.788	88.447	58·56
Ceylon	3,565.950	79·90	285.018	322.163	13·00

Die Nachrichten aus **Bombay** sagen, daß die zurückgebliebenen Missionäre mit Arbeit überbürdet sind und bald nicht mehr imstande sein werden, die ungeheure Arbeit zu leisten.

Auch die finanzielle Lage ist ernst, da die Mission durch den Krieg ganz überrascht wurde. In Friedenszeiten wäre die erwachsene Schuldenlast ohne besondere Schwierigkeiten getilgt worden; durch das Ausbleiben sämtlicher Unterstützungen und durch die Mehrauslagen des Krieges ist die Lage einzelner Institute bedrohlich geworden.

Der Kommandant des Gefangenenlagers in Ahmednagar bei Bombay wurde durch einen anderen ersetzt, der rücksichtsvoller zu sein scheint. Ein kriegsgefangener Salvatorianerbruder berichtet, daß die Baracke gepflastert und mit einem Ziegeldache gedeckt wurde und daß die Lage der Gefangenen nunmehr etwas besser sei.

Die Mission von **Colombo auf Ceylon** gehört zu den am schwersten geprüften Missionen. Sie verlor 16 deutsche Oblaten infolge Ausweisung und viele französische Missionäre durch Mobilisierung.

Die Katechistenschule in **Madras** mußte geschlossen werden. Die Erzdiözese verlor in den ersten zwei Kriegsjahren 10 Priester (4 durch Ausweisung), erhielt aber als Ersatz nur einen einzigen eingebornen Neupriester. Die Zahl der einheimischen Priester betrug im Oktober 1915: 19, die der Mill-Hiller Patres 40. Der Jahresbericht bis Oktober 1915 verzeichnet 57.026 Getaufte, 590 Katechumenen und 635 Taufen von Erwachsenen.

Bischof Clerc von **Vizagapatam** feierte am 26. Juli das 25jährige Jubiläum als Oberhirte der Diözese.

Die Oberin der in **Bettiah** zurückgebliebenen Schwestern schreibt, daß sich die Schwestern hart durchbringen müssen, da ihnen keinerlei Unterstützung zukommt. Trotz der größten Not arbeiten sie weiter, da sie fürchten, daß ohne ihre Anwesenheit ein Großteil der Kinder ins Heidentum zurückfallen würde.

Hinterindien. In den Vikariaten Küsten- und West-Tongking herrscht eine fürchterliche Hungersnot. Auch Kotschinchina und Laos leiden Mangel. Die hinterindischen Missionen, die durch zahlreiche Einberufungen von Missionären schon schwer gelitten haben, mußten infolge der materiellen Notlage eine ganze Reihe von Schulen, darunter auch die Katechistenschule in Küsten-Tongking, schließen.

Die weitverzweigte Verschwörung in Kotschinchina war zum Teile gegen die Missionäre und Katholiken als „die festesten Stützen der Franzosen

in Indochina" gerichtet und hat auch auf die Missionsfortschritte einen Rückschlag ausgeübt, indem ein Teil der Katechumenen, der noch nicht fest im Glauben war, sich von den Missionären lossagte und die Fortsetzung des Unterrichtes auf bessere Tage verschob.

Die vor drei Jahren errichtete Präfektur Lang Son zählt jetzt 731 Getaufte gegen 514 im Jahre 1914.

Borneo. Die Apostolische Präfektur Labuan und Nord-Borneo, die von den Mill-Hillern verwaltet wird, zählt auf 14 Stationen 3722 Katholiken und 497 Katechumenen. Das Missionspersonal scheint keine Verminderung erfahren zu haben, da der Jahresbericht vom Oktober 1915 28 Priester, 1 Laienbruder und 22 Missionsschwestern verzeichnet. Getauft wurden im Berichtsjahre 582 Personen, darunter 196 Erwachsene.

China. Der nun allgemein als Staatsoberhaupt anerkannte Nachfolger Juanschikais Liyuanhung soll der katholischen Mission günstig gesinnt sein. Amerikanische und englische katholische Zeitungen wußten sogar zu berichten, er sei Katholik und zwar ein sehr eifriger Katholik. Früher hieß es, er sei Protestant. Beides dürfte gleich unrichtig sein. Jedenfalls ist Liyuanhung ein toleranter Mann, der die Religionsfreiheit wahren wird.

Welchen Einfluß der Abbruch der diplomatischen Beziehungen zu Deutschland auf die deutschen Missionen haben wird, läßt sich noch nicht sagen.

Vorläufig lauten die Missionsberichte aus China zufriedenstellend. Trotz der verschiedensten Schwierigkeiten sind erfreuliche Fortschritte zu verzeichnen. So z. B im Lazaristenvikariate Ost-Tschekiang, aus dem das Aprilheft der „Kathol. Missionen" folgende Daten bringt:

	Katholiken	Priester	Europ. Schwestern	Einheim.	Lehrer und Katechisten	Schulen
1910	19.422	26	27	53	131	59
1916	31.251	37	34	63	317	107

Der Jahresbericht des Vikariates Südschantung meldet folgenden Stand der Mission am 15. Juli 1916: Getaufte Christen 86.150 (1915: 82.492), Katechumenen 52.660 (1915: 54.627), Katechisten 895 (784), Katechistinnen 522 (459). Bezüglich des übrigen Missionspersonales sind keine Veränderungen eingetreten.

Ein genauerer Bericht zu der Missionsstatistik scheint der englischen Zensur zum Opfer gefallen zu sein. (Steyler „Missions-Bote".)

Japan. Aus Japan wird eine für die Missionäre wichtige Neuerung gemeldet. Die japanische Regierung hat die Einführung des lateinischen Alphabets an Stelle der japanischen Schriftzeichen beschlossen. Nach einer Meldung über Frankreich soll die Neuerung mit dem Schuljahr 1917/18 durchgeführt werden.

Die deutschen Patres der Franziskanermission in Japan haben mit der Herausgabe einer neuen japanischen Wochenschrift „The Kari" begonnen. Das neue Wochenblatt soll volkstümlich gehalten sein, da es für weitere Kreise berechnet ist.

In Tokio ist ein Verein katholischer Jünglinge gegründet worden, dem die Aufgabe zufällt, eine Organisation von jungen, gebildeten Katholiken durchzuführen.

In Gotemba starb der Vater der Aussätzigen, Bertrand, der seit dem Jahre 1899 seine ganze Kraft in den Dienst der Aussätzigen gestellt hat. Er wurde auf eigenen Wunsch im Friedhofe der Aussätzigen beigesetzt.

Korea (Chosan). Den Benediktinern von Seoul geht es bisher gut. Die Gewerbeschule entwickelt sich günstig, die seelsorgliche Tätigkeit hat an Intensität zugenommen. Noch günstiger gestalten sich die wirtschaftlichen Verhältnisse der Mission.

Aus den Missionen der französischen Patres ist nur eine erfreuliche Nachricht zu verzeichnen, nämlich die, daß das Priesterseminar in Taiku blüht. Sonst sind die Verhältnisse recht ungünstig.

Ueber das Verhältnis zu den französischen Missionären äußert sich Subprior P. Andreas aus Seoul folgendermaßen: Eigentliche Aushilfe in der Seelsorge haben wir nicht, obwohl etwa die Hälfte der französischen Missionäre nach Frankreich gerufen worden ist. Wir wurden von der französischen Mission weder dazu aufgefordert oder eingeladen, noch hätten wir auch im Lande genügende Bewegungsfreiheit, um umherreisen zu können. („Missionsblätter von St. Ottilien.")

II. Afrika.

Abessinien. Ein Schreiben aus Alitiena vom 30. Oktober v. J. meldet, daß die Verfolgung aufgehört und alles wieder ruhig sei.

Ueber den neuen Regenten schreibt der Apostolische Präfekt P. Pascal von Luchan: „Wir haben allen Grund, uns zu dieser Wahl zu beglückwünschen, denn Tafari hat stets für die katholische Mission Sympathie bewiesen."

Gallasländer. Der Apostolische Vikar Jarosseau meldet der Petrus-Claver-Sodalität, daß die Missionswerke nicht allzusehr leiden und daß sie sich trotz der verhängnisvollen Zeit mäßigen Schrittes weiter entwickeln.

Ober-Nil. Der Jahresbericht August 1914—1915 weist 28.640 Christen und 31.250 Katechumenen auf. Neben 53 Priestern und neun Schwestern arbeiten 497 Katechisten in 473 Katechumenaten des Vikariates. Das Berichtsjahr brachte 3786 Taufen von Erwachsenen, darunter 418 in Todesgefahr. Beichten werden 364.155 verzeichnet, Kommunionen 208.874.

Uganda. Das Eingebornen-Seminar zählt jetzt 35 Priesterkandidaten. Mit der Vermehrung der Zöglinge wächst auch die Sorge wegen deren Unterhalt.

Zanzibar. Die Missionäre finden ein dankbares Arbeitsfeld in den Spitälern von Zanzibar, Mombasa, Voi und Nairobi, wo sich eine Menge kranker Seeleute und Soldaten aus allen Gegenden des britischen Reiches und auch eine größere Anzahl von Eingebornen befindet. Der Apostolische Vikar Neville berichtet, daß die Missionäre mit ihren Erfolgen sehr zufrieden sind.

Deutsch-Ostafrika. 8 Benediktinerpatres und 4 Brüder der West- und Nordstationen, die bisher in Blantyre interniert waren, sind nach Bombay in Indien überführt und im berüchtigten Gefangenenlager von Ahmednagar interniert worden. Die Missionäre hoffen „in der nächsten Zeit nach Europa geschickt zu werden". Ob ihre Hoffnung in Erfüllung geht?

Nyassa. Die Statistiken zeigen einen gleichen Fortschritt wie in den Vorjahren, d. h. eine Zunahme von 1000 Neubekehrten. An diesem Erfolge nahmen rühmlichen Anteil die Katechisten, die zumeist unentgeltlich arbeiteten, so daß alle Schulen ihren Betrieb fortsetzen konnten. Auch die Missionäre leisten trotz der größten Not Außerordentliches, wie neuerdings aus einem Dankschreiben des Apostolischen Vikars an die Leiterin der St. Petrus-Sodalität zu ersehen ist. Bischof Guillemé schreibt unter anderem:

Während meines 33jährigen Aufenthaltes in Zentralafrika habe ich mich samt anderen Mitbrüdern in sehr schwierigen und sehr peinlichen Lagen befunden. Ich war Zeuge der Greuel des Sklaventums. Ich war ein tiefbetrübter, doch ohnmächtiger Zuschauer der Raubzüge, die die Menschenjäger dreimal durch Angriffe, Plünderung und Gefangennahme der friedlichen Bewohner in der Nachbarschaft unserer Mission ausführten. Zweimal von den Banden der Sklavenhändler belagert, wurde ich der Gefangene dieser Händler. Zwei Jahre hindurch war ich darauf angewiesen, nach Art der Eingebornen zu leben und mir Sandalen anzufertigen, um nicht barfüßig zu gehen. Ich mußte eine Nacht auf einem Baum verbringen, um nicht die Beute wilder Tiere zu werden, wurde zweimal schiffbrüchig an den Ufern des Tanganjika, einmal sogar mit gebrochenem Arm — niemals aber habe ich mich in einer so angstvollen Lage befunden, wie es die jetzige ist.

Bangweolo. Eine Vergleichs-Statistik von Msgr. Larue, Bischof des im Jahre 1913 von Nyassa abgetrennten und zu einem selbständigen Vikariate erhobenen Gebietes von Bangweolo, zeigt, daß das letzte Jahr trotz der Kriegswirren das erfolgreichste von allen war.

	1913	1914	1915	1916
Neuchristen	7.262	9.152	11.642	14.955
Katechumenen	16.337	14 597	18.350	22.192
Taufen	2.926	4.660	4.512	4.871
Christliche Familien	1.215	1.808	2.076	3.299
Kapellen	22	48	73	101

Korr. „Afrika".

Basuto. Die Missionsberichte melden übereinstimmend, daß das Missionswerk schön vorangeht. Interessante Daten über die Entwicklung der katholischen Kirche in Britisch-Südafrika bringt der neueste Jahrgang der „Kathol. Missionen".

Madagaskar. In der Gegend von Arivonimamo macht die christliche Religion solche Fortschritte, daß die dortige Missionsschule nicht mehr imstande ist, alle Aufnahmsbewerber zu berücksichtigen, da die Zahl der Schüler bereits auf 200 gestiegen ist. Selbst entfernt wohnende Christen bitten um Aufnahme ihrer Kinder und versprechen für deren Unterhalt den Reis zu liefern, doch der Raummangel gestattet die Erfüllung der Bitte nicht.

Die Apostolische Präfektur Betafo kann auf eine schöne Ernte zurückblicken. Sie zählt jetzt 32.075 Getaufte inmitten einer Bevölkerung von ungefähr 220.000 Seelen, teils Heiden, teils Häretiker. Im letzten Jahre wurden 2242 Taufen gespendet.

In Tananarivo fand am 15. Oktober die Einkleidung der ersten acht großen Seminaristen statt und trat an diesem Tage das Seminar offiziell ins Leben. Die Gründung dieses Werkes war mit großen Auslagen verbunden, es ist aber von größter Wichtigkeit.

Oranje-Fluß. Die Statistik vom September 1915 bis September 1916 verzeichnet 103 Bekehrungen zum Katholizismus und 3812 Katholiken unter einer Gesamtbevölkerung von 27.340 Seelen. Bischof Simon hat vor kurzem die Präfektur Groß-Namaqualand besucht und berichtet nun, daß in allen Missionen dieser schwergeprüften Gegend die gewohnte Arbeit wieder aufgenommen wurde.

Deutsch-Südwestafrika. Der Apostolische Präfekt P. von Krolikowski schätzt die Schäden und Verluste der Mission im Kriege auf rund 76.000 Pfund Sterling, wovon zwei Drittel auf Heirachabis entfallen. Die Präfektur zählt nach der letzten statistischen Aufnahme 31.714 Einwohner, darunter 6426 Europäer. Die Zahl der katholischen Eingebornen stieg im Jahre 1916 bis zu 1600. Im Berichtsjahre wurden 70 Erwachsene getauft.

Angola. Die Mission Kumene ist hart heimgesucht durch Krieg, Hungersnot und Krankheiten. Hinsichtlich der Bekehrungen war das vergangene Jahr ein wahres Gnadenjahr, wie P. Steinmetz aus Huilla an die St. Petrus-Claver-Sodalität berichtet.

(„Echo aus Afrika.")

Französisch-Kongo. Erzbischof Augouard schreibt an die St. Petrus-Claver-Sodalität: Wie sehr leidet das christliche Herz, wenn es sieht, wie viel Geld ausgegeben wird, um seinesgleichen hinzuschlachten, während verhältnismäßig geringe Summen genügen würden, um so viele Seelen zu retten! Gebe Gott, daß doch endlich wieder Friede unter den Nationen herrsche!

Trotz des Krieges machen unsere Werke weiterhin tröstliche Fortschritte; doch haben wir immer Mangel an Hilfsmitteln und Arbeitskräften. Die protestantischen Schweden sind in unseren Gegenden hier rührig am Werk.

Kamerun. Die Zahl der französischen Missionäre hat sich auf 15 erhöht. Davon sind 13 Väter vom Heiligen Geist, 1 Weißer Vater und 1 Missionär des Lyoner Seminars. Besetzt sind die Hauptstationen Jaunde, Ngomwayang, Marienberg, Kribi, Edea und Duala, somit der wichtigste Teil des Missionsgebietes.

Unter-Niger. Der Apostolische Präfekt P. Shanahan meldet erfreuliche Fortschritte. Die Präfektur zählt jetzt 9343 Katholiken und 19.854 Katechumenen. Das Missionspersonal setzt sich zusammen aus 15 Priestern, 5 Brüdern, 5 Schwestern und 338 Katechisten. Die Katechisten leisten schätzenswerte Dienste.

West-Nigeria. Der Apostolische Präfekt Zappa berichtet, daß die französischen Missionäre alle bis auf einen und den Präfekten mobilisiert wurden. „Wir sind furchtbar dezimiert", läßt er durch den Lyoner Missionär Höfliger schreiben, „und doch ruft man uns nach allen Seiten. Die Protestanten, zehnmal besser mit Geldmitteln versehen als wir, suchen die Gelegenheit zu benutzen, die durch die Mobilisation verursachten Lücken auszufüllen, und machen uns überall die Erfolge streitig." (Frb. k. M.)

Togo. In der Togomission machen sich die Folgen des Krieges besonders in der Katechumenenzahl bemerkbar. Während die Zahl der

Getauften auf 20.688 (1913: 17.052, 1914: 19.740) gestiegen ist, hat die Zahl der Katechumenen fast um 4500 abgenommen (1913: 6425, 1914: 5521, 1915: 1873). Feierliche Taufen von Erwachsenen fanden im Jahre 1915 349 statt gegen 1469 im Jahre 1913. Auffallend und bedauerlich ist auch der Rückgang der Schulen. Ende 1916 waren nur noch etwa 40 Lehrer und 23 Katechisten an der Arbeit; die Zahl der Schüler mag etwa 2000 betragen haben gegen 9163 im Jahre 1913. Das religiöse Leben muß sich aber gehoben haben, da die Statistik 95.336 Beichten (1913: 103.522) und 129.364 (1913: 132.029) heilige Kommunionen verzeichnet.

Elfenbeinküste. Die Bekehrungsbewegung zur christlichen Religion dauert weiter an, ja steigert sich selbst noch trotz des Mangels an Missionären. Die Aufopferung und der ganz apostolische Eifer der sechs zurückgebliebenen Missionäre ersetzt wenigstens in einem gewissen Maße die Unzulänglichkeit der Personenzahl, so daß die Erfolge recht erfreuliche sind.

Liberia. Die Apostolische Präfektur zählte 1916 auf 4 Haupt- und 2 Nebenstationen 671 Katholiken unter 10.300 Protestanten und ebensovielen Heiden und Mohammedanern, die von 9 Missionären und 5 einheimischen Katecheten geleitet werden.

Marokko. Aus der Mission der spanischen Franziskaner wird gemeldet, daß die im nördlichen Teile Marokkos liegende Missionsstation Tetuan in erfreulicher Entwicklung begriffen sei. Während der ersten sechs Monate des Jahres 1916 wurden 110 Taufen gespendet.

III. Amerika.

Vereinigte Staaten. Die vor kurzem gegründete Missionsvereinigung katholischer Frauen und Jungfrauen ist schon fleißig an der Arbeit. Der jährliche Mitgliederbeitrag ist auf 25 Cents (1 Mark) angesetzt, damit sich auch weniger Bemittelte anschließen können.

Ueber größere Missionsveranstaltungen der nordamerikanischen Katholiken ist bisher trotz der vielen Aufrufe nichts in die Oeffentlichkeit gedrungen, dagegen wurden bereits Klagen laut über die vielen „Missionsbettler": Missionäre, selbst Bischöfe klagen, daß die Erlaubnis zum Sammeln in den Kirchen nur schwer zu erreichen ist.

Die im Lande ansässigen Missionsgesellschaften geben sich große Mühe, Missionsberufe zu wecken, die in Amerika bisher nur ganz vereinzelt vorkommen; daß ihre Bemühungen nicht ganz vergeblich sind, zeigt die folgende Notiz im „Echo der Väter vom Heiligen Geist":

Die nordamerikanische Ordensprovinz der Väter vom Heiligen Geiste hat einen Zuwachs von 6 Priestern erhalten, die am 22. November 1916 geweiht wurden. Zugleich erhielten 12 Kandidaten die Tonsur und die niederen Weihen; im Großen Scholastikat befinden sich dermalen 34 Kandidaten. Das Brüdernoviziat steht leider seit November 1915 ganz leer; es hat weder Novizen noch Postulanten.

Mittelamerika. Nach Mitteilungen der Missionäre vom Heiligsten Herzen ist von den jungen, hoffnungsvollen Unternehmungen ihrer Genossen-

schaft in Mexiko nur mehr die Kapelle Unserer Lieben Frau von Loretto in der Hauptstadt geblieben; alles übrige wurde während der Revolution zerstört. Die drei in Mexiko zurückgebliebenen Patres bitten um Verstärkung, da nach ihrer Meinung eine Wendung zugunsten der Religion zu erwarten ist. Der nach Spanien zurückgekehrte Superior hat die Heimreise nach Mexiko bereits angetreten. Werk des P. Damian.

Südamerika. Die bisher von englischen Jesuiten besorgte Mission von Demerara (Britisch-Guayana) ist der nordamerikanischen Ordensprovinz von New Orleans übertragen worden. Drei amerikanische Patres sind bereits in Guayana eingetroffen, weitere werden in Bälde folgen. Die wenigen aus den Ländern Südamerikas vorliegenden Missionsberichte melden, daß die Missionäre fleißig weiter arbeiten. So weisen die Indianer-Missionen der Franziskaner in Bolivia eine erfreuliche Entwicklung auf, Mittelpunkt der ganzen Missionstätigkeit ist das Kloster von Tarija, von dem acht Stationen (Residenzen) abhängen.

Auch die Araukanermission der Kapuziner in Chile hat sich trotz des Weltkrieges günstig weiterentwickelt. Nicht nur blieben alle Schulen im Gange, es wurden mehrere neue eröffnet und mit dem Bau weiterer Schulen, Kapellen und Kirchen begonnen.

Von den in Südamerika wirkenden Missionären vom Heiligsten Herzen wurden bisher 14 französische Patres zu militärischer Dienstleistung einberufen. An ihre Stelle traten 7 holländische Patres, so daß keine wesentliche Störung des Schul- und Missionsbetriebes eintrat.

Die höheren Schulen in Lima, Santiago, Valparaiso und Conception entwickeln sich sämtlich in erfreulichster Weise. Das Kolleg von Lima zählt unter seinen Schülern drei Söhne des Präsidenten der Republik, sowie die Söhne des Vizepräsidenten und des Unterrichtsministers.

IV. Australien und Ozeanien.

Die ozeanischen Missionen suchen ungeachtet der großen Zeitnot die Erfolge zu erhalten und zu erweitern. Die Missionsberichte lauten fast durchwegs zuversichtlich.

Tahiti. Die Missionen gehen ihren gewöhnlichen Gang, die Missionäre konnten bis auf einen Bruder auf ihren Posten bleiben und erhielten überdies einen Zuwachs von 4 holländischen Patres.

Von der Inselbevölkerung mußten bei 800 Mann nach Frankreich abreisen, wo sie an der Westfront verwendet wurden. Eine größere Anzahl derselben ist bereits gefallen oder in deutsche Gefangenschaft geraten.

Marquesas-Inseln. Selbst die aussterbende Marquesas-Rasse mußte Mannschaften für Frankreich stellen; wieviel ist nicht bekannt. Die einberufenen Missionäre wurden gegen alles Erwarten wieder entlassen und arbeiten, wenn auch mit beschränkten Mitteln, wieder auf ihren Stationen.

Gilbert-Inseln. Der von Bischof Leray eingeführte Kultpfennig wurde von dem Könige und den Häuptlingen gutgeheißen. Es wurden eigene Sammelkomitees eingesetzt, um einen vollen Erfolg zu erzielen.

Hawai-Inseln. Das Vikariat ist durch den Krieg fast gar nicht berührt worden. Selbst die Lebensmittel haben solche Preise, daß sie noch

erschwinglich und ohne drückenden Einfluß auf die Missions-Unternehmungen sind.

Das religiöse Leben ist besonders in Honolulu lebendig, wo die Herz-Jesu-Andacht und die häufige Kommunion sehr blühen.

Werk des P. Damian.

V. Europa.

Irland. Die irischen Bischöfe haben bei ihrer letzten Zusammenkunft in Maynooth beschlossen, eine eigene Anstalt zur Ausbildung von Priestern für die chinesische Mission zu gründen. Aus den verschiedenen Priesterseminarien sind bereits zahlreiche Anmeldungen für die Missionsanstalt erfolgt.

Holland. Obgleich Holland in der Missionsfrage an der Spitze aller Länder marschiert, werden dennoch von hervorragenden Persönlichkeiten verschiedene Vorschläge gemacht, um das Missionsinteresse noch mehr zu erhöhen. Näheres ist im Märzheft der „Katholischen Missionen" zu finden.

Spanien. Die spanische Missionspropaganda wird besonders durch die Jesuiten Gil und Cascon geleitet, die in einem einzigen Jahre 52 Missionsvorträge meist mit Lichtbildern hielten. Durch Konferenzen, Ausstellungen und Gaben zeichnet sich besonders das Seminar und die päpstliche Universität von Comillas aus. Zu Beginn dieses Jahres reisten vier Augustinerpatres in die Chinamission Hunan.

Italien. Das Mailänder Missionsseminar hat zur Erhaltung seiner Institute und seiner Zeitschrift einen „außerordentlichen Kriegsfonds" geschaffen, die vierte Zeichnung für diesen Kriegsfonds ergab über 47.000 Lire. Auch der Verein der heiligen Kindheit macht erfreuliche Fortschritte.

Deutschland. Die „Zeitschrift für Missionswissenschaft" bringt im ersten Hefte dieses Jahrganges eine Zusammenstellung der Leistungen der deutschen Missionsgesellschaften und Missionsorden im unmittelbaren Dienste des Vaterlandes.

Nach diesen standen am 1. Jänner im Dienste des Vaterlandes — die Patres als Seelsorger oder Krankenpfleger, die Alumnen und Brüder zumeist unter den Waffen — 1141 Steyler, 248 Benediktiner von St. Ottilien, 214 Pallotiner, 310 Hünfelder, 291 Väter vom Heiligen Geist, 161 Hiltrupen, 157 Weiße Väter, 190 Priester vom Herzen Jesu (Sittard), 65 Oblaten des heiligen Franz, 42 Picpusianer, 50 Moniſten, zusammen mit 2872 Mitgliedern der Missionsgesellschaften. Auch die alten Orden sind rühmlich vertreten, so die Jesuiten durch 353, die Franziskaner durch 476, die Kapuziner durch 268, die Dominikaner durch 85, die Lazaristen durch 43 und die Salvatorianer durch 32 Mitglieder; 359 Angehörige der Missionsgesellschaften waren bereits des Heldentodes gestorben, mehr als das doppelte verwundet. Das Eiserne Kreuz trugen am 1. Jänner bereits 463 Mitglieder, andere Auszeichnungen 366 Mitglieder.

Die Missionsvereinigung katholischer Frauen und Jungfrauen hat nun auch in der Schweiz und zwar zunächst in Chur festen Fuß gefaßt. Der Bischof von Chur unterstützt die Bewegung in jeder Weise.

Die Form, in welcher der Xaveriusverein in Aachen ins Leben getreten ist, hat in verschiedenen Missionskreisen Deutschlands Widerspruch erfahren und zu zwei Denkschriften an die deutschen Bischöfe Anlaß gegeben, die von den in Deutschland ansässigen Missionsgesellschaften und dem Redakteur der

„Zeitschrift für Missionswissenschaft" Dr. Schmidlin, Münster, überreicht wurden. Näheres im Märzheft der „Katholischen Missionen" und in der Zeitschrift für Missionswissenschaft (1917, I.).

Oesterreich. Der Theologen-Missionsverband hat bisher in neun Seminarien Oesterreichs Eingang gefunden. Der derzeitige Vorort ist das Priesterseminar Brixen.

Die St. Petrus-Claver-Sodalität setzt ihre bekannte Missionspropaganda auch während des Krieges in erfolgreicher Weise fort.

Sammelstelle:

Bisher ausgewiesen: 43.733 K 37 h. — Neu eingelaufen: Bei der Redaktion: Josef Badik, Pfarrer in Sziklaszoros, für den Kindheit-Jesu-Verein 7 K; aus Luxemburg für die Orientmission 24 K; aus Luxemburg für die Afrika-Missionen 140 K und 232 K. — Gesamtsumme der bisherigen Spenden: 44.136 K 37 h. — Deo gratias! Um weitere gütige Spenden bitten dringend der Berichterstatter und die Redaktion.

Neueste Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Abläße.

Von P. Josef Hilgers S. J.

1. Der Toties-quoties-Ablaß am Feste Unserer Lieben Frau vom Berge Karmel (16. Juli). Leo XIII. bewilligte am 16. Mai 1892 auf immer allen Gläubigen vollkommenen Ablaß, so oft sie am Feste Unserer Lieben Frau vom Berge Karmel nach Empfang der heiligen Sakramente eine Kirche oder öffentliche Kapelle des Karmeliterordens, der Religiosen oder der Nonnen, besuchen und daselbst nach der Meinung des Papstes beten. Der Ablaß kann den Seelen des Fegfeuers zugewendet werden. Die Kirchenbesuche dürfen gemacht werden von Mittag 12 Uhr des Vortages (15. Juli) an bis Mitternacht des Festes, also durch volle 36 Stunden.[1])

Durch ein Reskript der Ablaßkongregation vom 7. Juli 1896 wurde dann allen in Gemeinschaft lebenden Karmeliter-Tertiaren beiderlei Geschlechts (also dem ganzen religiösen Dritten Orden der Karmeliter) auf immer bewilligt, daß sie diesen Toties-quoties-Ablaß durch den Besuch ihrer eigenen Kirche, Kapelle oder ihres Oratoriums gewinnen können, wofern sie die anderen vorgeschriebenen Bedingungen erfüllen.

Alle Mitglieder vom Dritten weltlichen Orden der Karmeliter aber können nach ihrem am 18. September 1903 neu gutgeheißenen Ablaßverzeichnis in gleicher Weise denselben Ablaß durch Besuch ihrer eigenen Ordenskirche gewinnen, und wo eine solche sich nicht findet, durch Besuch ihrer eigenen Pfarrkirche. Act. S. Sed. XXXVI, 242.

Schließlich gestattete das neue Ablaßverzeichnis der Skapulierbruderschaft Unserer Lieben Frau vom Berge Karmel vom 4. Juli 1908 allen Bruderschaftsmitgliedern den gleichen Ablaß in derselben Weise zu gewinnen, wofern sie eine Kirche oder Kapelle besuchen, in welcher die genannte Skapulierbruderschaft kanonisch errichtet ist.

---

[1]) Decr. S. O. 26. Jan. 1911. — Beringer-Hilgers I. 119.

Nach all diesen Vergünstigungen ist Papst Benedikt XV. noch weiter gegangen und hat unter dem 8. Juli 1916 bewilligt:

a) Daß die Klosterfrauen aller anderen Orden den genannten Ablaß vom 16. Juli durch Besuch ihrer eigenen Ordenskirche im Chore oder auf den Tribünen gewinnen können; b) daß alle Gläubigen zur Gewinnung desselben Ablasses, dort, wo sich keine Kirche des eigentlichen Karmeliterordens findet, eine Kirche oder Kapelle des Dritten religiösen oder weltlichen Ordens der Karmeliter, und dort, wo es auch eine solche nicht gibt, eine Kirche besuchen können, in welcher die Skapulierbruderschaft kanonisch errichtet ist. Vgl. Beringer-Hilgers I, 393 f.

2. Gebetsoktav zur Wiedervereinigung der im Glauben getrennten Christen. Zu Neuyork in Amerika führte die fromme Genossenschaft „von der Sühne" (sodalitas, quam Expiationis vocant) zur Erflehung der Wiedervereinigung der im Glauben getrennten Christen eine Gebetsoktav ein, welche alljährlich vom Feste Petri Stuhlfeier am 18. Jänner bis zum Feste Pauli Bekehrung am 25. Jänner gehalten wird. Der Papst Pius X. segnete dieses Unternehmen, und die Bischöfe Amerikas suchten es in ihren Sprengeln zu verbreiten.

Nunmehr hat der Heilige Vater Papst Benedikt XV. die Feier dieser Oktav in einem besonderen Breve vom 25. Februar 1916 eigens der ganzen Welt empfohlen und für alle Gläubigen mit Ablässen versehen, welche den armen Seelen zugewendet werden können.

An jedem Tage der genannten Oktav sollen die folgenden Gebete verrichtet werden:

Antiphona. Ut omnes unum sint, sicut tu Pater in me, et ego in te, ut et ipsi in nobis unum sint, ut credat mundus, quia tu me misisti. Joan. 17, 21.

℣. Ego dico tibi, quia tu es Petrus

℟. Et supra hanc petram aedificabo Ecclesiam meam.

Oremus. Domine Jesu Christe, qui dixisti Apostolis tuis: Pacem relinquo vobis, pacem meam do vobis, ne respicias peccata mea, sed fidem Ecclesiae tuae, eamque secundum voluntatem tuam pacificare et coadunare digneris, qui vivis et regnas Deus per omnia saecula saeculorum. Amen.

Antiphon. Damit alle eins seien, wie du, Vater, in mir und ich in dir, damit auch sie in uns eins seien, auf daß die Welt glaube, daß du mich gesandt hast. Joh. 17, 21.

℣. Ich sage dir, du bist Petrus,

℟. Und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen.

Lasset uns beten. O Herr, Jesus Christus, der du zu deinen Aposteln gesagt hast: Den Frieden hinterlasse ich euch, meinen Frieden gebe ich euch, sieh nicht auf meine Sünden, sondern auf den Glauben deiner Kirche und würdige dich, sie nach deinem Willen im Frieden und in der Einheit zu befestigen. Der du lebst und regierst Gott von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.

Ablässe, zuwendbar: Alle Gläubigen, welche die obigen Gebete in der genannten Meinung während der Oktav täglich verrichten, gewinnen täglich 200 Tage und außerdem am Feste Pauli Bekehrung oder auch schon am Feste Petri Stuhlfeier einen vollkommenen Ablaß. Bedingungen: Beichte, Kommunion und Kirchenbesuch mit Gebet nach der Meinung des Papstes. — Breve Benedicti XV. 25 Febr. 1916. Act. Ap. Sed. IX, 61 sq.

3. Die Erzbruderschaft der nächtlichen Anbetung.[1]) Die Gründer der Erzbruderschaft von der nächtlichen Anbetung waren die beiden Kanoniker der Muttergotteskirche in Via lata zu Rom, Sinibaldi und Bonomi zugleich mit dem Marchese Giovanni Patrizi Montoro und dem Fürsten Lorenzo Giustiniani. In der Nacht vom 19. zum 20. November 1810 hielt ihr neuer Verein die erste Anbetung in der genannten Marienkirche. Die Vereinsregeln wurden alsbald festgesetzt, und nachdem Pius VII. schon durch Reskript vom 6. (13.) August 1814 den Mitgliedern Ablässe bewilligt hatte, ward derselbe als kirchliche Bruderschaft zu Rom kanonisch errichtet durch den Kardinalvikar am 23. Dezember 1815. Papst Leo XII. erhob die Bruderschaft durch Breve vom 27. April 1824 zur Erzbruderschaft mit dem Rechte, sich in der ganzen Welt gleichnamige Bruderschaften anzugliedern und denselben ihre Ablässe und Privilegien mitzuteilen unter Beobachtung der Vorschriften der Bulle „Quaecumque". Unter dem 8. August 1906 wurde alsdann durch Pius X. die Bruderschaft von Paris, welche daselbst in der Kirche N. D. des Victoires am 14. November 1850 kanonisch errichtet war, zur Erzbruderschaft für ganz Frankreich und seine Kolonien erhoben. Schließlich gestattete die Konzilskongregation durch Reskript vom 22. Mai 1912, daß auch in anderen Ländern und Gegenden mit Genehmigung des Ortsbischofes für dieselben Erzbruderschaften errichtet würden mit dem Rechte, in ihrem Lande oder in ihrer Gegend die dort kanonisch errichteten Bruderschaften sich anzugliedern und dadurch aller Ablässe und Privilegien der römischen Erzbruderschaft teilhaft zu machen. Dieselben sollten wie die Pariser Erzbruderschaft nur verpflichtet sein, alljährlich der Erzbruderschaft von Rom Bericht zu erstatten über den erfolgten Anschluß der einzelnen Bruderschaften.

Der Zweck der römischen Erzbruderschaft besteht darin, in den Stunden der Nacht das heiligste Sakrament, das zu Rom in den verschiedenen Kirchen das ganze Jahr hindurch zum vierzigstündigen Gebete ausgesetzt ist, anzubeten. Zu dieser Anbetung ist die Nacht in zwei Wachen eingeteilt von 10 Uhr abends bis $1^1/_2$ Uhr und von da bis 5 Uhr morgens. Für jede Wache werden von der Leitung der Erzbruderschaft einige tätige Mitglieder (wenigstens ein Priester und zwei Laien) bestimmt. Die Anbetung wird gehalten mit bestimmten mündlichen und betrachtenden Gebeten nach dem Direktorium der Bruderschaft.

[1]) L'Arciconfraternita dell' Adorazione Notturna del SS. Sacramento esposto in forma di Quarántore in Roma, Cenni storici, Roma 1910; L'Arciconfraternita etc. eretta in Roma; Roma 1912; Regole della Arciconfraternita etc. Roma 1850. — Act. S. Sed. XL, 394; 427; 715; cf. Act. Ap. Sed. III, 5 sqq.

Die Mitglieder sind entweder tätige oder beitragende, die ersteren müssen auf jeden Ruf der Leitung die Anbetung übernehmen, die anderen unterstützen das Werk durch einen monatlichen Beitrag von mindestens einem Franken. Diese Beiträge dienen zur Tilgung der Kosten der Bruderschaft und zur Ausschmückung armer Kirchen beim vierzigstündigen Gebete. Jeder Priester, welcher Mitglied ist, liest alljährlich eine heilige Messe, und jeder Laie opfert zwei Kommunionen auf für die verstorbenen Bruderschaftsmitglieder. In Spanien und auch in anderen Städten Italiens ist die Art und Weise der nächtlichen Anbetung anders geregelt.

Durch die Entscheidung der Konzilskongregation vom 22. Mai 1912 wurde der römischen Erzbruderschaft ebenso wie den ihr angeschlossenen Erzbruderschaften für einzelne Länder und Gegenden erlaubt, auch andere Bruderschaften sich anzugliedern und alle Ablässe und Privilegien denselben mitzuteilen, auch wenn dieselben nicht den gleichen Namen und den nämlichen Zweck haben, wofern sie nur mehrmals im Monat die nächtliche Anbetung jedesmal wenigstens zwei Stunden lang halten. Die Privilegien der römischen Erzbruderschaft sollen jedoch nur den angeschlossenen Bruderschaften zuteil werden, welche nach ihren Regeln die ganze Nacht hindurch das heiligste Sakrament anbeten.

Im besondern war die Ordenskongregation der Väter vom heiligsten Sakrament im Februar und Juni des Jahres 1898 förmlich der Erzbruderschaft in Rom angegliedert worden; jedoch muß die Erzbruderschaft bei Angliederung einer anderen männlichen oder weiblichen Ordensgenossenschaft, die sich der Verehrung und Anbetung des heiligsten Sakramentes geweiht hat, jedesmal im einzelnen die Erlaubnis bei der Konzilskongregation einholen. So lautet die Entscheidung der Konzilskongregation, welche zugleich am 22. Mai 1912 alle früheren Aggregationen der Bruderschaft, die aus irgend einem Grunde fehlerhaft waren, sanierte und allen früher irgendwie angegliederten Bruderschaften auch die neubewilligten Rechte und Privilegien verlieh.

Der jetzige Heilige Vater, Papst Benedikt XV., war eifriges tätiges Mitglied der Erzbruderschaft und wurde deren Präsident; als solcher erflehte und erlangte er von Papst Leo XIII. auch für die Bruderschaft am 9. Mai 1898 die unten verzeichnete Vollmacht, in der Nacht die heilige Messe am Altare der Aussetzung lesen zu dürfen.

Ablässe. Vollkommene unter der Bedingung von Beichte, Kommunion und Gebet nach der Meinung des Papstes: An einem beliebigen Tage innerhalb des Monates der Angliederung der Bruderschaft an die Erzbruderschaft; am Fronleichnamsfeste oder an einem Tage der Oktave; am Herz-Jesu-Feste; am ersten Donnerstag jeden Monats; einmal im Monat an einem beliebigen Tage. — Unter der Bedingung von Beichte, Kommunion, Besuch des heiligsten Sakramentes in einer beliebigen Kirche mit Gebet nach der Meinung des Papstes: An den Festen Mariä Empfängnis, Geburt, Verkündigung, Lichtmeß, Himmelfahrt und Herz Mariä; des heiligen Johannes des Täufers, des heiligen Josef; Schutzfest des heiligen Josef; der heiligen Petrus und Paulus; des heiligen Johannes

des Evangelisten; Allerheiligen und Allerseelen. — In der Todesstunde unter den gewöhnlichen Bedingungen. — Die Laien, welche nach den Statuten zweimal im Jahre für die verstorbenen Mitglieder die heilige Kommunion aufopfern, gewinnen jedesmal dabei, wenn sie gebeichtet haben, einen vollkommenen Ablaß, nur den armen Seelen zuwendbar.

Die Stationsabläſſe an den bestimmten Tagen nach Erfüllung der anderen Bedingungen, wenn sie an Stelle der römischen Stationskirche in irgend einer beliebigen Kirche das heiligste Sakrament besuchen und nach der Meinung des Papstes beten.[1])

Alle Mitglieder gewinnen natürlich auch alle Abläſſe, welche allen Gläubigen für die Besuche des ausgesetzten Allerheiligsten beim vierzigstündigen Gebete oder bei anderen Aussetzungen oder für andere Andachtsübungen bewilligt sind.[2])

Unvollkommene: 7 Jahre und 7 Quadragenen, wenn man nach Beichte und Kommunion das heiligste Sakrament in einer beliebigen Kirche besucht und nach der Meinung des Papstes betet, an allen oben nicht genannten Festen der Mutter Gottes (die in der ganzen Kirche gefeiert werden) und der Apostel. — 5 Jahre und 5 Quadragenen an jedem Tage unter derselben Bedingung. — 60 Tage für jedes gute Werk.

Alle genannten Abläſſe mit Ausnahme des Ablasses in der Todesstunde können den armen Seelen zugewendet werden.

Privilegien und Indulte. Alle tätigen Mitglieder, welche wegen Abwesenheit oder wegen ihres vorgeschrittenen Alters oder schwacher Gesundheit die ihnen zufallenden Nachtwachen vor dem heiligsten Sakramente nicht oder nicht mehr halten können, und ebenso die beitragenden Mitglieder, welche ihren monatlichen Beitrag nicht mehr zahlen können, gewinnen dennoch alle Bruderschaftsabläſſe, wenn sie die besonderen Bedingungen erfüllen, solange das Hindernis anhält. — Alle Mitglieder, welche wegen schwacher Gesundheit die Kirche, in welcher das vierzigstündige Gebet gehalten wird, nicht besuchen können, gewinnen dennoch alle den Gläubigen für diese Besuchungen bewilligten Abläſſe, wenn sie anstatt dieses Besuches das Allerheiligste (auch eingeschlossen im Tabernakel) in irgend einer beliebigen Kirche besuchen. — Alle Ordensleute, die tätige Mitglieder der Bruderschaft sind, auch wenn sie die nächtlichen Besuche nur dann machen können, wenn das vierzigstündige Gebet in ihren eigenen Kirchen gehalten wird, haben dennoch Anrecht auf alle Abläſſe und Privilegien nach Erfüllung der einzelnen Bedingungen. — Alle Mitglieder, auch die Laien, können bei den nächtlichen Besuchungen (solange die Tore der Kirchen geschlossen sind) die Anbetung im Chore machen und wo nötig der Kälte wegen ihr Haupt mit einem Mützchen bedecken. — Die Priester, welche als Mitglieder die Nachtwache halten und dabei Matutin und Laudes vom heiligsten Sakramente beten, genügen damit der Pflicht, Matutin und Laudes ihres Tagesbreviers zu beten. — Die Priester, welche Mitglieder sind, haben für vier Tage jeder Woche das persönliche Altarprivileg, wofern sie dasselbe nicht schon für einen anderen Tag erhalten haben. —

[1]) Vgl. Beringer-Hilgers I, 527. — [2]) Vgl. ebd. I, 613 ff.

Die Priester, welche Mitglieder sind und an der nächtlichen Anbetung teilnehmen, dürfen bei Beginn der letzten Stunde ihrer Wache selbst am Altare der Aussetzung die heilige Messe lesen. Dort, wo in einer Bruderschaft die Anbetung in einer einzigen Nachtwache gehalten wird, dürfen zwei heilige Messen um 1 Uhr und um 4 Uhr gelesen werden. — Jeder andere Priester, der bei der Nachtwache zugegen ist, kann diese heilige Messe lesen, wofern kein Priestermitglied zugegen ist oder der Anwesende die heilige Messe nicht lesen kann. — Alle Gläubigen, welche bei diesen Nachtwachen zugegen sind, ebenso wie die Ordensleute, in deren Kirchen das vierzigstündige Gebet stattfindet, können vor oder in diesen heiligen Messen und auch am Altare der Aussetzung die heilige Kommunion empfangen. — Wenn keine heilige Messe gehalten wird, darf allen Genannten die heilige Kommunion bei Beginn der letzten halben Stunde der Nachtwache gegeben werden. — Alle heiligen Messen, welche irgendwo für verstorbene Mitglieder dargebracht werden, haben das Privileg des Altares.

Die Mitglieder der römischen Erzbruderschaft, welche sich außerhalb Roms aufhalten, können am Orte ihres Aufenthaltes alle, auch die Stationsabläße gewinnen, wofern sie nur die einzelnen dazu vorgeschriebenen Bedingungen erfüllen. — Die Priestermitglieder, welche den Kapiteln der Patriarchal- und Kollegiatkirchen angehören, sind vom Chore an dem Morgen nach der Nachtwache frei. — Die Priestermitglieder, welche die nötige Vollmacht zum Beichthören haben, können in den Kirchen, in welchen die nächtliche Anbetung gehalten wird, die Beichte anderer Bruderschaftsmitglieder, auch der Ordensleute hören, selbst dann, wenn sich ihre Vollmacht nicht auf diese Kirchen erstreckt.

Diese beiden letzten Privilegien sind nur für Rom gegeben, an anderen Orten müssen dieselben vom Ortsbischof bewilligt werden.

Neue Privilegien: Bei den Nachtwachen darf jeden Tag die Votivmesse vom heiligsten Sakrament mit Gloria, Kredo und nur einer Oration gelesen werden. Ausgenommen sind nur Feste erster und zweiter Klasse, die privilegierten Ferien, Vigilien und Oktaven und alle Feste des Herrn; an diesen Festen und Tagen ist jedoch die Kommemoration vom heiligsten Sakrament gestattet, es sei denn, daß ein Fest des Herrn wegen der Gleichheit des Geheimnisses dieselbe nicht zulasse. — Alle Mitglieder können bei der Nachtwache den Kreuzweg beten und alle Abläße dieser frommen Uebung gewinnen, wofern sie vor dem Altare der Aussetzung zu jeder Station aufstehen und eine Kniebeugung machen. Bewilligung Pius' X. vom 18. April 1914. — Die Priester, welche Mitglieder sind, haben die Vollmacht, auf die gewöhnlichen Rosenkränze der Mutter Gottes die Kreuzherrenabläße zu weihen mit Zustimmung ihres Bischofs. — Außerdem haben sie die Vollmacht, das fünffache Skapulier (das von der heiligsten Dreifaltigkeit, das rote vom bitteren Leiden, von der unbefleckten Empfängnis, von der schmerzhaften Mutter und vom Berge Karmel) zu weihen und anzulegen. Bewilligung Benedikts XV. vom 14. Jänner 1915 auf 5 Jahre.[1])

[1]) Nach schriftlichen Mitteilungen des jetzigen Präsidenten der römischen Erzbruderschaft Monsignore Alfonso Carinci.

Fürbitte für die verstorbenen Mitglieder: Für jeden, der als Mitglied der Bruderschaft stirbt, werden auf Kosten der Bruderschaft alsbald drei heilige Messen gelesen, wenn er entweder tätiges oder beitragendes Mitglied war; sechs heilige Messen, wenn er zugleich tätiges und beitragendes Mitglied war. — In den Nachtwachen der ersten Nacht nach Empfang der Todesnachricht eines Mitgliedes wird das ganze Totenoffizium für seine Seelenruhe gehalten. — Alle verstorbenen Mitglieder haben für immer Anteil an dem Gebete der Nokturn des Totenoffiziums bei jeder Nachtwache, an den heiligen Messen, welche die Priestermitglieder alljährlich lesen, und an den heiligen Kommunionen, welche die anderen Mitglieder alljährlich für sie aufopfern.

Erlässe des Apostolischen Stuhles.

Zusammengestellt von Dr W. Grosam, Professor der Pastoraltheologie in Linz.

(Aufhebung der Indexkongregation. Ueberweisung des gesamten Ablaßwesens an die Pönitentiarie.) Die von Pius X. durchgeführte Reorganisation der Römischen Kurie hat erst unter dem gegenwärtigen Papst ihren Abschluß gefunden. Unter dem 16. Jänner 1914 wurde die Ritenkongregation in ihrer inneren Zusammensetzung umgestaltet (A. A. S. VI. 25 s.), unter dem 28. Juni 1915 die Kompetenz und Zusammensetzung der Apostolischen Signatur endgültig geordnet (A. A. S. VII. 320 ss.), unter dem 4. November 1915 die Seminarkongregation neu gegründet unter Abtrennung eines Teiles des Wirkungskreises der Konsistorialkongregation und Auflassung der Studienkongregation (A. A. S. VII. 493 s.). Vgl. diese Zeitschrift 1914, S. 485 f.; 1915, S. 895 f.; 1916, S. 221 f. — Nun hat Papst Benedikt XV. in der Allokution des Geheimen Konsistoriums vom 22. März 1917 eine weitere Modifikation der Pianischen Kurienverfassung kundgemacht, die er ausdrücklich unter Hinweis auf die bevorstehende Veröffentlichung des neuen Kodex als abschließend bezeichnet („His mutationibus videmur perfectam reddere, quatenus humanae res possunt, Ordinationem Romanae Curiae.“ — A. A. S. IX. 163). Die Ausführung und gesetzliche Formulierung des päpstlichen Entschlusses liegt im Motuproprio vom 25. März 1917 vor: 1. Die S. Congregatio Indicis hat zu existieren aufgehört. 2. Die bisherige Aufgabe der Indexkongregation, Bücher und Schriften zu zensurieren, geht auf das S. Officium über. 3. Im S. Officium wird hiefür eine eigene Abteilung „Sectio de Indice“ eingerichtet, in welche die bisherigen Beamten der Indexkongregation übernommen werden. 4. Zur Entlastung des S. Officium wird das ganze Ablaßwesen, soweit der Gebrauch und die Gewährung von Abläßen in Betracht kommt, der heiligen Pönitentiarie übertragen, vorbehaltlich der dem S. Officium zustehenden Befugnis, neue Gebete und Andachten auf ihren dogmatischen Gehalt zu prüfen. 5. Die bisher im S. Officium bestehende Abteilung für das Ablaßwesen — Sectio de Indulgentiis — wird mit ihrem Beamtenstand von der Pönitentiarie übernommen. [A. A. S. IX. 167.]

(Gültigmachung klandestiner Mischehen.) Zu wiederholten Malen gab das S. Officium seit dem Dekrete Ne temere Entscheidungen und Weisungen hinsichtlich jener Mischehen, welche ohne die unerläßlichen Garantien und daher ohne Dispens eingegangen werden. Da die Gültigkeit der Mischehen allgemein von der Einhaltung der wesentlichen Rechtsform nach Ne temere abhängig, andrerseits aber dem Pfarrer die aktive Mitwirkung zur Eingehung einer solchen verbotenen Mischehe durch Erforschung und Entgegennahme der Konsenserklärung, wie das Dekret sie zum gültigen Eheabschluß fordert, verwehrt ist, könnten unerlaubte Mischehen eigentlich nie gültig geschlossen werden. Das erschien aber für manche Länder als malum majus, und darum wurden Ausnahmen vom Gesetze zugestanden: für Deutschland und Ungarn durch Belassung, beziehungsweise Ausdehnung des Sonderrechtes, das vorher schon in der Apostolischen Konstitution „Provida" gewährt worden war; für jene Länder (z. B. Oesterreich), denen früher die Leistung der sogenannten „passiven Assistenz" bei unerlaubtem Mischehenabschluß zugestanden war, durch die Nachsicht von der Bestimmung n. IV. § 3 des Dekretes Ne temere für solche Fälle; jedoch erklärte das S. Officium am 5. August 1916 ausdrücklich, daß in Ländern, für welche die „passive Assistenz" nicht schon vor Ne temere besonders bewilligt war, eine unter nur „passiver Assistenz" eingegangene Mischehe wegen Klandestinität ungültig wäre (vgl. diese Zeitschrift 1916, 4. Heft, S. 896).

Neuerdings wurde der Heilige Stuhl um Weisung angegangen, wie solche klandestin und daher ungültig geschlossene Mischehen saniert werden sollen, wenn zwar der akatholische Teil sich herbeiläßt, nachträglich zur Konsenserklärung vor dem katholischen Pfarrer zu erscheinen, die katholische Kindererziehung und die sonstigen Kautelen aber hartnäckig ablehnt. Darf dann wenigstens „passive Assistenz" geleistet werden, um die ungültige Ehe, der sich der katholische Teil hinterher meist nicht mehr entziehen kann, mag er auch seinen unseligen Schritt aufrichtig bereuen, in einen gültigen Ehebund umzuwandeln? Das S. Officium gab in der Vollversammlung am 20. November 1912 [1916?][1]) folgende Entscheidung: 1. Wenn eine Mischehe klandestin und daher ungültig geschlossen ist, und der akatholische Teil sich zwar bereit erklärt, zur Konsensabgabe vor dem katholischen Pfarrer zu erscheinen, die Leistung der Kautelen aber verweigert, so ist eine solche Ehe nicht durch Konsensabgabe unter „passiver Assistenz" des Pfarrers, sondern durch sanatio in radice gültig zu machen. 2 Die Vollmacht, diese sanatio in radice auszusprechen, ist nicht eingeschlossen in der manchen Bischöfen vom Heiligen Stuhl gegebenen Fakultät, klandestine Mischehen in radice dann zu sanieren, wenn der akatholische Teil sich weigert, vor dem katholischen Pfarrer zur Konsensabgabe zu erscheinen. 3. Hätten also

[1]) A. A. S. IX. p. 13 steht als Datum der Entscheidung der 20. November 1912, das Dekret der Publikation trägt aber das Datum 22. Dezember 1916. Da die Anfrage, auf welche die Entscheidung erflossen ist, allem Anschein nach durch die am 5. August 1916 in diesem Gegenstande vom S. Officium gegebene Erklärung (A. A. S. VIII. 316) veranlaßt ist, dürfte ein Druckfehler in den Acta A. S. vorliegen und als richtiges Datum der Entscheidung der 20. November 1916 zu setzen sein.

Bischöfe mit einer solchen Fakultät auch Mischehen der oben (unter 1) bezeichneten Art sanieren, so wäre der Sanationsakt unwirksam gewesen. Der Heilige Vater setzt aber alle bisher von Bischöfen aus diesem Grunde ungültig gegebenen Sanationen nachträglich in Rechtskraft und erklärt die so sanierten Mischehen für gültig. [A. A. S. IX. 13 s.]

Für die seelsorgliche Praxis in Oesterreich sei bemerkt, daß diese Entscheidung hier nicht zur Anwendung kommt, weil die Leistung der „passiven Assistenz" sowohl bei Eingehung von Mischehen als auch zur nachträglichen Konvalidierung ungültiger Mischehen für Oesterreich ausdrücklich vom Heiligen Stuhle zugestanden ist. Es bleiben hiefür in Oesterreich die Anweisungen der bischöflichen Generalversammlung vom 16. November 1901 (Cf. Linzer Diözesanblatt 1902, Nr. 9; Archiv für KR. 83, 1903, 350—364) in Kraft.

Für Deutschland und Ungarn hat die Entscheidung nur hinsichtlich jener Mischehen Bedeutung, auf welche die Bestimmungen der Konstitution „Provida" keine Anwendung finden; also wenn der Eheabschluß nicht in Deutschland (Ungarn) stattgefunden hat oder die Nupturienten nicht beide in Deutschland (Ungarn) geboren sind. Für Ungarn ist übrigens außerdem die „passive Assistenz" vom Heiligen Stuhle gestattet. (Instructio Card. Lambruschini, 30. Apr. 1841.)

(Die Ordination militärpflichtiger Kleriker in Italien untersagt.) Durch Dekret der Konsistorialkongregation vom 2. Jänner 1917 an die Bischöfe Italiens untersagt der Heilige Vater in sehr nachdrücklicher Form („Vetitum omnino esto, gravissimis de causis" . . . „omnium, ad quos spectat, conscientia graviter oneretur"), Kleriker, die zu militärischer Dienstleistung eingerückt sind oder voraussichtlich bald einberufen werden, mögen sie sonst noch so würdig und geeignet sein, zur Subdiakonatsweihe zu befördern. Subdiakone oder Diakone im gleichen Verhältnisse der Militärpflichtigkeit dürfen nicht zu weiteren höheren Weihen zugelassen werden, außer mit besonderer Erlaubnis der berufenen römischen Kongregationen, bei denen der Bischof oder Ordensobere vorher die dringende Notwendigkeit, die Absolvierung der vorgeschriebenen Studien und die Sicherung einer entsprechenden Gelegenheit für den Weihekandidaten zu gründlicher Geistessammlung vor den heiligen Weihen nachzuweisen hat. Wird die Erlaubnis gegeben, so müssen weiters die literae testimoniales des Armeebischofs eingeholt werden. Bei dieser Gelegenheit wird das Zirkularschreiben der Konsistorialkongregation vom 16. Juni 1916 (vgl. diese Zeitschrift 1916, 4. Heft, S. 893) in Erinnerung gebracht.

[A. A. S. IX. 15 s.]

(Das Fest Maria Schnee) — Dedicatio S. Mariae ad Nives — am 5. August ist dem Titel nach ein Kirchweihfest. Es wurde daher von Kalendaristen die Frage erörtert, ob es als festum Domini zu behandeln sei und somit in Okkurenz oder Konkurrenz mit einer Dominica minor diese verdränge. Die Ritenkongregation hat im Hinblick darauf, daß das Offizium dieses Festes nicht von der Kirchweihe, sondern von den Muttergottesfesten genommen ist, dem Feste also mehr der Charakter eines Pa-

troziniumfestes zukommt, am 1. Dezember 1916 diese Anfrage mit Nein beantwortet. [A. A. S. IX. 23.]

(Der Allerseelentag: Erhöhung des liturgischen Ranges; Erklärungen betreffend die drei Messen und den Toties-quoties-Ablaß.) Ein Dekret der Ritenkongregation vom 28. Februar 1917 erklärt den Allerseelentag an liturgischem Range den Festen „Duplicia I. classis primaria" für die gesamte Kirche gleichgestellt, so daß sein Offizium alle festa propria verdrängt. Nur wenn auf den 2. November der Sonntag trifft, ist die „Solemnis Commemoratio omnium fidelium defunctorum" auf den nächstfolgenden Tag (Montag) zu verlegen. In diesem letzteren Falle ist nach einer Entscheidung des S. Officium vom 13. Dezember 1916 auch der für Allerseelen gewährte Toties-quoties-Ablaß auf den 3. November verlegt. — Auf verschiedene Anfragen erklärte ferner die Ritenkongregation unter dem 28. Februar 1917 hinsichtlich der drei Messen am Allerseelentage: 1. Der Priester muß nicht drei heilige Messen an diesem Tage lesen, er kann auch zwei oder nur eine lesen. 2. Der Priester, der nur eine Messe liest, hat das erste in der Reihe der drei für diesen Tag bestimmten Meßformulare zu nehmen; wer zwei liest, das erste und das zweite. 3. Wer nur eine heilige Messe liest, kann sie auf seine eigene Intention lesen; wer zwei liest, hat eine von beiden für alle verstorbenen Christgläubigen zu applizieren. — Die Rangerhöhung des Allerseelentages macht in den Rubriken des Breviers eine Reihe von Aenderungen nötig, welche bei einer Neuausgabe vorzunehmen sein werden.

[A. A. S. IX. 179, 186 s., 188 s.]

(Rubrizistische Zweifel.) Mit Dekret vom 3. März 1917 entschied die Ritenkongregation drei rubrizistische Zweifel, wie folgt: 1. Wenn in der Zeit vom 7. bis 12. Jänner ein einfallendes Fest erster Klasse auf den Sonntag trifft, ist das Offizium vom Feste und die Kommemoration vom Sonntage zu nehmen. 2. Wenn der Oktavtag eines Festes mit Octava communis und ein Fest des Herrn mit dem Range duplex majus zusammen auf einen Sonntag treffen, kommt das Fest des Herrn gegenüber dem Sonntagsoffizium wieder zur Geltung, Sonntag und Oktav werden also nur kommemoriert. 3. Wenn das Fest der sieben Schmerzen Mariä (Freitag nach dem Passionssonntag) in einer Kirche Titelfest erster Klasse ist, und am folgenden Tage (Samstag vor Palmsonntag) wäre noch ein Fest erster oder zweiter Klasse, und es würde das Titelfest der Kirche zu verlegen sein, so wäre es am ersten freien Tage nach dem Weißen Sonntage im österlichen Ritus zu begehen.

[A. A. S. IX. 187 s.]

(Der neue Kodex des kanonischen Rechtes.) Dem Februarhefte der A. A. S. lag eine siebensprachige Ankündigung der Vatikanischen Druckerei in Rom bei, derzufolge der neue Kodex des kanonischen Rechtes in einigen Monaten erscheinen wird, und zwar das ganze Werk auf einmal in einem Bande, gleichzeitig in drei Ausgaben von verschiedenen Formaten: Taschenformat auf indischem Papier (cm $9\frac{1}{2} \times 15$), Handformat auf feinem Papier (cm $12 \times 19\frac{1}{2}$), Oktavformat auf starkem Papier (cm $16\frac{1}{2} \times 26$).

Die Bestellpreise samt Porto für das Ausland betragen 7, 11 und 17 Franks für das ungebundene Exemplar. Auch drei elegante Originaleinbände in Leinwand, Halbleder und römischem Pergament mit Goldtitel und päpstlichem Wappen sind angeboten. Die Versendung wird nach der Reihenfolge der Bestellungen ausgeführt. Bestelladresse: Direzione della Tipografia Poliglotta Vaticana, Roma, Vaticano.

Verschiedene Mitteilungen.

(An dieser Stelle werden u. a. wissenschaftliche Anfragen an die Redaktion beantwortet; sie sind durch ein Sternchen (*) gekennzeichnet.)

*I. **(Das Eheaufgebot an den durch Papst Pius X. aufgehobenen Feiertagen.)** Frage: „Wie steht es mit dem Eheaufgebot an Feiertagen, für welche durch das päpstliche Motuproprio ‚Supremi disciplinae' die Gewissenspflicht in Wegfall kam, aber nachträglich auf Bitten einzelner Bischöfe doch wieder aufgestellt wurde, bezw. bestehen blieb, z. B. in der Erzdiözese Salzburg: St. Stephan, Mariä Lichtmeß und Verkündigung u. s. w.? Ist dieses Aufgebot erlaubt und gültig, kirchlich und staatlich? Eine besondere Schwierigkeit entsteht auch durch die verschiedene Feiertagsordnung der einzelnen Diözesen."

Beantwortung: Als Papst Pius X. mit dem Motuproprio-Erlasse „Supremi disciplinae" vom 2. Juli 1911 die Zahl der gebotenen Feiertage für die Gesamtkirche reduzierte, befanden sich die Pfarrvorstände im allgemeinen hinsichtlich der Vornahme der Eheaufgebote in einer ähnlichen Situation, wie seinerzeit nach dem Reduktionsbreve „Paternae charitati" des Papstes Klemens XIV. vom 22. Juni 1771. Damals fragte sich der Bischof von Brünn beim Heiligen Stuhle an, ob an den Feiertagen, an welchen durch Papst Klemens XIV. die Verpflichtung der Gläubigen zum Anhören der heiligen Messe und zum Feiern von knechtlichen Arbeiten behoben worden war, die Eheverkündigungen noch weiter vorgenommen werden dürften. Die S. C. Concilii antwortete unter dem 17. Juni 1780: „Scribatur episcopo ad mentem." Die nähere Weisung wurde dann dem Bischof von Brünn in einem Schreiben gegeben, das bei Richter-Schulte, Conc. Trid. p. 225 im Wortlaut zu finden ist. Es sei zwar, erklärt die S. C., das tridentinische Aufgebotsgesetz mit Sorgfalt zu beobachten; aber da im Gesetze des Konzils selbst den Bischöfen die Befugnis zugesprochen wird, unter Umständen das Aufgebot einer Ehe ganz oder zum Teil nachzusehen, so bleibe es dem klugen Ermessen des Bischofs anheimgestellt, aus wichtigen Gründen zur Beschleunigung eines Eheabschlusses den Pfarrern von Fall zu Fall zu gestatten („indulgeas in singulis casibus"), an den abgeschafften Feiertagen, deren Offizium und Meßfeier ja beizubehalten sei, Eheverkündigungen vorzunehmen. Die Kongregation legt dem Bischof aber nachdrücklich ans Herz, von dieser Vollmacht sparsamen Gebrauch zu machen („utere igitur hac tibi concessa facultate, arctis tamen prudentiae discretique arbitrii legibus"). Daraus erhellt zur Genüge, daß nach der Auffassung der S. C. Concilii durch die Vornahme

des Eheaufgebotes an „abgeschafften Feiertagen" dem tridentinischen Gesetze eigentlich nicht Genüge geschehe, vielmehr nur eine teilweise Dispens vom Gesetze eine solche Eheverkündigung rechtfertige. Im selben Sinne ist die anschließend bei Richter-Schulte (l. c. p. 226) angeführte ältere Entscheidung derselben Kongregation vom 25. Oktober 1586 an den Bischof von Avignon zu verstehen, es könne die Eheverkündigung eventuell auch während der Vesper an Feiertagen vorgenommen werden: es ist diese Gewährung eben gleichbedeutend mit einer Dispens im tridentinischen Gesetze („ita dispensare posse" sc. Ordinarium). Eigenmächtig dürfte der Pfarrvorstand das tridentinische Gesetz nicht so abschwächen.

Die Kanonisten sind daher einig in der Lehre: nur mit bischöflicher Erlaubnis (die sachlich einer Dispens vom tridentinischen Gesetze gleichkommt) dürfen an „abgebrachten Feiertagen" Eheaufgebote vorgenommen werden. Für diese Erlaubnis ist vorausgesetzt, daß die Gläubigen an solchen Tagen trotz der Aufhebung der Meßpflicht zahlreich zum Gottesdienst in die Pfarrkirchen kommen und daher der Zweck des Aufgebotes erreicht wird. (Vgl. Haring, Grundzüge des k. KR.[2], S. 425. Anm. 7. — Sägmüller, Lehrbuch des k. KR. II.[3], S. 112. — Leitner, Eherecht[2], S. 378. — Scherer, Handbuch des KR. II., S. 146 Anm. 16. — Binder-Scheicher, Praktisches Handbuch des kath. Eherechtes[4], S. 212 f. u. a.) Wernz, Jus Decretalium IV.[2] n. 138, nota 24, fügt ausdrücklich bei, eine solche Erlaubnis könne der Bischof für seine Diözese auch allgemein — generaliter sive per modum legis dioecesanae — geben.

Daraus erklärt sich nun ohne weiteres das Vorgehen der österreichischen Bischöfe nach der Publikation des neuen Feiertagsdekretes Papst Pius' X. Jene Bischöfe, welche die im neuen Festkataloge gestrichenen Feiertage auf Grund eines päpstlichen Indultes vom 17. Dezember 1911 für ihre Diözesen voll aufrecht hielten, also auch die Gewissenspflicht ihrer Diözesanen zum Besuche der heiligen Messe an diesen Tagen nach wie vor bestehen ließen, hatten keine Veranlassung, die Vornahme der Eheaufgebote an solchen Feiertagen irgendwie zu beschränken. So war und ist es z. B. bis heute in der Diözese Linz (Linzer Diözesanblatt 1912, S. 123). Andere Bischöfe führten das päpstliche Motuproprio in ihren Diözesen hinsichtlich aller oder doch hinsichtlich eines Teiles der aufgelassenen Feiertage durch. Sie gaben dann ihren Pfarrern die Weisung, an den nicht mehr verpflichtenden Feiertagen Eheaufgebote entweder gar nicht, oder doch nur in dringlichen Fällen vorzunehmen. Nur soweit der Diözesanbischof die Vornahme von Eheaufgeboten an aufgelassenen Feiertagen ausdrücklich erlaubt hat, können solche Aufgebote als dem kirchlichen Gesetze genügend bezeichnet werden. Wo diese Erlaubnis nicht gegeben ist, kann der Pfarrer an diesen aufgelassenen Festen Eheverkündigungen nicht mehr vornehmen, mögen auch die Gläubigen noch ebenso zahlreich zur Kirche kommen wie früher.

Es bleibt noch die staatliche Seite des kirchlichen Eheaufgebotes in Oesterreich an solchen abgebrachten Feiertagen zu würdigen. Das Bürgerliche Gesetzbuch verlangt im § 71 zur staatlichen Rechtswirkung der

Verkündigung, daß sie stattfinde „an drei Sonn- oder Festtagen an die gewöhnliche Kirchenversammlung des Pfarrbezirkes". Welche Tage als „Festtage" im Sinne dieses Paragraphen zu gelten haben, ist nirgends im staatlichen Rechte näher erklärt. Es sollte also wohl für die Frage, ob ein Tag noch als „Festtag" zu gelten hat oder nicht, die Auffassung der katholischen Kirche, um deren Feste es sich hier handelt, entscheidend sein. Das österreichische Ministerium hat allerdings in einer von allen Ministern gezeichneten Kundmachung vom 11. März 1913, R.-G.-Bl. Nr. 44, hinsichtlich der durch „Supremi disciplinae" vom Papste Pius X. aufgehobenen Feiertage erklärt: „Um etwaigen Zweifeln zu begegnen, wird festgestellt, daß durch diese Anordnung für den Bereich der staatlichen Behörden, Aemter, Anstalten und Schulen in der Uebung, jene Tage als Feiertage zu begehen, keine Aenderung eintritt." Aber weder der Wortlaut noch der Zweck dieses Erlasses berechtigen zu dem Schlusse: also bleiben vor dem staatlichen Rechte diese abgebrachten Feiertage auch fernerhin „Aufgebotstage".

Das staatliche Eherecht Oesterreichs hatte dem Aufgebote eine ungebührlich hohe Bedeutung gegeben, indem es (§ 74 a. b. G.-B.) sogar die staatliche Gültigkeit der Ehe vom wenigstens einmaligen Aufgebote abhängig machte. Auch gegenüber der milderen Praxis der Kirche, wornach das Aufgebot an abgebrachten Feiertagen mit Erlaubnis (Dispens) des Bischofs zulässig ist, hatte die staatliche Rechtsauffassung sich ablehnend verhalten. Der Ministerialerlaß vom 15. Mai 1858, Z. 586/K. U. M. (Archiv f. KR., 11. B., S. 154) hatte nachdrücklich eingeschärft, daß „die Verkündigung der beabsichtigten Ehe, inwieferne dieselbe durch das bürgerliche Gesetz in Anspruch genommen wird, nur an Sonn- und Festtagen vorgenommen werden dürfe, folglich an Wochentagen, wenn auf dieselben nicht ein gebotener Festtag fällt, auch dann nicht gestattet sei, wenn sie aufgehobene Feiertage wären".

Es war von vornherein anzunehmen, daß für den staatlichen Rechtsbereich diese Auslegung des Wortes „Festtag" im § 71 a. b. G. B.: = kirchlich gebotener Feiertag, auch nach dem Motuproprio „Supremi disciplinae" zur Anwendung kommen werde. Tatsächlich antwortete das Kultusministerium im Einvernehmen mit dem Justizministerium und dem Ministerium des Innern mit dem Erlasse vom 29. November 1913, Z. 2539/K. U. M., auf die diesbezügliche Anfrage:

„Durch § 71 a. b. G.-B. wird gefordert, daß das Aufgebot an drei Sonn- oder Festtagen an die ‚gewöhnliche Kirchenversammlung' gerichtet werde.

Es könnte nun mit Recht der Zweifel erhoben werden, ob an den Feiertagen, für die eine Gewissenspflicht zum Kirchenbesuche nicht mehr besteht, eine gewöhnliche Kirchenversammlung, das heißt die Versammlung des Volkes in jener größeren und in jener alle gesellschaftlichen Schichten desselben umfassenden Zusammensetzung zustande kommt, wie sie durch die berufene Gesetzesbestimmung verlangt wird. Die Frage, ob eine Ehe, die nur an solchen Feiertagen aufgeboten wurde, gültig sei, müßte im einzelnen

Falle von den Gerichten entschieden werden. Um der Gefahr der Ungültigkeitserklärung derartiger Ehen vorzubeugen, erschiene es daher zweckmäßiger, die Vornahme von Eheverkündigungen an solchen Feiertagen ganz zu unterlassen, zumal die Verkündigung, wenn sie auch zugleich ein unerläßliches Formalerfordernis ist, doch in erster Linie eine Vorsichtsmaßregel zur Verhütung ungültiger Ehen ist."

(Wiener Diözesanblatt 1913, Nr. 24.)

Daraus ergeben sich nun für die Pfarrvorstände in Oesterreich folgende Verhaltungsmaßregeln:

1. Soweit in einer Diözese die von Pius X. aufgelassenen Feiertage auf Grund besonderer päpstlicher Indulte noch als streng gebotene Feiertage fortbestehen, kann an diesen Tagen das Eheaufgebot mit kirchlicher und staatlicher Rechtsgültigkeit ohne jedes Bedenken vorgenommen werden.

2. Wenn und soweit in den österreichischen Diözesen die Gewissenspflicht zum Kirchenbesuche und zur Enthaltung von knechtlicher Arbeit für gewisse Feiertage gemäß dem Motuproprio „Supremi disciplinae" aufgehoben wurde, dürfen an solchen Tagen Eheaufgebote nach dem kirchlichen Rechte nur mit ausdrücklicher Erlaubnis des Bischofs vorgenommen werden, sind aber auch dann noch als staatlich unwirksam zu betrachten, so daß also für den staatlichen Rechtsbereich zur Sicherstellung die entsprechende Aufgebotsdispens der politischen Behörde erster Instanz einzuholen wäre.

Linz. Dr W. Grosam.

*II. **(Beichten der Klosterfrauen.)** 1 Gelegentlich eines Besuches, den ein Priester in einem Schwesterninstitute macht, bittet ihn eine Schwester, ob sie zu ihm in die Kirche, wo er regelmäßig beichthört, zur Beichte kommen darf. Es wird angefragt: Darf man eine Klosterfrau zum Beichten außerhalb ihres Hauses einladen? Darf man licite eine Schwester absolvieren, die nur des Beichtens halber aus ihrem Kloster weggeht? — Antwort: Ja. Vorausgesetzt ist, daß die Einladung, beziehungsweise der Ausgang aus lauteren Motiven, aus Gewissensgründen erfolgt. Der Heilige Stuhl hat, um die Gewissensfreiheit der Klosterfrauen und ihren geistlichen Nutzen zu sichern, schlechthin erklärt, jede Klosterfrau habe das Recht, wenn sie wie immer und aus was immer für Gründen außerhalb ihres Hauses ist, bei jedem für die Gläubigen beiderlei Geschlechtes approbierten Beichtvater zu beichten. Es ist also auch erlaubt, unter Umständen verdienstlich, Schwestern über dieses ihr Recht zu belehren und ihnen den Gebrauch ihres Rechtes zum Besten ihrer Seele nahezulegen. Hier gilt die Regula juris (17.) in Sexto: Indultum a jure beneficium non est alicui auferendum. — 2. Ein nur für Weltleute approbierter Priester liest in der Privatkapelle eines Schwesterninstitutes die heilige Messe. In der Sakristei dieser Kapelle ist ein Notbeichtstuhl, und jener Priester hört dort öfter Laien die Beichte. Darf dort auch eine Schwester derselben Genossenschaft, die aber einer anderen Niederlassung zugehört und nur auf

Besuch in diesem Kloster weilt, bei jenem Priester die Beicht ablegen? Antwort: Wenn sie sich diesen Priester gemäß Punkt 5 des Dekretes vom 5. Februar 1913 vom Bischof zum Beichtvater erbeten hat, zweifellos ja. Sonst aber behauptet Vermeersch (De Religiosis et Missionariis Supplementa et Monumenta, t. VII. p. 52), daß eine Schwester in den verschiedenen, einer und derselben General-(Provinz-)Oberin unterstehenden Häusern ihrer Ordensgenossenschaft immer als „in propria domo" befindlich anzusehen sei, wenn sie auch nur zu vorübergehendem Aufenthalt in ein solches Haus kommt, und daher im Hause selbst nur den für das betreffende Haus approbierten Beichtvätern beichten darf. So auch Döink in dieser Zeitschrift 1916, S. 566. Der Bischof von Linz hat dies bei Verlautbarung des päpstlichen Dekretes über die Beichten der Klosterfrauen ausdrücklich („mit vorläufiger Rechtsgültigkeit, also als bischöfliche Anordnung für solange, bis etwa anders vom Heiligen Stuhl verfügt werden würde") ausgesprochen: „Wenn Schwestern auf Reisen in ein anderes Kloster (Anstalt) ihrer religiösen Genossenschaft einkehren, erscheint dieses während ihres Aufenthaltes als ihr Kloster und dürfen sie daher in demselben nur bei dem für dieses Kloster (Anstalt) bestellten Beichtvater beichten, selbstverständlich aber bei jedem anderen, wenn sie außerhalb dieses Klosters (Anstalt) beichten; kehren sie aber ein und halten sie sich auf in einem Kloster (Anstalt) einer anderen religiösen Genossenschaft, so können sie auch in diesem Hause bei jedem Beichtvater beichten." (Linzer Diözesanblatt 1913, Nr. 8.) — Wo eine solche autoritative Erklärung nicht erlassen ist, möchte ich allerdings dieser Auffassung volle theoretische Sicherheit nicht zuerkennen. Man könnte doch vertreten: auch eine solche Schwester befindet sich „extra propriam domum."

Linz. Dr W. Grosam.

III. **(Messingene Hostienformen.)**[1]) Die „Gestalten des Brotes", unter denen Jesus Christus im heiligsten Sakramente gegenwärtig ist, verdienen gewiß im hohen Maße die Aufmerksamkeit und Obsorge der Priester, in deren Hände sich der Herr in unendlicher Herablassung ganz überantworten wollte.

Diese „Gestalten" oder Eigenschaften des Brotes, welche unseren Sinnen entsprechen, sind folgende fünf: 1. Farbe, Größe und Gestalt, 2. ein gewisses Geräusch, das besonders beim Brechen der Hostie hörbar ist, 3. Härte oder Weiche, Kälte oder Wärme bei der Berührung, 4. Geschmack und schließlich 5. Geruch.

Die drei erstgenannten Eigenschaften können nicht zur Unterscheidung des Brotes von anderen Gegenständen dienen. Nur durch Geschmack und Geruch unterscheidet es sich von anderen Lebensmitteln, jedoch auch hierin in geringerem Maße. Wenn nun die beiden Eigentümlichkeiten des encha-

[1]) Unter der Aufschrift „Aus dem Gebiete der Pastoral-Liturgie" veröffentlichte unlängst die „Gazeta Kościelna" in Lemberg einen Aufsatz, der uns vom Verfasser in deutscher Uebersetzung zur Veröffentlichung in unserer Zeitschrift übermittelt wurde. Wir glauben durch die Wiedergabe des wesentlichen Inhaltes dieses Aufsatzes unseren Lesern einen Dienst zu erweisen.

ristischen Brotes nicht scharf hervortreten, sondern im Gegenteile recht zarter Natur sind, dann müssen wir sie mit desto größerer Sorgfalt bewahren und bei der Zubereitung der Hostien mindestens so sehr darum bemüht sein, wie bei der Herstellung anderen Backwerkes.

Unter den vielen kulinarischen Erzeugnissen sind es die Waffeln in ihren verschiedenen Abarten, welche in derselben Weise wie die Hostien gebacken werden. Und nun frage ich, ob irgend ein Koch, irgend eine Köchin oder Hausfrau sich unterfangen würde, diese Art Kuchen in einer messingenen Form zu backen und ob die so gebackenen ihren charakteristischen Geschmack und Geruch beibehalten würden? Man stelle doch einen Vergleich an und koste eine auf Eisen und eine auf Messing gebackene Hostie; in letzterem Falle ist die Hostie entweder ohne Geschmack und Geruch, oder was schlimmer, sie hat einen metallischen und zusammenziehenden Beigeschmack, besonders wenn sie schon einige Tage alt ist. Schreiber dieser Zeilen hat schon in vier Fällen allein am Geschmack der Hostie Messing entdeckt und den Kirchenvorstand, der nicht wußte, daß der Organist eine Messingform im Gebrauch hat, darauf aufmerksam gemacht und um Beschaffung eines Eisens ersucht. Oft erkannte ich beim Austeilen der heiligen Kommunion aus einem großen und vollen Ziborium allein an dem Geruche, in welcher Form die Hostien gebacken waren.

Das Ansehen des Organs „Ephemerides liturgicae" will in diesem Falle nichts besagen. Denn erstens haben dieselben „Ephemeriden" in den ersten Jahren ihres Bestehens die Messingform abgelehnt und sie erst seit 1914 oder 1915 gebilligt. Und zweitens vermag keine Autorität die Natur des Messings zu ändern und zu verhindern, daß es sich mit Rost oder Grünspan bedecke, sofern es mit heißem Fett oder in unserem Falle mit Wachs in Berührung kommt. Und ohne das lassen sich die Hostien nicht gut abnehmen.

Wenn es sich um eine Autorität in entgegengesetztem Sinne, also zugunsten des Eisens, handelt, dann spricht die gesamte alte Tradition dafür. Hören wir, was zwei berühmte Liturgisten, Bischof Nowowiejski und Thalhofer, darüber sagen. Der erste schreibt darüber in seinem „Przewodnik liturgiczny"[1]: „Es ist nicht erlaubt, eine Hostie zu konsekrieren, welche nicht ... am Feuer auf Eisen gebacken wäre." Thalhofer dagegen schildert die Sache eingehender und in ihrer geschichtlichen Entwicklung. Es lohnt sich der Mühe, einen längeren Abschnitt aus seinem Werke anzuführen,[2] um daraus die Ueberzeugung zu gewinnen, wie sehr unsere glaubensstarken Vorfahren um die Erhaltung der beiden Eigentümlichkeiten des eucharistischen Brotes besorgt waren:

„Seitdem das zu konsekrierende Brot nicht mehr aus der Oblation des Volkes, bezw. des Klerus entnommen wurde, fiel die Bereitung desselben, d. i. der (größeren und kleineren) Hostien, zunächst den Priestern und andern Klerikern zu, wie auch die vorbildlichen Schaubrote von

[1]) Band I, S. 241, § 150 (Plock 1912). — [2]) Thalhofer-Eisenhofer, Handbuch der kath. Liturgik II.[2] (Herder 1912) S. 112 f.

liturgischen Personen (von Leviten) bereitet worden waren. Schon Kardinal Humbert (ca. 1054) antwortet den Griechen, welche den Abendländern nachlässige Bereitung der Opferbrote vorwarfen: Nos ad magnam Christi mensam illum solum adhibemus panem, quem diaconi cum subdiaconis vel ipsi sacerdotes amicti sacris vestibus cum melodia psalmorum azymo conspersum et in ferro paratum ex sacrario (Sakristei) proferunt .... Genaueres wissen wir über die Hostienbereitung im Kloster zu Hirschau (nach dem Vorbild von Cluny) aus den dem 11. Jahrhundert angehörigen Consuetudines Hirsaugienses. Schon der Weizen wurde Korn für Korn (granatim) von eigens dazu bestimmten Klosterbrüdern ausgelesen, alsdann gewaschen und an der Sonne getrocknet. Einer der gewissenhaftesten Brüder von ehrwürdigem Alter wurde erkoren, den Weizen in einem eigens hiezu bestimmten reinlichen Sack zur Mühle zu tragen. Dieser reinigte zuerst die Mühle, dann behängte er sie von allen Seiten mit Vorhängen,[1]) kleidete sich in die Albe und band das Humerale über das Haupt, also daß außer seinen Augen kein Teil seines Angesichtes frei blieb. In diesem Anzuge mahlte er den Weizen und siebte das Mehl in einem frisch gewaschenen Sieb. Zum Backen der Hostien wurden vier Brüder erkoren, unter denen drei Diakone oder Priester sein mußten. Nach Beendigung der Nokturnen wuschen sie Hände und Angesicht, begaben sich an den zu ihrem Geschäfte bestimmten Ort und bekleideten sich mit Humerale und Albe. Einer von ihnen besprengte das Mehl mit Wasser und preßte es dann mit aller Kraft auf einer reinen Tafel, die einen etwas erhöhten Rand hatte, damit das Wasser nicht herabfließen konnte; er nahm aber nur kaltes Wasser, damit die Hostien um so weißer würden. Die zwei übrigen Priester oder Diakonen formierten nun die Hostien, wozu der vierte Bruder, ein Laien-Konverse, das Hostieneisen hielt; derselbe hatte zu diesem Zwecke Handschuhe angetan. Nur durchaus vollkommene Hostien wurden zum heiligen Meßopfer genommen. Während der ganzen Verrichtung bewahrten die Brüder tiefes Stillschweigen (sangen also nicht, wie anderwärts geschah, Psalmen), damit nichts von ihrem Speichel, ja nicht einmal der Hauch ihres Mundes die Hostien berühren könne."

Bezüglich des Hostieneisens bemerkt Thalhofer a. a. O.: „Es kam seit dem 9. Jahrhundert allmählich in Gebrauch und hieß ferrum oblatorium vel characteratum; solange die Opferbrote Kuchenform hatten, wurden sie im Ofen gebacken."

Erst am Ende des vorigen Jahrhunderts kam, wie es scheint, aus Frankreich das „messingene Hostieneisen", diese contradictio in adjecto, zu uns. Zu verwundern ist, daß es so leicht Eingang bei uns finden konnte. Der Umstand, daß die Graveure Hostienformen aus Messing lieber anfertigen und verkaufen, ist nicht schwer zu erklären, da Messing leichter zu bearbeiten und teurer im Preise als Eisen ist. Daß jedoch auch die Priester, wie man mir in einem Laden sagte, die messingene Form der

[1]) Mit ähnlicher Sorgfalt verfahren die Juden noch jetzt beim Mahlen des Mehles für ihre Osterkuchen (Mazzoth) und bei deren Bereitung; vgl. Bodenschatz, Kirchliche Verfassung der heutigen Juden. II. 293 ff.

eisernen vorziehen sollen, bleibt unverständlich! Sie richten sich wohl nach den Wünschen der Mesner oder Organisten, für die das Backen in messingenen Formen leichter sein soll als in eisernen. Diese Rücksicht sollte jedoch nicht schwerer wiegen als der liturgische Text. Indem wir nämlich in der heiligen Messe die Hostie opfern, sprechen wir feierlich zu Gott: „Suscipe, sancte Pater, omnipotens aeterne Deus, hanc immaculatam Hostiam, quam ego indignus famulus tuus offero tibi, Deo meo vivo et vero, pro innumerabilibus ... negligentiis meis.“ Und nun ist gerade infolge meiner Nachlässigkeit oder Unüberlegtheit eine solche Hostie maculata et quidem toxico. Wohl ist das Gift in so kleiner Menge vorhanden, daß es der Gesundheit nicht schaden kann, es nimmt jedoch der Hostie so sehr den Geschmack und Geruch des Brotes, daß Gaumen und Geruchsinn es fühlen, und schließlich würde keine Hausfrau es in ihrem Gebäcke dulden, selbst nicht einmal dessen Möglichkeit.

Derart sind die Folgen des Messingrostes sogar bei der sorgfältigsten Behandlung dieser Formen, bei ihrem sehr häufigen Gebrauche. Auf der Schürze einer Ordensfrau, die mit dieser Arbeit, d. h. mit Hostienbacken beschäftigt war, habe ich selbst große grüne Flecken beobachtet, die von dem öfteren Abtrocknen des Instrumentes herrührten. Wenn man nun aber die nicht gerade hervorragende Sauberkeit mancher unserer Mesner in Betracht zieht, den Mangel an Sorgfalt namentlich in einer kleinen Pfarrgemeinde mit wenigen Kommunikanten, wo nur selten Hostien gebacken werden dürfen, dann kann man sich vorstellen, welchen Geschmack und Geruch des Brotes sie dort haben werden.

Die sorgfältig auf Eisen gebackene Hostie hat den Geschmack von zerbissenen Weizenkörnern, doch auch die ohne außergewöhnliche Vorsicht in einer derartigen Form gebackenen Hostien bewahren ihren charakteristischen Brot-Geschmack und -Geruch, denn das Eisen, selbst wenn es rostig geworden, schadet nicht der Gesundheit.

Die Anhänger des Messings werden vielleicht sagen, daß der im Allerheiligsten Sakramente verborgene Christus nicht auf solche Kleinigkeiten sehe. Aber die Ehrfurcht und Liebe findet in diesem größten Sakramente nichts klein und nebensächlich. Die beiden Eigenschaften des Brotes sind ja gleichsam die Hülle, mit der er seine unnahbare Majestät umgibt: wollen wir sie ihm befleckt, zerrissen, kaum als Hülle kenntlich darbieten? Das Velum über der Pyxis ist nur ein entferntes Symbol dieser seinen Leib gewissermaßen unmittelbar bedeckenden Hülle. Es wäre eine sonderbare Inkonsequenz, das Velum des Speisekelches aufs kostbarste zu schmücken, die Hülle der sakramentalen Gestalten aber zu vernachlässigen.

Lemberg. P. H. Pydynkowski S. J.

IV. **(Mission oder Standesmission?)** Wohl über allen Zweifel erhaben ist der Segen und Nutzen einer Mission für eine Gemeinde, vorausgesetzt, daß sie gut vorbereitet wurde und daß nach der Mission gut fortgearbeitet wird. Geschehen keine Vorarbeiten und folgt keine Fortsetzung, bleibt alles nur Strohfeuer. — In vielen Orten, besonders in Deutsch-

land, ist man von der allgemeinen Mission zur Standesmission übergegangen, wohl aus folgenden praktischen Gründen:

Erstens läßt sich bei einer Standesmission der betreffende Stand viel besser belehren über seine Standestugenden — Pflichten — Gefahren — Mittel als wie bei einer Mission. Man hat mehr Zeit dazu als wie bei der Mission. Nach der Belehrung aber richtet sich erfahrungsgemäß die Güte der Beichten; daher erzielt man bei der Standesmission ungleich bessere, tiefere, ernstere und inhaltsreichere Beichten als bei der Mission. Wer immer bei Missionen im Beichtstuhle mitwirkte und dann bei Exerzitien oder Standesmissionen, wird den Beichten bei den Standesmissionen den Vorzug geben müssen. — Auch lassen sich bei Standesmissionen den einzelnen Ständen viel leichter Direktiven für die Zukunft geben, als dies bei der Mission möglich ist. Die Themata der Mission sind und bleiben für die Allgemeinheit berechnet, während bei der Standesmission der einzelne Stand individuell behandelt und geleitet werden kann. Das ist nun unstreitig ein großer Vorzug der Standesmission vor der allgemeinen Mission.

Zweitens kann bei der Standesmission der ganze Stand vollzählig und an allen Predigten oder Vorträgen teilnehmen, was bei einer Mission geradezu unmöglich ist. Es ist eine allgemeine Klage bei den Missionen: „Ich habe beim besten Willen nur 6 bis 10 Predigten besuchen können" — unter 24, ja 30 Predigten! So hat jemand wohl Stücke einer Kette, aber kein Ganzes! So versäumt gar mancher gerade jene Predigt, die ihn zu einer guten Missionsbeicht hätte disponieren sollen und können. — Bei der Standesmission sind drei Stände noch zu Hause — der vierte Stand ist frei, wenn er nur selbst will! Daher die Erfahrung, daß bei Standesmissionen der Stand meistens sich voll und ganz beteiligt, nahe 90 bis 98 Prozent. Diese hohe Beteiligungszahl läßt sich bei Missionen absolut nicht erzielen, da ja so manche wegen häuslicher Geschäfte nicht gehen können und andere aus anderen Gründen fernbleiben.

Drittens kann man bei der Standesmission den einzelnen im Beichtstuhle eine größere Aufmerksamkeit zuwenden, wenn für genügend fremde, natürlich gewissenhafte Beichtväter gesorgt ist, als es bei Missionen geschehen kann. Ob man will oder nicht will, muß bei der Mission rasch vorwärtsgearbeitet werden — muß der Stand in einem Tage „abgefertigt" werden, wie man zu sagen pflegt. Daher kommt es dann oft nach der Mission vor, daß viele Leute unruhiger sind als zuvor und sagen: „Der Missionär hat mich nicht gefragt — hat mich nicht ausreden lassen — hat mir keine Generalbeicht abgenommen, um die ich bat" ꝛc. Es muß zwischen Kanzel und Beichtstuhl ein gewisses Verhältnis sein, beide gehören ja zusammen; aber von der Kanzel aus „scharf machen" und im Beichtstuhl „alles einschließen", stimmt absolut nicht zusammen. Gewiß: wohin kämen die Missionäre, wenn sie allen, die um eine Generalbeicht bitten, eine ordentliche und zufriedenstellende abnehmen wollten — außer, wo es unbedingt notwendig ist —? Es fehlt die Zeit, es fehlen die Beichtväter, es fehlt sehr oft die notwendigste Selbstvorbereitung der Beichtenden. Bei Standesmissionen ist Zeit zur Aufnahme längerer Beichten; man kann die

Standesmission in größeren Orten auf 5 bis 6 Tage, also die Zeit der Beichtenabnahme auf 2 bis 3 Tage ausdehmen; es kann leicht gesorgt werden, daß genügend fremde, eifrige und gewissenhafte Beichtväter da sind; es ist auch der Stand besser belehrt und vorbereitet zu einer guten Generalbeicht oder Wiederholungsbeicht. Daher der Dank und die Freude aller nach einer Exerzitien- oder Standesmissionsbeicht: „Jetzt bin ich ruhig — jetzt habe ich alles beichten können". So ist auch das unstreitig ein großer Vorzug der Standesmission vor der allgemeinen Mission.

Es soll allerdings nicht geleugnet werden, daß bei Standesmissionen nur ein Bruchteil der Pfarrei in der gehörigen Seelenstimmung ist, die durch den Verkehr mit den anderen Ständen etwas beeinflußt wird; allein es gibt selbst bei den besten Missionen Leute genug, die weder sich daran beteiligen, noch ihre Untergebenen daran teilnehmen lassen und andere von der Beteiligung abzuhalten suchen. Der Zweck der Mission ist die Belebung des Glaubenslebens in einer Gemeinde, der Zweck der Standesmission ist die Vertiefung des Glaubenslebens in den einzelnen Ständen. Folgen die einzelnen Standesmissionen in nicht zu weiten Abständen, sagen wir zuerst die Frauen, dann die Jungfrauen, dann die Männer, endlich die Burschen, so wird obengenannte Schwäche der Standesmission hübsch ausgeglichen und wird unstreitig Gediegeneres und Nachhaltigeres erzielt als bei einer allgemeinen Mission. Man kann die Mission mit Roharbeit, die Standesmission mit Verfeinerungsarbeit oder Vollendungsarbeit vergleichen; daher ist den hochw. Herren Seelsorgern dieser Rat gewiß nützlich, daß sie an Stelle der Missionsrenovation Standesmissionen halten lassen oder zuerst Standesmission für die einzelnen Stände und dann allgemeine Mission. Besonders zur Jetztzeit wird es gut sein, den Frauen und Jungfrauen Standesmissionen halten zu lassen, damit

a) die letzten Dinge nach dem Kriege nicht ärger werden als die ersten, nämlich „in moralibus". Dann

b) damit die Frauen ihre Männer und Kinder, die vom Kriege mit verwüstetem Glaubens- und Sittenleben heimkehren, wieder „katholisch" machen, wieder zur Predigt, Beicht und Messe bringen. Auf diesen Beruf müssen die Frauen jetzt eingeschult werden, da ein Großteil der heimkehrenden Krieger gegen den Priesterstand aufgehetzt ist und von demselben auf längere Zeit sich sicher fernhält und von demselben nichts sich sagen lassen wird.

c) Damit man nach dem Kriege den Männern und Burschen etwas Eigenes bieten kann. Zuerst muß den heimgekehrten Kriegern unbedingt etwas Eigenes geboten werden, z. B. Konferenzen oder Standesmission, wobei ihnen die Glaubenszweifel zerstreut werden, die Nichtigkeit der gehörten Einwürfe gegen Glaube, Papst ꝛc. gezeigt werde, wo sie wieder Gelegenheit haben, eine gute Beicht über ihre Kriegsjahre abzulegen ꝛc., ehevor eine allgemeine Mission gehalten wird; geschieht das nicht, so wird eine Mission, besonders in größeren Orten mit gemischter Bevölkerung, mit einem Fiasko endigen. Wie man kein Haus ohne Fundament bauen kann, so kann man auch das christliche Leben in einer Gemeinde nach dem Kriege nicht wieder-

herstellen, wenn nicht die Standesmissionen für die Frauen und Jungfrauen, für die Männer und Burschen vorausgingen, also Fundament gelegt würde. Es sind in Oberösterreich nun mehrere Standesmissionen für Frauen und Jungfrauen gehalten worden und zwar mit den besten Erfolgen.

Mögen jene hochw. Herren Seelsorger, die diesem Beispiele folgen wollen, sich von den betreffenden Confratres Bericht erstatten lassen über den Verlauf der Standesmissionen. Omnia probate; quod bonum est, tenete.

Pupping bei Eferding. P. Nikolaus.

V. **(Testament.)** Jakob C. hat ein Testament gemacht, in dem er 1400 Franken zu Gunsten armer Priester hinterließ, die wöchentlich zwei Messen für ihn lesen sollten. Dieser Bestimmung fügte er die Klausel bei, daß er jede Dispens von der vorgeschriebenen Zahl oder jede gesetzliche Minderung ausschließe und für ungültig erkläre. Da nun das Kapital nur 70 Franken Zinsen gab, suchte der Bischof beim Heiligen Stuhle um Reduktion nach.

Als Gründe, weshalb eine Reduktion zulässig ist, führt Benedikt XIV. zwei an: die Minderung der Einkünfte und die Erhöhung der Diözesantaxe. (De Syn. dioec. 13 cap. ult.) Den ersten Grund erklärt Fagnani dahin, daß das Einkommen der Last entsprechen muß; und die heilige Konzilskongregation am 27. Jänner 1827: wenn die Stifter die Minderung der Einnahmen vorausgesehen hätten, würden sie keine so schwere Verpflichtung auferlegt, noch viel weniger aber eine entsprechende Reduktion verboten haben. Nun ist es wohl wahr, daß es eine der heiligsten Pflichten ist, den letzten Willen Verstorbener auszuführen, da sie einen anderen nicht mehr haben können. (S. C. C. 14. Juni 1806.) Ebenso ist es wahr, daß eine Reduktion für andere Verpflichtungen leichter zu gewähren ist, als für heilige Messen. (Bened. XIV. a .a. O.) Dennoch aber hat der Papst das Recht, alte Verpflichtungen aus gerechter Ursache zu reduzieren. Dies kann er auch dann, wenn der Testator, wie im gedachten Falle, dies verboten hat. Denn, sagt Reiffenstuel, jeder fromme Wille und Bestimmung eines Testators unterwirft sich stillschweigend der Anordnung und Bestimmung des Oberhauptes der Kirche und schließt die stillschweigende Klausel ein: Vorbehaltlich der Autorität des Papstes. Ebenso sagt das römische Recht: Niemand kann durch sein Testament verhüten, daß die Gesetze auf dieses Anwendung finden. (L. 58 ss. De legatis 1.)

Weidenau. Aug. Arndt S. J.

VI. **(Der Priestersabbat.)** Auch der Priester bedarf in seiner Tätigkeit der Ruhepausen. Diese sind um so notwendiger, je angestrengter und aufreibender die Amtstätigkeit ist. Der allzeit gespannte Bogen bricht. Genügt indes die regelmäßige Nachtruhe? Wohl kaum, denn sonst hätte Gott, der die menschliche Natur geschaffen hat und der sie gründlich kennt, nicht einen wöchentlichen Ruhetag festgesetzt. „Sechs Tage magst du arbeiten und alle deine Geschäfte verrichten. Am siebenten Tage aber ist Sabbat des Herrn, deines Gottes; an ihm tue durchaus keine Arbeit.“ (II. Mos.

20, 9; 10.) Durch die Einsetzung des Sabbates hat Gott den Menschen eine Lehre und einen Maßstab für die nötige Ruhe gegeben.

Wie aber soll der Seelsorger dieses Gebot, das aus dem Bedürfnis der menschlichen Natur herausgewachsen ist, erfüllen? Der Sonntag ist ja für ihn der anstrengendste Tag. Er hat die heiligen Sakramente der Buße und des Altars zu spenden, er hat Amt und Predigt, er hat den Nachmittagssegen, oft mit der Christenlehre verknüpft, er hat meist eine Vereinsrede und er hat einen regen Pateienverkehr, zumal am Lande und an den Industrieorten, wo die meisten Pfarrangehörigen ihre Angelegenheiten beim Pfarramte auf den Sonntag hinausschieben.

In dieser Hinsicht geben dem Seelsorgsklerus die Ordensstifter einen prächtigen Wink. Fast in allen Regeln und Konstitutionen der männlichen Ordensgenossenschaften findet sich ein Wochentag, meist der Donnerstag, als Rekreationstag, als Erholungstag festgesetzt. An diesem Tage entfallen manche geistlichen Uebungen, bei Tisch wird etwas mehr vorgesetzt und es darf geredet werden, nachmittags, ja selbst vormittags ist der Ausgang erlaubt. Die Ordensstifter setzten eben voraus, daß auch für die Mitglieder ihrer Genossenschaften die Sonntage mehr Arbeits- denn Ruhetage sein würden. Darum die Bestimmung, daß ein Wochentag dafür als Erholungstag zu gelten habe.

Man suche also, um dem Leibe und Geiste eine Rast zu gewähren, nach diesem Vorbild jede Woche einen Tag zu gewinnen, an dem man mehr als sonst sich selbst gehört. Dieser Tag könnte etwa zum Besuche eines Nachbars, könnte auch zum Empfange des Bußsakramentes benützt werden. Und wo die Worte des Apostelfürsten: „Hospitales invicem sine murmuratione“ (I. Petr. 4, 9) stets beherzigt werden und man dem Gast und Mitbruder das Opfer der Zeit gerne bringt, dort wird der Tag ein rechter Erholungstag. Auf diese Weise kann wohl bei den meisten Seelsorgern der Sabbat eingehalten werden. Sollte dies jedoch nur schwer möglich oder gar unmöglich sein, so müßte entschieden alle Jahre die Arbeit auf einige Zeit ganz unterbrochen werden. Es wäre wohl eine Täuschung des „Menschenmörders“, wenn man sich aus irgend welchen Gründen ohne Not in Ueberanstrengungen gefiele, keine Rast sich gönnte und die Kirche in diesen schweren Zeiten eines Dieners beraubte, der ihr vielleicht noch Jahrzehnte lang hätte Dienste leisten können.

Linz. P. Fr. Franz C. Ss. R.

VII. **(St. Koloman, der einstige Schutzpatron Niederösterreichs.)** Zu dem im vorigen Jahrgange (1916, Heft 3, S. 540 ff., Heft 4, S. 777) veröffentlichten Artikel „St. Koloman, der einstige Schutzpatron Niederösterreichs“ sendet uns der hochw. Herr Redakteur des Archivs für christliche Kunst, Stadtpfarrer Rudolf Weser in Söflingen-Ulm, nachstehende Ergänzungen:

In Wetzgau, einer kleinen katholischen Pfarrei des Dekanats Gmünd, Diözese Rottenburg, ist St. Koloman Patron. Die älteste Urkunde, die uns vorliegt, vom Freitag vor St. Martinstag 1382, betrifft eine Stiftung

einer Gmündner Bürgerin Haetza Frechin an Sant Kolmann an das Gotteshaus zu Wegschein (alter Name für Wetzgau). — Nach einer Urkunde vom 24. Jänner 1472 verleihen 6 Kardinäle den Wohltätern der Pfarrkirche des heiligen Märtyrers Koloman in Wetzgau je einen Ablaß von 100 Tagen. — Am 6. November 1488 empfiehlt Ritter Ulrich von Rechberg zu Hohenrechberg „ainen frommen Gesell", der eine Kollekte hält für den Neubau der Kirche zu Wetzgau, welche geweiht ist der Jungfrau Maria, S. Johann Baptist, S. Koloman und S. Katharina. — Der Wetzgauer Pfarrer Franz Xaver Debler, später Stiftspropst in Gmünd, bemühte sich um eine Reliquie des heiligen Koloman. Noch heute ist die Authentik der Reliquie in der Pfarregistratur zu Wetzgau vorhanden. Dieselbe ist dreifach verurkundet. In der ersten Urkunde vom 16. Dezember 1756 bezeugt Thomas, Abt von Melk, daß er in Anwesenheit dreier Religiosen, des Priors Gotthalm Friedrich, des P. Rupert Weiller Cellarii und des P. Bruno Glazl Sacristae einen Teil von dem Haupte des Heiligen abgesägt habe und übersende. — Die zweite Urkunde, lateinisch abgefaßt, sagt, daß die Reliquie in einer runden Kapsel mit schwarzem Seidenfaden gebunden und versiegelt sei. Die Urkunde ist ausgestellt von P. Gotthalm Friedrich, Benedictinus Mellicensis, Mellicii 19. Dezember 1756. — Die dritte Urkunde ist ein deutsches Begleitschreiben des Priors Gotthalm, er habe die Reliquien besorgt; sie seien ein Teil von demjenigen Teil, an welchem die oberen Zähne haften. Er habe auch drei Colomansbüchlein beigelegt. Melk, 19. Dezember 1756.

In Wetzgau wurde im 18. Jahrhundert auch der sogenannte S. Kolomansritt abgehalten. Ein heute noch vorhandenes Oelgemälde, das sich jetzt im Pfarrhaus befindet, schildert diesen St. Kolomansritt, der ähnlich wie der St. Leonhardsritt um die Kirche herum als Reiterprozession abgehalten wurde.

VIII. **(Erzherzog-Franz-Ferdinand-Gedächtniskirche in Sarajevo.)** Aus Sarajevo geht uns die Nachricht zu, daß Seine k. u. k. apostolische Majestät Kaiser Karl geruhten, das Protektorat über den geplanten Bau der Erzherzog-Franz-Ferdinand-Gedächtniskirche in Sarajevo huldvollst zu übernehmen. Ihre Majestät Kaiserin Zita hatten die Gnade, das Protektorat über das in Verbindung mit der genannten Kirche zu schaffende Jugendheim — Sophienheim genannt — zu übernehmen. Diese allerhöchste Auszeichnung wird gewiß nicht verfehlen, in der kaisertreuen Bevölkerung Bosniens die größte Freude hervorzurufen und die Bande zwischen der glorreichen Dynastie Habsburg und dem kroatischen Volke noch fester zu schlingen. Im Jugendheime werden viele Hunderte Studenten und junge Arbeiter zu tüchtigen Menschen und kaisertreuen Patrioten herangebildet werden. Die Gedächtniskirche, welche im romanischen Stile nach den Plänen des genialen Kunstakademie-Professors Oberleutnant der Res. Eugen Bory entstehen wird, wird zweifellos eines der bedeutendsten Gebäude der aufstrebenden bosnischen Landeshauptstadt werden und hofft man, daß an diesem Denkmal aller unserer gefallenen Krieger (denn als solches ist die Gedächtniskirche geplant) die gesamte Bevölkerung der Monarchie und des verbündeten Deutschen Reiches wirksam mitbauen wird.

Inserate.

Eine Bibliothek der Bevölkerungspolitik, Sexualethik und Volkspädagogik!

Des Deutschen Volkes Wille zum Leben.

Bevölkerungspolitische und volkspädagogische Abhandlungen über Erhaltung und Förderung deutscher Volkskraft.

In Verbindung mit J. Braun, H. Dransfeld, A. Düttmann, Chr. Faßbender, I. Gonser, J. Graßl, A. Heinen, J. Joos, F. Kleinschrod, H. A. Krose, E. Kruchen, H. Muckermann, A. Rademacher, K. Rupprecht, A. Schmedding, B. Schmittmann, G. Schreiber, K. Stern, F. Walter, J. J. Wolff, B. Wuermeling bearbeitet und herausgegeben von

Geh. Reg.-Rat Prof. Dr. Martin Faßbender

Mitglied des Deutschen Reichstags und des Preußischen Abgeordnetenhauses.

Mit 24 Abbildungen. gr. 8° (XX u. 836 S.) M. 13.50; in Pappband M. 15.—.

Dem Werke, welches in einundzwanzig größeren Aufsätzen nicht nur die Frage des Geburtenrückganges, sondern die gesamte Bevölkerungslehre behandelt, sichert die Persönlichkeit des Herausgebers und der auserlesene Kreis erster Mitarbeiter sowie die Eigenart der Anlage des Werkes einen hervorragenden Platz. Nach einer gründlichen Einführung des Herausgebers werden im ersten Teile die sexualethischen Probleme, biologischen Grundlagen und medizinisch-hygienischen Gesichtspunkte der Bevölkerungslehre erörtert und Richtlinien für Lebensreform gegeben. Im zweiten Teil folgen statistische und kirchengeschichtliche Betrachtungen. Der dritte Teil bespricht die Einzelmaßnahmen: die Volkspädagogik — Einwirkung auf die Volksgesamtheit, Jugendpflege, Aufgabe der Volksschule im Kampfe gegen den Geburtenrückgang —, die industrielle Arbeiterfrage, das Bevölkerungsproblem auf dem Lande, die Frauenfrage, Wohnungsfrage, Besoldungs-, Steuer- und Versicherungsfragen, Kampf gegen Geschlechtskrankheiten, öffentliche Unsittlichkeit und Alkoholschäden, Mutter- und Kindesschutz, Fürsorge für uneheliche Kinder. Den Schluß bildet eine glänzende Apologie der Familie als Hort und Jungbrunnen der Volkskraft. So wendet sich das Buch an die Volksvertreter in Stadt und Gemeinde, an die Geistlichen und Lehrer, an die Aerzte, Verwaltungsbeamte und Juristen, mit einem Worte an alle Freunde der Volkswohlfahrt und aufmerksamen Beobachter des öffentlichen Lebens.

Verlag von Herder zu Freiburg i. Br. u. Wien, I., Wollzeile 33.
Durch alle Buchhandlungen zu beziehen.

Soeben ist vollständig geworden:

Beringer, Franz, Die Ablässe, ihr Wesen und Gebrauch.
Vierzehnte, vom hl. Offizium gutgeheißene Auflage, nach den neuesten Entscheidungen und Bewilligungen bearbeitet von P. Josef Hilgers S. J.
2 Bde. LV u. 1242 Seiten. gr. 8°. brosch. M. 14.80, geb. M. 18.80.
Die einzige vollkommen zuverlässige Sammlung der Ablässe.
Verlag von Ferdinand Schöningh in Paderborn.

Aeltere Jahrgänge und **einzelne Hefte** können, soweit noch vorhanden, gegen ermäßigten Preis direkt bezogen werden bei der Administration der Zeitschrift, Linz a. d. D., Stifterstraße 7.

Vollständig liegt vor: **Joseph Kardinal Hergenröthers**

Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte

Neu bearbeitet von **Dr Johann Peter Kirsch.** Fünfte, verbesserte Auflage. 4 Bde. gr. 8°. Einband: Buckram-Leinen.

I. Band: **Die Kirche in der antiken Kulturwelt.** Mit einer Karte: Orbis christianus saec. I—VI. (XIV u. 784 S.; 1 Karte) M. 11.40; geb. M. 13.—.

II. Band: **Die Kirche als Leiterin der abendländischen Gesellschaft.** Mit einer Karte: Provinciae ecclesiasticae Europae medio saeculo XIV. (XIV u. 798 S.; 1 Karte) M 12.—; geb. M. 13.60.

III. Band: **Der Verfall der kirchlichen Machtstellung, die abendländische Glaubensspaltung und die innerkirchliche Reform.** Mit einer Karte: Die Konfessionen in Europa um das Jahr 1600. (XIV u. 864 S.; 1 Karte) M. 13.60; geb. M. 15.40.

IV. (Schluß-)Band: **Die Kirche gegenüber der staatlichen Übermacht und der Revolution; ihr Kampf gegen die ungläubige Weltrichtung.** (X u. 798 S.) M. 14.—; geb. M. 16.—.

Als Zeitgrenze für den Abschluß der Darstellung ist der Tod Pius' X. und die Wahl seines Nachfolgers während des sich heute noch hinziehenden Krieges festgehalten. Verbesserungen verschiedener Art und kleine Nachträge finden sich fast in jedem Paragraphen auch des letzten Bandes. Mit besonderer Sorgfalt wurden die Literaturangaben gesichtet und bis auf die letzten Erscheinungen ergänzt. So kann nunmehr das ganze Werk mehr denn je seine allgemein anerkannten trefflichen Dienste erneut und in vollendetem Maße wieder leisten.

Verlag von Herder zu Freiburg im Breisgau und Wien, I., Wollzeile 33.
Durch alle Buchhandlungen zu beziehen.

Heinrich Bitzan

Gegründet 1886

Feldstraße 4 * LINZ * Feldstraße 4

empfiehlt seine **besteingerichtete Buchbinderei** und übernimmt alle in dieses Fach einschlagenden Arbeiten.

Ueber den Herz-Jesu-Freitag, den ersten Freitag des Monats.

Von P. Josef Hilgers S. J.

Separatabdruck des in der Quartalschrift 1916, Heft 1, S. 104—112, veröffentlichten Artikels. — Preis 15 h ohne Porto.

Bei der Redaktion zu beziehen.

!! Novitäten aus dem Verlage Preßverein Linz. !!

Oberösterreich im Weltkrieg.

Weltkriegs-Ehrenbuch des Kronlandes Oberösterreich.

Von **Friedrich Pesendorfer,** Generaldirektor der Preßvereinsdruckereien in Linz.

330 Seiten Großoktavformat mit 4 Porträttafeln auf Kunstdruckpapier und 244 Textillustrationen.

Preis broschiert mit Goldpressung 5 K, per Post 5.60 K, in Originalganzleinen Druck mit Goldpressung 7.20 K, per Post 7.80 K.

Das vorliegende prachtvoll ausgestattete Werk behandelt Oberösterreichs Anteil im Weltkrieg. Alles, was unser verhältnismäßig kleines Kronland an Großtaten der Liebe, des Opfermutes und glühenden Patriotismus im Hinterlande und was seine Heldensöhne auf dem Schlachtfelde geleistet haben, wird uns in fesselnder Weise hier vor Augen gestellt. „Das Hohelied der Liebe und Treue will dies Buch singen", sagt die Einleitung, „in dieser großen eisernen Zeit."

Aus dem Inhalte heben wir folgende Berichte hervor: K. k. Statthalterei, Landesverwaltung, Unsere Abgeordneten, Bischöfl. Ordinariat, K. k. Kriegsfürsorgeamt, Rotes Kreuz, Frauenorganisationen, Fürstlichkeiten und Adel, Bildungsanstalten und Schulen, O.-ö. Lehrerschaft im Kriege, Stadtgemeinden, Aemter, Kammern, Gesellschaften, Betriebe, Banken, Sparkassen und Geldinstitute, Vereine, Presse, Kriegsliteratur, Soldatenlektüre, Katholische u. Evangelische Pfarrämter des Landes (Zahl der Eingerückten, Gefangenen, Vermißten, Ausgezeichneten, Gefallenen usw.), Klöster u. Stifte, Institute u. Anstalten, Kriegsanleihen, Kriegsdenkmäler, Kriegsküchen u. Kriegskochkurse, Kriegsmuseum auf dem Pöstlingberg, Oberösterreicher in Kriegsgefangenschaft, Kriegsgefangene in Oberösterreich, Gefangenenlager, Kriegsfrauenberufe, Kriegstrauungen, Kleine Bilder aus großer Zeit, Aus Front und Heimat, Wehrschilder, Heldentaten unserer heimischen Truppen, der Hessen, Rainer, Linzer Landwehr, Linzer Landsturm, unsere Pioniere, Sappeure, Dragoner, Ulanen, Landesschützen, Artillerie, Sanität, Flieger, oberösterreichische Schützen usw.

Das Buch, das schönste Andenken an den Weltkrieg, verdient einen Ehrenplatz in der Bibliothek eines jeden Oesterreichers. Die Verbreitung desselben soll uns eine patriotische Pflicht sein.

◆◆◆◆◆◆ **Reinerträgnis zu Kriegsfürsorgezwecken.** ◆◆◆◆◆◆

○ ○ ○

Die erste Lebensbeschreibung unseres Kaiserpaares.

Kaiser Karl I. und Kaiserin Zita.

* * * Lebensbild für Volk und Jugend von Austriacus. * * *

Illustriert mit vielen Tafelbildern.

Preis K 1.30, durch die Post K 1.40. — In großen Partien bezogen billiger.

Das Büchlein gehört in jede Volks-, Schul- und Jugendbibliothek und eignet sich zur Massenverbreitung.

Theologisch-praktische Quartalschrift
1917.
70. Jahrgang. —o III. Heft. o—

Der Priester als Mystiker.

Von P. Aug. Rösler C. Ss. R. in Mautern (Steiermark).

3. Das Geheimnis der Bosheit.

Glückselig hat der Heiland die Augen seiner Jünger gepriesen, weil sie schauend auf ihm ruhen durften. (Lk. 10, 23.) Freilich erfuhren diese seligen Vertrauten seiner Wahl dabei auch die Schwäche ihrer Augen. Buchstäblich stand ja der Herr vor ihnen als das Licht der Welt, von dem die Sonne am Firmament mit ihrem blendenden Feuerglanze nur ein schattenhaftes Bild darstellt. Was Wunder, wenn die Augen ihres Leibes und ihres Geistes ihn zwar sahen, seine Schönheit und Herrlichkeit aber doch nicht durchschauten? Sie waren geblendet und gehalten, so daß der menschgewordene Gottessohn für sie ein tiefes Geheimnis blieb. Der Liebling seines Herzens widerspricht sich daher nicht, wenn er einmal jubelnd ausruft: „Wir haben seine Herrlichkeit gesehen, die Herrlichkeit als des Eingeborenen vom Vater" (Jo. 1, 14), dann aber wieder sich und seine Christen mit der Hoffnung tröstet: „Wir werden ihn sehen, wie er ist." (I Jo. 3, 2.)

Den Mystikern aller Zeiten ergeht es ähnlich. Mag die Gnade ihren beseligenden Glauben an Christus durch die mystische Beschauung zum Vorgeschmack des Himmelsglückes dann und wann erheben, die Menschwerdung vor allem bleibt für sie doch ein Mysterium, dessen unergründliche Tiefe sie nur ahnen können. Die Quelle so wie der Höhepunkt ihres Glückes dabei besteht aber in der gläubigen Ueberzeugung, daß sie wahrhaft Glieder des Leibes Christi sind. Als der zweite himmlische Adam ist der Gottmensch die persönliche Einheit der Gottheit und der Menschheit. „Er verflicht miteinander Gott und sein Geschöpf durch eine so innige Einheit und Wechselbeziehung, daß dadurch nicht allein jede Trennung der Kreatur

von Gott durch ihren Abfall, sondern auch der unendliche Abstand der Kreatur von Gott, in dem sie schon von Natur aus besteht, überwunden und aufgehoben wird."[1]) Als lebendiges Glied des in der Kirche geheimnisvoll fortlebenden Christus erkennt und fühlt sich aber der wahre Christ durch Christus mit Gott, dem Vater Jesu Christi und seinem Vater, dank der Gnade des Heiligen Geistes verflochten und verwachsen. Eben dadurch wird er zum Mystiker. Auf diesem Felsengrunde des lebendigen katholischen Christentums ruht jede wahre Mystik, was im vorausgehenden Artikel durch Zeugnisse bekräftigt wurde.

Dieser Eingliederung in Christus, die den Menschen zu einem übernatürlichen Kinde Gottes und zu einem Bürger des Himmelreiches auf Erden macht, geht aber die natürliche Zugehörigkeit zu dem ersten Adam, dem sündigen Stammvater des Menschengeschlechtes, voraus. „Ihr waret einmal Finsternis", sagt Paulus wie ehedem zu den Epheſiern (5, 8) so zu allen Christen, „jetzt aber (seid ihr) Licht im Herrn." Indem er sofort als Folgerung daraus die Mahnung ableitet: „Wandelt (also) als Kinder des Lichtes!", deutet er jedoch auch die Gefahr an, die von der ehemaligen Finsternis den Gnadenkindern des Lichtreiches droht. Die Vereinigung mit Gott durch Christus ist hienieden für gewöhnlich keine unbedingte und unauflösliche. Die beseligende Lebensverbindung, die das Christenherz mit dem Herzen Gottes wie Kind und Vater vereinigt, kann zerstört und vernichtet werden. Neben dem Himmelreiche hienieden, dessen Begründer und König Christus ist, gibt es ein Weltreich mit einem „Fürsten dieser Welt", den Paulus geradezu als Gegengott bezeichnet, wenn er schreibt: „Den Sinn der Ungläubigen hat der Gott dieser Welt verblendet, damit ihnen nicht erstrahle der Lichtglanz des Evangeliums von der Herrlichkeit Christi, welche das Ebenbild Gottes ist." (II Kor. 4, 4.) Ist Christus und sein Gottesreich das Leben, so wird diesem Gegenpart von der Offenbarung „das Reich des Todes" als Eigentum zugeschrieben, und er selbst nachdrücklich „der Teufel" genannt. (Hebr. 2, 14.) Kommt nun dem christlichen Mystiker ein tieferer, wonnevoller Blick in das himmlische Freudengeheimnis der Liebe Gottes in der Erlösung zu, so dringt sein Geistesauge auch schärfer in das abgründige Geheimnis der gewaltsamen

[1]) Scheeben-Rademacher, Die Mysterien des Christentums[3]. Freiburg 1912, S. 351.

Trennung von Gott und Christus ein, wobei sein Herz von unsäglichem Entsetzen und banger Furcht durchschauert wird. Er weiß von einem Geheimnis der Bosheit, das ihm unter der allgemeinen Bezeichnung „Sünde" als das einzige und darum unergründliche Uebel gilt. Wenige Worte werden so oft aus Menschenmund vernommen wie Sünde und Gott; und doch ergründet kein Menschengedanke das Wesen Gottes mit seiner Schönheit, noch das Wesen der Sünde mit ihrer Häßlichkeit. „Ist ja", sagt ein mittelalterlicher Mystiker, „der allmächtigen Größe Gottes keine Größe so gleich, als die sündige Größe der Bosheit."[1]) Die christliche Offenbarung weist zwar entrüstet den Irrtum ab, als stände dem einen allgütigen Gott ein anderer allböser gegenüber; sie führt aber den Ursprung der Sünde auf übermenschliche Bosheit zurück und erkennt eine dämonische oder Satans-Mystik als Glaubenslehre an.

Dem Priester ist von berufswegen eine möglichst genaue und tiefe Kenntnis dieses traurigen Geheimnisses unbedingt nötig. Eine Unterschätzung oder oberflächliche Kenntnis des Mysteriums der Sünde ist für ihn und seine seelsorgliche Tätigkeit fast noch gefährlicher als ein Mangel an Einsicht in das positiv mystische Leben, wenn man das Leben in und aus Christus also nennen will. Ist er doch vor allem berufen, das Werk Christi auf Erden fortzusetzen, das der Apostel Johannes in dem Satz zusammenfaßte: „Dazu ist der Sohn Gottes erschienen, um die Werke des Teufels zu zerstören", eine Wahrheit, die er durch die andere Wahrheit begründet: „Wer Sünde begeht, der ist vom Teufel; denn der Teufel sündigt von Anfang an." (I Jo. 3, 8.) Niemanden darf der Priester über die Schwelle der Taufe in die Kirche eintreten lassen, den er nicht vorher genötigt hat, dem Sklavendienste des Satans zu entsagen und den er nicht durch den Exorzismus gegen die teuflischen Einflüsse gefeit hat. Wie könnte er das, wenn er nicht gläubig von der geheimnisvollen Macht dieses Sklavenhalters der Menschenseelen überzeugt wäre? Andernfalls würden ihn die scharfen Worte treffen, womit J. v. Görres 1836 in der Vorrede zu seiner „christlichen Mystik" sein Werk vor gewissen Priestern seiner Zeit also rechtfertigt:

„Ich wollte eine Sache wieder zur Sprache bringen, die man seit geraumer Zeit selbst in der katholischen Welt auf sich hat beruhen lassen, weil das wegwerfende Gerede von der Gegenseite, selbst auf

[1]) Denifle, Das geistliche Leben[6]. Graz 1908, S. 18.

die Einsichtigeren, nicht ohne Wirkung geblieben ... Nun ist ein solches furchtsames, feiges Abwenden von irgend einer andringenden Idee an sich schmählich und unverzeihlich, und vollends gar, wenn sie wie diese, so tief in das ganze Wesen des Glaubens, zu dem man sich bekennt, und in dessen Macht man täglich am Altare mystische Handlungen übt und mystische Wirkungen vollbringt, verschlungen ist und eine seiner Grundvesten bildet. Gebt die Mystik auf und die Heiligen schwinden euch dahin; die Wolke von Zeugen, die ihre wunderbaren Wirkungen bezeugt, zieht wie ein Rauch davon, alle Wahrheit in der kirchlichen Tradition untergrabend; aller historisch gesicherter Grund ist euch dann unter den Füßen weggezogen; und wie ihr eitel Fabelwerk täglich in eurem Brevier gebetet, so habt ihr dergleichen auch verkündet, und ihr müßt, wollt ihr wieder zur Konsequenz und zur Wahrheit kommen, tun wie die andern tun und euch in die Verneinung setzen, euch zu Priestern des verneinenden Geistes promovierend."

Die Anführung dieser Worte geschieht keineswegs zu Gunsten aller mittelalterlichen oder neuzeitlichen Spukgeschichten, noch auch sollen damit Görres' Mängel in der Kritik und in der philosophisch-theologischen Begründung zumal in der dämonischen Mystik verteidigt werden. Wohl aber ist Görres mit der ganzen Anlage seines Werkes im Rechte, indem er neben der geheimnisvollen Lichtregion auch das Reich der Finsternis mit dem Ursprung und der Auswirkung des Bösen zur Darstellung bringt. Seine Gliederung des Werkes in die drei großen Abteilungen: „Physiologie, Hagiologie und Dämonologie der Mystik" ist auch heute noch nicht übertroffen. Ganz und gar richtig hat er geschrieben: „Nun ist die Mystik, wie die Kirche sie deutet, nichts als ein in den Heiligen sich spiegelndes Evangelium; ein durch die Jahrhunderte in immer sich erweiternden Kreisen fortgehendes Wallen und Schwingen der Bewegung." Wie aber im Evangelium neben dem wahren göttlichen Luzifer (II Petr. 1, 19) der lügenhaft verkleidete Engel des Lichtes (II Kor. 11, 14) als weltbeherrschende Macht auftritt und das Evangelium ohne Berücksichtigung dieser Macht geradezu unverständlich ist,[1]) so gibt es keine Kirchengeschichte nach ihrer inneren mystischen Seite hin ohne Kampf zwischen diesen beiden Reichen und ihren Herrschern. Bezeichnet ja doch Christus selbst als Zweck der Geistessendung, die Welt davon zu überführen, daß sie in Sünden ist, und daß es ein gerechtes Gottesgericht gibt,

[1]) Vgl. Bartmann, „Das Reich Gottes in der Heiligen Schrift." Münster 1912, S. 21.

das über den Fürsten dieser Welt bereits ergangen ist. (Jo. 16, 8—11.) Jede Darstellung der Mystik muß daher auch einen tieferen Einblick in den Ursprung des Bösen verschaffen, um den unausbleiblichen Kampf des Gottesfreundes mit dem Feinde Gottes zu erklären. Der tiefe und scharfsinnige Dogmatiker Scheeben hat sich in seinem klassischen Werke über „die Mysterien des Christentums" auch als echter Mystiker nicht zuletzt dadurch erwiesen, daß er ein eigenes Hauptstück „dem Mysterium der Sünde im allgemeinen und der Erbsünde im besonderen" gewidmet hat. Er war sich bewußt, damit nichts Ueberflüssiges zu tun, weshalb er einleitend schrieb: „So nahe es liegt, die eigentümliche Stellung, welche die Sünde überhaupt in der übernatürlichen Ordnung einnimmt, speziell ins Auge zu fassen, so wenig Aufmerksamkeit wird ihr gewöhnlich von den Theologen geschenkt. Man sucht das Mysterium der Sünde oft bloß in der Erbsünde; aber eben diese läßt sich nicht in ihrem mystischen Wesen erfassen und wissenschaftlich beleuchten, wenn man nicht weiter ausgreift und die Erbsünde als ein Moment in dem großen mysterium iniquitatis betrachtet, das vom Himmel herab sich über die Erde ausgebreitet hat." Die Gegenwart mit ihrer Unterschätzung, Leugnung — ja Verherrlichung der Sünde, in der das Geheimnis der Bosheit geradezu Triumphe feiert, nötigt insbesondere den Priester, mit diesem Abschnitt der Mystik vertraut zu sein. Die ganz vorzügliche, streng wissenschaftliche Arbeit von Dr Georg Kurze „Der Engels- und Teufelsglaube des Apostels Paulus" (Freiburg 1915), die durch Monographien von Theologen der Verneinung angeregt worden ist, darf als Bestätigung dafür angeführt werden, daß das Studium des Bosheitsgeheimnisses zeitgemäß ist. Wie durchwegs in dieser Skizze, so ist auch hier die Mystik im weiteren Sinne aufgefaßt, weshalb nur die biblisch-dogmatische Grundlage ihrer dämonischen Seite übersichtlich vorgeführt wird.

Die Geschichte des Reiches Gottes auf Erden beginnt im Paradiese, erreicht im Erlösungsopfer auf Golgotha ihren Mittelpunkt und gelangt nach dem Weltgerichte im himmlischen Jerusalem zur glorreichen Vollendung. Parallel läuft daneben die Entwicklung der Satanstyrannei oder die Auswirkung des Geheimnisses der Bosheit. Mit dem Fall der menschlichen Stammeltern im Paradiese nimmt sie ihren Anfang; auf Golgotha erleidet sie durch den Sieg des Gottmenschen die erste entscheidende Niederlage; mit dem Welt-

gerichte findet sie ihren Abschluß im ewigen Kerker der Hölle. In diesen drei Ereignissen, gegen die alle sonstigen großen, erhabenen wie schrecklichen Vorgänge der Weltgeschichte zurücktreten, wird die Sünde einerseits offenbar, anderseits tritt sie als abgründiges Geheimnis vor den denkenden Menschengeist.

„Die Verkehrung einer überaus großen, geheimnisvollen Tat Gottes in ihr Gegenteil durch eine Tat des Menschen, das ist das lichtvolle, aber eben dadurch zugleich in seiner ganzen furchtbaren Größe erkannte Mysterium der Erbsünde.“[1]) Als bloßes Geschöpf ist der Mensch seiner Natur nach mit dem Schöpfer durch das Band der Religion vereinigt. Schon diese offenkundige Tatsache nötigt den Denkenden wie über ein tiefes Geheimnis zu staunen. Er sieht sich nämlich in die Mitte gestellt zwischen das göttliche, ewige, reine Sein, dem er sein Dasein verdankt, und das Nichts, das ihm in seiner wesentlichen Unvollkommenheit anhaftet. Weder das eine noch das andere vermag er denkend zu durchdringen. Gottes unerschaffenes Sein, das jeden Schatten von Veränderlichkeit ausschließt, übersteigt so unerreichbar weit die Fassungskraft eines geschaffenen Geistes, daß der arme Mensch mit seinem Zufälligkeitsbewußtsein vor Ehrfurcht vergeht und mit Moses anbetend in den Staub sinkt, sobald er das Wort vernimmt: „Ich bin, der da ist.“ Das bloße Nichts hinwieder in seiner Unvorstellbarkeit erfüllt den grübelnden Verstand mit Entsetzen. Vor dem Geistesauge wird es schwarz, denn Nichtsein ist eben nur Finsternis und Verneinung. Selbst gleichsam zusammengesetzt aus Sein und Nichts, flieht der Mensch unwillkürlich vor dem Nichts, das ihn zu verschlingen droht, und ruft, sich an das Sein anklammernd, mit Augustinus zu Gott hinauf: „Du hast uns, o Herr, für dich geschaffen, und unruhig ist unser Herz, bis es ruht in dir!“ Eine freiwillige Hinwendung des Menschen umgekehrt von Gott weg und dem Nichts entgegen, erscheint somit, schon rein natürlich betrachtet, als unerklärliche, kaum begreifliche Verblendung. Augustinus legt den Manichäern gegenüber dar, wie das Wesen der Sünde eben in dieser schuldbaren Annäherung der Seele an das Nichts besteht.[2])

Nun lehrt aber die Offenbarung, daß Gott den Menschen ursprünglich über seine geschaffene Natur hinaus in den Zustand

[1]) Scheeben a. a. O. 264. — [2]) Vgl. Mausbach, Die Ethik des heiligen Augustinus I. 116 f. Freiburg 1909.

übernatürlicher Heiligkeit und Gerechtigkeit versetzt hat. „Divinae consortes naturae“ (II Petr. 1, 4), lautet die klassische Bezeichnung für diese Erhebung des Menschengeschlechtes in seinem Haupte zu einer Teilnahme am göttlichen Sein, die dem Menschen das unfaßbare Anrecht verleiht, sich als Kind Gottes anzusehen. Dieser Vergöttlichung durch die heiligmachende Gnade entsprechend wurde zudem die Menschennatur von ihren Unvollkommenheiten befreit. Durch die Gabe der Unversehrtheit sollte sich der Mensch einer vollkommenen Herrschaft über seine Sinnlichkeit erfreuen, von Leiden und Tod aber verschont bleiben. Das sündhafte Streben nach vergänglichen Gütern gegen den Willen Gottes konnte somit schwerlich Wurzel im Menschenherzen fassen. Der Theologe und Mystiker unter den Aposteln hat aus dieser Erhebung folgerichtig auf eine Unmöglichkeit zu sündigen geschlossen: „Wer aus Gott geboren ist, sündigt nicht, weil sein Same in ihm bleibt und er kann nicht sündigen, weil er aus Gott geboren ist.“ (I Jo. 3, 8.) „Wer also in diesen Zustand erhoben, nichtsdestoweniger sündigend dem Nichts zustrebt, der widerspricht nicht nur der Güte und Gerechtigkeit seiner Natur, er widerspricht der Güte und Gerechtigkeit Gottes, die ihm mitgeteilt worden, dem Heiligen Geiste, der als göttlicher Lebenshauch in ihm wohnt, der göttlichen Heiligkeit, die offenbar mit der Sünde sich weniger vertragen kann als die natürliche Güte der Kreatur. Und dieser eigentümliche Widerspruch der Sünde gegen die übernatürliche Gerechtigkeit gibt derselben in der übernatürlichen Ordnung einen ganz besonderen Charakter der Bosheit. So greift die Sünde hier nach allen Seiten das Mysterium Gottes in der Kreatur, die ganze Ordnung der Gnade an, und indem sie dieselbe bekämpft, bringt sie vor bis zu dem Mysterium in Gott selbst, in welchem das Mysterium der Gnade wurzelt.“[1])

In dieses schreckliche Geheimnis der Bosheit bringt die Offenbarung ein gewisses Licht, indem sie die erste Sünde des Menschen im Paradiese als Tatsache auf die Verführung durch übermenschliche Bosheit zurückführt. Der Sündenfall des Menschen ist demnach eine Nachahmung der Engelsünde, die als hochmütige Erhebung gegen den Schöpfer die grauenvolle Verwandlung eines Engelfürsten in den Bösen, die persönliche Bosheit, herbeiführte. Eine wohlbegründete theologische Meinung führt diese Empörung auf die Wei-

[1]) Scheeben a. a. O. 210 f.

gerung Luzifers und seines Anhanges zurück, die ihm geoffenbarte zukünftige Menschwerdung des Logos demütig anzubeten. Jedenfalls paßt diese Erklärung vorzüglich zu der ganzen Heilsökonomie und ihrer Mystik.

Der Engel, der sich, statt im ewigen, göttlichen Sein anbetend zu ruhen, dem Nichts nähert, indem er sich auf sich gegen den Schöpfer stellt und so das ihm verliehene Sein in Bosheit verkehrt, ist an sich ein Geheimnis. Sein Bund mit dem göttlich geadelten Menschen gegen Gott vertieft dasselbe. Die Erbsünde als übertragener, schuldbarer Mangel der Heiligkeit und Gerechtigkeit bleibt dem forschenden Verstande erst recht in geheimnisvolles Dunkel gehüllt, erscheint aber doch als Strafe der gewissermaßen unendlichen Größe der Sünde entsprechend. Jede Todsünde ist an Bosheit mit der ersten Sünde verwandt. Gerade die Mystiker mit ihrer Erleuchtung wissen daher am besten über die Sünde zu sprechen, obgleich sie eine vollkommene Einsicht in die Bosheit der Sünde hienieden für unmöglich erklären.[1]) Der heilige Makarius der Große hat mit erschütterndem Ernste und heiliger Trauer die Katastrophe des Sündenfalles und seine Folgen gezeichnet.[2]) Die heilige Theresia weiß nicht Worte zu finden, um den Zustand der Seele in der Todsünde zu schildern, obschon sie ohne theologische Studien an die Genauigkeit der theologischen Sprache heranreicht. „Keine Finsternis ist so dunkel", schreibt sie,[3]) „nichts so düster und schwarz, daß eine solche Seele es nicht noch weit mehr wäre. Um dies einzusehen, genüge es zu wissen, daß dieselbe Sonne, die der Seele zuvor einen solchen Glanz und eine so große Schönheit verlieh, wenngleich noch im Mittelpunkt der Seele befindlich, doch nur so darin ist, als wäre sie nicht darin." In ihrem „Leben" (40. Kap.) hinwieder vergleicht sie die Seele in der Todsünde mit einem Spiegel, „der mit dichtem Nebel überzogen und ganz schwarz ist"; in den Apostaten vom Glauben sieht sie den Spiegel „wie zerbrochen" in viel ärgerem Zustande. „Dieses zu schauen", fügt sie bei, „ist etwas ganz anderes als es zu beschreiben, denn es läßt sich

[1]) Vgl. Dionys. Cartus., Summa de vitiis et virtut. I. art. 14. „Quod nemo valeat in hac vita praesenti enormitatem peccati perfecte concipere et plene intelligere". (Opera omn. tom. 39. p. 37. Tournai 1910.) — Denifle, Das geistliche Leben[6] 3. Kap. „Warum die Todsünde so sehr zu scheuen sei." S. 14. — [2]) Vgl. Stoffels, Die mystische Theol. Makarius' des Aegypters. Bonn 1908, S. 88—112. — [3]) Die Seelenburg. 1. Wohng. 2 Hptst. Neue deutsche Ausgabe. Regensburg 1911, Bd. IV, 1. S. 15.

sehr schwer erklären. Mir aber hat diese Anschauung großen Nutzen gebracht, doch auch großes Leid gebracht."

Das Geheimnis der Bosheit zeigt sich nun nach der Belastung des Menschengeschlechtes mit der Erbsünde besonders in dem Hasse des „Lügners und Menschenmörders von Anbeginn" gegen Gott, womit er das beneidete und gehaßte Geschöpf Gottes, das Menschengeschlecht, gefangen hält und seiner Sklaverei zu unterwerfen trachtet. Allerdings hat der Mensch mit seiner übernatürlichen Freiheit nicht auch zugleich seine natürliche Selbstbestimmung eingebüßt, wie die fundamentale Irrlehre Luthers lautet. Indem aber Adam als Stammvater des Menschengeschlechtes dem Lügengeiste mehr Glauben schenkte als dem Gotte der Wahrheit und im sündhaften Verlangen, Gott gleich zu sein, mit dem Verführer willenseins wurde, begab er sich unter die Botmäßigkeit des Feindes Gottes. Seitdem gehört die Menschheit zum Reiche Satans auf Erden, aus dem sie sich durch eigene Kraft nicht wieder zur Freiheit der Kinder Gottes erheben kann. Der Weltapostel bringt insbesondere das Heidentum und den Götzendienst mit dieser Satansherrschaft in Verbindung. Bezeichnet er auch die Götzen selbst als Nichts (I Kor. 10, 19), so ist ihm doch der Götzendienst eine Huldigung an die Dämonen, die er auch als Urheber des heidnischen Opferwesens ansieht.[1]) Die grauenvollen Verirrungen der Menschheit auf diesem Gebiete sind recht eigentlich eine Offenbarung des mysterium iniquitatis. F. L. von Stolberg hat dem zweiten Teil seiner „Geschichte der Religion Jesu Christi" (Wien 1818, S. 300—346) eine Beilage unter der Aufschrift: „Dreifacher Charakter des Götzendienstes: Trug, Unzucht und Mord" beigegeben, die heute noch der Hauptsache nach Beachtung verdient. Auch heute muß der denkende Erforscher der Menschheitsgeschichte sagen: „ Daß die von Gott sich entfernenden Menschen ihren Lüsten nachwandelten, war Gang der Natur; daß sie den falschen Göttern menschliche Lüste zuschrieben, war schrecklicher Verfall, aber doch ein ihrem verderbten Zustande natürlicher Verfall; daß sie aber das Wesen des Gottesdienstes in Unzucht und in Mord setzten, das läßt sich, dünket mich, nur durch den Trug des unreinen Geistes erklären, welcher ‚ein Menschenmörder von Anfang' ist, nicht bestand in der Wahrheit, ‚ein Lügner ist und Vater der Lüge'." — Die durch die Sünde entfesselte übermächtige Sinnlichkeit des

[1]) Vgl. Kurze a. a. O. 64 f.

Menschen wurde für den Versucher ein willkommenes Mittel, sein Opfer der schmählichsten Leidenschaft zu überliefern. Selbst dem ewigen Tode verfallen, war es ihm gleichsam natürlich, die Mordlust im Menschenherzen zu wecken. Als gerader Gegensatz der ewigen Wahrheit mußte er der Welt als seinem Reiche den Charakter der Lüge so aufprägen, daß die Menschheit bis zur Verzweiflung an der Wahrheit kam. Demgemäß hat der Dichter von „Dreizehnlinden" die Weltgeschichte also gekennzeichnet:

„Was sie Weltgeschichte nennen,
Ist ein wüstverworrner Knäuel:
List und Lust, Gewalt und Schwäche,
Feigheit, Dummheit, Wahn und Greuel."

Den Zweifler an der Richtigkeit dieser Charakteristik zunächst der vorchristlichen Menschheitsgeschichte könnte F. W. Weber an den ernsten Kenner des römischen Weltreiches Tacitus verweisen, der mit bitterem Weltschmerze vom „Possenspiel der Menschheit in allen Dingen" redet.[1]) Allein für das verzweifelnde Grauen vor der Menschheit kann heute nur der Antichrist zu haben sein, der nach den Worten des heiligen Johannes an der Leugnung der Menschwerdung Jesu Christi zu erkennen ist. (I Jo. 4, 2. 3.)

Die Jahrtausende der Herrschaft des Bösen bargen nämlich auch den Keim des Reiches Gottes. Die Menschheit sollte nicht umsonst auf den Erlöser warten. Das Geheimnis der Bosheit sollte vom Geheimnis der Liebe überwunden werden. Die Schuld des ersten Adam wollte der zweite sühnen. Die schweren Stunden, die der gekreuzigte Gottmensch in der geheimnisvollen Finsternis auf dem Golgothahügel durchkämpfte, bezeichnen den Beginn einer neuen Zeit. Die Erde hatte seit der gelungenen Verführung im Paradiese zum ersten und einzigen Male einen ihrer Bewohner kennen gelernt, der in seinem Berufe, für die Wahrheit Zeugnis zu geben, das Wort sprechen konnte: „Wer kann mich einer Sünde beschuldigen?" Zum Kampfe mit dem Bösen bereit, durfte dieser sündelose Menschensohn erklären: „Es kommt der Fürst dieser Welt, aber an mir hat er keinen Teil." (Jo. 14, 30.) Der Satan konnte wohl einen seiner Schüler in Besitz nehmen und zum gefügigen Werkzeuge seines Hasses gegen den Heiligen machen. Jesus selbst

[1]) Mihi quanto plura recentium seu veterum revolvo, tanto magis ludibria rerum mortalium cunctis in negotiis obversantur. Annal. III. 18.

erklärte mit göttlicher Majestät, nachdem er in der Todesangst am Oelberg zum letztenmal geistig mit dem Höllenfürsten gerungen, daß die Sünde und Ungerechtigkeit des Gottesmordes nicht bloß auf menschliche Bosheit zurückzuführen sei. Niederschmetternd sprach er zu seinen Todfeinden, deren Gewalt er sich überließ: „Als ich Tag für Tag bei euch im Tempel war, habt ihr nicht Hand an mich gelegt; aber dies ist eure Stunde und die Macht der Finsternis." (Lk. 22, 53.) Bald kam aber seine Siegesstunde, in der die Menschheit sein Wort vernahm: „Es ist vollbracht." „Nun ist die Herrschaft des Satans zu Ende; denn kraft des Blutes Jesu kann jeder Mensch sich dieser Herrschaft entziehen. Der Vater der Lüge bleibt nur der Fürst derer, welche freiwillig sich ihm zu eigen geben, seine Sklaverei der Freiheit vorziehen und lieber seinem Reiche als dem neuen ein für allemal auf Erden errichteten Reiche Christi angehören wollen. Diese Herrschaft verbleibt ihm, denn ihre Abbestellung würde Gott in Konflikt mit dem freien Willen des Menschen bringen In diesem Sinne bleibt er allerdings auch der Fürst dieser Welt, und die in dieser Herrschaftsstellung ihm noch übrige Macht verwendet er eben zu ohnmächtigen Angriffen gegen das Reich Jesu Christi und dessen einzelne Glieder, zu Anfechtungen und Anfeindungen gegen die Jünger und Gläubigen. Aber diese sind stärker als er durch die Gnade und den Schutz Gottes, und weder Verfolgung noch Versuchung vermag ihnen wahrhaft zu schaden; Gott errettet sie aus dem Argen und bewahrt sie in seiner Gemeinschaft." (Jo. 17, 11, 15.)[1])

Immerhin ist das Geheimnis der Bosheit und „der Arge", in dessen Gewalt die ganze Welt auch fürderhin noch liegt (I Jo. 5, 19) nicht ohne großen Erfolg wirksam. Christus selbst hat seinem Reiche harte Kämpfe mit den Pforten der Hölle vorausgesagt. Wenn er den Seinigen in der Welt und seitens der Welt Bedrängnis nach seinem Beispiel in Aussicht stellt, so denkt er nicht bloß an Bedränger in Menschengestalt. Der Weltapostel spricht es vielmehr als unzweifelhafte Wahrheit aus, daß „wir (Christen) nicht gegen Blut und Fleisch zu kämpfen haben, sondern gegen die Mächte, die Gewalten, gegen die Weltbeherrscher dieser Finsternis, gegen die Geister der Bosheit in der Luft". (Eph. 6, 12.)[2]) „Ziehet die volle Rüstung an", mahnt er ebenda, „damit ihr den Ränken des Teufels gegenüber standhalten

[1]) Keppler, Unseres Herren Trost[2]. Freiburg 1914, S. 250. — [2]) Vgl. die gute Erklärung dieser Stelle bei Kurze a. a. O. 89.

könnt." Und wenn der Liebesjünger seinen ersten Brief mit der Warnung schließt: „Kindlein, hütet euch vor den Götzen!", so meint er wohl weniger den damals schon absterbenden Götzendienst, als vielmehr den Geist der Idololatrie, der sich als Augenlust, Fleischeslust und lügenhafte Hoffart in der Welt breit macht.

Die blutigen und unblutigen Kämpfe von außen wie von innen, die endlos in der Kirchengeschichte verzeichnet sind, werden daher ohne das Geheimnis der Bosheit kaum zu verstehen sein. Selbstverständlich wird sich auch der katholische Historiker bescheiden, die Ursachen dieser Anfeindungen in der menschlichen Bosheit und Schwäche zu suchen. Wie er aber gleichsam hinter den Kulissen des Welttheaters einen Gott in der Geschichte anerkennt, zu dem die Nationen heute wie beim Auftreten des großen Cyrus sprachen: „Wahrhaftig, du bist ein verborgener Gott, Gott Israels, Heiland!" (Is. 45, 15), so wird er auch den Teufel in der Geschichte mit seinem verborgenen Einflusse nicht leugnen.[1]) Das pauliniſche Wort hat heute nichts von seiner Wahrheit eingebüßt: „Mysterium iam operatur iniquitatis" (II Thess. 2, 7.) Ja, die neueste Zeit bis in die Gegenwart nötigt fast wie in der vorchristlichen Zeit eine besonders auffallende Wirksamkeit der geheimnisvollen Bosheit anzuerkennen. Wenn öffentlich und ungescheut von der Revolution die Losung ausgegeben werden kann: „Gott ist die Lüge; die Ehe ist die Sünde; Eigentum ist Diebstahl", so genügt zur Erklärung doch die Verblendung des Menschengeistes und die Verdorbenheit des Menschenherzens nicht mehr. Das ist vielmehr die haßerfüllte Sprache des Fürsten der Finsternis, die in Liedern vom Hasse ausklingt. Mit dem alten Europa wetteifert in dieser Sprache Amerika, wo 1855 einer der ausgesprochenen „Ungläubigen" in der deutschen „Missouri-Zeitung" seine „Weltanschauung" also zum Ausdruck brachte:

„Das erste und hauptsächlichste, wodurch wir uns von den religiösen Menschen unterscheiden, ist, daß wir in dem Glauben an einen

[1]) In diesem Sinne sagt R. v. Kralik gelegentlich der Erwähnung von Görres' „Christl. Mystik": „Vor allem muß der Historiker zugeben, daß Weltgeschichte ohne Mystik gar nicht zu verstehen ist. Die Welt, die Natur, der Mensch, die Geschichte, das Leben, der Geist, die Kultur, das alles sind Mysterien, Wunder, Erscheinungen und Zeichen eines uns verborgenen Wesens der Dinge. Dies zu leugnen, wäre nur die äußerste Plattheit und Gedankenlosigkeit imstande." Allgem. Geschichte der Neuesten Zeit. 2. Bd. S. 32. Graz und Wien 1916. Vgl. M. Hagen S. J., Der Teufel im Lichte der Glaubensquellen gekennzeichnet. Freiburg 1899.

Gott und dem, was damit zusammenhängt, den Krebsschaden erkennen, der schon Jahrtausende lang an der Menschheit genagt und sie von ihrer Bestimmung abgehalten. Die ganze Menschheit rennt auf Irrwegen, so lange die scheußlichen Popanze: Gott, Jenseits, ewige Vergeltung ihre Spukexistenz fristen. Darum ist es die Aufgabe jedes wahren Revolutionärs, seine beste Kraft auf die Zerstörung dieses heillosen Nichtstrio zu richten. Jede Revolution wird nur halb gemacht werden, wenn nicht dem Urmonarchen über den Sternen der Lebensnerv abgeschnitten wird, wenn nicht die Minister dieses Monarchen ausgerottet werden, wie man verderbliches Geschmeiß ausrottet."[1])

Bis zum Weltkrieg haben in der alten und in der neuen Welt solche „Ideen" unter dem Namen der „Freiheit" eifrige Pflege gefunden. Leo XIII. dagegen nötigte die Gläubigen, im Anschluß an die Messe zu beten, daß St. Michael den Satan und die anderen bösen Geister, die zum Verderben in der Welt umherziehen, in den Abgrund der Hölle stürze. Sein Nachfolger aber trat vor die Welt mit der Losung: „alles in Christus zu erneuern", ohne durchgreifenden Erfolg. Viel erfolgreicher bemühte sich die Großmacht der Lüge in der Presse, die Völker mit Haß und „heiligem Egoismus" zu vergiften, die Unzucht nahm im weitesten Umfange der Ehe ihre Würde und vereitelte völkermordend ihre Aufgabe. So wurden die Völker vorbereitet, um durch den entsetzlichen Doppelmord von Sarajewo in ein Blutbad ohne Beispiel getrieben zu werden. Der Historiker verzeichnet diese Tatsachen; der Mystiker erinnert sich zu ihrer Erklärung des Apostelwortes: „Das Geheimnis der Bosheit ist schon wirksam." In christlichem Optimismus setzt er hinzu: „Doch der Sieg muß Gottes bleiben." Weit entfernt aber, Wunder zu erhoffen, die ihm den mühevollen Streit gegen die Mächte der Finsternis ersparen, rüstet er sich zum Dulden, Kämpfen und Siegen nach dem Ende des blutigen Krieges gegen die Feinde Christi und der Kirche, die ihre antichristlichen Bestrebungen unter dem Namen „Freie Schule", „Ehereform", „Antiklerikalismus", „Volkssouveränität" u. s. w. mit erhöhtem Eifer betreiben werden. Unter dem prunkenden Schein der „Wissenschaft" und „Religionspsychologie" werden Professoren und nichtkatholische Theologen, ohne Unterschied der Nation, wieder ihre gehässigen Angriffe auf die katholische Kirche im Vertrauen auf die Unwissenheit ihrer Leser wagen, wie Professor Perdrizet in Nancy im vierten Bande S. 161 f. der „Zeitschrift für Religions-

[1]) Bei Kralik a. a. O. 864.

psychologie" 1910/11 den Artikel: „Satan und Jungfrau" veröffentlichte. Darin heißt es: „Ist die katholische Religion wirklich ein so hochstehendes Christentum, wie sie glauben lassen will, nachdem sich doch bis zur Hypertrophie in ihr zwei parasitäre Dogmen entwickelt haben, die manichäische Religion vom Teufel und die Religion der Jungfrau Maria? Satanismus steht auf der einen Seite, Hyperdulie der Jungfrau auf der andern. Das sind ja wohl die beiden Pole des katholischen Glaubens .... Der Satan auf der einen Seite, Maria auf der andern halten, der eine mit seinen schwarzen Krallen, die andere mit ihren weißen Händen, das disparate, antike und schwankende Gebäude des katholischen Glaubens."[1]) Wenn die beiden deutschen protestantischen Theologen Otto Everling 1888 und Martin Dibelius 1909 in ihren Schriften über „die Geisterwelt im Glauben des Paulus" dem Weltapostel widerspruchvolle Vorstellungen, „deren Kombination wissenschaftlich unmöglich sei", zuschreiben, warum soll nicht ein leichtsinniger Franzose sie noch übertreffen, indem er die auf dem Fundament der Apostel erbaute katholische Kirche (Ephes. 2, 19) aus demselben Grunde verspottet?

„Das Geheimnis der Bosheit wirkt schon", aber wie der Apostel in dem vielbesprochenen Abschnitt (II Thess. 3—12) mehr andeutet als erklärt, es gibt eine Macht, die seiner Enthüllung hemmend im Wege steht. „Der Hemmende muß erst vom Schauplatze abtreten und dann wird der Gesetzlose enthüllt werden, den der Herr Jesus mit dem Hauche seines Mundes beseitigen und durch sein Erscheinen bei seiner Wiederkunft unwirksam machen wird, dessen Ankunft sich vollzieht gemäß der Wirksamkeit Satans, unter allen möglichen Machterweisen und Zeichen und Wundern der Lüge und mit jeglichem gottlosen Trug an denen, die dem Verderben verfallen, weil sie die Liebe zur Wahrheit nicht aufnehmen zu ihrem Heile. Darum wird ihnen Gott die wirksame Kraft der Verführung schicken, daß sie der Lüge glauben. Und so verfallen alle dem Gerichte, die der Wahrheit nicht geglaubt, sondern an der Unwahrheit ihr Gefallen gefunden haben."

Mit diesen Worten verkündet der Weltapostel die letzte Offenbarung und das Endschicksal des geheimnisvollen Menschen der Sünde, des Sohnes des Verderbens. Als die verkörperte Gottlosigkeit wird dieser Antichrist das treue Abbild des Teufels sein. In dem

[1]) Vgl. Zeitschr. für kath. Theologie. Innsbruck 1917, S. 239.

Wirrwarr der Meinungen über die gute Macht des κατέχων wird es auch heute noch das beste sein, mit dem heiligen Augustin zu bekennen, daß wir sie nicht kennen. Mit der Glaubensfestigkeit dieses heiligen Lehrers haben wir aber jener furchtbaren Endzeit entgegenzuharren, in der die Bosheit und der Gesetzlose kein Geheimnis mehr sein wird. Der Apostel hat ihn mit dem Verführer der Stammeltern (Gen. 9, 15) auf eine Stufe gestellt oder mit diesem identifiziert, indem er am Schluß des Römerbriefes (16, 20) den Christen in Rom wünschend verheißt: „Der Gott des Friedens wird den Satan in Bälde unter euren Füßen zermalmen." Der Satan ist es nämlich, der in letzter Linie die Spaltungen und Irrlehren hervorruft, vor denen Paulus seine römischen Leser (V. 17) warnt.[1])

Der Gott des Friedens wird in jener letzten Zeit des antichristlichen Unfriedens der Trost der treuen Christen sein. Auf denselben Gott des Friedens setzen wir in den Kriegswirren der Gegenwart unser Vertrauen, wie wir jede Störung des Friedens und jede Zwietracht unter Christen als verwandt mit dem Geheimnis der Bosheit so entschieden wie möglich fernzuhalten uns bemühen.[2])

Forum internum und forum externum im kirchlichen Strafrechte.

Von Dr Anton Perathoner, Auditor der römischen Rota.

Zur Literatur vergleiche außer den klassischen Kanonisten Reiffenstuel, Schmalzgrueber, Sanchez u. s. w. besonders: Aichner: Comp. jur. eccl.[12] S. 763 ff.; D'Annibale, Summula[5], I. n. 324 ff.; Ferraris: Prompta Bibl. u. d. W. Censura, Forum u. s. w.; Heiner: Die kirchlichen Zensuren, Paderborn 1884; Hollweck: Die kirchlichen Strafgesetze, Mainz 1899; Kirchliches Handlexikon u. d. W. Forum (I. Sp. 2227 f.), Strafgewalt (II. Sp. 2227 f.), Zensur (II. Sp., 2801); Kober: Der Kirchenbann, Tübingen 1857; Noldin: De poenis ecclesiasticis[4], Innsbruck 1904; Sägmüller: Lehrbuch des kathol. Kirchenrechtes[3] I. Bd. S. 225 ff. u. II. Bd. S. 346 ff.; Wernz: Jus decretalium VI. Prato 1913.

I. Die Kirche Christi besitzt als vollkommene, selbständige Gesellschaft nicht bloß die Lehr- und Weihegewalt, sondern auch die Gesetzgebungs- und Strafgewalt. Letztere bezeichnet das Recht der Kirche, zum Schutze und zur Aufrechthaltung ihrer Rechtsordnung Strafen festzusetzen, zu verhängen und zu vollziehen. Ohne Strafgewalt kann keine geordnete Gesellschaft bestehen und somit auch die Kirche nicht, die als unabhängige Gesellschaft mit allen zur Er-

---

[1]) Kurze a. a. O. 31. — [2]) Vgl. die Lehre der vorauguſtiniſchen Väter über dieſen Punkt bei Anton Seitz, Die Heilsnotwendigkeit der Kirche. Freiburg 1903, S. 36 f.

reichung ihres Zweckes notwendigen Mitteln ausgerüstet sein muß. Die Strafgewalt der Kirche ergibt sich schon aus deren Gesetzgebungsrecht; denn dieses wäre nutzlos, wenn die Kirche nicht auch die Gewalt hätte, die Uebertreter des Gesetzes durch Strafen zur Besinnung zu bringen und auf den Weg der Besserung zurückzuführen.[1]) „Da das Reich Gottes", sagt Schulte,[2]) „auch ein sichtbares sein soll, da auch äußerlich nicht geduldet werden darf, was den Geboten der Religion widerspricht, so muß ihr (der Kirche) die Macht beistehen, die Verletzungen der göttlichen Ordnung zu bestrafen. Es wäre aber diese Macht höchst unvollkommen, ihre Existenz selbst eine sehr prekäre, ja deren äußeres Sichtbarsein oft unmöglich, wenn ihren Gesetzen eine äußere Anerkennung nicht zukäme . . . Es ist somit die Berechtigung und Notwendigkeit des kirchlichen Strafrechts eine innere, aus dem Berufe der Kirche sich ergebende; die äußere Handhabung desselben ist unzertrennlich von der Sichtbarkeit der Kirche, mit dieser, mit der Stellung der Kirche selbst als eine begründete rechtlich anerkannt."

Die Strafgewalt hat Christus seiner Kirche gegeben, die Apostel haben sie kraft göttlicher Anordnung ausgeübt und auf ihre Nachfolger übertragen.[3]) Daher ist die Behauptung, daß der Kirche kein Strafzwang zustehe, von den Päpsten wiederholt verworfen worden.[4]) Namentlich wurde die Ansicht häretisch erklärt, daß die Kirche nur rein geistliche Korrektionsmittel, die es auf die innere Ueberzeugung und Bekehrung des Sünders abgesehen hätten, nicht aber auch äußere, weltliche Zwangsmittel anwenden dürfe.[5]) Daß also die Kirche die Strafgewalt besitzt, ist Glaubenslehre.

---

[1]) Vanum esset jura condere, nisi qui ea tueatur, existat. Xvag. comm. cap. un. II. 1. — [2]) Kath. Kirchenrecht, II. S. 374 f.

[3]) Matth. 18, 15 ff.; 1 Cor. 4, 19. 21; 5, 2—5, 9. 11; 1. Tim. 1, 20; 5, 20; Tit. 2, 15; 5, 1 ff. Zu Matth. 18, 15 ff. bemerkt Devoti (Instit. can. 1, III. tit. 1, § 7) recht schön: „Habes hic omnia, quae sunt exterioris judicii propria: accusatorem, reum, judicem, causae cognitionem, coërcitionem."

[4]) So verwarf Papst Johannes XXII. mit Konstitution vom 23. Oktober 1327 den von Marsilius Patavinus aufgestellten Satz: „Quod tota ecclesia simul juncta nullum hominem punire potest punitione coactiva, nisi concedat hoc imperator." Vgl. Denzinger-Bannwart [2] Enchiridion n. 499. Pius IX. verwarf den Satz (Syllabus Nr. 24): „Ecclesia vis inferendae potestatem non habet, neque potestatem ullam temporalem directam vel indirectam", Gegensatz (in negativer Form): Es ist unwahr, daß die Kirche nicht die Macht habe, Zwangsmittel anzuwenden, und überhaupt keine Gewalt, weder eine direkte noch eine indirekte in zeitlichen Dingen habe. Vgl. Heiner, D. Syllabus 132 ff.

[5]) Constitutio „Auctorem fidei" vom 28. August 1794 n. 4.: Propositio affirmans, abusum fore auctoritatis ecclesiae, transferendo illam ultra limites doctrinae ac morum et eam extendendo ad res exteriores et per vim exigendo id quod pendet a persuasione et corde; tum etiam, multo minus ad eam pertinere exigere per vim exteriorem subjectionem suis decretis: quatenus indeterminatis illis verbis „extendendo ad res exteriores" notet velut abusum auctoritatis Ecclesiae usum eius potestatis acceptae a Deo, qua usi sunt et ipsimet Apostoli in disciplina exteriore constituenda et sancienda — hae-

Gegenwärtig wendet die Kirche Laien gegenüber Strafen weltlichen Charakters, wie Vermögens- und Freiheitsstrafen, nicht mehr an. Sie ist vielmehr heute auf solche Straf- und Zuchtmittel angewiesen, die dem rein religiösen Gebiete angehören, mit anderen Worten, sie verhängt gegenüber den Laien nur kirchliche Strafen, und zwar nur für delicta mere ecclesiastica, d. h. für solche Handlungen, die das religiös-kirchliche Gebiet verletzen. Die Bestrafung der weltlichen und sogenannten gemischten Verbrechen hat die Staatsgewalt übernommen.

Ihrem Wesen nach ist die Strafe ein durch ein Vergehen verwirktes Uebel zur Sühne für die verletzte Rechtsordnung.[1]) Gemäß dem Wesen, beziehungsweise hinsichtlich des Zweckes, den die Kirchenstrafe verfolgt, unterscheidet man zwei Arten von kirchlichen Strafen, nämlich Vindikativ- und Medizinalstrafen. Erstere wollen durch Zufügung eines Uebels vorwiegend die verletzte Rechtsordnung sühnen, schließen aber den Zweck der Besserung des Delinquenten und die Abschreckung für andere nicht aus. Bei letzteren waltet der Zweck der Besserung vor, während der Zweck der Sühne mehr zurücktritt. Die Medizinalstrafen werden auch Zensuren[2]) genannt, deren es drei gibt, nämlich Exkommunikation, Suspension und Interdikt. Alle übrigen Strafen sind vindikative. Doch sind auch die drei genannten Zensuren wesentlich Vindikativstrafen, wenn sie auf bestimmte Zeit oder lebenslänglich verhängt werden.[3])

retica. n. 5. Qua parte insinuat, Ecclesiam non habere auctoritatem subjectionis suis decretis exigendae aliter quam per media, quae pendent a persuasione; quatenus intendat, Ecclesiam non habere collatam sibi a Deo potestatem, non solum dirigendi per consilia et suasiones, sed etiam jubendi per leges, ac devios contumacesque exteriore judicio ac salubribus poenis coërcendi atque cogendi (ex Bened. XIV. in Brevi: „Ad assiduas“ anni 1755 Primati, Archiepiscopis et Episcopis Regni Polon.): — inducens in systema alias damnatum ut haereticum. Vgl. Denzinger, a. a. O. Nr. 1504 und 1505.

[1]) „Poena est noxae vindicta.“ L. 131. D. de V. S. L. 16. Vgl. Sägmüller, Lehrbuch des kath. Kirchenrechts,[3] II. S. 347.

[2]) Zensur hieß bei den Römern die alle fünf Jahre vorgenommene Vermögenseinschätzung der Bürger. Diese Einschätzung besorgten die Zensoren, welche später auch das Recht bekamen, über die verfassungs- und standesgemäße Lebensführung der Bürger zu wachen und Verschwender, Schuldenmacher und so weiter zu bestrafen. Daher bekam das Wort „Zensur“ in den römischen Gesetzen die allgemeine Bedeutung einer Strafe. Diese allgemeine Bedeutung übernahm auch die Kirche, die anfänglich mit dem Namen Zensur alle kirchlichen Strafen bezeichnete. Seit Gregor IX. (1227—1241) jedoch verstand man unter Zensur im engeren Sinn bloß die Strafen der Exkommunikation und Suspension sowie des Interdiktes. Vgl. c. 20 X. de verb. signif. V, 40, wo Innozenz III. (1198—1216) erklärt, daß er unter der seinen Briefen beigefügten Klausel „censura“ nur die drei genannten Strafen versteht.

[3]) Von den eigentlichen Kirchenstrafen sind wohl zu unterscheiden die vom Sünder pro foro interno freiwillig übernommenen Bußen. Den Charakter einer Strafe, wenn auch nicht den strikten, haben die sogenannten Zwangsbußen (poenitentiae), d. i. öffentliche von der Kirche auferlegte Bußwerke, wie zum Beispiel für Kleriker mehrtägige geistliche Exerzitien, für Laien Empfang

Jede Strafe heißt eine poena oder censura juris (auch canonis oder poena ordinaria), wenn sie bereits im Gesetz genau bestimmt ist. Ist sie aber erst vom Richter im einzelnen Falle zu bestimmen, dann ist sie poena judicis oder hominis (auch arbitraria oder extraordinaria).

Hinsichtlich der Art und Weise, in welcher die Kirchenstrafen eintreten, unterscheidet man poenae latae sententiae und poenae ferendae sententiae. Erstere treten ohne Urteilsspruch des Richters von selbst („ipso jure", „ipso facto", „eo ipso") ein, sobald das Verbrechen, auf welches die Strafe gesetzt ist, begangen ist; letztere werden nach begangenem Verbrechen vom kirchlichen Richter in jedem einzelnen Falle eigens verhängt. Bezüglich der an sich von selbst eintretenden Vindikativstrafen ist jedoch zu bemerken, daß sie, die Irregularität ausgenommen, sowohl für den Gewissens- als Rechtsbereich in der Regel nur dann ihre Wirkung haben, wenn das Verbrechen gerichtlich bestätigt ist. Auch darin besteht zwischen den Vindikativ- und Medizinalstrafen (Zensuren) ein Unterschied, daß erstere nur auf dem Wege der Dispensation (oder Begnadigung oder Indulgenz), letztere aber nur auf dem Wege der Lossprechung (Absolution)[1]) von Seite des hiefür zuständigen kirchlichen Obern behoben werden können. Von selbst ohne Absolution hört die Zensur auf im Falle, wo sie für eine bestimmte Zeit verhängt oder an eine Bedingung geknüpft war. In diesem Falle hört sie mit Ablauf der Frist, beziehungsweise mit Erfüllung der Bedingung auf.[2]) Soviel im allgemeinen über das kirchliche Strafrecht.

II. Die Kirche nimmt auf Grund ihrer göttlichen Stiftung und als vollkommene Gesellschaft ein vom Staate unabhängiges Rechtsgebiet oder forum[3]) in Anspruch. Das kirchliche forum ist zweifach: das forum internum und das forum externum. Letzteres

---

der Sakramente, Wallfahrten u. s. w. Sie werden aufgelegt, damit für das gegebene Aergernis Sühne geleistet werde. Vgl. Archiv f. kath. Kirchenr. 1883. S. 177 ff.

[1]) Der Unterschied zwischen Absolution und Dispensation besteht hauptsächlich darin, daß erstere ein Akt der richterlichen (justitia), letztere der gesetzgebenden Gewalt ist. „Absolutio significat actum justitiae, in quo causa aliqua seu judicium terminatur in favorem rei; dispensatio autem est actus gratiae seu misericordiae, qua aliquid relaxatur a communi lege in favorem alicuius." Thesauro-Giraldi l. c. 20.

[2]) Unter den Zensuren latae sententiae gibt es nur eine, welche eine solche Resolutivbedingung hat, nämlich die Androhung der Exkommunikation wegen Verweigerung der Denunziation der Häupter des Freimaurerbundes. Apost. Sedis N. 17: „Donec denuntiaverint." Vgl. Hollweck, Die kirchl. Strafgesetze § 30[5].

[3]) Forum (auch forus) bedeutet an sich einen Platz; meist aber versteht man darunter den Ort, wo Rechtsstreitigkeiten und Rechtsgeschäfte durch die Auktorität des Richters oder der Vorgesetzten abgewickelt und erledigt werden. Im übertragenen Sinne bedeutet dann forum auch das einem Amtsinhaber zugewiesene Rechtsgebiet. Staat und Kirche haben ihr eigenes Rechtsgebiet; deshalb unterscheidet man ein weltliches und kirchliches forum, d. i. eine weltliche und kirchliche Regierungsgewalt.

bezieht sich auf den äußeren Rechtsbereich, auf die äußere Ordnung und somit auf das öffentliche Wohl der Gläubigen und der ganzen Kirche, ersteres dagegen auf den Gewissensbereich und somit auf das Privatwohl der Gläubigen; mit anderen Worten: das forum internum bezieht sich auf das innere Verhältnis des Menschen zu Gott, das forum externum aber auf die Ordnung der äußeren kirchlichen Verhältnisse.

Das forum internum, auch forum conscientiae genannt, ist wiederum ein doppeltes, nämlich das forum sacramentale oder poenitentiale, wenn das Bußsakrament dazwischen tritt und das extrapoenitentiale (extrasacramentale), wo die Kirche ohne sakramentale Akte wirkt (z. B. durch Absolvierung von Zensuren oder Reservatfällen außer der Beicht). Daraus folgt, daß das forum conscientiae und forum poenitentiae nicht identisch sind. Denn das forum conscientiae hat etwas gemeinsames mit dem forum sacramentale und extrasacramentale, während das forum poenitentiae (poenitentiale) nur das forum sacramentale bedeutet.[1]) „Im allgemeinen soll das innere Rechtsgebiet mit dem äußeren Rechtsgebiet harmonieren; doch muß es nicht so sein. Es kann z. B. eine Ehe pro foro externo tantum oder pro foro interno tantum gültig oder nichtig sein; normal ist, daß sie das eine oder das andere pro foro utroque sei."[2])

Daß im kirchlichen Strafrechte zwischen forum internum und forum externum scharf unterschieden werden muß, ergibt sich schon aus dem Wesen der Strafe, die, wie bereits gesagt, ein durch ein Vergehen verwirktes Uebel zur Sühne für die verletzte Rechtsordnung ist. Eine Rechtsverletzung schließt aber eine doppelte Schuld in sich, eine sittliche Schuld vor dem göttlichen Richter und eine rechtliche Schuld vor dem menschlichen Gerichte. Daher gehört auch jede Rechtsverletzung vor ein doppeltes Forum. Soweit sie sittliche Schuld oder Sünde ist, bestraft sie Gott, der ewige Richter, und das Urteil darüber geschieht in foro interno (Joh. 20, 23). Die rechtliche Schuld dagegen als eine Verletzung der äußeren Ordnung der Gesellschaft bestraft die irdische Gewalt, deren Aufgabe die Aufrechthaltung der sozialen Rechtsordnung ist; somit gehört die rechtliche Schuld vor das Forum des irdischen Richters oder vor das forum externum, weil hier das Gericht von außen an den Menschen herantritt. Nur bei den geheim gebliebenen Verbrechen bleibt auch die Sühne des verletzten Rechtes dem forum internum vorbehalten.[3])

Unser Thema berühren besonders die Zensuren latae sententiae und die Irregularität ex delicto, die ja auch mit der Tat eo ipso eintritt. Bei Inkurrierung der genannten Zensuren sowohl als auch der genannten Irregularität ist der Unterschied zwischen

[1]) Vgl. Ferraris, Prompta Biblioth. u. d. W. Forum. — [2]) Scherer, Kirchenlexikon u. d. W. Forum. — [3]) Vgl. Kirchenl. u. d. W. „Strafgewalt".

forum internum und forum externum festzuhalten; von beiden wird auch in utroque foro absolviert, beziehungsweise dispensiert. Darum sei zunächst kurz die Rede über das Wesen der Zensur und über die Voraussetzungen, die zur Inkurrierung derselben erfüllt sein müssen.[1])

III. Die Zensur ist eine geistliche Kirchenstrafe, durch welche dem Christen für gewisse Verbrechen der Gebrauch bestimmter geistiger Güter zu seiner Besserung entzogen wird.[2]) Diese geistlichen Güter oder Rechte werden in der Regel nur für solange entzogen, als der Schuldige den verbrecherischen Willen festhält, während bei Vindikativstrafen der Schuldige der kirchlichen und weltlichen Güter beraubt wird ohne Rücksicht darauf, ob er seine Gesinnung bereits geändert hat oder nicht. Die Zensur ist eine schwere Strafe und kann darum nur bei schweren Verbrechen in Anwendung kommen. Unter schweren Verbrechen (crimen, delictum) versteht man zum Unterschiede von der Sünde eine äußere Handlung oder Unterlassung, welche in schuldbarer Weise ein göttliches oder kirchliches Gesetz verletzt. „Crimen est actio vel injusta omissio auctori suo imputabilis, quae ordinem socialem (ecclesiae) perturbat".[3]) Diese kirchliche Rechtsordnung beruht aber teils auf göttlichem, teils auf kirchlichem Gesetze.

Damit aber ein Vergehen oder Verbrechen eine Zensur verdient, müssen gewisse Voraussetzungen erfüllt sein. Zunächst muß das betreffende Vergehen formaliter und materialiter ein peccatum grave externum sein, das ist das Gesetz muß mit Wissen und Willen in einer wichtigen Materie verletzt worden sein, und zwar in der Weise, daß die Handlung irgendwie auch in die äußere Erscheinung hervorgetreten ist. Reine Gedankensünden, die nicht äußerlich als Handlung sich kundgeben, kommen strafrechtlich, das ist als crimina nicht in Betracht, obwohl auch diese im Bußgerichte (in foro interno) geoffenbart werden müssen. Der Grund, warum die Kirche Gedankensünden nicht bestraft, liegt darin, daß sie kein Interesse hat, mit Strafe einzugreifen, solange nicht die Rechtsordnung offen oder im geheimen verletzt ist. Da ferner die Strafgewalt nur zum Schutze der Rechtsordnung geübt werden darf, so werden nicht einmal alle äußeren schweren Sünden mit Strafen geahndet, sondern nur diejenigen, die nach dem klugen Ermessen des kirchlichen Richters zum Schutze der Rechtsordnung eine öffentliche Bestrafung erheischen.

---

[1]) Die Zensuren ferendae sententiae sowie die Vindikativstrafen treten erst nach gerichtlichem Urteil ein, dem sich der Schuldige zu fügen hat.

[2]) „Censura est poena ecclesiastica spiritualis et medicinalis, qua christiano delinquenti et contumaci usus quorundam bonorum spiritualium aufertur." (Suarez, De censuris, disp. 1, sect. 1. n. 5.)

[3]) Tarquini, Instit. juris eccl. publici n. 25. — Andere, wie Noldin, De poenis n. 4, D'Annibale, Summula, I, 296, Heiner, Kath. Kirchenrecht 288, Aichner § 216, Ojetti, Synopsis u. d. W. „Delictum" definieren: „Crimen (delictum) est externa legis poenalis violatio dolo malo facta."

Das äußere schwere Verbrechen muß ferner ein in seiner Art vollendetes sein (in suo genere completum), das ist es muß als Tatsache so vorliegen, wie das Gesetz, das die Zensur verhängt, es nimmt. Darum unterliegt nicht schon der bloße Versuch der Strafe, außer es sei im Gesetze so bestimmt. Wenn also z. B. das Gesetz den Mord unter Zensur stellt, so genügt zur Inkurrierung derselben nicht der Mordversuch allein oder die schwere Verwundung, selbst wenn auch der Mord beabsichtigt gewesen wäre, sondern es muß das Verbrechen des Mordes als solches in sich vollendet vorliegen. Die eigentliche Vollendung erhält aber das Verbrechen erst aus dem Effekt oder aus der Wirkung. Darum muß zur Inkurrierung der Zensur auch die Wirkung des Verbrechens vorliegen. So würde derjenige, der bei der Wahl eines Prälaten seine Stimme einem Unwürdigen gibt, von der Zensur frei bleiben (obwohl er schwer sündigt), wenn jener Unwürdige wegen Mangel der nötigen Stimmenanzahl als Gewählter nicht durchdringt; jene Stimmenabgabe war eben wirkungslos. Die Wirkung ist jedoch zur Inkurrierung der Zensur nicht notwendig, wenn das Verbrechen auch ohne diese Wirkung als ein in sich vollendetes betrachtet wird. So ist z. B. derjenige, der ein Gesetz gegen die Freiheit der Kirche erläßt, exkommuniziert, auch wenn die Untertanen es nicht befolgen. Manchmal wird nicht nur das Verbrechen als solches, sondern schon der Versuch mit der Zensur belegt, wie dies beispielsweise beim Duell der Fall ist.

Das Verbrechen muß weiterhin mit Hartnäckigkeit begangen sein (conjunctum cum contumacia), d. h. mit bewußter und gewollter Widersetzlichkeit gegen das Gesetz und die Vorschrift der Kirche, wenn auch die Verachtung der gesetzgebenden Auktorität nicht direkt intendiert sein muß. Diese Hartnäckigkeit setzt aber eine Kenntnis des Gesetzes und der auf das Verbrechen gesetzten Zensur voraus. Denn diese Hartnäckigkeit zu brechen, ist eben Zweck und Ziel der Zensur. Wenn Unkenntnis, sei es des Gesetzes oder der Strafe oder der Tat, vorhanden ist, kann von einer Zensur nicht die Rede sein.

Bezüglich der Unkenntnis (ignorantia), die von der Zensur entschuldigt, ist festzuhalten, daß dieselbe eine doppelte sein kann, nämlich die ignorantia juris und die ignorantia facti. Erstere ist dann vorhanden, wenn jemand das Gesetz, das über eine bestimmte Handlung eine Zensur verhängt, nicht kennt oder nicht weiß, daß seine Handlung unter der Strafe einer Zensur verboten ist. So ist von der Zensur frei, wer in ein Frauenkloster tritt, aber nicht weiß, daß dies überhaupt verboten ist. Denn diese Art von Unwissenheit schließt ja jede Hartnäckigkeit gegen die Kirche aus. Letztere (ignorantia facti) ist dann vorhanden, wenn jemand die Handlung oder Tatsache, auf welche die Kirche die Zensur gesetzt hat, nicht kennt. Beim Mangel dieser Kenntnis kann niemals von einer Hartnäckigkeit gegen die Kirche die Rede sein. So verfällt jener nicht der Exkom-

munikation, der einen Kleriker schlägt, den er aber irrtümlicherweise für einen Laien hält. Selbstverständlich darf die Unwissenheit oder der Irrtum nicht selbst schwer sündhaft oder beabsichtigt sein. Darum entschuldigt die krasse Unkenntnis (ignorantia crassa vel supina), d. i. jene Unwissenheit, die aus reiner Nachlässigkeit oder Trägheit verursacht wird, sowie die schwer schuldbare und beabsichtigte Unwissenheit (ignorantia affectata), d. h. jene Unwissenheit, zu deren Ablegung man absichtlich alles vermieden hat, was zur Aufklärung und Kenntnis hätte führen können, im allgemeinen nicht von der Inkurrierung der Zensur. — Doch gibt es Zensuren, zu deren Inkurrierung ein höherer Grad von Kenntnis erfordert wird. Es sind dies diejenigen, bei welchen der Gesetzgeber selbst zu erkennen gibt, daß er behufs Inkurrierung der Zensur einen höheren Grad der Kenntnis verlange. Diesen seinen Willen pflegt er mit den Ausdrücken kundzugeben: qui temere, scienter, consulto, sponte, ausu temerario fecerit . . . oder qui temerarius violator exstiterit . . . oder qui praesumpserit . . . qui contempserit. In diesen Fällen entschuldigt nicht bloß die einfachhin schwer schuldbare Unwissenheit, sondern auch die krasse, weil nach den eben genannten Ausdrücken zur Inkurrierung der Zensur ein vollkommenes voluntarium und eine tatsächliche Kenntnis der Strafe vorliegen muß. Nicht aber entschuldigt nach allgemeiner Ansicht die affektierte Ignoranz, weil diese Unwissenheit eine trügerische Absicht in sich schließt und daher einer faktischen Kenntnis des Gesetzes gleichkommt. Dies ergibt sich hauptsächlich aus cap. 2 in VI°, I. 9 (Konzil von Lyon 1273), wo es heißt: „Eos qui clericos parochiae alienae, absque superioris ordinandorum licentia, scientes seu affectata ignorantia vel quocumque alio figmento quaesito praesumpserint ordinare, per annum a collatione ordinum decernimus esse suspensos." Hieraus zieht die Glosse den Schluß: „Aequipollent ergo scientia et affectata ignorantia . . ." Es gibt aber noch andere Gründe, warum die affektierte Unwissenheit von der Inkurrierung der Zensur nicht entschuldigt. Genannte Ignoranz schließt nämlich einen formellen dolus in sich, der niemand zugute kommen darf (dolus nemini patrocinari debet); dann ist aber auch zu präsumieren, daß der Gesetzgeber gerade jene Menschen vom Gesetze nicht ausnehmen wolle, die dasselbe absichtlich, um es ungestraft übertreten zu können, nicht kennen lernen wollen.[1])

[1]) Nach einigen Kanonisten entschuldigt aber auch die affektierte Unwissenheit von der Inkurrierung einer Zensur, wenn es im Gesetze heißt: „qui scienter . . . consulto . . . temere hoc fecerit", weil durch diese Worte ein mit vollkommenem Wissen und vollkommener Ueberlegung gegen Gesetz und Strafe verstoßendes Handeln erfordert wird, dieses aber bei der absichtlichen Unkenntnis weder formell noch materiell vorhanden ist. Wenn auch diese Ansicht nicht improbabel ist, so muß in der Praxis doch an der allgemeinen, nämlich daß die affektierte Unkenntnis das Eintreten der Zensur nicht hindert, festgehalten werden. Darum ist der Pönitent, der in beabsichtigter

Wie die Ignoranz, so entschuldigt von der Zensur noch der Zweifel, der wieder ein „dubium facti“ oder ein „dubium juris“ sein kann. Das „dubium facti“ ist dann vorhanden, wenn es nicht feststeht, ob das mit einer Zensur belegte Verbrechen wirklich begangen worden ist, oder ob überhaupt ein Gesetz existiert, welches das Verbrechen unter Zensur stellt. Bei einem solchen selbstverständlich positiven Zweifel ist eine Zensur nicht anzunehmen, da es sich um eine odiose Materie handelt und darum der Grundsatz gilt: „odiosa sunt restringenda“. Wenn jedoch die Zensur tatsächlich inkurriert worden ist, es aber zweifelhaft ist, ob die Absolution von derselben stattgefunden hat oder gegen dieselbe appelliert worden ist, dann muß der betreffende Delinquent sich jedenfalls als Zensurierter betrachten nach dem Grundsatze: Factum (hier das Faktum der Absolution, beziehungsweise Appellation) non praesumitur, sed demonstrari debet. — Das „dubium juris“ ist vorhanden, wenn das Verbrechen zwar begangen wurde, gewichtige Gründe aber es zweifelhaft machen, ob das Gesetz auf dasselbe Anwendung finde. In diesem Falle ist das Gesetz in dem für den Pönitenten günstigen Sinne zu interpretieren nach dem Grundsatze: „in poenis benignior est interpretatio facienda“ (Reg. jur. 79 in VI°). Besteht der Zweifel, ob eine Zensur gerecht oder gültig verhängt worden ist, so steht die Präsumption für den Obern, d. i. für die Gültigkeit der Handlung desselben. — Auch die physische und moralische Unmöglichkeit, etwas zu tun oder zu unterlassen, das unter Zensur vorgeschrieben, beziehungsweise verboten ist, entschuldigt von der Zensur, denn „ad impossibile nemo tenetur“ und „quod non est licitum in lege, necessitas facit licitum“ (Reg. jur. 4). Wem es z. B. unmöglich ist, gekauftes oder annektiertes Kirchengut zu restituieren, der inkurriert auch nicht die Exkommunikation, die über die „retinentes bona ecclesiastica“ verhängt ist. Daß schwere Furcht,[1]) die ja eine Art moralischer Unmöglichkeit ist, und mangelnde Vernunft das Eintreten der Zensur hindert, versteht sich von selbst. Darum fallen Kinder,[2]) Irrsinnige, Idioten u. s. w. nicht unter das Gesetz der

Unwissenheit ein mit der Zensur belegtes Gesetz übertreten hat, wenigstens ad cautelam zu absolvieren, falls jene Zensur nicht reserviert ist oder der Beichtvater die Fakultät, von den reservierten Zensuren zu absolvieren, besitzt.

[1]) Wie metus gravis von der Zensur entschuldigt, so entschuldigt er auch von der Beobachtung derselben; denn kirchliche Gesetze verpflichten nicht cum gravi incommodo. Wenn demnach die Beobachtung einer Zensur, z. B. der geheimen Exkommunikation, mit schwerer Furcht vor einem großen Schaden verbunden ist, so kann der wegen eines geheimen Vergehens, also nur in foro interno Exkommunizierte äußerlich sich so benehmen, als wenn er von der Zensur frei wäre. Nicht aber entschuldigt schwere Furcht von der Zensur, wenn es sich um die Beobachtung eines zwar menschlichen, aber zur Erhaltung des öffentlichen Wohles notwendigen Gesetzes handelt, oder wenn die Verletzung des kirchlichen Gesetzes eine direkte Verachtung des Glaubens oder der geistlichen Gewalt in sich schlösse. (Vgl. Noldin a. a. O. n. 23.)

[2]) Die Behauptung, daß die Strafmündigkeit erst mit der Pubertät beginne, ist nicht haltbar. Die Kirche nimmt durchweg an, daß mit dem siebenten

Zensuren. Ebenso sind vom Gesetze der Exkommunikation die sogenannten juristischen Personen ausgenommen. Immerhin aber können Kommunitäten und Kollegien der Suspension und dem Interdikte verfallen.[1]) Die Bischöfe und die noch höheren Prälaten werden von einer Zensur nur dann betroffen, wenn das Gesetz sie eigens einschließt. Doch unterliegen die Bischöfe der Exkommunikation, wenn sie nicht eigens von derselben ausgenommen sind.[2])

Nun frägt es sich, ob Zensuren so eintreten können, daß sie nur in foro externo, nicht aber im Gewissensforum oder umgekehrt, nur in foro interno, nicht aber im äußeren Forum beobachtet zu werden brauchen. Die Frage kann auch so lauten: Kann eine Zensur in foro interno inkurriert werden, ohne daß sie in foro externo zu beobachten sei, oder umgekehrt, kann eine Zensur in foro externo inkurriert werden, ohne daß sie in foro interno inkurriert sei? Auch eine andere Frage drängt sich auf: Gilt die Lossprechung von einer Zensur pro foro interno auch pro foro externo, oder umgekehrt, wird mit der Lossprechung pro foro externo auch pro foro interno absolviert? Die Antwort auf diese Fragen wird sich aus dem folgenden ergeben.

IV. Der Unterschied zwischen forum internum und forum externum ist bei Feststellung der Bedingungen für den Eintritt einer Zensur latae sententiae besonders festzuhalten. Nun ergeben sich aus dem bereits Gesagten folgende Grundsätze: Damit eine Zensur latae sententiae mit Vollbringung der Tat von selbst (eo ipso) eintrete, ist pro utroque foro gefordert: materia gravis (bedeutende Verletzung des Gesetzes), actus liber, actus externus und actus completus et cum contumacia conjunctus. Außerdem wird pro foro interno (Gewissensbereich) zum Eintritt der Zensur gefordert, daß der Schuldige das kirchliche Strafgesetz kannte und auch wußte, daß seine Handlung dagegen verstoße, und daß die Handlung dem Täter wirklich als schwere Sünde angerechnet werden muß.[3])

Lebensjahre der usus rationis und damit an sich auch die Möglichkeit beginne, schwer zu sündigen. Somit können auch schon impuberes den Zensuren verfallen, wenn die zur Inkurrierung einer Zensur notwendigen Voraussetzungen erfüllt sind.

[1]) Pius IX., Apostolicae Sedis vom 12. Okt. 1869. V. 1; VI. 1. — [2]) Vgl. zu diesen Ausführungen besonders Heiner, Die kirchlichen Zensuren, S. 1—18.

[3]) Wenn gesagt wird, daß pro foro externo zur Inkurrierung einer Zensur materia gravis und actus liber gefordert sei, pro foro interno aber noch überdies, daß der Akt dem Täter als schwere Sünde angerechnet werden muß, so ist das nicht identisch. Denn das erstere besagt nur, daß pro foro externo der Akt objektiv sich als schwere, mit genügender Ueberlegung begangene Gesetzesverletzung darstellen müsse. Ob subjektiv wirklich eine schwere Sünde begangen wurde, ist pro foro externo ohne Belang. Es ließe sich häufig gar nicht feststellen und darum kann der Eintritt der Zensur nicht davon abhängig gemacht werden. Im forum internum ist aber eine solche Feststellung leicht. Da die Kirche an sich nur den schwer Fehlenden treffen will, muß dies auch pro foro interno festgestellt werden; das forum externum aber urteilt nicht darüber, ob subjektiv schwere Sünde vorhanden war. Hollweck a. a. O. § 28[4].

Für das forum externum wird zum Eintritt einer Zensur latae sententiae außer der gravitas materiae und dem actus liber, externus, completus et cum contumacia conjunctus noch gefordert, daß das Delikt jure et facto notorisch sei, und zwar nicht bloß bezüglich der Tat an sich, sondern auch bezüglich der Bedingungen, die zum Eintritt der Zensur notwendig sind. Da jedoch jene Bedingungen, die rein innerlich sind, wie die Kenntnis des Gesetzes und bewußte Verletzung desselben selten notorisch sind, so werden dieselben in foro externo vermutet, solange nicht das Gegenteil nachgewiesen ist. Es kann darum geschehen, daß eine Zensur nur in foro externo (im Rechtsbereich), nicht aber in foro interno (im Gewissensbereich) inkurriert wird. So verfallen Katholiken, die sich von einem minister acatholicus als dem Religionsdiener[1]) trauen lassen, im Rechtsbereiche ipso facto der dem Papste speciali modo reservierten Zensur, auch wenn sie die kirchliche Strafe nicht kannten, und müssen für genanntes Forum absolviert werden; in foro interno aber sind sie wegen der Ignoranz von der Zensur frei.[2]) Das gleiche gilt, wenn jemand nach akatholischer oder katholischer Trauung seine Kinder akatholisch erziehen läßt. Ebenso wird derjenige, der einen Kleriker geschlagen, in foro externo als Exkommunizierter vermutet und behandelt, falls seine Tat notorisch ist. Ob er die Strafe kannte oder

[1]) Wenn der akatholische Religionsdiener lediglich als staatlicher Trauungsbeamter funktionieren würde, wäre es erlaubt, sich pro forma vor demselben zu stellen.

[2]) Gegen diese Ansicht, die durch eine allerdings viel besprochene Entscheidung der Kongregation S. R. et U. Inquisitionis vom 11. Mai 1892 betreffend die Trauung von Katholiken vor einem akatholischen Religionsdiener begründet wird, nimmt Ojetti (Synopsis u. d. W. Censura) entschieden Stellung. Es wurde nämlich angefragt: „Sint ne etiam ii catholici, qui censurae inscii coram ministro acatholico conjunctionem matrimonialem inierunt ideoque propter ipsam censurae ignorantiam pro foro interno in eam non inciderunt, pro foro externo a censuris absolvendi, quia externe haeresi faverunt, cum Bonifacius VIII. judicaverit: Ligari nolumus ignorantes, dum tamen eorum ignorantia crassa non fuerit aut supina?“ (c. 2 in VI°, 1, 2.) Die Antwort lautete: „Qui coram ministro haeretico matrimonium ineunt, censuram contrahere; Ordinarios autem vi facultatum quinquennalium nedum posse eos absolvere, sed etiam alios delegare ad eos absolvendos.“ Diese Entscheidung nun wird von Noldin (De poenis eccl. n. 22 in der Note) und nach ihm von andern als Beweis angeführt, daß eine Zensur latae sententiae wegen Ignoranz nur in foro externo inkurriert werden kann, ohne daß sie in foro interno vorhanden sei. Dies bestreitet Ojetti, der übrigens die gestellte Anfrage verstümmelt bringt, und macht sogar Noldin den Vorwurf, als hätte er die Worte „censurae inscii“ eingeschoben. Nun ist aber in der Anfrage, welche die Entscheidung hervorrief, ausdrücklich die Rede von jenen, welche „censurae inscii“ sich vor einem akatholischen Religionsdiener trauen lassen. Der Anfrage entsprechend lautet die Antwort, daß solche die Zensur inkurrieren; da sie aber wegen der Ignoranz die Zensur in foro interno nicht inkurrieren, so folgt daraus, daß sie dieselbe nur in foro externo inkurrieren und darum auch für dieses Forum zu absolvieren sind. Denn in diesem Forum wird die Kenntnis der Strafe vermutet, solange nicht das Gegenteil bewiesen ist.

nicht, wird nicht untersucht. Wenn aber der percussor nachweisen kann, daß er von der Zensur nichts wußte, kann und muß er als nicht Exkommunizierter betrachtet werden. Falls er Satisfaktion verweigert, kann er per sententiam ferendam exkommuniziert werden.

Im Gewissensbereich wird Kenntnis des Gesetzes nie vermutet, das Vorhandensein derselben muß vielmehr durch Fragen konstatiert werden, ehe der Eintritt der von selbst fälligen Strafe angenommen werden kann.[1]) Daß die Bedingungen für den Eintritt einer Zensur in foro interno nicht die gleichen sind wie in foro externo, deutet der heilige Alfons kurz an, indem er sagt: „Pro foro interno requiritur contumacia vera, pro foro autem externo sufficit praesumpta."[2])

Zensuren, die ungerecht und ungültig verhängt werden, entbehren im Gewissens- und Rechtsbereich jeder Wirkung. Gültig und gerecht ist die Zensur, wenn bei Verhängung derselben alle gesetzlichen Vorschriften beobachtet worden sind. Ist aber eine wesentliche Vorschrift des Gesetzes unbeobachtet geblieben, so ist die Zensur ungerecht und darum null und wirkungslos. Null ist die Zensur latae sententiae, wenn das Gesetz, das diese Strafe droht, selbst ungültig ist; denn einem ungültigen Gesetze ist niemand verpflichtet zu gehorchen, und darum kann derjenige, der einem ungültigen Gesetze den Gehorsam verweigert, nicht als ungehorsam und widerspenstig gegen eine kirchliche Vorschrift angesehen werden, mithin kann ihn auch die Zensur nicht treffen, da diese immer Ungehorsam und Hartnäckigkeit als wesentliche Bedingungen voraussetzt. Nichtig aber ist das Gesetz, wenn es nicht vom legitimen kirchlichen Obern erlassen oder nicht vorschriftsmäßig promulgiert worden ist oder etwas vorschreibt, was gegen die Moral verstoßt.

Nicht bloß die Zensur latae sententiae, sondern auch jene ferendae sententiae kann ungültig sein. Diese Nullität liegt vor, wenn der die Zensur verhängende Urteilsspruch von einem nicht kompetenten oder nicht jurisdiktionierten Richter[3]) ergangen ist

[1]) Vgl. Hollweck a. a. O. § 27—29; Noldin, De poenis ecclesiasticis n. 22. Wenn gesagt wird, daß ignorantia juris et facti den Eintritt der Zensur latae sententiae pro foro interno hindert, so ist zu bemerken, daß diese Ignoranz keine crassa, affectata oder supina sein darf. Aber auch bei ignorantia crassa oder affectata würde die Zensur, wie oben bereits angedeutet wurde, nach probabler Ansicht nicht eintreten, wenn das Gesetz den Beisatz hätte: qui hoc fecerit scienter, consulto, temere.

[2]) S. Alph. VII. n. 48. Wo jedoch vorsätzliches Handeln durch den Beisatz scienter, temerarie, audacter u. s. w. gefordert ist, wird auch im Rechtsbereich Kenntnis des Gesetzes nicht vermutet, sondern muß notorisch sein oder bewiesen werden. Hollweck a. a. O. § 17.

[3]) Die Vollmacht Zensuren und Kirchenstrafen überhaupt zu verhängen, haben die Inhaber der jurisdictio ecclesiastica pro foro externo. Es sind dies: 1. Der Papst für die ganze Kirche; 2. das legitime allgemeine Konzil für die ganze Kirche und die Provinzialsynode für ihre Provinz; 3. die Diözesanbischöfe für ihre Untergebenen; 4. der Metropolit für seine Suffraganbistümer, aber nur gelegentlich der Visitation derselben; 5. die Kardinäle für den Klerus ihrer Titelkirchen; 6. die päpstlichen Legaten für ihren Lega-

oder wenn beim gerichtlichen Verfahren eine wesentliche Vorschrift nicht beobachtet wurde, z. B. wenn die drei- oder zwei-, eventuell einmalige, im letzteren Falle aber peremptorische monitio canonica unterlassen, der Schuldige nicht vorschriftsmäßig zitiert wurde u. s. w. Wer unter solchen Umständen zensuriert wurde, ist von der Zensur ganz frei, mag er auch ein noch so großes Verbrechen begangen haben. Dies gilt in foro interno unbedingt, in foro externo aber müßte die Zensur solange beobachtet werden, bis die Ungültigkeit der Sentenz öffentlich bekannt ist, beziehungsweise seitens einer höheren Instanz anerkannt und ausgesprochen wurde. — Zensursentenzen, bei deren Fällung nur in einem unwesentlichen Punkte vom Richter ein Fehler begangen wird, sind vollkommen gültig und haben ihre Wirkung in foro interno und externo. Glaubt der Gestrafte dennoch ein Unrecht erlitten zu haben, so steht ihm das Mittel der Appellation zu Gebote.

Eine aus gerechter, aber geheimer und im Rechtsbereiche nicht beweisbarer Ursache inkurrierte Zensur verpflichtet im Gewissen, wenn sie latae sententiae ist; würde aber eine Zensur durch ein richterliches Urteil verhängt werden, ohne daß die Ursache im Rechtsbereich sich beweisen läßt, so wäre sie für den Rechtsbereich null und nichtig. Es kann auch vorkommen, daß jemand vor Gericht, also in foro externo, durch hinreichende aber falsche und unwahre Beweise eines Verbrechens überführt und unter Beobachtung aller gesetzlichen Formen mit einer Zensur belegt wird, innerlich aber und in Wirklichkeit unschuldig ist; ein solcher ist vor Gott und dem eigenen Gewissen von der Zensur frei; dasselbe gilt von demjenigen, den der Richter aus Leidenschaftlichkeit (etwa aus Zorn oder Haß) ohne hinreichenden Grund verurteilt hat. In foro externo aber ist der auf diese Weise unschuldig Zensurierte nicht vermöge der Sentenz, obwohl sie formell[1]) gültig ist, sondern durch das Naturgesetz behufs Vermeidung von Aergernissen zur Beobachtung der Zensur verpflichtet, und zwar nur vor der Oeffentlichkeit, nicht aber privatim, ja nicht einmal vor der Oeffentlichkeit, wenn die durch die Zensur auferlegten Vorschriften vor Personen, denen die Ungerechtigkeit

---

tionsbezirk; 7. die niederen Prälaten, welche Episkopal- oder Quasiepiskopaljurisdiktion besitzen, für ihre Untergebenen; 8. die Ordensoberen (Aebte, Generale, Provinziale, Prioren, Guardiane); 9. der Kapitelvikar während der Sedisvakanz. Diese Vollmacht kann von allen genannten Trägern auch anderen Klerikern durch besonderen Auftrag mitgeteilt werden. Laien und Frauen (auch Aebtissinnen) sind von der Befugnis, Zensuren oder Kirchenstrafen zu verhängen, ausgeschlossen. Selbst der Pfarrer kann keine Kirchenstrafen in foro externo verhängen, da er in diesem Forum keine Jurisdiktion hat. Wohl aber ist es sein Recht und seine Pflicht, wenn er auf Grund eines öffentlichen Vergehens den Eintritt einer Zensur annehmen muß, danach zu handeln, z. B. durch Verweigerung der Sakramente oder des kirchlichen Begräbnisses. Vgl. Rit. Rom. tit. VI. de exequiis cap. 2.

[1]) Formell gültig, weil sie immerhin vom kompetenten Richter und unter Beobachtung der Formalitäten ausgesprochen wurde.

der Zensur bekannt ist oder an einem Orte vernachlässigt werden, wo die verhängte Zensur unbekannt oder die Unschuld des Zensurierten notorisch ist. Demnach zieht die Verletzung einer derartigen nur formell gültigen Zensur keine Strafe (z. B. Irregularität) nach sich und entbehrt auch der Wirkungen,[1]) die sonst eine gültige Zensur hat.[2])

Die poena latae sententiae muß der Schuldige an sich selbst exequieren, d. h. er hat ohne weiteres der eingetroffenen Strafe entsprechend sich zu verhalten. Ist die Strafe nur in foro interno inkurriert, was dann der Fall ist, wenn es sich um ein geheimes Verbrechen handelt, dann braucht der Pönitent in der Vollziehung der Strafe nicht so weit zu gehen, daß er sich selbst infamieren würde. Im Zweifel, ob eine Zensur oder sonstige Strafe latae sententiae eingetreten ist, kann in dubio juris vel facti der Nichteintritt prä-

[1]) Zum Beispiel Verbot der Amtshandlungen, Unfähigkeit zu kirchlichen Aemtern u. s. w.

[2]) Gegen ein ungültiges oder ungerechtes Urteil kann der Gestrafte an den höheren Richter appellieren. Doch hat diese Appellation keine Suspensivwirkung, wie die gewöhnlichen Appellationen, d. h. die Wirkung der verhängten Zensur wird nicht aufgehoben. Denn die Zensur vollzieht sich von selbst und tritt mit allen ihren Wirkungen in dem Augenblicke ein, da sie ausgesprochen wird. Darum muß der Appellierende auch nach eingelegter Appellation sich als zensuriert betrachten und benehmen. (c. 53 § 1 X. 2, 28; c. 20 in VI°. 5, 11.) — Wird aber eine Zensur nicht in definitiver Weise verhängt, sondern bloß angedroht, falls innerhalb einer bestimmten Zeit diese oder jene Bedingung nicht erfüllt wird, so hat die während dieser Zeit erhobene Appellation auch Suspensivwirkung, d. h. die angedrohte Zensur tritt mit dem festgesetzten Termin nicht ein, obwohl die gestellte Bedingung unerfüllt blieb (c. 40 X. 2, 28). Der Grund liegt darin, daß der Richter die Strafe der Zensur nicht förmlich ausgesprochen, sondern nur angedroht hat; durch die in der Zwischenzeit eingelegte Appellation hat er die Gerichtsbarkeit verloren, und zwar so, daß, falls nach Ablauf des Termines die Zensur dennoch verhängt würde, die Sentenz ipso facto null und nichtig wäre. Die Suspensivwirkung einer solchen Appellation geht so weit, daß der Bedrohte sogar im Gewissen von der Verpflichtung befreit ist, die gestellte Bedingung zu erfüllen; denn die Appellation ist nicht bloß gegen die angedrohte Strafe, sondern gegen das ganze Verfahren des Richters gerichtet, das bis zur höheren Entscheidung in allen seinen Wirkungen suspendiert bleibt. — Die Frage, ob eine derartige Appellation innerhalb der gesetzlichen Frist von zehn Tagen erhoben werden müsse, oder ob sie während der ganzen zur Erfüllung der Bedingung gewährten Zwischenzeit zulässig sei, ist nach Ansicht vieler Kanonisten im milden Sinne zu entscheiden. — Wer die erhobene Appellation aus eigener Schuld zu verfolgen und zu Ende zu führen unterläßt, unterliegt nach Ablauf der festbestimmten Zeit zwar nicht der angedrohten Zensur, soll aber zur Strafe als Zensurierter angesehen und behandelt werden, und zwar solange, bis die höhere Instanz die Ungültigkeit der ursprünglichen Straffsentenz ausgesprochen hat. — Die Nullität einer Zensur kann jederzeit beim höheren Richter nachgewiesen werden, während bei gewöhnlichen Rechtsstreitigkeiten nach Versäumung des zur Verfolgung der Appellation festgesetzten Termines das Urteil der ersten Instanz Rechtskraft erlangt und unbedingt vollzogen werden soll (c. 36 X. I, 29). Vgl. zu diesen Ausführungen: Kober, Der Kirchenbann S. 202—238; Wernz, Jus decret. VI. u. 159 ff.; Ojetti, Synopsis u. d. W. Censura.

sumiert werden.[1]) Hiebei ist zu bemerken, daß eine Zensur latae sententiae in foro interno auch ohne deklaratorische Sentenz inkurriert wird, während in foro externo ohne genannte Sentenz niemand als zensuriert zu betrachten ist.[2])

(Schluß folgt.)

Zur Heilung des Glaubenszweifels.

Von A. Stoeckle S. J. in Feldkirch (Vorarlberg).

(Fortsetzung.)

Die moderne Zweifelsucht hat psychologisch betrachtet viele Aehnlichkeiten mit dem Hexenwahn früherer Jahrhunderte. Damals gab es ganz vernünftige, gebildete Männer, die den Hexenwahn teilten, obwohl sie sich bei ruhiger Ueberlegung hätten sagen müssen, so kann es nicht sein, das Ganze ist zu einem Wahn geworden. Ebenso gab es auch rechtschaffene Leute, die unter dem Drucke der Zeitideen und Zeitgeschehnisse sich selbst für Hexen hielten.

Jede Zeit hat ihre Vorzüge und ihre Schattenseiten, ihre Fortschritte und Abnormitäten. Ja gerade glanzvolle Begabung und Entwicklung auf der einen Seite zeigen Fehler und Abnormitäten auf der anderen Seite. Wie der höchste Berg den tiefsten Schatten wirft, und wie er einerseits die herrlichste Aussicht bietet, anderseits aber auch alle Aussicht verdeckt, so ist es aller Erdengröße eigen, daß sie ganz im Verhältnisse ihrer Größe Abnormitäten zur Kehrseite hat.

Eine der hervorstechendsten Abnormitäten unserer Zeit ist die religiöse Zweifelsucht.

Die moderne religiöse Zweifelsucht ist eine epidemieartige Krankheit, zu der gerade das heutige Geschlecht infolge seiner Nervosität besonders veranlagt und geneigt ist.

Wir haben im vorigen Kapitel einige methodische Gedanken zur Lösung des religiösen Zweifels dargelegt, ohne auf Zweifel im einzelnen einzugehen. Aber mit der Lösung des religiösen Zweifels ist noch nicht die Heilung desselben gegeben. Auch mit der Lösung eines mathematischen Problems wird noch nicht das Verständnis dafür mitgegeben. Ueberdies ist der religiöse Zweifel kein mathematisches Problem, keine intellektuelle Aufgabe, sondern eine Krankheit oder eine Abnormität. Die Lösung des Zweifels ist Sache des Verstandes; die Heilung desselben ist Sache des guten und normalen Willens.[3])

[1]) Hollweck, a. a. O. § 23[1]. — [2]) Wernz, a. a. O. S. 154.

[3]) Betrachtet man die Heilung des religiösen Zweifels nicht vom rein psychologischen, sondern vom christlich-religiösen Standpunkt aus, so ist zu bemerken, daß sie nur unter drei Bedingungen erfolgen kann: 1. Muß der Mensch einen guten Willen haben; 2. muß Gott diesen guten Menschenwillen unterstützen; 3. muß der Mensch um diese Unterstützung zu

Zunächst ist es für die Heilung der Zweifelsucht außerordentlich wichtig festzustellen, daß sie tatsächlich eine Krankheit, eine Sucht ist, und zwar eine Krankheit, die oft mit den Nerven in Zusammenhang steht und deshalb alle die Schwierigkeiten bietet, die der Heilung von Nervenkrankheiten eigen sind. Sie ist eine hartnäckige und langwierige Krankheit. Der Zweifler ist vom Giftstoff des Zweifels ganz durchseucht; der geringste Anlaß genügt, den Zweifel zu wecken, ja was bei Gesunden die Glaubensüberzeugung stärkt, kann beim Zweifler neuen Anlaß zum Zweifeln bieten. Ungesundes, Abnormes im Denken und im ganzen Seelenleben des Zweiflers darf nicht überraschen, nicht mutlos oder ungeduldig machen. Eine plötzliche Heilung ist nicht der regelmäßige Gang, der Giftstoff des Zweiflers kann nur nach und nach aus der Seele entfernt werden. Lange, nachdem die Krisis überstanden ist, das heißt, nachdem der freie Wille sich vom Zweifel abgewendet hat, wirken die Folgen noch nach. Solche Nachwirkungen können leicht mißverstanden, zu tragisch genommen werden, sie sind nur ein Uebergangsstadium zur vollen seelischen Gesundung.

Daß die Gesundung nur langsam vor sich geht, kann nicht überraschen. Zunächst handelt es sich um den ersten und entscheidendsten Kampf zwischen Natur und Uebernatur. Ist einmal der Glaube mit Hilfe der göttlichen Gnade erkämpft, dann geht alles andere leichter. — Sodann soll der Zweifler aus dem einen geistigen Klima hinüberversetzt werden in ein anderes, ihm nicht nur fremdes, sondern geradezu widerstrebendes. Damit hängt zusammen, daß der Zweifel durch den Glauben ersetzt werden soll, nur durch ihn überwunden werden kann. Zweifel und Glaube sind feindliche Elemente, wie Wasser und Feuer. Holz, das im Wasser gelegen hat und von Wasser durchtränkt ist, brennt nicht leicht und nicht gleich.

Besonders wichtig ist es für den Zweifler selbst, zu wissen, daß die Zweifelsucht eine Krankheit oder eine Abnormität ist. Der religiöse Zweifel ist kein Zeichen von Geistesschärfe, sondern ein Zeichen von Unwissenheit und von Mangel an Unterscheidungsgabe. Der hartnäckig festgehaltene Zweifel verrät nicht Willens- und Charakterstärke, sondern offenbart oft Mangel an gutem Willen, an Gelehrigkeit, er ist oft ein Zeichen geistiger Eitelkeit, die mit geistigen Abnormitäten prunken und sich interessant machen will. Wer am Verstand, Wille und Herz normal

Gott beten. Eine Heilung vom religiösen Zweifel ist auch nur möglich vom positiv christlichen Standpunkt aus, weil das Christentum allein geistig und moralisch das bietet, was den Menschengeist zur Ruhe kommen läßt und was dem Menschenwillen überlegene Kraft über alle widerstreitenden Mächte gibt. Eben deshalb kommen heutzutage so viele nicht über den religiösen Zweifel hinaus, weil gerade sie der Abneigung gegen das Christentum ganz oder halb nachgeben, weil sie sich nur halb und nur versuchsweise dem Christentum anschließen.

veranlagt und entwickelt ist, verfällt bei gutem Willen nicht der Zweifelsucht.[1])

Die Heilung der Zweifelsucht ist Sache eines guten und normalen Willens.

Wohl ist es der Verstand, der zweifelt; allein wenn der Wille gut und normal ist, dann findet der Verstand eine befriedigende Lösung, so daß ein solcher Zweifel sich niemals zur Zweifelsucht auswächst.

Zur Heilung des reinen Verstandeszweifels ist zu bemerken, daß vor allem die Quelle dieses Zweifels gesucht und gefunden werden muß.

1. Geht der Zweifel hervor aus Mangel an religiösen und philosophischen Kenntnissen, so hilft nur Belehrung.

2. Der Zweifel kann aber auch hervorgehen aus Mangel an religiösem oder philosophischem Verständnis. Hier sind verschiedene Fälle möglich.

Es gibt nicht wenige, auch unter den Gebildeten, zumal Frauen, denen es außerordentlich schwer fällt, rein begrifflich zu denken. Für sie existiert nur das, wovon sie sich ein Phantasiebild machen können; in manchen Fällen wird das mangelnde Phantasiebild durch ein Gefühl ersetzt. Die Schwierigkeit entsteht dann, wenn solche anfangen, über philosophische und religiöse Wahrheiten zu spekulieren, obwohl ihnen die Gabe der Spekulation fehlt.

Andere bekommen Schwierigkeiten, weil sie die Grenzen der menschlichen Erkenntnisfähigkeit nicht beachten, sie meinen alles verstehen zu müssen.

Endlich gibt es auch solche, denen es an der nötigen Fassungskraft fehlt. Manche haben Verstand genug, um die Schwierigkeit zu verstehen, aber nicht Verstand genug, um die Lösung zu erfassen. Manche verstehen nicht einmal ihre Schwierigkeit, sie fühlen sie nur, sie sind auch nicht imstande, die Lösung zu erfassen. — In allen diesen Fällen ist es Sache des Seelenarztes, sich in die subjektive Schwierigkeit des Zweiflers hineinzudenken, den Ideenkreis desselben zu erfassen, sein Gefühlsleben zu verstehen, um aus diesen subjektiven Momenten heraus den Zweifler recht zu verstehen, recht zu beurteilen und recht zu beraten. Es ist nicht allen gegeben, Gottes Gedanken nachzudenken. Den Plan eines monumentalen Werkes durch Mißverständnis entstellen, durch Mangel an Verständnis zerstören, kann ein jeder; aber nicht alle können den Plan nachdenken, nur wenige können seine Idee erfassen. Nicht nur die menschliche

[1]) Da die moderne Zweifelsucht mit der Nervosität zusammenhängt, ist vor allem für Gesundung und Stärkung der Nerven zu sorgen. Nur so viel sei bemerkt: Die Zweifelsucht ist zum Teil bedingt durch nervöse Zustände, das Grübeln und die Unruhe des Zweiflers vergrößern aber ihrerseits wiederum die nervöse Schwäche und Reizbarkeit. Wie wir sehen werden, kann nur ein starker Wille Halt gebieten.

Erkenntnisfähigkeit im allgemeinen hat ihre Grenze, weit mehr beengt und begrenzt ist die subjektive Erkenntnisfähigkeit des einzelnen Menschen. — In allen diesen Fällen, wo der Zweifler willig und gelehrig ist und wo der Zweifel nur den Verstand berührt, ist Heilung leicht.

Schwer ist die Heilung des Zweifels, ja sie kann ganz außerordentlich schwer werden, wenn der gute und normale Wille des Zweiflers fraglich ist, der Wille, der — bewußt oder unbewußt oder halbbewußt — den Verstand lenkt, ihm sanften Zwang antut, während der Wille selbst gelenkt wird und sich lenken läßt von den egoistischen Gefühlen des Behagens oder des Mißbehagens. Die Heilung der Zweifelsucht ist Sache des guten und normalen Willens des Zweiflers. Das gilt sowohl vom freiwilligen wie vom unfreiwilligen Zweifel, vom Zweifel des Normalen, wie des pathologisch zu Beurteilenden.

Auch der unfreiwillige Zweifel kann indirekt der Macht des freien Willens unterstehen und der pathologische Charakter des Zweifels schließt weder die direkte noch die indirekte freie Willensbestimmung aus. Wie jemand direkt oder indirekt Schuld sein kann am Entstehen und Fortbestehen einer körperlichen Krankheit, so auch am Entstehen und Fortbestehen sogenannter pathologischer Erscheinungen. Selbst Schwachheit, Krankheit oder abnorme Bildung des Willens können durch den Willen selbst verschuldet sein und durch Schuld des Willens fortbestehen und die Folgen von Willensabnormitäten können ganz oder zum Teil verhütet werden, wenn der Mensch seinen Fehler kennt, dem entsprechend sich selbst beurteilt und vorsichtig und überlegend vorangeht. Wie auf körperlichem Gebiet, so übernehmen oder ersetzen auch auf seelischem andere Fähigkeiten ganz oder teilweise die Funktionen abnormer Fähigkeiten. Allerdings können solche pathologische Erscheinungen einen Grad erreichen, wo der Wille weder direkt noch indirekt mehr Einfluß hat. Es gilt aber auch hier das Wort: aegrotc, dum anima est, spes esse dicitur, das heißt so lange der Mensch noch so normal ist, daß er noch unter normalen Menschen leben kann, so lange ist die Hoffnung nicht aufzugeben. Es handelt sich hier übrigens nicht um die Frage, wie weit der Mensch trotz pathologischer Einflüsse doch verantwortlich ist infolge des tatsächlichen Einflusses des freien Willens, sondern darum, wie weit Zweifelsucht, die pathologisch beurteilt werden muß, in der Weise dem Einfluß des Willens unterstellt werden kann, daß sie mehr oder weniger geheilt werden kann. Ein indirekter Einfluß des Willens auch auf pathologisch zu beurteilende Glaubenszweifel muß als sicher gelten.[1])

[1]) Obwohl hier nicht die Rede ist von Glaubenszweifeln, die lediglich ein Ausschlag von Skrupellosität sind, dürfte doch manches von dem hier Gesagten auch dieser Art „Glaubenszweifel" gelten.

Daß der eigene Wille des Menschen bei allen Vorgängen und Schwierigkeiten des Seelenlebens die eigentliche Entscheidung hat, ist eine ebenso elementare wie häufig übersehene Wahrheit.

Der Wille erobert Reiche; die äußeren Mittel werden erst zu Machtmitteln durch den Willen.

Der Wille macht Heilige; die Entscheidung über den Gebrauch der Gnade liegt beim Willen.

Tausende suchen Rat und Hilfe in ihren inneren Schwierigkeiten beim Seelenführer, immer kommen sie wieder, nie sind sie befriedigt, wenigstens nicht auf die Dauer. Warum? Sie übersehen, daß die Hilfe nicht von außen kommen kann, sondern daß die Entscheidung von der eigenen Entschiedenheit abhängt. Sie gleichen dem Reiter, der über ein Hindernis hinweg soll. Immer wieder frägt er um Rat und erhält er Ermunterung, aber hundert gute Ratschläge bringen ihn nicht über das Hindernis. Den Entschluß fassen und hinübersetzen, das muß er selber tun, niemand kann es für ihn.

Auch Gebet und Sakramentenempfang ersetzen nicht die Arbeit des eigenen Willens. Sie befähigen und erleichtern das Fassen des Willensentschlusses und die Ausführung desselben. Alles von den Gnadenmitteln zu erwarten, wäre eine Art Quietismus, geistliche Energielosigkeit und Trägheit. Die menschliche Seite der Mitwirkung mit der Gnade betont der Heiland nachdrücklich: si vis — wenn du willst; abnega temetipsum — verleugne, überwinde du dich selbst, sage nein zu dir selber; tolle crucem tuam — positiv: nimm dein Kreuz auf, du selbst deines, kein anderer kann's für dich tun. — Gerade die Entschlußfähigkeit und die Zähigkeit des Willens sind der Maßstab, nach dem die Güte des Gebetes und des Sakramentenempfanges beurteilt werden muß.

Auch bei der Heilung der Zweifelsucht liegt die ganze Entscheidung beim Willen des Zweiflers selbst, aber der Wille muß normal und gut sein.

Wann ist der Wille gut und normal?

Wenn er einerseits frei ist von Schwäche wie von Eigensinn; wenn er sich nicht blind oder absichtlich führen läßt von Vorurteilen, und wenn er sich endlich frei macht von den Einflüssen egoistischer Gefühle und Leidenschaften.

Anderseits muß der normale und gute Wille stets seiner eigenen Schwäche eingedenk sein und der Gefahr, übereilt und verkehrt zu handeln; deshalb muß er prüfen, ehe er entscheidet; nach getroffener Entscheidung muß er diese auch unbeugsam durchführen; endlich muß der gute und normale Wille bei allen seinen Wahlen und Entscheidungen nur vom Wahren und sittlich Guten sich leiten lassen.

Wir müssen die Fehler des Willens wie auch die positiven Erfordernisse näher besprechen.

1. Glaubenszweifel und Willensschwäche.

Voraussetzung der **Willensschwäche** ist eine außergewöhnliche Empfänglichkeit des Willens für äußere und innere Einflüsse. Diese Empfänglichkeit ist aber an sich noch nicht Willensschwäche, sie könnte vorhanden sein auch bei starkem Willen. Diese Empfänglichkeit führt erst dann zur Willensschwäche, wenn zu große Nachgiebigkeit des Willens gegen äußere und innere Einflüsse zur übergroßen Empfänglichkeit hinzukommt. Willensschwäche wird zur Willenlosigkeit, wenn der Wille bis zur Mutlosigkeit und Energielosigkeit auf allen Widerstand gegen äußere und innere Einflüsse verzichtet. Eine Schauergeschichte aus Italien über einen katholischen Priester wird die befestigt geglaubte religiöse Ueberzeugung des zweifelsüchtigen Willensschwachen aufs neue ins Wanken bringen. Die Tatsache, daß es Gottesleugner gibt, läßt den Willensschwachen zu keiner ruhigen Ueberzeugung kommen, nimmt den Gottesbeweisen für ihn die überzeugende Kraft. Schwere äußere Lebensschicksale, große innere Schwierigkeiten, Seelen- und Nervenstimmungen lassen den willensschwachen Zweifelsüchtigen nicht zur Ruhe des Glaubens kommen, Zweifel und Glaube steigen und fallen, stoßen einander hin und her wie die Wogen des Meeres. Der Eindruck dieser Einflüsse ist so stark, so überwältigend für den schwachen Willen, daß er es aufgibt, hemmende, entgegengesetzt wirkende Erkenntnisse im Erkenntnisvermögen zu wecken. Daher der Zweifel.

Es handelt sich hier um die Frage, ob und wie Willensschwäche zu heben ist, wie ihre Folgen verhütet werden können, und speziell, was gegen solche Glaubenszweifel zu geschehen hat.

Es ist kein Zweifel, daß ein schwacher Wille gestärkt werden kann. Wie es eine Abhärtung des Leibes gibt, so auch der Seele, besonders des Willens. Nur ist die Abhärtung des Willens weniger bekannt und weniger geübt als die des Leibes. Darum gibt es auch so viele Willensschwache. Es sind alle die Launenhaften, Stimmungsmenschen, Unverträglichen, Mürrischen, es sind viele Hysterische und Hypochonder.

Aber wie **bei allen Fehlern des Willens**, ist auch bei Willensschwäche eine **Heilung nur unter drei Bedingungen möglich.**

1. Muß der Mensch seinen Fehler kennen und davon geheilt werden wollen.

2. Muß der Mensch in der Anwendung der Gegenmittel durchhalten bis zur Gesundung.

3. Muß er diese Gegenmittel oft anwenden.

Die Durchführung jeder der drei Punkte bietet nicht geringe Schwierigkeiten. Der seelische Selbsterhaltungstrieb, oder wie die Modernen sagen, der Selbstbejahungstrieb macht es dem Menschen schwer, dem eigenen Ich das abzusprechen, was zu seiner natürlichen Vollkommenheit gehört, ihm einen Fehler, einen Mangel zuzu-

sprechen. Der Selbsterhaltungstrieb macht schon die Erkenntnis eines solchen Mangels schwer, noch schwerer ist das Zugeständnis. Wenige haben den Mut zur vollen Wahrheit sich selbst gegenüber. Und doch kann nur der Heilung von seinen seelischen Gebrechen finden, welcher an Verstand einsichtig genug ist und an Willen feinfühlig genug, seine eigenen Fehler zu erkennen und einzuräumen. Nur wer diese Erkenntnis und dieses Geständnis zuerst sich abgerungen hat, kann weitere Mittel zur Heilung anwenden.

Recht schwierig sind auch das Durchhalten und die häufige Anwendung der Gegenmittel. — Alles irdisch Geschaffene ist bis in sein innerstes Wesen hinein vergänglich, auch die besten und festesten Entschlüsse. Und nur zu leicht und zu oft werden sich scheinbare oder wirkliche Mißerfolge einstellen, der Fehler wird sich — zu Beginn der Heilung am meisten — stärker zeigen als der Wille; da liegt die Gefahr der Entmutigung nahe, die Gefahr, allen Widerstand, alle Arbeit aufzugeben. Und doch wird gerade durch das Durchhalten und durch die häufige Anwendung der Gegenmittel und nur durch diese der Wille stärker als der Fehler des Willens oder des Charakters. In diesen beiden liegt — natürlich neben der göttlichen Hilfe — das ganze Geheimnis jedes ernsthaften Erfolges, und ohne diese beiden gibt es überhaupt keinen echten Erfolg. Handelt es sich doch darum, eine Naturanlage zu biegen und umzubilden.

Was läßt sich nun gegen die Willensschwäche tun, sofern sie der Nährboden der Zweifelsucht ist?

1. Der Mensch muß das Fundament seiner Zweifelsucht, seine eigene Willensschwäche, erkennen und anerkennen und deshalb seine eigenen Zweifelsüchteleien gleichsam als den ungesunden Ausfluß eines kranken Seelenorganes ansehen. Damit verlieren sie für ihn selbst die Bedeutung und den Einfluß gesunder Gedanken.

2. Der willensschwache Zweifler muß möglichst alles meiden, was den Willen noch mehr schwächt, dem Zweifel neue Nahrung bietet. Willensschwache Zweifler sind in der Regel nervöse Leute, ihrem Charakter nach sind sie ungewöhnlich lebhaft, interessiert für alles, vielbeschäftigt, sie halten sich gerne mitten im Strome des modernen Lebens. Allein gerade in dieser Atmosphäre gedeiht die Nervosität und mit ihr Willensschwäche und Zweifelsucht; gerade hier finden sich zahllose Keime religiöser Zweifel. Das moderne Gesellschaftsleben mit seinen vielen Nachtvergnügen sittlich oft zweifelhafter Art, der Besuch des modernen Theaters mit seinen die Leidenschaften erregenden und einseitig verherrlichenden Produktionen, die Beschäftigung mit der modernen, sittlich freien, religiös ebenfalls freien oder gar feindlichen belletristischen Literatur bieten nervöser, willensschwacher Zweifelsucht die günstigste Nahrung und Luft.

Religiös und sittlich nicht nur gesunde, sondern möglichst einfache Kost, ist eine Grundforderung der religiösen Hygiene. Diese religiöse Gesundheitsregel umschließt ein Doppeltes: meide alles Ungesunde, Erregende, Erhitzende; — genieße gesunde und einfache Kost, und nur solche.

3. Der Willensschwache muß nicht nur ungünstige Eindrücke möglichst von sich fern halten, sondern positiv seine Empfänglichkeit und Nachgiebigkeit unter den dauernden Einfluß günstiger Eindrücke stellen. Vorübergehende und vereinzelte Versuche in der Richtung haben keinen Zweck. Je häufiger und je kräftiger diese Eindrücke erfolgen, je mehr sie den Neigungen des Willensschwachen entsprechen, desto leichter werden sie aufgenommen und desto nachhaltiger wirken sie. Es ist jedoch zu beachten, daß anfängliche Abneigung gegen solche Einflüsse in vielen Fällen schwindet. Wenn es sich aber zeigt, daß das eine oder andere Heilmittel irritierend wirkt, vielleicht bis zu krankhafter Abneigung, dann ist dieses Heilmittel aufzugeben.

Als Heilmittel kommen in Betracht:

a) Gute Lektüre. Die religiöse Lektüre für willensschwache Zweifler muß nicht nur solid, belehrend und erbauend sein, sondern vor allem begeisternd, veredelnd und ermutigend. Mehr als alle theoretische Belehrung und Erbauung wirkt in dem Falle die warme Darstellung eines großen, edlen, guten Menschenlebens.

b) Der Umgang. Es ist außerordentlich wichtig für die Heilung des willensschwachen Zweifels, daß der Zweifler unter den Einfluß guter, edler, wahrhaft nobel gesinnter Christen komme. An solchen Christen erkennt der Zweifler die Güte und Macht des christlichen Glaubens. Diese lebendige Güte und Macht überzeugt ihn auch am leichtesten von der Wahrheit des christlichen Glaubens. Ein edler Charakter weckt auch unwillkürlich den Eindruck des Großen und Starken, und es ist gerade das Große und Starke, aber Lebenswarme und Persönliche, das der Willensschwache braucht. Er braucht es, um es zu bewundern, um sich davor zu beugen, um sich daran anzulehnen und emporzuranken, um daran innerlich zu erstarken.

Das ist ja das Ziel der Heilkur, daß der willensschwache Zweifler seine eigene Nervosität und Schwäche überwinde, daß er den Bann der modernen suggestiven Zweifelsucht breche, jenen Bann, unter den er durch die suggestive Macht des Beispiels, des Schlagwortes und des Zeitgeistes gekommen ist.

Ganz wesentlich wird es den Heilungsprozeß fördern, wenn der willensschwache Zweifler zur Erkenntnis seiner eigenen geistigen Lage kommt. Schwach bis zur Willenlosigkeit, nachgiebig bis zum Verzicht auf die eigene Persönlichkeit, unselbständig bis zur Preisgabe des eigenen Denkens, ist der willensschwache Zweifler ein williger Spielball seiner eigenen Stimmungen, Leidenschaften und Eindrücke, ein Spielball aber auch für jeden, mit dem

er in Berührung kommt. Ein gedankenlos hingeworfenes zweifelndes Wort der Waschfrau entfesselt einen Sturm in seinem Innern, erschüttert die Grundfesten seiner Seele.

Demgegenüber handelt es sich darum, selbständig zu werden in seiner eigenen Ueberzeugung, hart zu werden, sich zu verschließen gegenüber verderblicher innerer und äußerer Beeinflussung und vor allem unnachgiebig zu werden sich selbst gegenüber.

2. Trägheit des Willens und Glaubenszweifel.

Durchaus verschieden von Willensschwäche ist Trägheit des Willens.

Wille ist da und wenn er sich betätigt, dann faßt er fest an, aber auf religiösem Gebiet ist er absolut passiv. Daß solche religiöse Willensträgheit im Verlaufe der Zeit notwendig zu religiösem Zweifel führen muß, ist klar. Die eigenen religiösen Kenntnisse verblassen und werden entstellt, der Willensträge kennt seinen eigenen Glauben nicht mehr und ist daher dem Zweifel sehr leicht zugänglich. Während der willensschwache Zweifler sich sehr oft mit religiösen Gedanken und Bedenken beschäftigt, schenkt der willensträge religiösen Fragen wenig Aufmerksamkeit. Das hängt mit seinem ganzen Charakter zusammen und auch mit der Ursache der Willensträgheit. Der Willensträge hat eben Willen genug, diese Fragen, die ihn im Grunde nur peinigen, von sich fern zu halten. Nur dann und wann wird er seine Ansicht mit wenigen Worten äußern, dabei immer eine überlegene Ruhe bewahren, die nach außen den Schein, ihm selbst aber die innere Ruhe wahren soll.

Soll Heilung von solchen Zweifeln erfolgen, so muß vor allem die Ursache der Willensträgheit gefunden und, soweit möglich, gehoben werden; sodann muß aber auch religiöses Interesse geweckt werden.

Die Ursache religiöser Willensträgheit kann weit zurückliegen im Leben eines Menschen. Weder Familie noch Schule haben es verstanden (vielleicht auch nicht einmal beabsichtigt), im Herzen des Jugendlichen religiöses Interesse zu wecken, daher die religiöse Interessenlosigkeit im späteren Leben, aus ihr geht die religiöse Trägheit des Willens hervor.

Es kann auch sein, daß der Mensch (vielleicht schon im jugendlichen Alter) zu sehr von irdischen Interessen, seien es materielle oder geistige, in Anspruch genommen wurde. Anfangs hielt er die Erfüllung seiner religiösen Pflichten für unmöglich, später hatte er sich daran gewöhnt und machte sich keine Gedanken mehr darüber. Damit ist er dann auf dem Standpunkt der religiösen Interesselosigkeit angelangt.

In einem anderen Falle ist der Mensch auf irgend eine rein praktische Schwierigkeit in seinem religiösen Leben gestoßen, er selbst will nicht nachgeben, ist aber auch nicht töricht und gewissenlos genug,

sich deshalb der Religion gegenüber feindlich zu stellen. Da er auch nicht willensschwach ist, stellt er die ganze lästige Frage zur Seite, das Religiöse hat das Interesse für ihn verloren. Die Interesselosigkeit wird zur inneren und äußeren Gleichgültigkeit, zur religiösen Trägheit des Willens.

Was ist zur Heilung zu tun?

Hier liegt die Sache ganz außerordentlich schwierig. Wir haben es mit einem starken Willen zu tun, der sich mit bewußter, überlegener Ruhe jeder Beeinflussung entzieht. Wäre der Wille direkt feindlich, so wäre der Willensträge bei seiner Intelligenz von seinem Unrecht zu überzeugen; so aber tröstet und rechtfertigt er sich damit, daß seine Gesinnung gegen den Glauben nicht feindlich, sondern durchaus tolerant und nobel sei.

Aber auch in diesem Falle darf die Hoffnung nicht aufgegeben werden und braucht sie nicht aufgegeben zu werden.

Gerade hier gilt die alte Wahrheit: Steter Tropfen höhlt den Stein. *Auch der Willensstarke, religiös Willensträge läßt sich beugen.* Doch ist wohl zu beachten, es heißt: steter Tropfen, das heißt oft und ausdauernd, und es ist ein Stein, der gehöhlt werden soll, das heißt Willensstärke und Willensträgheit sollen bearbeitet werden, die Willensstärke soll gebeugt, die Willensträgheit zur Tätigkeit angeregt werden. Was über Beeinflussung durch Lektüre und Umgang für den Willensschwachen gesagt worden ist, gilt auch hier.

Doch ist bei der Lektüre wie beim Umgang alles Aufdringliche zu vermeiden. Ein Buch darf nicht als religiös empfohlen werden, sondern als literarisch interessant. Auch wenn es Widerspruch findet, so zeigt das nur, daß es zum Denken angeregt und beunruhigt hat. Diese Gedanken werden schon weiter arbeiten. Nur Geduld! Im Umgang muß jeder Eindruck eines Bekehrungsversuches, sei er offen oder versteckt, sorgfältig vermieden werden. Scharfer, zumal gereizter Widerspruch verdirbt vieles. Religiöse Diskussionen haben keinen Zweck. Schweigen an rechter Stelle (zumal wenn Gefahr ist, daß Form oder Ton zu scharf würden), Milde, Weitherzigkeit, Einräumen, wo eingeräumt werden muß, und Idealismus empfehlen und gewinnen. Es gibt Uebereifrige, die es besser machen wollen als unser Herrgott, der seine Gnade auch nur langsam wirken läßt, obwohl gerade er imstande wäre, plötzlich wie mit einem Blitzstrahl das Licht des Glaubens zu geben.

Die Hoffnung ist um so weniger aufzugeben, als auch das Leben in religiöser Richtung mitwirken wird.

Wenn der Mann den Höhepunkt seines Lebens überschritten hat, wenn die Haare grauen und die Muskeln ihre Elastizität verlieren, wenn die Freude am Genuß des Lebens sich mehr und mehr

mischt mit der Enttäuschung, wenn der Gedanke immer häufiger wiederkehrt: „Ich arbeite eigentlich nicht mehr für meine Zukunft, sondern für andere", dann wird auch der Wille empfänglicher werden für religiöse Interessen.

Zu den oben angeführten einzelnen Fällen ist folgendes zu bemerken:

Der erste Fall der religiösen Vernachlässigung in der Jugend ist nicht selten, er kommt auch in „christlichen" Familien vor. Die Erziehung, zumal die religiöse, besteht eben nicht lediglich darin, daß man zurechtweist, vielleicht schilt, wenn der Jugendliche etwas Unrechtes getan hat, er soll doch seine Religion nicht nur können, sondern weit mehr kennen. Ganz gewiß soll mit allem Nachdruck das „Du sollst" Gott gegenüber betont werden, aber das soll so geschehen, daß im Herzen des Jugendlichen das Echo zurückkommt: ich darf, ich will. — Das „Ich muß" darf nicht im Tone der Resignation oder mühsam unterdrückter Rebellion gesprochen werden, es sollte nur ausnahmsweise, nur in schwerster Stunde mit der ganzen Majestät heiliger Pflicht vor die Seele treten. — Deo servire regnare est, Gott dienen heißt herrschen, das heißt, Zweck und Ziel des Dienens ist das Herrschen. Deshalb muß dieses Herrschen auch im Bewußtsein des Christen als Ideal und Beweggrund in den Vordergrund gestellt werden. Gott will für uns Menschen nicht zuerst und hauptsächlich der Schreckliche und Schreckende sein, nicht die Hölle darf darum der erste und stärkste religiöse Eindruck des Menschen sein, sondern der erste und tiefste religiöse Eindruck des Christen seien die Worte des Glaubensbekenntnisses: Ich glaube an Gott Vater, den Allmächtigen, Schöpfer Himmels und der Erde, das heißt, ich erkenne für wahr die grundgute Vaterschaft und allmächtige Majestät Gottes, der mein und aller Dinge Schöpfer und Besitzer und Gebieter ist; von dieser allmächtigen Majestät fühle ich mich überwältigt, in ein Nichts verwandelt, durch den grundguten Vater sehe ich mich erhoben zu Gottähnlichkeit, zu Gottesgemeinschaft: per Christum, Dominum nostrum. — Das sind die positiven, die idealen, die freudigen und sieghaften Wahrheiten des christlichen Glaubens; sie sollen wie ein leuchtendes, wärmendes, verzehrendes Feuer ins Herz des Jugendlichen hineingestellt werden. Diese Wahrheiten, die das Höchste bieten und das Höchste im Menschen aufbieten, dem jugendlichen Herzen nahe zu bringen, sie es durchleuchten, beleben, begeistern lassen, das ist die Aufgabe, aber auch die große Kunst der religiösen Erziehung. Keine Methode kann diese Kunst geben, sie ist die Frucht vielen Betens, vielen Nachdenkens und Studierens, großer Gottes- und Seelenliebe. So muß die wichtigste Maßregel gegen religiöse Willensträgheit und den daraus hervorgehenden Zweifel vorbeugender Art sein.

Im dritten Falle, in dem Willensträgheit und Glaubenszweifel auf eine praktisch-moralische Schwierigkeit zurückzuführen sind,

werden alle Zweifel schwinden, sobald der Wille sich entschließt, die moralische Schwierigkeit zu beseitigen.

3. Eigensinn und Glaubenszweifel.

Das Gegenstück zum schwachen Willen, der den Eindrücken zu leicht nachgibt, bildet der Eigensinn oder Eigenwille, der auch den berechtigten Einflüssen widersteht.

Er geht hervor aus Selbstzufriedenheit, geistiger Kurzsichtigkeit und Selbstsicherheit und zeigt sich als Mangel an Gelehrigkeit und Nachgiebigkeit. Er ist immer mit Hochmut verbunden.

Wenn der Eigenwille das Gebiet des praktischen Handelns und der natürlichen Erkenntnis verläßt und auf das Gebiet des Glaubens hinübergreift, dann ist er eine große Gefahr für den Glauben. Er kann direkt Schuld sein am Entstehen von Glaubenszweifeln, er wird die vorhandenen Glaubenszweifel stärken und verschärfen, und endlich macht er die Heilung des Glaubenszweifels unmöglich. Glaubenszweifel, in die sich der Eigensinn verbissen hat, können erst und nur geheilt werden, wenn der Eigensinn gebrochen ist.

Wie sehr Glaube und Eigensinn einander widerstreben, fast möchte man sagen ausschließen, zeigt der Vergleich beider miteinander, ebenso wie auch die Erfahrung.

Glaube ist gelehrige Annahme und Unterwerfung, Eigensinn ist Mangel an Gelehrigkeit und Unnachgiebigkeit. Die gläubige Annahme der christlichen Wahrheit setzt voraus von Seite des Menschen: Erkenntnis seiner eigenen Unzulänglichkeit, seiner Unwissenheit und seiner Unsicherheit, die alle drei durch den Glauben gehoben werden sollen.

Der Eigensinn geht aus der entgegengesetzten Seelenverfassung hervor, aus Selbstzufriedenheit, aus Besserwissenwollen und Selbstsicherheit. Eigensinn ist der fruchtbarste Nährboden des religiösen Zweifels. Da die Vollendung des Eigensinns und zugleich seine giftigste Frucht der Hochmut ist, so ist er der gewöhnlichste und sicherste Weg zum vollen Abfall vom Glauben, zum gewollten Unglauben. Daß der religiöse Eigensinn den Glaubenszweifel unheilbar macht, bedarf keiner weiteren Erklärung. Der Eigensinn will sich ja nicht belehren lassen und will nicht nachgeben; während Heilung vom religiösen Zweifel nur dann möglich ist, wenn man sich belehren lassen und nachgeben will, wenn man eben aus diesem guten Willen heraus und durch seine Vermittlung sich auch tatsächlich belehren läßt und tatsächlich nachgibt.

Eigensinn ist auch die wesentlichste und größte Schwierigkeit bei Heilung des Glaubenszweifels überhaupt Er ist der eigentliche Feind, die Seele der Krankheit, er

findet sich bei der Zweifelsucht wie auch beim hartnäckigen Einzelzweifel.

Die wichtigste Frage ist deshalb die:

Wie kann Eigensinn geheilt werden?

Die erste und größte Schwierigkeit besteht darin, daß der eigensinnige Zweifler fest davon überzeugt werden muß, daß er tatsächlich eigensinnig ist. Diese Ueberzeugung ist notwendig, weil der Eigensinn nicht von außen gebrochen und geheilt werden kann, sondern nur von innen, das heißt, der Eigensinnige muß seinen Eigensinn selbst überwinden. Versuche, den Eigensinn von außen gegen den Willen des Eigensinnigen zu brechen, führen nur zu Unzufriedenheit, Verbitterung, zur dauernden Stimmung, nicht verstanden und ungerecht und hart behandelt zu werden. Deshalb muß zuerst der Eigensinnige die Ueberzeugung gewinnen, daß er eigensinnig ist. Ohne diese Ueberzeugung kann und will er sich nicht selbst heilen.

Nun will aber kein Mensch eigensinnig sein, weil jeder fühlt, daß Eigensinn geistige Beschränktheit, Unart und Ungezogenheit des Willens ist, die schon einem Kinde recht schlecht anstehen. Und gerade dem Eigensinnigen ist es eigen, daß er sich mit der ganzen Widerstandskraft des Eigensinns gegen die Behauptung und Ueberzeugung sträubt, daß er eigensinnig ist.

Dazu kommt eine andere Schwierigkeit. Eigensinn ist sehr oft verbunden mit Willensschwäche. Der Willensschwache fühlt unwillkürlich seine Schwäche, sucht dagegen anzukämpfen, weil er sich nichts vergeben will. Nur vergreift er sich und ist in der verkehrten Sache, an der verkehrten Stelle, in der verkehrten Weise „willensstark". So wird der Versuch zur Willensstärke zu einem regelrechten Akt des Eigensinns und der willensschwache Eigensinnige hält dann diesen seinen Eigensinn für einen Ausschlag seiner Willensstärke.

Im folgenden seien nun einige Regeln angegeben, an denen der Glaubenszweifler selbst prüfen kann, ob er eigensinnig ist. Trifft auch nur eine derselben auf ihn zu, so kann er sich ruhig selbst eingestehen, daß er eigensinnig ist. Diese Erkenntnis und dieses Eingeständnis wären keine Schande und keine Schwäche, sondern eine mutige Mannestat, ein glänzender schwerer Sieg über sich selbst, der erste Schritt zur Besserung und Heilung.

1. Eigensinnig ist, wer die meisten Menschen seines Umgangskreises für eigensinnig hält.

2. Eigensinnig ist, wer bei Menschen, die er seit kurzem erst kennt, bald und leicht Eigensinn herauszufinden pflegt.

3. Eigensinnig ist, wer unter allen seinen Bekannten nur ganz wenige hat, mit denen er gut auskommt; das gilt zumal dann, wenn diese wenigen entweder schwache oder besonders noble Charaktere sind.

4. Eigensinnig ist, wer absichtlich allen Umgang möglichst meidet, weil ihm die Menschen zu unangenehm sind.

5. Eigensinnig ist, wer immer felsenfest überzeugt ist, daß er recht hat.

6. Eigensinnig ist, wer es nie oder nur im äußersten Notfall über sich bringt, sein Unrecht einzuräumen.

7. Eigensinnig ist, wer immer nur Sinn und Verständnis hat für seine Auffassung und sein Urteil, wer in der Regel nicht verstehen kann, daß man und wie man anders denken kann als er.

8. Eigensinnig ist, wer sich von den Menschen immer nicht verstanden oder mißverstanden glaubt.

9. Wer sich nicht bei allen seinen persönlichen Beobachtungen und Urteilen bewußt ist, daß das „Irren ist menschlich" auch für ihn gilt, und zwar für jede einzelne seiner Beobachtungen und für jedes seiner Urteile, der hat mindestens Anlage und Neigung zum Eigensinn.

10. Wer nie anderer Menschen Beobachtungen und Urteile heranzieht zum Vergleich mit seinen **und** zur **Korrektur** seiner Beobachtungen und Urteile, der hat starke Anlagen und Neigungen zum Eigensinn.

Zur Erklärung und Begründung obiger Regeln sei nur folgendes bemerkt:

Der Eigensinnige entdeckt deshalb so leicht Eigensinn bei anderen, weil er entweder andere in den Farben seiner Brille sieht, oder weil er den berechtigten Widerstand anderer gegen seinen Eigensinn für Eigensinn bei andern hält, oder weil sein harter Eigensinn am leichtesten und stärksten den harten Eigensinn anderer herausfindet. Für eigensinnig sagt man auch kantig. Der Ausdruck ist recht bezeichnend. Der Eigensinn gleicht einer Kante. Wenn zwei Kugeln aneinander vorbei müssen, so gibt es eine schwache Reibung; wenn eine Kante an einer Kugel vorbei muß, dann gibt es eine starke Reibung; wenn aber zwei Kanten aneinander vorbeikommen sollten, so gibt es einen harten Zusammenstoß. Deshalb findet der Eigensinnige so leicht überall Widerstand, weil die Kante seines eigenen Eigensinnes überall anstößt.

Ist in der Seele des Zweiflers einmal ernstlich die Erkenntnis „du bist eigensinnig" aufgeblitzt, so darf man wohl gute Hoffnung haben, muß aber nicht zu viel erwarten. Im weniger günstigen Falle wird diese Erkenntnis ohne weitere Folgen wieder schwinden, sie kann eigensinnig zurückgedrängt werden. Aber ein Hoffnungsstrahl ist doch geblieben: dieser Zweifler ist wenigstens „erkenntnisfähig", er kann also auch zur dauernden Erkenntnis seines Eigensinnes kommen. — Aber selbst im günstigsten Falle wird diese Erkenntnis nicht plötzlich große Veränderungen hervorbringen. Sie wird zunächst Widerstand finden. Gefühle der Scham, Widerspruch des Eigensinns, der ganze Egoismus des Menschen werden sich

dagegen erheben, dieser Kampf kann Wochen, Monate lang dauern, bald ist die Wahrheitserkenntnis obenan, bald ihre Gegner; aber in dieser langen Zeit hat der Mensch gelernt, mit der Möglichkeit zu rechnen, daß er eigensinnig ist, ja er hat gelernt, öfter und öfter der Wahrheit ins Antlitz zu sehen und den Eigensinn einzusehen. Damit ist viel gewonnen, und die Erkenntnis der Wahrheit wird siegen.

Mit der Erkenntnis des Eigensinns ist an sich noch nicht das Eingeständnis gegeben, am allerwenigsten gerade beim Eigensinn.

Aber diese Erkenntnis wird dem Zweifler keine Ruhe lassen, sie ist zu beschämend und deshalb zu peinigend, und Rettung kann nur kommen durch Eingeständnis vor sich selbst. Jetzt wird früher oder später auch der Wille zur Besserung sich einstellen, anfangs mehr wunschhaft, dann immer stärker, der Kampf ist in ein neues Stadium eingetreten. Jetzt ist es für die Heilung des Eigensinnigen von allergrößter Bedeutung, daß er entweder recht unterrichtet und geleitet werde, oder daß er wenigstens selbst wisse, was er tun, wie er vorangehen soll. Es gibt einen schweren, jahrelangen Kampf. Der Eigensinn war zur Natur geworden. Es sind durch Anlage, Vernachlässigung und jahrelange Uebung starke Verstandes-, Willens- und Nervendispositionen und Neigungen zum Eigensinn vorhanden. Diese werden immer und immer wieder durchzubrechen suchen, zu Beginn des Kampfes öfter und stärker als später, dann und wann wird es ihnen auch gelingen. Wir haben schon früher darauf hingewiesen, daß die Folgen von Zweifelsucht noch jahrelang nachwirken können. Die psychologische und physiologische Erklärung dafür finden wir in diesen Anlagen und Neigungen. — In diesem Kampfe ist die erste Notwendigkeit das Durchhalten trotz Schwierigkeiten, trotz halber oder ganzer Niederlagen. Gerade nach einer Niederlage und wegen der erlittenen Niederlage ist der Kampf um so energischer aufzunehmen.

Was soll nun der Glaubenszweifler tun, der zur Erkenntnis seines Eigensinns gekommen ist und den Willen zur Besserung hat?

Wir haben früher unterschieden zwischen Eigensinn und seinen Voraussetzungen oder besser gesagt seinen Wurzeln. Selbstzufriedenheit, geistige Kurzsichtigkeit und Selbstsicherheit sind die Wurzeln; aus ihnen geht der Eigensinn naturnotwendig hervor. So lange daher diese in der Seele lebenskräftig sind, ist eine Heilung nicht möglich. Sind dagegen die Wurzeln gehoben, so stirbt der Eigensinn von selbst ab.

Will man daher den Eigensinnigen gelehrig und nachgiebig machen, so muß man seine Selbstzufriedenheit, seine geistige Kurzsichtigkeit und seine Selbstsicherheit in Angriff nehmen und beseitigen. Diese drei beseitigen heißt aber sie ersetzen durch ihr konträres Gegenteil

1. Die Selbstzufriedenheit muß zur Erkenntnis und zum Geständnis der Unzulänglichkeit werden. Wir Menschen alle sind unzulänglich im Erkennen und Wollen, in allen Verhältnissen des Lebens, in dem, was wir erreicht und geleistet haben, und in dem, was wir erreichen und leisten können. Alle Anstrengungen des Verstandes und des Willens, alles Wissen und aller Fortschritt „langen" nicht hin, uns zufrieden und glücklich zu machen.

Das gilt für die gesamte Menschheit, wenn wir den Gesamterfolg als Ganzes betrachten; das gilt mehr als doppelt für den einzelnen: alle seine eigenen Anstrengungen zusammen mit allen Anstrengungen vieler anderer für ihn reichen nicht hin, ihn zu befriedigen. Selbstzufriedenheit ist ein Hirngespinst, eine Autosuggestion, der Zweifler, der eigensinnige Zweifler ist ja tatsächlich auch gar nicht zufrieden, er findet tatsächlich die menschlichen Verhältnisse und am meisten seine eigenen recht zweifelhaft, recht unbefriedigend. Ist der eigensinnige Zweifler einmal zur Erkenntnis seiner Unzulänglichkeit gekommen, dann sucht er Anschluß und Aufschluß, um das Fehlende zu ersetzen. Wenn er Anschluß sucht, dann hat er aufgehört unnachgiebig zu sein; und wenn er Aufschluß sucht, dann ist er nicht mehr ungelehrig. Die Macht des Eigensinns ist gebrochen, jetzt können auch die Glaubenszweifel gehoben werden. Leider geschieht es zu oft, daß Zweifler jahrelang in diesem Stadium stehen bleiben, wo sie Anschluß und Aufschluß suchen. Die Modernen nennen solche „Wahrheitssucher". Sie kommen nicht über das Suchen hinaus, weil sie verkehrten Anschluß und Aufschluß bei der verkehrten Stelle suchen. Sie suchen Anschluß und Aufschluß bei Menschen, um durch menschlichen Anschluß und Aufschluß das Unzulängliche zu ergänzen. Es wird ihnen nicht bewußt warum, aber sie fühlen es immer wieder: sie finden nicht, was sie suchen. Bei Menschen finden sie nur sich selbst, sich selbst in anderer Auflage. Es ist eben immer wieder und immer nur Menschengeist, Menschenwille, Menschenherz, gerade so unzulänglich, genau dasselbe suchend. Nur Anschluß an Gott, nur Gelehrigkeit ihm gegenüber kann das Unzulängliche ergänzen.

2. Die Selbstzufriedenheit des Eigensinnigen verengt auf intellektuellem Gebiet den Blick und führt zu geistiger Kurzsichtigkeit. Diese zusammen mit der Selbstzufriedenheit verhärten den Willen und führen zum Besserwissenwollen und zum Ablehnen vernünftiger Belehrung.

Deshalb muß der Blick des Eigensinnigen geweitet, sein Wille nachgiebig gemacht werden. Der Eigensinnige muß lernen, dem Denken anderer auch seine Berechtigung einzuräumen. Er wird das tun, wenn er aufhört, aus Liebe zu seiner eigenen Meinung und ohne zu prüfen die Auffassung anderer grundlos abzulehnen. Der Eigensinnige hat kein Denkmonopol, andere können auch denken und recht haben, und er kann Unrecht haben. Deshalb

heißt es, die Gründe prüfen, die für die eigene Meinung und die für die Meinung anderer sprechen, dabei aber ehrlich sein. Gerade sein eigenes Zweifeln sollte ihn mißtrauisch machen gegen sich selbst, es sollte ihm zeigen, daß er durch Rechthaberei nicht weiter kommt. Ist er zu dieser Erkenntnis gekommen, dann ist die Hauptschlacht gewonnen: der Eigensinnige ist nachgiebig und gelehrig geworden. Jetzt ist das Entscheidende, daß dem Zweifler die Wahrheit sich biete, daß sie sich ihm biete in einer für ihn passenden Form. Nur der Wahrheit gegenüber ist er verpflichtet nachzugeben, nur ihr gegenüber kann er nachgeben.

3. Die Selbstsicherheit muß weichen und an ihre Stelle die Erkenntnis der eigenen Irrtumsfähigkeit treten, und aus dieser Erkenntnis muß das bescheidene und ehrliche Geständnis herauswachsen: erravi, ich habe mich geirrt. Wer weiß, welche Rolle nicht nur Halluzinationen und Illusionen im täglichen Leben spielen, sondern wie viel hemmende, beengende Einflüsse auch beim Beobachten und Urteilen tagtäglich sich unzählige Male geltend machen, wird vorsichtig selbst in Dingen, die er gesehen und gehört hat. Hochgebildete Männer werden in der Darstellung desselben Vorganges, dessen Zeuge sie waren, in der Regel voneinander abweichen, selbst in bedeutenderen Dingen. Es ist ein eigenartiger Widerspruch: der eigensinnige Zweifler zweifelt, er weiß, daß sein Zweifel nicht die Wahrheitserkenntnis ist, und doch hält er an seinem Zweifel mit der Sicherheit der Wahrheit fest. Man weiß oft nicht, ob er nicht einsehen will, oder ob er nicht kann; oder ob er nicht kann, weil er nicht will. Niemand müßte mehr bereit sein, die eigene Ansicht aufzugeben, als der Zweifler, da ihr Wahrheitsgehalt in jedem Falle zweifelhaft ist. In allem rein menschlichen Erkennen liegt die Möglichkeit des Irrtums, nur das Erkennen durch den göttlichen Glauben bietet absolute Sicherheit, jene absolute Unmöglichkeit des Irrtums, die wir Menschen brauchen, wo es sich für uns um unsere ewige Existenzfrage handelt. So töricht daher die Selbstsicherheit des Eigensinnigen in natürlichen Dingen ist, wenn er sie zweifelsüchtig aufs religiöse Gebiet überträgt und hier hartnäckig festhält, wird diese Selbstsicherheit zu einem Verbrechen.

Solche und ähnliche Gedankengänge möge der Eigensinnige über sich selbst anstellen, sie werden ihm wesentlich helfen, über seinen Eigensinn Herr zu werden.

Im übrigen kann der eigensinnige Zweifler in folgender Weise vorangehen:

1. Er bedenke, daß er einem Bäumchen gleicht, das schief gewachsen ist. Soll es gerade werden, so muß es nicht nur gerade gebogen werden, sondern ein Stück nach der entgegengesetzten Richtung. So muß auch der eigensinnige Zweifler seinen Willen sehr stark nach der gelehrigen und nachgiebigen Seite neigen. Deshalb

gebe er nicht nur allen äußeren Widerspruch auf, sondern sei auch innerlich überzeugt, daß der sich regende Widerspruch in ihm nur ein Ausschlag seiner bisherigen unnachgiebigen, ungelehrigen Willensrichtung ist; er mache sich geneigt, sich selbst Unrecht zu geben, dem anderen Recht. Voraussetzung ist selbstverständlich, daß die Quelle religiöser Belehrung zuverlässig sei.

Das Bäumchen kann ferner nur gewaltsam gerade gebogen werden, — und wenn es fühlen könnte, müßten wir hinzufügen „unter Schmerzen". Was jedem Menschen auch mit dem besten Willen schwer wird, das fühlt der eigenwillige Zweifler doppelt: den Uebergang vom Leben der wechselnden Triebe, der Stimmungen, der Laune und Willkür zum Leben der Vernunft und des geordneten Willens, und weiterhin den Aufstieg zum Leben der Uebernatur. Manches wird dem Zweifler lange Zeit hindurch dunkel erscheinen, weil ihm noch die Tiefe, der Weitblick und der Zusammenhang fehlen; manches wird ihm hart, wie ein Zwang vorkommen, eben weil das Triebhafte beschnitten, das launenhaft Plötzliche vor Ausbrüchen bewahrt, das unbegründet Willkürliche durch die Vernunft geordnet werden soll. Allein es kommt die Zeit, wo das frühere Dunkel in hellem Licht erstrahlt, wo er mehr sieht, klarer und tiefer als früher; es kommt die Zeit, wo das frühere Zwangsgefühl in ein Wohlgefühl geistiger Freiheit verwandelt ist. Der Mensch wächst und wird geistig und moralisch edel und groß mit der Größe der Schwierigkeiten, die er hat und überwindet. Wie der eigenwillige Zweifler früher mit der ganzen Widerstandskraft seines Eigensinns widersprochen und gezweifelt hat, so widerspreche er jetzt seinem eigenen Eigensinn, so hartnäckig unterdrücke er jetzt seinen zweifelnden Widerspruch.

2. Auch der eigenwillige Zweifler muß ebensosehr wie der willensschwache alles meiden, was seinem Zweifel Nahrung bietet. Seine Willensstärke und selbst der beste Wille schützen ihn nicht gegen ungünstige Beeinflussung. Auch hier gilt: steter Tropfen höhlt den Stein. Aber er ist noch nicht, noch lange nicht steinhart in seiner Glaubensüberzeugung. Es ist in vielen Fällen ein schwer gefühltes Opfer für den religiösen Zweifler, wenn er im Interesse seiner religiösen Gesundung z. B. auf gewohnte Lektüre verzichten soll; aber das Opfer muß gebracht werden.

3. Positiv handelt es sich darum, durch religiöse Einflüsse die Glaubensüberzeugung zu festigen. Je günstiger und häufiger sie sich geltend machen, desto besser wirken sie. Es kommen hauptsächlich persönlicher Umgang und Lektüre in Betracht.

4. Unumgänglich notwendig für den eigenwilligen Zweifler ist, daß er bis ins Innerste seiner Seele ehrlich sei gegen sich selbst, daß er nur die Wahrheit wolle, und daß er sich vor der Wahrheit beuge, auch wenn es ihm schwer fällt.

Wie soll man verfahren, wenn man es mit einem eigenwilligen Zweifler zu tun hat?

Alle Belehrungsversuche scheitern in vielen Fällen, weil man einseitig zu sehr durch Lösungsversuche den Verstand zu überzeugen sucht. Das ist eine wahre Sisyphusarbeit, man kann immer wieder von vorn anfangen, weil man eine psychologische Unmöglichkeit erstrebt, nämlich einen Menschen zu überzeugen sucht, der gerade von dem nicht überzeugt sein will, wovon man ihn zu überzeugen sucht. Je mehr der Lehrer sich anstrengt, desto festeren Widerstand leistet diese Art Schüler. Ja, der Zweifler sucht Zweifel und wird erfinderisch. Es bietet dem Zweifler einen eigenartigen Reiz, seine eigene Verstandesschärfe zu zeigen und zugleich sich zu weiden am Eifer und der Verlegenheit seines Lehrers. Der Höhepunkt des Hochgenusses wäre es, wenn der Lehrer selbst festführe und nicht mehr weiter könnte. Darum lautet das erste Erfordernis:

So notwendig dem Verstande eine befriedigende Lösung geboten werden muß, noch notwendiger ist zunächst die Korrektur des Willens.

Vor etwas muß jedoch gewarnt werden als direkt schädlich, nämlich dem Versuch, den Eigenwillen gewaltsam durch ein Machtwort von außen zu brechen. Was auf diese Weise erreicht werden könnte, wäre lediglich äußeres Schweigen, entweder innerlich verbissenes Schweigen oder ängstliches Zurückhalten, aber innerlich würde der Zweifel um so ungestörter weiterfressen, da tatsächlich dem Zweifler auf diese Weise nichts geboten wurde weder für den Verstand, noch für den Willen. Mancher Zweifler wird sich jetzt erst recht für berechtigt halten, zu zweifeln.

Die Gefahr eines solchen verkehrten Vorgehens ist groß. Zunächst liegt in der Art des eigensinnigen Zweiflers etwas Irritierendes, zumal auf die Dauer, und es gehört ein gutes Stück Selbstüberwindung und Selbstbeherrschung dazu, immer die Geduld zu bewahren. — Sodann ist nichts so sehr geeignet, den eigenen Eigensinn zu wecken, als der Eigensinn des andern. Sollte der Lehrer selbst zu Eigensinn geneigt sein, so wäre die Gefahr einer verkehrten Behandlung des eigensinnigen Zweiflers sehr groß. Der Lehrer müßte alle Anstrengungen machen, recht mild und freundlich zu sein. Medice cura teipsum! — Endlich könnte es vorkommen, daß man einem eigensinnigen Zweifler nicht sofort auf alle seine verzwickten Zweifel antworten könnte. Da ist die Gefahr, dem Zweifler gegenüber ärgerlich zu werden, weil er einen in Verlegenheit gebracht hat; und zugleich sucht man durch eine abweisende Bemerkung seine Unwissenheit und Verlegenheit zu verdecken. — Es schadet gar nichts, weder dem eigenen Ansehen noch der Sache, wenn man antwortet: „Bitte, lassen Sie mich über diese Frage nachdenken, ich treffe Sie ja wieder."

Ein solches Vorgehen macht im Gegenteil den Eindruck der Ehrlichkeit und Gründlichkeit und weckt persönliches Vertrauen.

Bezüglich des persönlichen Verhaltens sei folgendes bemerkt:

Man behandle den eigensinnigen Zweifler mit großem Ernste ohne alles selbstüberhebende, verdammende Wesen, mit Milde ohne zu unterhandeln; mit Festigkeit, und endlich mit dem Streben, die Seelenverfassung des Zweiflers immer besser zu verstehen.

In vielen Fällen ist es am besten, den Eigensinn des Zweiflers zu ignorieren, das heißt zu tun, als merke man gar nichts davon. Geht der Zweifel des Eigensinnigen z. B. aus geistiger Eitelkeit hervor, so schwindet der Eigensinn mitsamt dem Zweifel, sobald der Zweifler merkt, daß die Eitelkeit nicht auf ihre Rechnung kommt.

In anderen Fällen ist es notwendig, ohne alle Gereiztheit, sachlich und ernst den Betreffenden auf seinen Eigensinn als die Ursache der Unheilbarkeit aufmerksam zu machen. In diesem Falle muß auch Belehrung darüber geboten werden, wie der eigensinnige Zweifler vorangehen soll.

(Fortsetzung folgt.)

Stigmatisationswunder.

Von Universitätsprofessor Dr Anton Seitz in München.

„Zu den Wundern, woraufhin die katholische Kirche einen frommen Diener Gottes selig oder heilig sprach, wurde die Ekstase und die mit ihr zuweilen verbundene Stigmatisierung niemals gerechnet, es sei denn, wie Kardinal Brancatus de Laurea[1]) bemerkt, daß die Ekstase von einem übernatürlichen und göttlichen Zeichen begleitet war, etwa von einem überirdischen Glanze des Angesichts, den Papst Benedikt XIV.[2]) als Beispiel anführt[3])." Aber theologisch-wissenschaftlich ist dem oberflächlichen Vertuschungssystem des modernen Naturalismus gegenüber in einzelnen konkreten Fällen der Wundercharakter der Stigmatisation wenigstens quoad modum zu erhärten.

Höchst leichtfertig setzt sich Richard Henig[4]) über den „Stigmatismus" hinweg: „Die religiöse Ekstase kann mit sonst vollkommener Zurechnungsfähigkeit der schwärmerischen Kranken Hand in Hand gehen... Ihre merkwürdigste Erscheinungsform, der sogenannte

---

[1]) In einem opusc. de oratione, c. 6. — [2]) De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione, III, 49. — [3]) Prof. Dr L. Schütz in Trier, „Der Hypnotismus" in „Philosoph. Jahrbuch" von Gutberlet, 1896, S. 141, Anm. 1. — [4]) Wunder und Wissenschaft II (1906), 102 ff.

Stigmatismus, findet sich als direkte Spielart des Wahnsinnes ausschließlich bei Katholiken, deren religiöses Geistesleben vom vollen religiösen Wahnsinn kaum noch wesentlich verschieden ist (103). Man kennt insgesamt nur einige Dutzend Fälle, von denen eine besonders große Zahl auf Italien fällt. Fast ausnahmslos sind es Angehörige des weiblichen Geschlechts, insbesondere aszetische Nonnen. Vereinzelt treten die Stigmatisationszeichen schon bei Kindern auf, so bei der Angela della Pace schon im neunten Lebensjahr (104). Mörl litt seit ihrem 19. Jahr an ausgesprochenem hysterischen Wahnsinn, hatte zahlreiche, bald liebliche, bald schreckhafte Halluzinationen, kaute Nadeln, Nägel, Glasscherben, Haare u. s. w.;[1]) seit 1833, wo sie 21 Jahre alt war, bis zu ihrem Tode wies sie die Stigmatisation auf und sah halluzinatorisch in jeder Woche vom Donnerstag abends bis Sonntag früh das Abendmahl, die Passion und die Auferstehung, in der Christnacht jedoch die Geburt Christi in der lebendigsten Weise sich abspielen. Die Belgierin Luise Lateau hingegen erregte schon als 15jähriges Mädchen enormes Aufsehen durch ihre stets am Freitag auftretende Stigmatisation.[2]) An den anderen Tagen der Woche war sie, wenn man von zahlreichen Visionen religiösen Charakters absieht, scheinbar (!) ganz gesund und arbeitete wie andere Leute (105). In diesem Falle tritt die sehr nahe Verwandtschaft des Stigmatismus mit Besessenheit besonders sinnenfällig hervor, da eine Art von Totalinkarnation stattfand, wobei sie alle Phasen des Leidens Christi selbst erlebte und sichtbar verkörperte. Die Fälle von Stigmatisation sind naturgemäß mit fortschreitender Aufklärung immer seltener, zumal da die Kranken heute nicht mehr zum Mittelpunkt allgemeiner Volkswallfahrten gemacht, sondern dem Irrenarzt übergeben werden.[3]) Wenn wir auch die physiologischen Vorgänge keineswegs kennen, die so rätselhafte Wirkungen hervorbringen, so sind sie doch keineswegs wunderbarer als andere durch Suggestion erzeugte organische Beeinflussungen (106). Ja, selbst graduell sind die Phänomene des Stigmatismus kaum verschieden von den ihnen wesensgleichen Erscheinungen des Blutbesprechens und des Blasenziehens auf suggestivem Wege, denn bei allen diesen Tatsachen handelt es sich um Beeinflussung des Blutumlaufes, beziehungsweise der vasomotorischen Nerven der Körperoberfläche durch psychische Momente. — Die meisten Versuche der Wissenschaft, im Experimente des Forschers willkürlich Aehnliches zustande zu bringen, sind mißlungen, da nur sehr wenige Menschen sich zu so außerordentlichen Erscheinungen eignen. — Damit ist der Beweis geliefert, daß die Stigmata kein göttliches

[1]) Eine historische Quelle wird hiefür nicht angegeben! — [2]) Mit einem „24stündigen Anfall". — [3]) Vgl. hingegen Wilh. Maier, Das verborgene Leben und Leiden der frommen Tertiarin Jungfrau Maria Beatrix Schumann von Pfarrkirchen. Passau 1914, S. 89 ff.

Zeichen sind, kein Wunder, keine Durchbrechung der ehernen Naturgesetze (107/8)."

Obwohl nach seinen eigenen Worten zugegeben werden muß, daß eine exakte Untersuchung, wie sie die Wissenschaft fordert, in dem Falle der Lateau nicht stattfand und auch bei den sonstigen Fällen nicht, behauptet Professor Albert Moll[1]) im Widerspruch mit allen Regeln wissenschaftlicher Akribie kategorisch: „Jedenfalls wird die autosuggestive Deutung als berechtigt gelten müssen" und läßt sich bloß noch dazu herbei, nebenbei auch noch Notiz zu nehmen von der vorsichtig zurückhaltenden Meinung einer katholischen medizinischen Fachautorität wie Nußbaum, „daß es auch den Lehren der katholischen Kirche nicht zuwiderlaufe, daß die Betrachtungen der frommen stigmatisierten Jungfrauen so tief waren, daß sie sich so ernst in die Schmerzen und in das Bluten der fünf Wunden Christi hineinversenkten, daß wirkliche Blutstropfen bei ihnen herauskamen."

Wahrhaft wissenschaftliche Prüfung stellt zunächst den Tatbestand fest, daß Entlarvungen einzelner betrügerischer Fälle in um so helleres Licht stellen die echten Charismen der Wundmale Christi, bei denen nach zuverlässigen Augenzeugen Wundlöcher mit schwärzlichem Rand (infolge des geronnenen Blutes) erscheinen, als ob durch Hände und Füße Nägel hindurchgetrieben und in der Herzgegend eine Lanze hindurchgestoßen worden wäre, mit regelmäßigen Blutungen, aber ohne Entzündung und Eiterung, anderseits auch ohne Heilbarkeit, überhaupt ohne Beeinflußbarkeit durch natürliche und sittlich-aszetische Mittel allein, höchstens indirekt als natürliche Disposition. Der physiologische Befund — bei den gesündesten und kräftigsten Personen — wie die psychologische Geistesverfassung: demütiges Streben nach Verborgenheit, unbedingter Gehorsam gegen die kirchlichen Oberen und ungeheucheltes Heiligkeitsstreben mit innerem Herzensfrieden ungeachtet peinlichster Schmerzen und Schmähungen, verbürgen den zu krankhaftem, hysterischem Wesen im vollsten Gegensatz stehenden übernatürlichen Gnaden- und Wundercharakter wenigstens quoad modum, wobei den natürlichen Unterbau aszetischer Disposition der Ueberbau des Gnadenwunders wesentlich überragt.

Schon vor dem nach „landläufiger Anschauung ersten Stigmenträger Franz von Assisi" wurde ein „englischer Bauer vom Konzil zu Oxford 1222 verurteilt" wegen „Selbstbeibringung" der Stigmatisation, und Josef Merkt weist auf noch ein paar solche Fälle um die Zeit des heiligen Franziskus hin. „Wir wissen es auch aus sonstigen Quellen, so z. B. der vita der Maria von Oignies, die nach Jakob von Vitry sich Stücke Fleisches vom Körper abschnitt, daß die damalige Zeit Neigung zu Selbstverstümmelung besaß,

[1]) Der Hypnotismus[4], 1907, S. 485.

um so dem leidenden und gekreuzigten Heiland möglichst gleichförmig zu werden."[1]) Der Münchner Universitätsprofessor Dr Franz Walter[2]) erinnert an die „Schwindeleien der Nonne von Lissabon" (1588). P. Nik. Stehle O. M. J.[3]) in Hünefeld führt aus neuester Zeit Betrügereien an „zum Zweck, ein Gotteswunder zu inszenieren", z. B. bei der „26jährigen Blutschwitzerin Theresia Städele von Bohlingen bei Zug, die 1849 alle paar Wochen an Händen und Stirne Blut schwitzte", oder bei der von Dr Weber entlarvten hysterischen Person, „die von Donnerstag auf Freitag regelmäßig die Wundmale erhielt", jedoch „ganz deutlich eine größere Anzahl Nadelstiche" auf einem mit einer Binde um ihre Hand gewickelten Papierstreifen ersehen ließ.

Allein solche Fälle dürfen nicht verallgemeinert werden. Weder sind alle Stigmatisierten krankhafte, hysterische Personen oder Betrüger, noch alle intensiver Aszese und frommer Betrachtung sich hingebenden Personen Stigmatisierte. Es haben „Stigmata an sich getragen auch ganz kräftige Personen aus gesunden Familien, z. B. Dominika von Paradis, die 28 Jahre alt die Stigmata erhielt und über 80 Jahre alt wurde (gestorben 1556), ein kräftiges Mädchen vom Lande (Gemüsezüchterin), Isabella Hendrix (gestorben 1874), eine tüchtige Feldarbeiterin. Eine nicht unbeträchtliche Zahl von Stigmatisierten ist über 70 und 80 Jahre alt geworden"[4]). Die Aufdeckung betrügerischer Fälle von seiten der kirchlichen Obrigkeit „beweist gerade, daß der Betrug auf die Dauer nicht verborgen bleiben kann. Es widerspricht vollends gerade dem demütigen Charakter zahlreicher Stigmatisierten — mit einer wahren Angst verbargen die Heiligen ihre Stigmatisation, wie z. B. der heilige Bonaventura erzählt[5]) —, sie hätten durch Autosuggestion, d. h. durch lebhafte Vorstellungen der Wundmale Christi die Erscheinungen an sich hervorrufen wollen". In zahlreichen Fällen übrigens „ist eine intensive Vorstellung speziell der Wundmale Christi gar nicht vorausgegangen. — Auch sind nicht wenige Männer und Frauen bekannt, welche zum Leiden Christi und zumal seinen Wundmalen eine vorzügliche Andacht genährt haben und durch Verzückung und andere außerordentliche Gaben ausgezeichnet waren, die gleichwohl die Stigmata nie erlangt haben"[6]). Es fehlt also vielfach sowohl an der Vorbedingung wie am Erfolg einer Autosuggestion.

Nicht einmal „eine unbewußte künstliche Vortäuschung der Stigmatisation" durch Autosuggestion Ekstatischer, die in unbewachten Momenten infolge ihres „brennenden Verlangens, dem Heiland

[1]) F. X. Seppelt, „Die Wundmale des heiligen Franz von Assisi" in „Görresgesellschaft", dritte Vereinsschrift für 1910, S. 112. — [2]) Aberglaube und Seelsorge[2], 1908, S. 174. — [3]) „Ist die Stigmatisation natürlich erklärbar?" in „Magazin für volkstümliche Apologetik", 6. Jahrg. (Ravensburg 1907/8), S. 460. 463. — [4]) Pfülf, Artikel „Stigmatisation" in „Kirchenlexikon" von Wetzer und Welte[2], Bd. XI, Sp. 815. — [5]) Legenda S. Francisci, c. 13. — [6]) Walter, ebd. 174 mit Berufung auf Pfülf, ebd. 822.

nachzufolgen bis zur Kreuzigungspein, sich mit den Fingernägeln Haut und Fleisch aufkratzen, — wie ein Irrsinniger sich selbst schlägt und verwundet und glaubt, von einer anderen Person geschlagen oder verwundet zu sein", ist mit Alfons Maury anzunehmen; denn, abgesehen von der strengen Bewachung irgendwie verdächtiger Persönlichkeiten, sind gewöhnlich Selbstverletzungen schon für das Laienauge ohne weiteres leicht unterscheidbar von der eigentümlichen Form der Wundmale Christi und ihrer ganzen übernatürlichen Art: „Das daraus fließende Blut bleibt rein und frisch; die Wunden eitern nicht, können auch durch keine ärztliche Kunst zum Zuheilen gebracht werden.[1]) — Gewiß, die Einbildung spielt auch in den körperlichen Vorgängen des Menschen eine große Rolle. Sie vermag z. B. die Schlagfolge des Herzens und Pulses zu beschleunigen oder zu verlangsamen; sie beeinflußt den Blutumlauf und bewirkt dadurch Erröten und Erblassen; sie ruft oft die Betätigung der absondernden und ausscheidenden Nerven wie beispielsweise bei Angstschweiß hervor . . . Phantasievorstellungen lösen im Körper wirkliche Empfindungen aus. Selbst Hautblutungen können durch Einbildungskraft verursacht werden. Die kleinen Blutgefäße können vom Blutandrang, der durch seelische Erregung verursacht ist, zum Zerreißen gebracht werden. — Aber von dem Austreten einiger geringer Blutstropfen bis zu dem anhaltenden Bluten der Wundmale ist denn doch ein zu bedeutender Abstand. — Das kommt uns vor, als wollte jemand behaupten: Der Mensch kann im gewöhnlichen Zustand einen, vielleicht auch zwei Zentner heben, folglich auch einen ganzen Eisenbahnzug; er vermag in der Stunde sechs bis sieben Kilometer zu gehen, folglich in der gleichen Zeit auch von Berlin nach München zu marschieren!"[2]) Sunt certi denique fines! Hysterisches Blutschwitzen hält keinen Vergleich aus mit Stigmatismus. Zu letzterem bedarf es „einer bedeutenden Zerstörung nicht nur der feinen Blutgefäße, sondern der ganzen Haut und Fleischpartien, — zugleich einer steten Neubildung der organischen Zellen und Gewebe, da ja die Wunden auf dem Standpunkte bleiben, den sie einnehmen, nicht eitern noch sich vergrößern".

Die moderne Erklärung der Stigmatisation durch „Autosuggestion" ist nicht einmal originell; sachlich war sie vorhanden schon im 15. Jahrhundert, nur der Name Autosuggestion war noch nicht erfunden. So vertrat z. B. Pomponatius (1462—1526), Arzt und Professor der Philosophie in Padua und Bologna, diese Meinung betreffs der Stigmatisation des heiligen Franziskus. Dagegen hat der Franziskaner Bartholomäus von Pisa geschrieben[3]) und u. a. auch diesen Grund gebracht: Wenn die Be-

[1]) Stehle, ebd. 416/7. 419; vgl. Pfülf, ebd. 814. — [2]) Stehle, ebd. 418. — [3]) Auf dessen goldenes Buch De conformitate Vitae B. Francisci ad Vitam Dni. No. Jesu Christi, 1385, welches besonders hervorhebt, daß „die

trachtung des Leidens Christi durch sich schon die Kraft hätte, die Stigmata hervorzurufen, dann müßte doch „zu allererst die allerseligste Jungfrau dieselben erhalten haben ... und die Frauen unter dem Kreuze Christi, wie auch so viele andere Seelen, denen besondere Gesichte des Leidens zuteil geworden“[1]). Bei der religiösen Ekstase überhaupt ist „die Betrachtung allerdings Menschensache, aber die eigentümlichen Mitteilungen sind Gottes Werk. — Wie sollten nicht viel mehr übernatürliche und religiöse Ekstasen vorkommen, wenn es nur Sache des Menschen wäre, sich durch Fasten und Abtötung dieselben zu verschaffen?“[2])

Wohl bietet die krankhaft gesteigerte Einbildungskraft Hysterischer mit Ekstatischen den „Berührungspunkt, daß der Körper regungslos daliegt und gegen äußere Reize unempfindlich ist“, aber während bei dem hysterischen Nervenanfall der Katalepsie „die Denk- und Willensfähigkeit gleichsam eingeschläfert ist, so daß Personen nach dem Anfall einen Satz, ja ein Wort wieder aufgegriffen haben an dem Punkte, an welchem sie stehen geblieben waren, — ist bei der Ekstase diese innere Tätigkeit sehr rege, das Denken geht ganz richtig vor sich und der Geist erkennt sogar Dinge, die ihm sonst verschlossen sind“. Namentlich aber ist bei Hysterischen, zumal Frauen, „der Wunsch, Außergewöhnliches zu erleben und infolgedessen von den Menschen angestaunt und verehrt zu werden, Vater der Erscheinung“; die von Gott mit Ekstase Begnadigten dagegen „bitten inständigst um Abwendung oder Fernhaltung alles dessen, was den Mitmenschen eine höhere Achtung ihrer Person einflößen könnte. Erstere sind aufgeregt, unruhig, beim kleinsten Widerspruch gereizt und beleidigt; letztere befinden sich in aller Ruhe des Herzens, sie dulden und leiden, bekümmern sich nicht um Beleidigung und Geringschätzung“[3]). Ja, die echten Stigmatisierten „fürchten, von anderen besucht und geehrt zu werden, sie bitten Gott um Belassung der Schmerzen, aber um Verschwinden der sichtbaren Wundmale. — Diese Demut, Abtötung und Fügsamkeit zeigen das Walten eines ganz anderen Geistes als das Wesen der Hysterie“.[4])

Zur konkreten Veranschaulichung dieser abstrakten Unterscheidungsmerkmale greift P. Nik. Stehle O. M. J.[5]) heraus „drei bekanntere und sichere Fälle: die Wundmale des heiligen Franziskus von Assisi, der heiligen Veronika Giuliani und der gottseligen Anna Katharina Emmerich“. Namentlich der erste Fall ist in neuester Zeit Gegenstand eingehender Untersuchungen geworden,

---

Natur oder Einbildungskraft so harte und in solcher Form angeordnete Nägel aus Nerven oder aus Fleisch“, wie bei der Stigmatisation des heiligen Franziskus, „in keinem Fall hervorbringen könnte“, weist auch Papst Benedikt XIV. hin in seinem monumentalen Werk „über die Seligsprechung der Diener Gottes und Heiligsprechung der Seligen“[2], Patavii 1743 (Manfré), p. 329 sq. — [1]) Stehle, ebd. 461/2. — [2]) Stehle, ebd. 414. — [3]) Stehle, ebd. 414/5 — [4]) Stehle, ebd. 464. — [5]) Ebd. 410 ff.

die auch bei vorurteilslosen Protestanten zu günstigen Ergebnissen geführt haben. Daraus hat der Breslauer Privatdozent Dr theol. Fr. X. Seppelt[1]) das historisch-kritisch gesicherte Resultat gewonnen, daß „die bisher allgemeine Ansicht quellenmäßig bezeugt ist, nach der San Francesco die Stigmata am Alvernerberge im September 1224, also zwei Jahre vor seinem Tode, empfangen habe", und zwar „ergibt sich aus der Beschreibung im Eliasbriefe — sozusagen an der Leiche des Heiligen —, daß sie durch Hände und Füße durchgehende Wundlöcher gewesen sind, wie wenn Nägel durchgetrieben worden wären, die überragenden Ränder waren durch das geronnene Blut schwärzlich".

P. Stehle folgt der ausführlicheren, jedoch späteren und vielleicht schon etwas ausgeschmückten Beschreibung des heiligen Kirchenlehrers Bonaventura 1260, welcher die Legende der drei Gefährten Leo, Rufinus und Angelus, sowie die erste Lebensbeschreibung des heiligen Franziskus durch Thomas von Celano 1230 zugrunde liegt. Darnach „erschienen seine Hände und Füße durchbohrt von dicken Nägeln, deren runde und schwarze Köpfe sehr gut sichtbar waren, und deren lange, wie umgebogene Spitzen um den Handrücken und die Fußsohlen hervortraten. Die breite und offenstehende Seitenwunde ließ eine rötliche Narbe sehen, von wo aus oft Blut auf die Kleider des Heiligen floß. — Nach allen Zeugen waren die Nägel von der Farbe des Eisens, aus dem Fleische des Heiligen selbst gebildet und so sehr mit seinen Gliedern verbunden, daß sie durch einen Druck auf der anderen Seite hervortraten, wie harte und aus einem Stück bestehende Nerven. — Eine Anzahl Brüder, mehrere Kardinäle, der Papst Alexander IV. selbst haben auf Eidestreue versichert, mit eigenen Augen die ehrwürdigen Wundmale des Heiligen noch zu dessen Lebzeiten gesehen zu haben. Bei seinem Tode haben mehr als 50 Brüder, die ehrwürdige Jungfrau Klara mit ihren Schwestern und ungezählte Laien diese Wunden mit ihren Händen berührt."

Für die heilige Veronika Giuliani haben wir eine genaue Lebensbeschreibung von Filippo Salvatori, die sich auf das Tagebuch der Heiligen, die Seligsprechungsakte und die alte Lebensbeschreibung von 1763 und 1776 stützt; sie wurde unter Pius VII. (1800—1823) von der Congregatio S. Officii approbiert. Darnach setzte 1694 der Herr seine große Dornenkrone auf ihr Haupt und verursachte ihr dadurch die grausamsten Schmerzen, von denen keine ärztliche Kunst sie zu heilen vermochte. In der Weihnachtsnacht desselben Jahres fühlte Veronika nach einer Entzündung einen solchen Schmerz in ihrem Herzen, „als würde es von einer scharfen Lanze durchdrungen", und zog ein darüber gelegtes Tüchlein, „mit frischem Blute gefärbt, heraus. — In die Oeffnung wäre wohl ein ordentlicher Messerrücken hineingegangen". 1697, „in der Nacht von Gründonnerstag auf Karfreitag, erhielt sie auch die anderen Wundmale". Der bischöfliche

[1]) A. a. O. S. 116, 118/9.

Bericht an das heilige Offizium und die gerichtlichen Aussagen der Schwestern meldeten, daß „die Wundmale an den Händen und Füßen oben wie ein Silberpfennig groß und rund waren, unten aber etwas kleiner. Die Seitenwunde der linken Brust war fünf Querfinger lang, in der Mitte einen Finger breit und an beiden Enden zugespitzt, wie die Wunde von einer Lanze aussieht, meistens rot und offen, und verbreitete den lieblichsten Geruch. — Veronika lebte mit dieser Wunde beinahe dreißig Jahre und verrichtete mit durchbohrten Händen und Füßen mit bewunderungswürdiger Fertigkeit alle Geschäfte und Dienste. — Diese Wundmale wurden, anstatt zu heilen, größer". Dabei wurde die Heilige „behandelt als eine Betrügerin und Heuchlerin, von Bischof und Mitschwestern verdemütigt und verachtet; aber eben in diesen Leiden war sie voll Geduld, Gehorsam und Freude"[1]).

Bei Katharina Emmerich bemerkte man am 29. Dezember 1812 zum erstenmal während einer Verzückung Blut aus der Handfläche hervordringen. P. Limberg, ihr Beichtvater, bezeugt: „Ihre Hände und Füße haben an allen Freitagen geblutet." Eine genaue, protokollarische Untersuchung durch den anfangs das Ganze als Aberglauben und Betrug verwerfenden Dr Wesener, einen zweiten Arzt Krauthausen, Dechant Rensing und P. Limberg, sowie eine zweite durch den nachmaligen Erzbischof von Köln Klemens August von Droste zu Vischering in Begleitung des Dechanten Overberg und des Medizinalrates von Druffel stellte 1813 die Tatsächlichkeit der Wundmale, sowie die Unfähigkeit zu einem Betrug außer Zweifel. Denselben Erfolg hatte die 1819 von der weltlichen Behörde vorgenommene strenge Untersuchung. Graf Friedrich Leopold Stolberg beschreibt die Wunden als Augenzeuge 1813: „Stirn und Kopf waren wie von großen Dornen durchstochen, — die Wunden auf dem Rücken der Hände und Füße weit stärker, als die auf der inneren Fläche und an den Füßen größer als an den Händen. Alle bluteten zugleich. — Die Aerzte behaupteten das Wunder früher und lauter als die Geistlichen" und erklärten es als „unmöglich, solche Wunden im gleichen Zustande durch Kunst zu erhalten, da sie weder eitern, noch sich entzünden, noch heilen".

Es mag dahingestellt bleiben, wie weit bei der echten Stigmatisation „die Gnade auf die Natur baut", d. i. auf die Lebhaftigkeit der Vorstellung in der konzentrierten Betrachtung der Passion des Gottmenschen, soviel ist sicher, daß „den natürlichen Vorgang das Uebernatürliche erhebt und über seine natürlichen Grenzen hinaus steigert", so daß ein Wunder quoad modum, wenn auch nicht gerade quoad substantiam, außer Frage steht.[2])

---

[1]) Vgl. den längeren Bericht von P. Beßmer in „Stimmen aus Maria Laach", Bd. 69 (1905), S. 278–300. — [2]) Vgl. Stehle, ebd. 459. Walter. ebd. 175.

Unverwüstliche Lutherlegenden.

Von Franz Bichler, Irrenhausseelsorger i. P. in München.

„Seit die ersten Jünger und Verehrer Martin Luthers sich daran gemacht haben, sein Leben zu schreiben, haben sie dem Drang nicht widerstehen können, Spuren seines späteren Werkes und Kampfes in seiner Vorzeit und Jugend zu finden. Mit Kontrasten, Prophezeiungen, Einflüssen und Nöten haben sie sein Werden begleitet, desto freier und einfältiger, je weniger sie davon wußten. So haben wir eine Lutherlegende bekommen, hinter der die wirkliche Jugendgeschichte verschwand. Idyllisch und romantisch ging es in ihr zu ... Solche und ähnliche Anekdoten müssen wir entschlossen beiseite legen."

So schrieb Ende 1915 der protestantische Theologieprofessor Martin Rade von Marburg, der selbst ein jetzt veraltetes dreibändiges Leben Luthers verfaßt hatte („Die christliche Welt," Marburg 1915, S. 985). Rade hat inzwischen vielen Fabeln den Rücken gewendet. Aber sind dieselben in den zum Lutherjubiläum von 1917 erschienenen Lutherschriften „entschlossen beiseite gelegt"? Keineswegs. Es wimmelt darin von längst widerlegten Legenden, sowohl in der Erzählung über Luthers Jugendzeit, als auch in der Darstellung seines späteren Lebens und Kampfes. Im nachstehenden sollen nur einige wichtigere derselben angeführt werden. Mancher Geistliche und Seelsorger kann in die Lage kommen, bei Fragen oder Streitigkeiten, die durch das Lutherjubiläum allenthalben veranlaßt werden, Auskunft geben zu müssen, und er wird in vielen Fällen die Rückständigkeit der protestantischen Luthertradition am schlagendsten enthüllen können, wenn er zeigt, wie gewissen beliebten Legenden, die immer wieder gebracht werden, durch das gesicherte Ergebnis neuer, selbst auch protestantischer Forschung, der Boden entzogen ist.

Man führt gerne den jungen Mönch Luther vor, wie er, unbefriedigt, ja im tiefsten Innern gepeinigt durch die katholische Gnadenlehre, unter Kasteiungen bis zur Todesnähe „um einen gnädigen Gott" ringt, bis er ihn schließlich einzig in seiner neuen Lehre findet. Diese von Denifle und Grisar widerlegten Aussagen über den Ursprung der Lutherschen Dogmatik, die vom spätern Luther verbreitet wurden, werden neuestens mit aller Zuversicht wiederholt und zur Ausmalung des Seelenzustandes des armen Mönches verwendet in den Jubiläumsschriften von Preuß, von Walther, von Schreckenbach, von Schneller und anderen. Die Wahrheit ist, daß der junge Luther krankhaft veranlagt war und wie Grisar in seinem „Luther" nachweist, an nervösen Angstzuständen litt, die auch in seinem späteren Leben wiederkehrten. Ich glaube, seinen pathologischen Zustand noch näher bestimmen zu können, doch diese Erörterungen gehören nicht hieher; will Gott, so werden sie anderswo gegeben werden. Jedenfalls haben körperlich-geistige Zustände zu

der Entdeckung des doktrinellen Ausganges, den Luther aus geistigen Wirren im Kloster suchte, erheblich mitgewirkt, wie auch verschiedene protestantische Gelehrte, insbesondere Hausrath von Heidelberg in seinem „Leben Luthers", anerkannt haben.

Im Bestreben, möglichst früh die „großen reformatorischen Gedanken" des Erneuerers der christlichen Lehre keimen zu lassen, führt man aber schon den Knaben, wie Buchwald es in seinem „Luther" tut, in tiefe Bedenken an seinem katholischen Werkdienst, während er den Lateinstudien obliegt. Buchwald läßt ihn in Ahnung einer tieferen Religion „mit Schrecken" oder Mitleid am Gefängnis eines angeblich ketzerischen Franziskaners, Namens Hilten, vorübergehen — von dem übrigens der Knabe gar nichts wußte und erst etwas erfuhr, als man Hilten als eine Art Vorläufer vor ihm hinstellte (Buchwald, S. 34. Vgl. Scheel-Luther I. S. 114). Die inneren Stimmen, die vom quälenden Bedürfnis eines gnädigen Gottes sprachen, hätten, heißt es (bei Schneller) den weltlichen Studenten zu Erfurt mit bitterer Schwermut ob der katholischen Lehre erfüllt; sie hätten den Mönch nach Rom begleitet, erzählt man, und sich sogar, wie Berkhan will, als Sinnestäuschungen im Gehör vernehmen lassen (eine irrige pathologische Voraussetzung). Als er zu Rom, wie die andern frommen Pilger, die sogenannte „Heilige Stiege" beim Lateran der Sitte gemäß auf den Knien und unter Gebet hinaufrutschte, hätte er nach Schreckenbach, Hesse, Schneller und anderen durch höhere Erleuchtung die Wahrheit des Bibelspruches empfunden: „Der Gerechte lebt aus dem Glauben", ein Spruch, der für seine Zukunft entscheidend geworden sei; er habe Rom verlassen mit der beginnenden Ueberzeugung, daß Bußwerke und gute Werke überhaupt kein Verdienst bringen, wie auch, daß er dem ihm dort entgegengetretenen Sittenverfalle künftig durch eine gewaltige Reformation entgegenwirken müsse.

Nichts von allem. Eine im Jahre 1911 von Buchwald neu entdeckte Predigt Luthers von 1545 bestätigt zwar, daß er jene Treppenandacht tatsächlich, wenn auch an den überreichen Ablässen zweifelnd, mitmachte, aber von dem damaligen Aufgang der späteren sogenannten großen Erkenntnis über die Werke und von einem Anstoß zu seinem Auftreten für Kirchenbesserung ist nicht die mindeste Rede, weder bei ihm noch in anderen echten Quellen. (Siehe Grisar, III, S. 957.) Das gibt z. B. Boehmer in einer neuen Schrift über Luthers Romreise zu. Die Uebertreibungen des Volksglaubens in Bezug auf jene Treppenabläße machten auch andere zweifeln. Erst eine unverbürgte spätere Mitteilung von Luthers Sohn Paul hat die Worte vom Gerechten, der aus dem Glauben lebt, in Verbindung mit Luthers Besteigung der sogenannten Pilatustreppe gebracht.

Vor dem Römerbriefkommentar des Augustinermönchs aus den Jahren 1515 und 1516, der durch Denifle handschriftlich entdeckt

und durch Joh. Ficker vollständig veröffentlicht wurde, gibt es gar keinen Beweis für das Vorhandensein irrtümlicher Lehransichten oder unkirchlicher Reformbestrebungen bei Luther, wenn man etwa gewisse unklare Anflüge in dem unmittelbar vorausgegangenen Psalmenkommentar des jungen Wittenberger Professors abrechnet. Das haben Grisars eingehende Untersuchungen unumstößlich ergeben. Die ganze bisher gewohnte protestantische Konstruktion ist Legende.

Eine Ausnahme macht auch nicht die Mitteilung Luthers, wie er als Student zu Erfurt zum ersten Mal eine vollständige Bibel gefunden habe und durch ihren Inhalt sehr überrascht worden sei; denn die von einigen Autoren hiebei erzählten Zweifel des Jünglings an der Wahrheit der katholischen Lehre sind eine Zutat ihrer Phantasie.

Wenn man doch, statt mit Gewalt eine Opposition vor 1515/16 aufzustellen, die sicheren Berichte erwähnt und erwogen hätte, die von seinem epileptischen Anfall mit Konvulsionen im Chore der Mönche sprechen, dann von seinem nervösen Angstleiden bei der Primiz, wo er den Altar stürmisch verlassen wollte und bei einer Prozession mit dem heiligsten Sakramente, wo es ihn beinahe ebenso davongetrieben hätte; ferner von den terrores, die er namentlich (zufolge Melanchthon) bei seinem Eintritt ins Kloster litt, von der krankhaften Verzweiflung seines Gemütes unter Prädestinationsgedanken; von seiner scheuen, bei normaler Anlage nicht erklärlichen Furcht vor dem Bilde des Gekreuzigten, einer Furcht, die er freilich und mit ihm die meisten Autoren — fabelhaft genug — als Folge der katholischen Lehre von Christus, dem strengen Richter unserer Werke, erklären wollten; endlich von der exaltierten und phantastischen Schilderung in seinen Resolutionen über sein bis zur Todesnot gesteigertes Gefühl der Gottverlassenheit, das ihm öfters physisch das Herz einschnürte. Bei Grisar findet man die betreffenden Stellen. Ich kann noch eine neue, die in Betracht käme, hinzufügen: „Einmal war ich ganz erschrocken", sagt er in den Tischreden von 1532, „als Staupitz das Sakrament herabnahm. Ich sagte es dem Staupitz in der Beichte; der sagte: ‚Das ist nicht Christus, denn Christus schreckt nicht, sondern tröstet'". Hätte man solche Aeußerungen Luthers für seine Entwicklungsgeschichte nach Gebühr berücksichtigt, so träfe nicht auch hier die allgemeine Klage zu, welche jetzt gelehrte Protestanten gelegentlich aussprechen, daß „Unkraut und unfruchtbares Gestrüpp in der romantisch erbaulichen Lutherbiographie aufgesprossen ist." So Walter von Friedensburg (1916), ein großer Lutherfreund.

Man bezieht die alte katholische Geschichtsschreibung, wie es auch Friedensburg tut, gerne in diese Klage über Fabeln ein, aber namentlich in Bezug auf diejenige über Luthers Jugend und frühen Geistesgang führt die protestantische bis heute die Palme.

Die protestantischen Tetzellegenden sind auch noch immer ohne Zahl. Seitdem Luther die Lügentradition gegen die Person und die Ablaßpredigt Tetzels eröffnet hat, kann sich, wie es scheinen will, die protestantische Reformations-Erzählung über den Ablaßstreit gar nicht mehr von den Unwahrheiten losmachen, trotz des Protestes ernster katholischer, wie protestantischer Forscher. Tetzels Gestalt ist allerdings in der unparteilichen Geschichte wenig sympathisch. Aber sympathisch wird sie gewissermaßen zuletzt noch durch die Last der ungerecht auf ihr ruhenden Anklagen. Besonders der katholische Historiker Nikolaus Paulus hat sich, wie selbst Gustav Kawerau zugibt, „das Verdienst erworben, die Geschichte Tetzels in zahlreichen Punkten aufgeklärt und festgestellt zu haben mit ehrlichem Streben nach geschichtlicher Wahrheit". Die Resultate von Paulus zertrümmern aber z. B., was in zwei größeren Lutherjubiläumsschriften von Paul Schreckenbach und von Kaulfuß wiederum behauptet wird, Tetzel sei wegen eines zu Innsbruck begangenen Ehebruches zum Tod verurteilt worden und nur mit genauer Not sei er durch Fürsprache der Hinrichtung entgangen; er sei als Mönch der Vater von zwei Kindern gewesen und habe sich bei dem Ablaßhandel sträflich bereichert. Letztere Behauptung, die ihn zum Dieb macht, wiederholt Schreckenbach unverzagt, während doch sogar Kalkoff mit Zurückweisung dieser Anklage von den „einem Tetzel zu Unrecht nachgesagten Unterschleifen" spricht. Daß obige anrüchige Verleumdungen sogar der protestantischen Kinderwelt schon dargeboten werden (Kalender für deutsche Christenkinder auf das Jahr 1917, S. 25), erscheint doppelt unbegreiflich.

Tetzel hätte sich, so liest man insgemein, bei seinen Uebertreibungen von der Kraft der Ablässe in seinen Predigten zu Halle gewisser, sehr unehrerbietiger Worte über die Mutter Gottes bedient. Aber er hat, wie neuestens auch wieder der Protestant Otto Clemen hervorhebt, von der Behörde in Halle ein amtliches Zeugnis erhalten, „daß er diese skandalöse Aeußerung nicht getan hat". Die Ansicht, die in den ihm angedichteten populären Versen „Sobald das Geld im Kasten" u. s. w. ausgedrückt ist, hat er wohl ausgesprochen, aber er hat sich dabei an die unbegründete Vermutung einiger Theologen, wie Prierias, über die unfehlbar und schnell befreiende Kraft des vollkommenen Ablasses für Verstorbene gehalten.

Hat Tetzel, wie neuestens Schmieder in einer Jubiläumsschrift erzählt, „eine ganze Preisskala für verschiedene Sünden aufgestellt?" Auf Kirchenraub hätte er 9 Dukaten gesetzt, auf Todschlag 7, auf Hexerei 6, auf Eltern- und Geschwistermord 4. Tetzel hat absolut nichts derartiges aufgestellt. Der Verfasser scheint aus zweiter Hand unberechtigte Anklagen zu überliefern, die sich auf eine Verwechslung des alten Taxenbuches der päpstlichen Pönitentiarie mit den Instruktionen Tetzels stützten. Zu Rom verlangte man laut dem erstmalig 1479 dort gedruckten Taxenbuch der kurialen Kanzlei aller-

dings zum Unterhalte der Amtspersonen bei Erteilung von Absolutionsgewalten die Erlegung von gewissen abgestuften Summen. Darüber und über die alten Vorläufer des Taxenbuches haben Göller und vor ihm Denifle im Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte 1888 genügende Aufschlüsse gegeben. — Nur eine Verleumdung ferner, die von Luther stammt und auch nur in dessen spätester Zeit von ihm vorgebracht wird, ist die von Schmieder und anderen wiederholte Angabe, Tetzel habe auch für zukünftige Sünden Nachlassung gegeben, oder richtiger verkauft. Die Anekdote von dem Edelmann, der Tetzels Ablaßkasten beraubt, weil ihm Tetzel im voraus Sündenvergebung gewährt hätte, lief erst geraume Zeit nach Luthers Tod in protestantischen Kreisen um und entbehrt der historischen Grundlage. Sie wird aber in unseren Tagen wieder ausgenützt. — Ein anderes Histörchen wird in der Lutherbiographie von Buchwald (1914) aus einem ganz unzuverlässigen Bericht von Strigenicius wieder aufgewärmt: Tetzel habe in der Zeit vor seiner Ablaßpredigt als Prediger zu Zwickau (wo er in dieser Periode nie als Prediger war!) mit dem Küster sich Geld zum Prassen verschafft durch Täuschung des leichtgläubigen Volkes von der Kanzel aus. So Strigenicius, der Superintendent, im Jahre 1595 mit einem „Man sagt". Und ähnlich, nur unter besserer Zustutzung, der genannte Verfasser der Lutherbiographie.

Die meisten protestantischen Ankläger Tetzels geben zu erkennen, daß sie gar nicht wissen, was Ablaß ist; so Hans Preuß, Kalkoff, Buchwald, Hesse u. a. Sie werfen noch immer den Nachlaß der zeitlichen Sündenstrafen zusammen mit dem Nachlaß der Sündenschuld trotz der entgegenstehenden, überall zugänglichen Darlegungen der Kirchenlehre und trotz der aus Tetzels Instruktionen und den zeitgenössischen Zeugnissen klar erhellenden Tatsachen. „Es wäre nicht not, Reue noch Leid oder Buße für die Sünde zu haben, wenn einer den Ablaß oder den Ablaßbrief kaufte." Wer dieses, wie Schmieder (und ähnlich Kaulfuß, Hans Preuß u. s. w.) Tetzel sagen lassen kann, der hat offenbar die Dokumente, welche Tetzels Ablaßpredigten betreffen, auch nicht von Meilenweite angesehen. „Es ist kein Ruhm für die lutherische Geschichtsforschung", sagte der protestantische Historiker K. Schirren schon im Jahre 1861, „daß sie sich damit begnügt hat, auf Grund wertloser Zeugnisse, die meist von Luther selbst rührten, Luthers ersten Feind Schritt für Schritt mit persönlichen Schmähungen zu überhäufen."

Eine Musterkorte protestantischer Geschichtsfabeln liefern ferner die Darstellungen des Reichstages von Worms. Die Legendenranken um den Reichstag, der die Acht über Luther verhängte, zeigen mit besonderer Deutlichkeit, wie zähe man noch heute an altem, der Kirche mißgünstigem oder Luther verherrlichendem Materiale festhält. Da ist natürlich vor allem eine gefeierte Szene die Weigerung des Widerrufes Luthers mit seinem heroischen Wort: „Hier stehe ich,

ich kann nicht anders, Gott helfe mir, Amen." So ist das Wort auf dem Wormser Luthermonument verewigt, so hallt es durch mehrere neue Jubiläumsbücher. Und doch ist durch Untersuchungen von protestantischen Gelehrten, besonders von Karl Müller (1907) nachgewiesen, daß als historisch nur gelten kann, Luther habe seine Erklärung mit der geläufigen Formel geschlossen „Gott helfe mir, Amen", und zwar dazu noch unter großem Lärm seiner Umgebung, so daß der Schluß nur notdürftig gehört wurde. Aber Buchwald läßt ihn immer noch die obigen feierlichen „ehernen Worte" in den Saal hineinrufen, wenn er auch eine andere Reihenfolge zuläßt; andere, z. B. Alfred Kirsch, wiederholen sie ohne Aenderung und ohne Zweifel. Der Stift des Zeichners hat die Szene zudem bei Hesse dem Auge des Lesers in großartiger Gestalt entworfen und mit den unentbehrlichen „ehernen Worten" geschmückt. Verschiedene Autoren verraten ihre Verstimmung über die unliebsame Kritik der Wissenschaft an den Worten und suchen sie wenigstens unter Vorbehalten doch wieder anzubringen. „Man wird gut tun", hatte der protestantische Theologe H. Boehmer gesagt, „das berühmteste Lutherwort nicht mehr als ein Lutherwort zu zitieren. Das wird manchem schwer fallen." Letzteres ist ein sehr richtiges Urteil unter den vielen unrichtigen, die Boehmers Lutherbuch auch in der neuesten Auflage auszeichnen. Vorsichtiger als andere ist der protestantische Theologe Walter Köhler von Zürich. An die Stelle des Lutherwortes setzt er die Luthertat von Worms, die er aber dann mit ans Fabelhafte streifenden Lobeserhebungen ausmalt.

Die Wormser Anekdote vom Ritter Georg von Frundsberg wird dadurch nicht glaubwürdiger, daß sie bei Hesse im verherrlichenden Bilde vom Stifte H. L. Braunes gezeichnet ist. Sie wird erst in dem durch seine Fabeleien berühmten Adelsspiegel von Cyriakus Spangenberg 1591 erzählt und ist gleichwohl auch in Luthers Leben von Köstlin und Kawerau (I. S. 410) aufgenommen. Es ist doch schon innerlich unglaublich, daß Frundsberg in dem Moment, als Luther, aus dem Vorsaal zum Verhör berufen, im Begriffe einzutreten war, ihm sollte die lange überlieferte Rede zu seiner Ermutigung gehalten haben.

Ebenso gehört ein starker Glaube zu der Annahme, daß zu Worms ein langes Gebet Luthers, angeblich in seiner Kammer mit lauter Stimme verrichtet, genau belauscht und aufgeschrieben worden sei. Es beginnt erst spät von unkontrollierbarer Seite her die Runde durch die protestantische Literatur zu machen. Gleichwohl steht es bei Köstlin-Kawerau S. 423 und wandert durch die Literatur des Jubiläums von 1917 (so z. B. bei Walther, Luthers Charakter S. 20 und Hesse S. 46). Vergebens hatte es bereits Boehmer als „unbezeugt" erklärt.

Mit einem ganzen, erdichteten Roman entzückt das Buch von Schneller über die Lutherstätten (1917) seine Leser, indem es sie

nach Miltenberg am Main führt, wohin Luther auf seiner Reise nach Worms angeblich gekommen wäre, und sie in einem dort noch bestehenden alten Gasthause der rührenden Szene beiwohnen läßt, wie Graf Eberhard von Erbach, der Luther fangen wollte, durch ein belauschtes, inbrünstiges Gebet desselben aus einem Saulus zu Paulus wird und sogar den vermeintlichen Ketzer auf seinem entfernten Schlosse gastlich empfängt. Luther war nie in Miltenberg! Schnellers Quelle ist allein die phantastische Erzählung in einer modernen Handschrift des Städtchens Miltenberg, wo man aus Lokalpatriotismus die Legende kultivierte.

Weniger harmlos klingt die Erzählung, die nur wenige Lutherbücher sich entgehen lassen, von einem Ausspruch des päpstlichen Legaten beim Wormser Reichstag, Hieronymus Aleander. Er soll (nach Buchwald, Schreckenbach u. a.) gesagt haben: Wenn die Deutschen die Herrschaft des Papstes, dem sie doch am wenigsten zahlten, abwerfen sollten, so werden wir (zu Rom) „dafür sorgen, daß ihr euch untereinander mordet, bis ihr im eigenen Blute untergeht". Ein Beweis dafür liegt nicht vor; die feindlichen Kreise von Wittenberg, in denen die Behauptung nachmals auftritt, können uns die Wahrheit des entsetzlichen Wortes keineswegs verbürgen.

Noch andere Wormser Legenden wären anzureihen. Aber nur das sei noch erwähnt, daß es nicht zu verstehen ist, warum ein Bild in dem Werke von Schreckenbach (S. 96) das sogenannte Lutherpförtchen in der Stadtmauer von Worms abbildet. Die Fabel, daß Luther durch dasselbe entwichen sei, ist ja doch keiner Beachtung wert und ist auch in neuen Büchern kaum zu finden. Luther entwich überhaupt nicht, sondern wurde mit bewaffneter Schutzbegleitung fortgeführt. Luther wußte bei seinem Weggange von Worms, daß er auf Anordnung des sächsischen Kurfürsten Friedrich überfallen werden sollte. Nur alte Dichtung bringt es zuwege, daß der Ueberfall in der Nähe der Wartburg von Hesse so geschildert wird, als ob Luther, unbewußt seines Loses, unter großen Schrecken „mit Gewalt aus dem Wagen gerissen" worden sei. Luther hat auch nicht die Wartburg mit trotzigem Mute verlassen „gegen Friedrichs Befehl", wie Preuß behauptet, sondern im Bewußtsein, daß ihm der Weggang von dessen Seite freigestellt sei durch ein Schreiben, das wir noch kennen.

Von den Legenden aus Luthers späterer Geschichte hatten diejenigen über erfüllte Prophezeiungen eine besondere populäre Zugkraft. Luther berief sich wiederholt auf das angeblich prophetische Wort von Hus bei seinem Feuertode: jetzt brate man eine Gans (Hus czechisch Gans), aber es werde ein Schwan aus seiner Asche auferstehn, der singen werde, ohne daß man ihn töten könne. Man wiederholte das hundertfach aus Luthers Munde, und auch Jubiläumsbücher, wie das von Schneller, machen sich 1917 zum Echo der Weissagung. Die ernsteren böhmischen Geschichts-

schreiber, z. B. Palacky, haben natürlich das vermeintliche Wort Hufens abgelehnt, aber die Macht der Tradition für Luther erwies sich als stärker.

Allzuernst nimmt auch noch der Rostocker Universitätsprofessor Wilhelm Walther die Weissagungen von Staupitz und einem Greise zu Erfurt, die dem jungen Luther eine große Zukunft prophezeien (S. 98). Buchwald (S. 34) läßt Hilten prophezeien, daß ein „Held" nach ihm kommen werde. Selbst Geiler von Kaisersberg, der gut katholische Prediger, muß neuestens wieder seine Autorität herleihen, um Luther mit der Weissagung von einem demnächst auftretenden großen Reformator zu beglaubigen. Der ihm zuerst von Specklin aus unbekannten handschriftlichen Berichten zugeschriebene Ausspruch ist nach dem protestantischen elsässischen Historiker Charles Schmidt unglaubwürdig und „unvereinbar mit der sonstigen Stellung" Geilers.

Ich schließe mit der Mythe von der unaussprechlichen Ruhe, die Luther in seinem tiefsten Innern immer bewahrt haben sollte, angefangen von seinem offenen Bruche mit der Kirche, wo es nach Hans Preuß „in seiner Seele ganz stille gewesen wäre wie auf dem Meeresgrunde", bis zur „vollen friedlichen Abendsonne" seiner letzten Jahre. „Nicht Sorge um seine Sache" habe ihn angefochten, sondern nur „allerhand Schatten" umdämmerten ihn wegen seiner Krankheiten und häuslichen Leides. Das historische Bild ist ein anderes. Flammende und verzehrende Aufregung in seinem Kampfe, wechselnd mit den trübsten Zuständen der Depression, begleiten ihn durch alle Jahre; am meisten aber tritt die anormale Verdüsterung und Geneigtheit zu Wutausfällen, die nur aus Gewissensfolter und zugleich pathologischen Ursachen zu erklären sind, gegen den Ausgang seines Lebens hervor. Der hervorragendste katholische Lutherforscher unserer Zeit, Grisar, hat darüber sehr lesenswerte Kapitel geschrieben. Man sehe z. B. diejenigen in seinem dritten Bande mit den Titeln: „Ein Lebensgang voll Gewissenskämpfen", „Verdüsterung, Aberglaube, Teufelswahn" und namentlich „Nachtseiten des Seelenlebens". Was dieser Autor für den Geisteszustand Luthers beigebracht hat, kann noch durch psychopathische Beobachtungen vertieft und in ein gewisses System gebracht werden. Doch hier ist, wie schon bemerkt, nicht der Ort zu solchen Ausführungen.

Recht auffallend ist jedenfalls die ängstliche Furcht, mit der die protestantische Literatur an den seltsamen psychologischen Erscheinungen bei Luther, insbesondere auch in seinen alten Tagen, vorübergeht, ohne sich auf die in seinen eigenen Briefen und Reden beglaubigten Einzelheiten einzulassen. Das gilt auch von den neuesten Schriften zum Lutherjubiläum, soweit mir in der bücherreichen Stadt München ein Einblick in dieselben gestattet war.

Zur psychologischen Predigtmethode.

Von Heinrich Stolte S. V. D. in Hangelar (Siegkreis).

Erfreulicherweise ist seit einer Reihe von Jahren auch der Homiletik, dem Stiefkinde unter den theologischen Disziplinen, von verschiedener Seite treuere Sorge gewidmet worden. Spezielle Broschüren und eigene Arbeiten in den theologischen Fachorganen befaßten sich mit der Lösung ihrer Probleme, auf homiletischen Kursen suchten gewandte Führer eine mutige Schar zu gewinnen und kriegstüchtig zu machen. Allerdings konnte ein größerer, merklich fühlbarer Erfolg nicht erzielt werden, wurde doch die aufgewandte Mühe leider fast ganz durch nötige Vorarbeiten aufgezehrt. Weil die aufbauende Tätigkeit in der homiletischen Wissenschaft und Praxis noch nicht den wünschenswerten Umfang angenommen hat, so begrüßen wir um so mehr jeden Beitrag, der hilft, das hohe Ziel einer allseitigen Hebung der Kanzelberedsamkeit zu erreichen.

Es ist nun eine Schrift[1]) erschienen, worin der Verfasser die Prediger mit einer Theorie bekannt macht, die nach seiner etwas kühnen Ueberzeugung den Aufstieg der homiletischen Tätigkeit zu dem erwarteten Ziele fraglos im besten Sinne beeinflussen, wenn nicht gar einen gänzlichen Umschwung zum Bessern in der Ausübung des Predigtamtes herbeiführen müsse.

Ob aber der Prediger bei Anwendung dieser angeblich neuen homiletischen Methode auf seine Rechnung kommen wird, ob überhaupt diese Theorie neu genannt werden kann, und sie in der Lage ist, eine Reform in der Predigtpraxis anzubahnen, wird der Leser aus dem Folgenden leicht beurteilen können.

Die in Frage stehende Broschüre ist nicht umfangreich und läßt sich sehr wohl in einem Tage durcharbeiten. Die ersten 18 Seiten befassen sich mit dem Tiefstand unserer heutigen Predigt. Noch einmal werden hier alle jene Klagen über deren Niedergang auf engem Raume zusammengestellt, die seit den letzten Jahren wiederholt aus Broschüren und Zeitschriften vernehmlich an unser Ohr drangen.

Eine besondere Eigentümlichkeit der Broschüre lenkt unsere Aufmerksamkeit auf sich. Katholischerseits geschieht es wohl zum ersten Male, daß auch in einer homiletischen Schrift protestantische homiletische Kritiker und Schriftsteller in ausgedehnterem Maße im Verein mit katholischen als Stützen für Behauptungen und Anschauungen zitiert werden. Viele theologische Leser, die es zufrieden sind, wenn in anderen theologischen Disziplinen bei der Abwehr irriger Auffassungen und Lehren andersgläubige Gelehrte angeführt werden, werden es von vornherein für einen Mißgriff halten, daß

[1]) Homiletische Formalstufentheorie. Eine neue homiletische Methode nach psychologischen Grundsätzen von Dr theol. et phil. Nico Cotlarciuc. Paderborn 1915. Schöningh.

in der Homiletik protestantische Autoren als Stimmführer auftreten, nicht damit wir unsere Ansichten gegen sie verteidigen, sondern um auf gleicher Linie mit katholischen Gewährsmännern Zeugendienste für die Berechtigung von Aufstellungen zu leisten.

Gewiß müssen wir Katholiken uns in der Verwendung protestantischer Autoren bei der Lehrverkündigung eine außerordentliche Zurückhaltung auferlegen. Dazu verpflichtet uns der gegensätzliche Glaubensstandpunkt der zwei großen Kirchengemeinschaften und die Gefahr für die Reinheit und Absolutheit des katholischen Christentums. Anderseits hat die Theorie der Beredsamkeit auf protestantischer Seite, wie leicht verständlich ist, da die Predigt bei den Evangelischen erste Kulthandlung bedeutet, zum Teil meisterhafte, originelle Darstellungen gefunden. Dem, der wissenschaftlich arbeitet, wird es wohl kaum einer verargen, wenn er auch in der Homiletik Nutzbringendes von den Protestanten lernt, nur wird es rätlicher erscheinen, dieses Lerngut mit katholischem Geiste erfüllt, verarbeitet wiederzugeben, anstatt den protestantischen Autor selber zu zitieren.

Auf den folgenden Blättern von Seite 19—104 entwickelt der Verfasser die neue psychologische Methode in der Homiletik, u. zw. zunächst die Theorie (S. 19—36), dann das Verfahren nach derselben (S. 37—104).

Ein hervorragendes Merkmal dieser Methode soll deren gänzliche Neuheit sein! Auf den ersten Seiten hatte ja der Verfasser gezeigt, daß „das ‚Alter der Schule und der Methode', wenn auch sporadisch, als Schuld der Wirkungslosigkeit der Predigt anerkannt werde" (S. 19). Dem gegenüber will er eben „eine neue homiletische Methode nach psychologischen Grundsätzen" vorlegen und mit ihr der Predigt aufhelfen, damit diese vor einem weiteren Versinken in die Tiefe bewahrt werde.

Gewiß bleibt es ein zu beklagender Uebelstand, daß unsere gebräuchlichen homiletischen Handbücher die Methode oder Technik der Predigt wenig eingehend besprechen. In der Vernachlässigung dieses Zweiges im homiletischen Betriebe mag auch ein Grund der Verflachung unserer Predigt erblickt werden. Auch braucht sich die Katechetik, die natürliche Schwester der Homiletik, über ähnliche Mißachtung nicht zu beklagen. Da aber beide die im eigentlichsten Sinne praktischen Teile der praktischen Theologie darstellen, so hätte die Methode oder Technik der Predigt schon längst aus einem jahrelangen Schlummerzustande aufgeweckt werden sollen.

Bietet nun die neue Methode in der Tat etwas Neues? Wesentlich besteht sie in der Anwendung von Formalstufen auch in der Predigt, wie sie glücklich in Anlehnung an Herbart-Zillersche Grundsätze in der Katechese seit mehreren Jahren Verwendung finden. Heißt ja auch die neue Methode „Homiletische Formalstufentheorie". Natürlich ist der Verfasser weit davon entfernt, die Formalstufen der Katechese einfach schablonenhaft auf die Predigt zu übertragen. Er hat gewisse Modifikationen vorgenommen. Seine Theorie um-

faßt außer der Vorstufe „Predigtbasis" drei Formalstufen: Erste Stufe: Ueberzeugung mit den Unterstufen a) Anschauung (Darstellung, Darbietung), b) Abstraktion (Erklärung, Illustration), c) Anknüpfung (Belehrung), d) Begründung und Widerlegung; — zweite Stufe: Gefühlsanregung; — dritte Stufe: Ueberredung.

Jeder Prediger, der vorurteilsfrei und uneingenommen diese Namen an seinem Geiste vorüberziehen läßt, wird unwillkürlich zu dem Urteil kommen: „Will der Theoretiker mit diesen drei Hauptstufen nur sagen, daß der Redner überzeugen, auf das Gefühl einwirken und zu einem Willensentschluß anregen muß, und daß in der Predigtbasis Redner und Zuhörer sich gegenseitig finden sollen, dann ist es unverständlich, wie diese Theorie gegenüber der Rhetorik etwas Neues besagt."

Das Neue besteht auch meines Erachtens in nichts anderem als in dem Neben- und Nacheinander, in dem Getrenntsein der dreifachen Beeinflussung auf Verstand, Gefühl und Willen, während die alte Schule auch diese dreifache Tätigkeit von dem Redner erwartet, aber ein Durchdringen, ein gegenseitiges Helfen und Stützen derselben für notwendig erachtet. Nach Cotlarciuc muß also eine vollkommene Predigt drei Teile umfassen: 1. Klärung und Beweisführung für den Verstand, 2. Einwirkung auf das Gefühl, 3. Bewegung zu einem Willensentschluß. Da auf diese Weise die ganze Seele in all ihren Teilen ergriffen würde, so nennt er seine Methode die psychologische. Materiell bietet diese Theorie nichts Neues; das Neue liegt allein in dem Formalen. Fast alles, was der Verfasser sonst noch in der Darstellung zu diesen drei Formalstufen sagt, findet sich ebensogut in unseren bekannten Lehrbüchern. Man vermißt eine tiefere Begründung der besonderen Eigenart dieser Theorie, eben dessen, was an derselben neu ist. Vermutlich liegt aber der Grund für die Aufstellung von drei getrennten Tätigkeiten in bestimmter Abfolge bei der Rede in der Anschauung des Verfassers, daß die Seele drei, nicht zwei Vermögen habe, wie Aristoteles annimmt. (S. 22.)

Mag man auch in der Theorie den seelischen Vermögenskomplex anatomisch zerlegen, kein Redner von Ruf hat aber bewußt jedes einzelne Vermögen für sich zu beeinflussen gesucht, obwohl man bei jedem Redeteile findet, von denen der eine mehr für den Verstand, der andere mehr für das Strebevermögen berechnet ist. Die rednerischen Leistungen stehen mit der Theorie von Cotlarciuc auf gespanntem Fuße und doch haben wir erst die Kunst, erst die Betätigung, sie ist das Frühere, dann die Ableitung von Regeln und den theoretischen Aufbau.

Möchte man doch die Formalstufentheorie von Cotlarciuc durchführen, so wird es sich öfter ergeben, daß die Predigten viel zu lang und mehrere verschiedenartige Materien in einer Predigt behandelt werden. Schon die Durchführung der ersten Formalstufe

mit ihren Unterstufen: Darbietung, Erklärung, Belehrung, Begründung und Widerlegung ergibt Stoff für einen erklärenden und beweisenden religiösen Vortrag, etwa für eine didaskalische oder katechetische Predigt, der nur noch ein effektvoller Schluß angeknüpft werden müßte. Nun soll aber das Gefühl durch plastische Schilderung einer Tatsache, einer Begebenheit, eines Gemäldes erregt werden, dazu darf der „für die Einwirkung aufs Gemüt und zur Hervorbringung der Gefühle bestimmte Teil der Predigt nicht zu kurz ausfallen" (S. 64), dann noch als dritter Teil die Erregung der Willensentschlüsse mit dem Apparat von Motiven und Quietiven, da fragt man sich: wann kommt das Ende? Gerade das, was der Verfasser zur dritten Formalstufe: „Ueberredung" ausführt, ist eine kurze Theorie der paränetischen Predigt. Cotlarciuc ist schlechterdings nicht anders zu verstehen, als daß jede Predigt in zwei zerfällt: 1. didaskalisch, 2. paränetisch: dazwischen Gefühlsanregung durch plastische Schilderung eines singulären Ereignisses. So schreibt er z. B. Seite 63: „Im ersten Teile wurde z. B. über irgendeine Sünde gesprochen. Die betreffende Sünde wurde dargestellt, erläutert und als solche bewiesen. Dies wäre beiläufig eine akademische Vorlesung. Der Zuhörer würde einen wörtlichen und sachlichen Begriff von der Sünde haben." Im zweiten Teile müßten dann Reuegefühle erweckt werden, die „bis zum lebhaft empfundenen Schmerze erwachsen. Dies kann geschehen, wenn man einen besonderen Teil der Predigt eigens diesem Zwecke widmet". (S 63.) Dann folgten im dritten Teile die Motive, die den Zuhörer von der Sünde abschrecken sollen. Würde aber nicht ein geborener Redner die Erläuterung, Beweisführung, also die Gedanken der ersten Formalstufe, so gestalten, daß sie geeignet sind, den Menschen mit Abscheu vor der Sünde zu erfüllen und damit in Form von Motiven vorlegen? Und wenn einmal im ersten Teil der Predigt nach der Formalstufentheorie keine Wahrheit der Sittenlehre vorgelegt wird, sondern eine rein theoretische, von der verschiedene moralische Anwendungen gemacht werden können, haben wir dann nicht gleich zwei verschiedene Materien in einer Predigt behandelt: etwa auf der ersten Formalstufe: Erläuterung und Beweisführung der Gegenwart Christi im Sakramente, auf der dritten: Motive, durchgeführt nach dem Schema Obersatz, Untersatz, Schlußsatz (S. 76) für die Teilnahme an theophorischen Prozessionen? Es ist ja alles wahr, was der Verfasser auf Seite 75 bis 77 über die Erzeugung des Willensentschlusses sagt, wenn man auch das Schema: Obersatz, Untersatz und Schlußsatz, wonach jedes Motiv durchzuführen ist, in der Pastoraltheologie von Schüch gut durchgeführt und bestens illustriert finden kann, aber der Obersatz, soll die Predigt einheitlich sein, muß seine Begründung auf der ersten Formalstufe finden, wenn ich mich der Terminologie von Cotlarciuc bedienen soll. Von dieser Verknüpfung oder inneren Verbindung zwischen den Formalstufen spricht aber

Cotlarciuc gar nicht, was doch wesentlich notwendig gewesen wäre, sollen die drei Stufen nicht wie Fächer nebeneinander stehen.

Vergleichen wir jetzt einmal die „neue Formalstufentheorie" mit der Lehre der Vorzeit über die Anlage der Predigt. Bietet sie da etwas Neues? In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts gab Rudolf Graser ein Handbuch für den angehenden Prediger heraus, das betitelt ist: „Vollständige Lehrart zu predigen oder wahre Beredsamkeit der christlichen Kanzel."[1]) Graser stellt folgenden Grundriß für die Predigt auf: 1. Kanzelspruch, 2. Eingang, 3. Hauptsatz, 4. Erklärung des Hauptsatzes, 5. Beweisgrund, 6. Widerlegung der Haupteinwürfe, 7. Nutzanwendung, moralische Reflexionen, Beweggründe, 8. Erregung der Affekte, 9. Schluß. Dieses Schema nennt Graser ebenfalls psychologisch und zeigt es auch eingehend in seinem Werke. Zwischen Graser und Cotlarciuc besteht der Unterschied, daß der erstere die Erregung der Affekte nach der Nutzanwendung setzt, während der letztere eine umgekehrte Stellung in der Formalstufentheorie: Belehrung, Gefühlsanregung, Einwirken auf den Willen nach der Dreiteilung der Seelenvermögen: Verstand, Gefühl, Willen befürwortet. Graser aber hat noch die Vorteile, daß er die verschiedenartige Durchführung eines theoretischen oder praktischen Hauptsatzes zeigt, ferner ausdrücklich hervorhebt, daß bei weitem nicht in jeder Predigt sämtliche oben genannten Teile vorkommen müßten, daß vielmehr je nach dem Stoffe zuweilen die Erklärung genügt, zuweilen auch der Hörer sich zufrieden gibt, wenn bestimmte Hindernisse als nicht bestehend dargelegt werden. Man darf wohl behaupten, daß die Methode der Predigt, insofern sie psychologisch sein muß, in ihren Grundlinien von der griechischen und römischen Rhetorik festgelegt worden ist, und daß diesen kaum etwas Neues hinzugefügt werden kann.

Zwei Hinweise unseres Autors auf protestantische Schriftsteller bedürfen noch einer Klarstellung.

Es kommt offenbar dem Verfasser sehr darauf an, für die Predigt eine „psychologische Methode" zu finden, und da weist er auch auf die „psychologische Predigt" hin, wie sie Uckeley in seinen „Moderne Predigtideale" (Leipzig 1910) erwähnt. Die katholische Homiletik kennt diesen Terminus „psychologische Predigt" nicht, wie auch die übrigen ihr unbekannt sind, gegen die Uckeley jenen Fachausdruck abgrenzt: „Erweckungspredigten, ethische Predigt, soziale Predigt." Als Meister der psychologischen Predigt empfiehlt der protestantische Professor den verstorbenen Pfarrer Hoffmann, der jahrelang an St. Laurentius zu Halle als Prediger tätig war. In einer Fußnote auf Seite 28 weist Cotlarciuc auf die von diesem Pfarrer herausgegebenen Predigtbände hin. Man geht aber nicht fehl mit der Behauptung, daß Cotlarciuc diese Predigten gar nicht

[1]) Vgl. meinen Artikel in dieser Zeitschrift 1916, S. 72 ff.: „P. Rudolf Grasers Predigttechnik."

eingesehen hat, denn das psychologische Moment liegt gar nicht, auch nicht im entferntesten, in einer Benützung einer Formalstufentheorie, sondern in der Anwendung des biblischen Textes auf die Seelenzustände der Zuhörer. Als Beleg dafür, daß unserem Gewährsmann jene psychologischen Predigten unbekannt sind, kann noch auf die Fußnote auf Seite 67 hingewiesen werden. Dort heißt es: „Einen solchen Prediger erwähnt Uckeley, Predigtideale, a. a. O. Seite 44, und zw. D. Kähler aus Hall." Es muß aber heißen Hoffmann aus Halle. D. Kähler hat ein Vorwort zu Hoffmanns Predigten geschrieben, soweit sie bei Deichert in Leipzig erschienen sind. Am Schluß der Anmerkung finden wir aber die Bemerkung: „Leider konnte ich diese Predigten nicht erhalten und zu Rate ziehen." Die drei Hauptpredigtbände Hoffmanns sind aber noch jetzt bei Mühlmann in Halle zu haben, während die Bibelstunden und zwei weitere Predigtbände mit Vorwort von D. Kähler bei Deichert in Leipzig feilstehen.

Der zweite Hinweis gilt Niebergall. Aus dessen Werk: „Wie predigen wir dem modernen Menschen?" hat Cotlarciuc etwas sehr oberflächlich die Lehre von Motiven und Quietiven entnommen. Auch Niebergall will wirksam, das heißt psychologisch, predigen. Eine eingehende Beachtung des zweiten Teiles der genannten Schrift: „Wege zum Willen", wäre für den Zweck unseres Autors von einschneidender Bedeutung gewesen. In diesem Teile legt Niebergall seine eigene Theorie über die teleologische Anlage der Predigt vor, im Gegensatz zur kausalen, wie er die gebräuchliche nennt. Sein Gedankengang ist kurz dieser: Absicht des Predigers ist, einen fehlerhaften menschlichen Zustand nach den christlichen Normen umändern. Aus diesem Grundsatz schält er drei Termini heraus, die er alsdann als Kategorien aufstellt: 1. die Norm, wie sie von der christlichen Ethik vorgelegt wird, 2. der Zustand, nämlich die konkrete Menschheit mit ihrem anormalen, sittlichen Verhalten, 3. die Hilfe, jene Wahrheiten, besonders die dogmatischen, die geeignet sind, dem Menschen zu helfen, sein Leben nach den göttlichen Normen einzurichten. Diese drei Kategorien erhalten dann ihre Füllung durch materiale und formale Kategorien. Die materialen bilden: Bibel, Geschichte, das Leben, Einzeldarstellung; die formalen: Ursache und Wirkung. Obwohl Niebergall seinem Zwecke entsprechend für die teleologische Anlage, sagen wir für die psychologische Predigt, eine Theorie aufstellt, auch von Kategorien spricht, kennt er aber nichts von den Formalstufen, die wir bei Cotlarciuc finden. Auch Niebergall betont ausdrücklich und er zeigt es an Beispielen, daß nach seiner Theorie nicht in jeder Predigt sämtliche drei Kategorien verwandt werden müßten.

Diese kritischen Bemerkungen zu der neuen homiletischen Methode nach psychologischen Grundsätzen werden es dem Leser leicht ermöglichen, sich eine Antwort auf die Frage zu geben, ob er bei Anwendung derselben auf seine Rechnung kommt.

Ein angebliches Kompromiß der katholischen Kirche mit dem Neomalthusianismus.

Von Dr Lambert Ehrlich, Theologieprofessor in Klagenfurt.

Im Jahre 1915 ist als 136. Stück der „Münchner Volkswirtschaftlichen Studien" ein Buch, betitelt: „Die Bevölkerungstheorien der letzten Jahre" von Oskar Wingen, erschienen, das sich für die sogenannte Wohlstandstheorie, vertreten von Mombert und Brentano, betreffs der Frage des Geburtenrückganges einsetzt und zugleich scharf gegen die Rationalisierungstheorie des bekannten Breslauer Bevölkerungstheoretikers, Dr Julius Wolf, polemisiert. In der Zeitschrift für Sozialwissenschaft, Jahrgang 1916, Heft 11, läßt nun Wolf Oskar Wingen eine sehr scharfe Replik zuteil werden, worin er gegen ihn den Vorwurf erhebt, daß Wingen seine Lehre vom Geburtenrückgang reichlich entstellt und verkümmert wiedergibt, zu dem Ende, sie ohne Schwierigkeit widerlegen zu können. In der Polemik gegen Wolf zieht Wingen auch scharf zu Felde gegen die Behauptung Wolfs, daß das katholische Glaubensbekenntnis eine wirksamere Waffe im Kampfe gegen den Neomalthusianismus sei als das protestantische. Beim Katholiken sei es nach Wolf die bewußte Anerkennung der Tradition, wonach sich die geschlechtliche Betätigung mit Fortpflanzungsabsicht bewußt im Sinne des göttlichen Gebotes vollzieht, ferner schärfste Bekämpfung aller die Konzeption verhindernden Praktiken durch die Kirche und die Möglichkeit, durch den Beichtstuhl die Befolgung der religiösen Gebote kontrollieren zu können.

Wolf sagt (S. 93, Der Geburtenrückgang, Jena 1912): „Schärfer läßt sich diese modernste Behandlung des Geschlechtsaktes, nämlich die Präventivtechnik, nicht verdammen." Diese Charakterisierung des katholischen Standpunktes unterzieht Wingen einer Kritik, indem er nachzuweisen sucht: Daß die katholische Kirche in der Frage des sexuellen Rationalismus vor der entgegenwirkenden Entwicklung kapituliert habe, in der Praxis den rigorosen Standpunkt verlassen und die Konzeptionsverhinderung, wenn auch in bestimmt umschriebener Form, als „nicht unerlaubt" erklärt habe (S. 162). Wingen glaubt mit den Worten schließen zu dürfen: Praktisch hat also, das zeigen unsere Ausführungen, die katholische Kirche vor dem Protestantismus in dieser Frage heute nichts mehr voraus. Die Katholiken können, ebenso wie die Protestanten „Kritik" am Bibelworte üben, die „Tradition" verachten.

Stolz war bisher die Kirche auf ihre einzigartige und unbeugsame Stellungnahme in der immer wichtiger werdenden Frage der Geburtenbeschränkung, und zahlreiche Gegner haben ihre Intransigenz wenigstens mit Achtung anerkannt.

Wingen ist unseres Wissens der erste, der behauptet, die Kirche hätte auch in dieser Frage, wie stets, ein Kompromiß geschlossen.

Da diese angeblich bewiesene Behauptung zweifellos Schule machen und unkontrolliert wiederholt werden wird, so ist es nicht zwecklos, zu den Ausführungen Wingens Stellung zu nehmen. Es soll auch ein Schulbeispiel sein für die oberflächliche, unwissenschaftliche Behandlungsweise des katholischen Standpunktes.

Wolf sagt (S. 93 a. a. O.), daß ihm bezüglich der Stellungnahme der Kirche zur eigentlichen Prävention das entsprechende Material fehlte.

Wingen beruft sich dagegen auf authentisches Material.

Wir lassen hier Wingens Ausführungen folgen (S. 159):

»Nach katholischer Lehre ist die menschliche Ehe eine Konzession an die Sündhaftigkeit der Menschen, sie ist eine Folge des Sündenfalles, und so erscheint namentlich das Weib als Trägerin aller Sünde. Höher als die Ehe steht die Ehelosigkeit, die vollkommene Keuschheit des Mannes wie des Weibes. Da nun aber die Leidenschaften der Menschen stärker sind als alle aszetischen und mönchischen Ideale, da die Menschen sich auch dem göttlichen Gebot gemäß — seid fruchtbar und mehret euch — fortpflanzen müssen, was nun einmal nur auf geschlechtlichem Wege stattfinden kann, so hat die Kirche die Ehe als das Institut anerkannt, das diesem Zwecke dienen soll. Ziel und Zweck der Ehe ist also einzig und allein die Kindererzeugung, die geschlechtliche Vereinigung der Gatten dient nicht etwa der Lust, sondern nur der Fortpflanzung. Darum ist es schwere Sünde, wenn die Ehegatten den Willen Gottes mißachten und künstlich die Folgen des Geschlechtsverkehres verhindern, der sündigen Geschlechtslust frönen. Dieser Geschlechtsverkehr ohne Fortpflanzungsabsicht wird in der katholischen Moraltheologie bekanntlich als Onanismus conjugalis bezeichnet und gehört zu den sieben Hauptsünden, als geschehen contra ordinem naturae (vgl. Anton Koch, „Lehrbuch der Moraltheologie", 3. Aufl., Freiburg i. B. 1910). „Die das nicht wollen (Vater und Mutter werden)", lesen wir beim heiligen Augustinus, „mögen wohl Gatten heißen, sind es aber nicht; nichts von der Wahrheit der Ehe behalten sie, sondern sie wollen durch den ehrbaren Namen ihre Schändlichkeit verhüllen. Und sind sie beide nicht so gesinnt, so wage ich doch zu sagen: Entweder ist da die Frau die Dirne des Mannes, oder der Mann der Lüstling der Frau." „Diese strengen Worte", fügt Josef Mausbach, dem wir das Zitat entnehmen, hinzu, „kennzeichnen den Standpunkt, den die Kirche bis heute innehält." (Die Kirche und die moderne Kultur in: Religion, Christentum, Kirche, herausgegeben von Esser und Mausbach, Bd. 3, S. 174, München 1912.)

Daher werden wir uns nicht wundern, wenn die Kirche in eiserner Konsequenz ihrer Lehre, theoretisch wenigstens, jede Art der Schwangerschaftsverhütung verwirft und denen, die dennoch wider dieses Verbot handeln, schwerste Strafe androht. „Wenn aber, was Gott verhüten wolle, katholische Eheleute so verstockt und

verblendet wären, daß sie dem göttlichen Gebote den Gehorsam verweigern, unserer Mahnung (zur Pflicht zurückzukehren) Ohr und Herz verschließen und auf solchen bösen Wegen weiter wandeln, so mögen sie wissen, daß sie dadurch sich selbst vom Empfang der heiligen Sakramente ausschließen; denn solange sie in ihrer Sünde verharren, können sie der Lossprechung nicht teilhaftig werden." (Hirtenbrief a. a. O., S. 18.) Das bedeutet aber die ewige Verdammnis.

Wir sehen, nach der „reinen" Lehre macht die Kirche keine Konzessionen, jedes Kompromiß ist ihr fremd, und unerbittlich folgt der schweren Sünde die härteste Strafe. Man muß anerkennen, daß diese lückenlose, bis zum äußersten konsequente Lehre etwas Großes an sich hat, aber es ergeht ihr wie allen absoluten Forderungen: eines Tages steht sie vor der Wahl, mit den widerstrebenden Mächten des realen Daseins einen Kompromiß zu schließen, oder wie Ibsens „Brand" in seiner Forderung „Alles oder nichts" sich selbst das Grab zu graben. Die tatsächliche Politik der katholischen Kirche hat sich aber nun stets den geänderten Verhältnissen anzupassen gewußt. So hat sie auch in dieser Frage des sexuellen Rationalismus vor der entgegenwirkenden Entwicklung kapituliert.

Es war im Jahre 1842, als der Bischof Bouvier von Le Mons in Frankreich dem Urteile des Papstes Gregor XVI. die Frage der fakultativen Sterilität unterbreitete, ihm dabei vorstellend, daß man bei der Behandlung der Konzeptionsverhütung als Todsünde Gefahr laufe, die Beichtkinder vom Beichtstuhle fernzuhalten (vgl. Havelock Ellis, „Geschlecht und Gesellschaft", II. Teil, Appendix S. 379/80). Daraufhin erklärte denn die Curia Sacra Poenitentiaria, daß bei dem Coitus interruptus, der gewöhnlichen Methode der Konzeptionsverhinderung, die Frau, die von ihrem Manne dazu gezwungen ist, keine Todsünde begeht. Sie erinnert weiter den Bischof an das weise Wort des heiligen Liguori, „des in diesen Fragen gelehrtesten und erfahrensten Mannes", daß ja der Beichtvater nicht verpflichtet sei, über das Debitum conjugale zu inquirieren. Er solle schweigen, wenn er nicht ausdrücklich um seine Meinung gefragt würde. Damit ist also schon der Einfluß des Beichtstuhles in dieser Richtung sehr in Frage gestellt; denn die meisten katholischen Eheleute, wenigstens die städtischen, scheuen sich wohl heute, diese Intimitäten im Beichtstuhl zu erörtern. Nachdem einmal diese Bresche in die „reine Lehre" gelegt war, konnte es nicht ausbleiben, daß die Kirche dem wachsenden Zeitgeiste gegenüber zu noch größerem Zugeständnis sich bequemen mußte. Und so kann denn tatsächlich heute jemand ein guter, kirchlicher Katholik sein und dennoch in seinen vier Wänden der so verpönten fakultativen Sterilität huldigen. In dem am vorzüglichsten benutzten moraltheologischen Werke, der Theologia moralis des Jesuiten A. Lehmkuhl (Bd. II, S. 603, IV., Freiburg i. B. 1885), lesen wir: „Ehegatten, die eine zahlreiche Nachkommenschaft befürchten (!), kann, wenn sie sonst vielleicht durch Unenthaltsamkeit

sündigen würden, geraten werden, diejenige Zeit für ihr eheliches Recht zu benutzen, während welcher die geringste Aussicht für Befruchtung besteht, und während der übrigen Zeit enthaltsam zu sein, das heißt, von einigen Tagen vor Beginn der monatlichen Menstruation an bis volle 14 Tage nach Beginn derselben.

Diese Praxis hat die heilige Pönitentiarie unter dem 16. Juni 1880 „für nicht unerlaubt erklärt". (Nach der Uebersetzung von Hoensbroech, „Das Papsttum", Bd. II, S. 346, Leipzig 1902). Das gleiche Rezept gibt auch der Pastoralmediziner Capellmann in seiner Broschüre „Fakultotive Sterilität ohne Verletzung der Sittengesetze" (Aachen 1896) an. Sehen wir nun zunächst einmal davon ab, ob das empfohlene Mittel wirklich den beabsichtigten Zweck erreichen läßt oder nicht, so wäre festzuhalten, daß die Kirche in der Praxis ihren rigorosen Standpunkt verlassen hat, daß sie die Konzeptionsverhinderung, wenn auch in bestimmt umschriebener Form, als „nicht unerlaubt" erklärt, dann können wir aber nicht mehr behaupten, daß sie den sichern Damm gegen den Geburtenrückgang darstellt, als welchen Julius Wolf, der ja selbst zugeben muß, daß sie keine „absolute" Sicherheit bietet (a. a. O., S. 103), sie ansehen möchte.

Was die fakultative Sterilität „ohne Verletzung der Sittengesetze (Capellmann) angeht, so ist das einfach ein Widerspruch in sich selbst. „Was wollen denn die katholischen Eheleute", schreibt der ehemalige katholische Pfarrer Josef Leute in seinem Buche: „Das Sexualproblem und die katholische Kirche" (Frankfurt a. M. 1908), „mit ihrem Mittel anderes, als der Geschlechtslust zu frönen, ohne dabei die Last der Fürsorge für die Nachkommenschaft zu übernehmen?" Meine Beichtstuhlerfahrungen berechtigen mich zu dem Ausspruch, daß diejenigen, die dieses angeblich moralische Mittel anwandten, genau dieselbe Intention hatten, wie die Freunde des Kondoms, nämlich der Natur ein Schnippchen zu schlagen. Wenn also die Intention eine zweifellos unmoralische war, wie sollte die Anwendung auch dieses Mittels erlaubt sein? . . . Zwischen dieser empfohlenen Art, dem Kindersegen auszuweichen, und dem der Neomalthusianer ist ein herzlich unbedeutender Unterschied: beide intendieren die „Liebe ohne Kinder", eine Zeugung wird „bewußt ausgeschlossen" (a. a. O., S. 104). Dieser Hinweis Leutes auf die tatsächliche Unmoralität des kirchlicherseits gestatteten Mittels ist zutreffend, denn nicht die Anwendung irgend eines Mittels als solche ist sündhaft, sondern der Wille, das Motiv, nicht der Weg, sondern das Ziel. Und das ist beim Katholiken wie beim Neomalthusianer das gleiche: Verhütung der Schwangerschaft aus Furcht vor zahlreicher Nachkommenschaft. Da war der englische Landgeistliche Malthus doch sehr viel konsequenter und moralischer, indem er als einziges, im Willen des Menschen liegendes, von Religion und Moral erlaubtes Mittel, einer zahlreichen Nachkommenschaft vorzubeugen, den Moral restraint, das heißt die völlige Enthaltung vom Geschlechtsverkehr überhaupt, hinstellte.

Nun aber ist das von Capellmann und der heiligen Pönitentiarie gebilligte Mittel ein in seinem Erfolg sehr fragwürdiges. Wenn auch Zeugungen durch kurz vor dem Monatsfluß stattgehabte Kohabitation seltener sind, so sind sie doch keineswegs völlig ausgeschlossen (Forel, „Die sexuelle Frage", S. 458, München 1907). Katholische Frauen, die mit dieser Art der Geburtenverhütung schlechte Erfahrungen gemacht haben, greifen deshalb auch, wie Leute mitteilt, unbedenklich zu sichereren Mitteln.«

So schildert Wingen den katholischen Standpunkt.

Der erste Satz Wingens „Nach katholischer Lehre ist die menschliche Ehe eine Konzession an die Sündhaftigkeit der Menschen, sie ist eine Folge des Sündenfalles" — ist eine freie Erfindung Wingens. Es möge Wingen jenes katholische Lehrbuch aufweisen, das einen solchen Satz niedergeschrieben hat!

Unmittelbar nach der Erschaffung der beiden ersten Menschen ertönt das göttliche Wort: Seid fruchtbar und mehret euch und erfüllet die Erde (Gen. I. 28), und sogleich nach der Erschaffung des Weibes ertönt von den inspirierten Lippen Adams das erste Liebeslied, wenn wir uns so ausdrücken dürfen: ... Darum wird der Mann seinen Vater und seine Mutter verlassen und seiner Gattin anhangen .. Es war stets Lehre der katholischen Kirche, aber auch der anderen christlichen Kirchen und der Juden, daß durch diese Worte die Ehe von Gott dem Herrn selbst als natürliche Verbindung zur Fortpflanzung des Menschengeschlechtes eingesetzt wurde. — Nachdem die beiden ersten Menschen schon einige Zeit im Paradiese waren, erfolgte erst der Sündenfall: Dieser letztere entzündete die ungeordnete concupiscentia carnis im Menschen und die Ehe bekam einen sekundären finis essentialis, nämlich ein remedium concupiscentiae zu sein, d. h.: sie wurde die einzige legitime Form, die concupiscentia carnalis zu befriedigen! Die Ehe als Fortpflanzungsinstitution bestand also schon lange vor dem Sündenfall! Wenn Wingen weiters konstatiert, daß die Kirche die Ehe als das Institut anerkannt hat, das diesem Zwecke (der geschlechtlichen Fortpflanzung) dienen soll, so ist dieser Satz wohl kein Schuß ins Zentrum!

Die Ehe als Institut der geschlechtlichen Fortpflanzung ist wohl so ziemlich allen Völkern und Nationen eigen: Dasjenige, was aber die Lehre der katholischen Kirche über die Ehe charakterisiert und sie weit hinaushebt über die meisten anderen, sei es heidnischen oder christlichen Anschauungen, was jedoch Wingen nicht zu wissen scheint, ist die Lehre, daß seit Christus die Ehe ein Sakrament ist, das heißt ein übernatürliches Gnadenmittel, welches die unauflösliche Lebensgemeinschaft eines Mannes und einer Frau heiligen und die Gnade geben soll: Ad prolem pie suscipiendam sancteque educandam: (Gury, Comp. theol. mor. II n. 559, zitiert nach Koch, „Lehrbuch der Moraltheologie" S. 602). Aehnliches ist übrigens in jedem katholischen Moralbuche zu lesen! Demgemäß beschreibt Koch ebendaselbst den

Zweck der Ehe folgendermaßen: „Die Ehe hat entsprechend ihrem dreifachen Charakter, als natürliche Geschlechtsgemeinschaft, sittliche Lebensgemeinschaft und sakramentale Heilsgemeinschaft auch einen dreifachen Zweck: nämlich die Fortpflanzung des Menschengeschlechtes, die gegenseitige Hilfeleistung und Heiligung der Ehegatten!" Aber noch deutlicher: „Wenn auch mit vollem Rechte die natürliche Geschlechtsgemeinschaft als Zweck der Ehe bezeichnet wird, um die Begierlichkeit zu dämpfen und durch Kindererzeugung das Geschlecht fortzupflanzen, so ist doch ihr höchster oder ihr Hauptzweck die ungeteilte Lebensgemeinschaft von Mann und Frau." So kommt es, daß die katholischen Moralisten von dem duplex finis essentialis der Ehe reden: Finis primarius essentialis ist die Kindererzeugung und Erziehung, der finis secundarius auch essentialis ist das gegenseitige adjutorium und, was sehr zu unterstreichen ist, die sedatio concupiscentiae nach dem Worte des heiligen Paulus, I. Kor. 7. 5—6 und 9: Entziehet euch einander nicht ... damit euch der Satan nicht versuche wegen eurer Unenthaltsamkeit ... Wenn sie aber nicht enthaltsam sind, so sollen sie heiraten. Es ist daher evident, daß die katholische Kirche nie lehrte, was ihr Wingen insinuiert: „Ziel und Zweck der Ehe ist also einzig und allein die Kindererzeugung": Das ist nur Wingens falscher Schluß aus einer ebenso falschen Prämisse. — Nach katholischer Auffassung brauchen die Eheleute bei der Eheschließung gar nicht die Absicht zu haben, Kinder zu erzeugen, sie können sogar den Wunsch und die Absicht haben, kinderlos zu bleiben, indem sie sich der consummatio für lange Zeit enthalten; sie dürfen sogar mit gegenseitigem Einverständnis Jungfräulichkeit im Ehestand geloben! Eines dürfen sie allerdings nicht: Die **Bedingung** der Kinderlosigkeit im Ehekontrakt festlegen.

Jedes katholische Moralbuch würde ferner Wingen darüber belehren, daß nach katholischer Auffassung der geschlechtliche Verkehr in der Ehe nicht gerade die Fortpflanzung intendieren muß, sondern auch ad sedandam libidinem, ad reddendum petitum debitum und ad fovendum mutuum amorem stattfinden kann! Es ist daher der actus conjugalis auch inter senes, steriles und tempore praegnationis erlaubt, wo die generatio ohnehin ausgeschlossen ist! Nur eines verbietet in diesem Belang die katholische Kirche: Eine derartige Ausübung des actus conjugalis, daß durch positive Mitwirkung eines oder beider Ehegatten die conceptio verhindert wird: das nennt sie Onanismus und den verpönt sie. Also nicht der Geschlechtsverkehr ohne Fortpflanzungsabsicht, sondern der Geschlechtsverkehr mit absichtlicher, positiver Konzeptionsverhinderung ist Onanismus.

Dieser Lehre der katholischen Kirche pflichtet doch auch Koch, auf den sich Wingen beruft, mit aller erwünschten Deutlichkeit bei, wenn er auf S. 608 in der Anmerkung H. Busenbaum Medulla theol. mor. zitiert: licitum esse ... S. 10.

Mir liegt allerdings nur die erste Auflage des Lehrbuches der Moraltheologie von Koch (Freiburg 1905, Herder) vor. Da es aber meines Wissens nicht bekannt geworden ist, daß seither dieses Buch in einer späteren Auflage auf den Index gekommen ist, so ist es ausgeschlossen, daß Koch in seiner dritten Auflage die katholische Lehre so entstellt hätte, wie sie Wingen darstellt, da sich in diesem Falle unbedingt die Indexkongregation in Rom damit beschäftigt haben würde.

Nachdem sich Wingen eine Karrikatur der katholischen Ehe zurechtgerichtet hat, wonach ausschließlicher Zweck die Kindererzeugung ist und jeder Geschlechtsverkehr ohne Fortpflanzungsabsicht als ein „Frönen der sündigen Geschlechtslust" bezeichnet wird, kommt nun die Bloßstellung der Kirche!

Durch Kompromisse hätte sie in die reine „Lehre" (recte: Theorie Wingens) eine Bresche gelegt, indem sie die fakultative Sterilität oder Konzeptionsverhinderung doch in einer Form wenigstens erlaubt habe. Welche Form ist nun diese? Die heilige Pönitentiarie habe nämlich auf eine Anfrage unter dem 16. Juni 1880 erklärt: daß den Eheleuten ruhig erlaubt werden könne, in der sogenannten dritten Woche die Ehe zu konsumieren und sich einige Tage vor und zwei Wochen nach der menstruatio zu enthalten, um weniger Kinder zu haben, setzt aber hinzu: solchen Eheleuten, quos alia ratione a detestabili onanismi crimine abducere frustra tentaverit, kann der Beichtvater mit aller Vorsicht das raten. Wingen beruft sich auch auf das Moralbuch von Lehmkuhl und andere katholische Moralbücher.

Es wird also den Eheleuten erlaubt, für den Geschlechtsverkehr ausschließlich jene Zeit zu benützen, in der etwa die geringste Wahrscheinlichkeit einer conceptio vorhanden ist. Nebenbei bemerkt, scheint Wingen Lehmkuhl falsch verstanden zu haben, denn aus seiner Bemerkung auf Seite 163 könnte man fast schließen, daß Wingen meint, die Menstruationsperiode sei für Konzeptionen weniger günstig und diese Periode rate folglich die katholische Kirche für den Geschlechtsverkehr an. — Wingens Terminologie leidet vor allem an irreführender Begriffsbestimmung, er identifiziert fakultative Sterilität mit Konzeptionsverhinderung. Allgemein wird doch unter Konzeptionsverhinderung ein positiver Verhinderungsakt verstanden, nämlich der Onanismus, während fakultative Sterilität doch nichts anderes bedeutet als gewollte, einverständliche Kinderlosigkeit. Diese zwei können sehr wohl getrennt voneinander existieren. Die fakultative Sterilität ist nämlich ein weiterer Begriff und kann sowohl aus positiver Konzeptionsverhinderung, nämlich aus dem Onanismus, als auch aus der völligen Enthaltung vom Geschlechtsverkehr hervorgehen. Die heilige Pönitentiarie hat also logisch viel feiner gedacht als Wingen und hat ausdrücklich nur jene fakultative Sterilität erlaubt, die aus der continentia hervorgeht und nebenbei

wiederum die fakultative Sterilität des Onanismus als detestabile crimen verpönt. Diese Lehre fügt sich aber genau und wunderbar in die früher dargelegte Lehre der katholischen Kirche ein, sie ist keine Bresche und kein Kompromiß. Allerdings mit der „reinen Lehre" Wingens steht sie in drastischem Widerspruch. Damit fällt aber auch der hochtrabende Satz Wingens in sich zusammen: „Was die fakultative Sterilität ohne Verletzung der Sittengesetze (Capellmann) angeht, so ist das einfach ein Widerspruch in sich." — Denn enthaltsame Ehen sind nach der Lehre der katholischen Kirche erlaubt, sind fakultativ steril und trotz alledem wird kein Sittengesetz verletzt. Den Vogel hat aber Wingen offenbar abgeschossen durch die darauffolgende Begründung, warum die von der Kirche erlaubte fakultative Sterilität unmoralisch sei. Sie gehe nämlich aus der schlechten Absicht hervor, die Schwangerschaft aus Furcht vor zahlreicher Nachkommenschaft zu verhüten. Deshalb sei dieselbe ebenso unmoralisch wie der Neomalthusianismus, da beide dasselbe beabsichtigen. Und jetzt schreibt Wingen wörtlich (S. 163): „Denn nicht die Anwendung irgend eines Mittels als solche ist sündhaft, sondern der Wille, das Motiv, nicht der Weg, sondern das Ziel." Unser blödes Auge ist hier geblendet von der Morgenröte einer neuen Moral! Wenn nämlich Logik noch Logik ist, so folgt daraus unmittelbar: Ist also das Ziel, das Motiv sittlich gut, so ist jedes Mittel zur Erreichung desselben erlaubt! oder mit anderen Worten: Der Zweck heiligt die Mittel. Warum da der englische Landgeistliche Malthus, durch die Brille der Moral Wingens betrachtet, moralischer sein soll, ist ein Geheimnis Wingens. Wenn nämlich Malthus als einzig erlaubtes Mittel, einer zahlreichen Nachkommenschaft vorzubeugen, die völlige Enthaltung vom Geschlechtsverkehr überhaupt hinstellte, so war doch für diesen Fall auch sein Ziel dasselbe wie beim Katholiken und Neomalthusianer: nämlich Verhütung der Schwangerschaft aus Furcht vor zahlreicher Nachkommenschaft! Nach Wingens Moralprinzip müßten doch alle drei gleich sittlich oder unsittlich sein, da „nicht die Anwendung irgend eines Mittels als solche sündhaft ist". — Die Kirche ist durchaus konsequent und bleibt treu ihren tausendjährigen Lehren, wenn sie die in Rede stehende fakultative Sterilität toleriert: Wenn sie nämlich den Eheleuten ewige Enthaltsamkeit gestattet oder eine Enthaltsamkeit für 20 bis 30 Jahre, wenn nach ihrer Lehre ferner jene Eheleute, die wegen der superveniens sterilitas oder wegen des Alters ohne geringste Aussicht auf eine Konzeption sind, der Ehepflicht nachkommen dürfen, wie könnte die Kirche es verbieten, daß sich die Eheleute während einer gewissen Periode mit gegenseitigem Einverständnis die continentia auferlegen, vielmehr, mit welchem Rechte kann ihnen die Kirche gebieten, gerade während dieser Zeit den Eheakt zu vollziehen?

Bezeichnend ist es, daß Wingen für diese seine Auslegung der katholischen Lehre keinen besseren Gewährsmann finden konnte

als einen „ehemaligen katholischen Pfarrer", Josef Leute, als ob gerade die abgefallenen Aeste die berufenen Exegeten des Lebens wären, das im Hauptstamme pulsiert. Es müßte denn sein, daß es vielleicht Leute mit seinem Gewissen nicht mehr vereinigen konnte, in einer so unmoralischen Kirche zu bleiben!

Wenn Leute in seinem Buche „Das Sexualproblem und die katholische Kirche" behauptet, daß „zwischen dieser empfohlenen Art, dem Kindersegen auszuweichen und der der Neomalthusianer ein herzlich unbedeutender Unterschied besteht", weil „eine Zeugung bewußt ausgeschlossen wird", so ist das einfach nicht wahr; der Unterschied ist sogar ein sehr bedeutender, ein wesentlicher. Denn die Freunde des Kondoms wollen sich eben nicht die geringste Beschränkung auferlegen und vergewaltigen direkt die Natur, während die andern gerade die Enthaltsamkeit als einziges Mittel anwenden und der Natur gleichsam ausweichen.

Die unmittelbare Beeinflussung durch den Beichtstuhl in dieser Frage, der ja Wolf auch die größeren Erfolge der katholischen Kirche auf dem Gebiete des Geburtenproblems zuschreibt, glaubt Wingen mit dem Hinweise auf eine authentische Entscheidung Roms so ziemlich auf den Nullpunkt reduzieren zu können. Rom hätte im Jahre 1842 im Falle Bouvier entschieden, der Beichtvater sei nicht verpflichtet, diesbezüglich zu inquirieren. So wird er fast nie in die Lage kommen, seine Pönitenten in dieser Hinsicht zu beeinflussen. Um den Standpunkt der katholischen Kirche in dieser Frage kennen zu lernen, hätte Wingen nicht so weit zurückzugreifen gebraucht. Es existiert eine Antwort der heiligen Kongregation des Offiziums vom 21. Mai 1851 auf eine an den Apostolischen Stuhl gerichtete Frage, welche Zensur folgender Satz verdiene: Nunquam expedit interrogare de hac materia (onanismi) utriusque sexus conjuges, etiamsi prudenter timeatur ne conjuges, sive vir, sive uxor, abutantur matrimonio.

Und diese Antwort lautet: Der Satz ist, wie er vorliegt, falsch, zu lax und in der Praxis gefährlich. Rom wünscht also, daß Eheleute, bei denen ein begründeter Verdacht des Onanismus vorliegt, darüber vom Beichtvater ausdrücklich gefragt werden. Es existiert aber auch eine viel spätere Antwort der heiligen Pönitentiarie, und zwar vom 10. März 1886, auf folgende Fragen: Darf der Beichtvater Beichtleuten gegenüber, bei denen ein begründeter Verdacht des Onanismus vorliegt, sich der Fragestellung über den Onanismus enthalten, und zwar weil er etwa voraussieht, daß sich viele deshalb den Sakramenten entziehen, oder aber ist er verpflichtet zu fragen? Die Antwort lautet: Für gewöhnlich darf er nicht schweigen, sondern er muß fragen (Lehmkuhl, Theol. moralis II. Bd., S. 614). Es liegen noch zwei andere Entscheidungen Roms vor. Am 14. Dezember 1876 verwarf die heilige Pönitentiarie in einer Antwort auf eine diesbezügliche Frage die Praxis jener Beichtväter, die auch bei begrün-

detem Verdachte des Onanismus nicht fragen oder, wenn vom Pönitenten darüber befragt, ausweichende Antworten geben, approbierte hingegen die Praxis jener Beichtväter, welche den Onanisten rügen und ihm eventuell sogar die Lossprechung verweigern. Aehnlich lautet das Urteil der Pönitentiarie vom 13. November 1901, wodurch sie die zu große Nachsicht der Beichtväter gegenüber dem Onanismus rügt.

Die Fragepflicht des katholischen Beichtvaters ist also über allen Zweifel erhaben und besteht zurecht. Wir finden also auch hier keine Bresche in der „reinen Lehre" und es muß gesagt werden, daß sich Wingen, sei es absichtlich oder unabsichtlich, nicht die Mühe genommen hat, die Frage mit wissenschaftlicher Gründlichkeit quellenmäßig zu behandeln. Hätte sich Wingen ferner die Mühe genommen, irgendein modernes katholisches Moralbuch zur Hand zu nehmen, z. B. Gury, Lehmkuhl, Noldin oder die Pastoralmedizin von Capellmann, so würde er gefunden haben, daß sie alle in folgenden Prinzipien übereinstimmen: a) Der Beichtvater darf nicht alle Eheleute ohne Unterschied darüber fragen. b) Im Falle eines begründeten Verdachtes muß er fragen, ohne auf ein etwaiges Aergernis oder auf das Ausbleiben von den Sakramenten Rücksicht zu nehmen. c) Die Frage ist mit großer Klugheit prudenter et discrete zu stellen, und zwar in allgemeiner Form, ob nichts gegen die Heiligkeit der Ehe vorgefallen sei, ob die Frau dem Manne gehorche. Die bona fides der Pönitenten könnte höchstens in casu rarissimo et ad breve tempus, wie es in den instructiones contra vitium onanismi heißt, welche die Bischöfe Belgiens an ihren Seelsorgsklerus gerichtet haben, den Beichtvater der Fragepflicht entheben. (Bei Dr Aug. Knoch: „Geburtenrückgang und praktische Seelsorge", Mainz 1913, S. 88.)

Aus alledem ist zu ersehen, daß die katholische Kirche gerade in Betreff der Fragepflicht im Beichtstuhle eher strenger geworden zu sein scheint und gleichsam rücksichtslos, ohne nach rechts oder links zu schauen, dem Uebel zu Leibe rücken will. Der Onanismus ist eben in unserer Zeit in einer neuen und äußerst gefährlichen Form erschienen, ganz entsprechend dem Geiste des Monismus, der alles materialisiert und nichts gelten läßt, als was durch Instrumente und technische Mittel ergriffen werden kann.

Unserer Zeit war es vorbehalten, die Präventivtechnik zu erfinden und auszugestalten und dadurch auch den actus conjugalis zu materialisieren. Je größer die Verwüstung war, welche das Laster anrichtete, desto kategorischer lauten die römischen Entscheidungen, schreibt Knoch im obzitierten Werke (S. 54). — Gegen den neuen Feind mußte die Kirche eine neue Taktik einschlagen. Bis vor wenigen Jahrzehnten hatte es die Kirche, was sehr zu betonen ist, einzig mit dem Onanismus ex copula interrupta zu tun, heutzutage muß sie gegen die allgemein verbreitete Präventivtechnik kämpfen. Zwischen diesen beiden Arten des Onanismus macht die katholische Kirche

einen scharfen Unterschied. Bei der früher geübten Art ist der Akt im Beginne gesetzmäßig und wird erst später meist durch die Schuld des Mannes unerlaubt. Bei der zweiten Art ist es a priori vollständig ausgeschlossen, die eheliche Pflicht noch in ordine naturae zu erfüllen und der actus ist intrinsecus malus von Anfang an. Deshalb fordert die Kirche, daß die Frau im ersten Falle den Mann nach Möglichkeit davon abhalten soll, aber schließlich kann sie ex causa gravi sich permissive verhalten. Im zweiten Falle legt sie der Gattin die strikte Pflicht auf, dem Manne das debitum conjugale absolut zu verweigern und nur der physischen Gewalt zu weichen. Sie kann und soll sich so weit zur Wehr setzen, wie eine vergewaltigte virgo. Dies würde Wingen auch bei Koch (S. 607—608), sowie in allen andern katholischen Lehrbüchern der Moraltheologie finden.

Wie steht es nun mit dem Falle Bouvier? Bischof Bouvier von Le Mons richtete im Jahre 1842 an die heilige Pönitentiarie die Frage, ob Eheleute, die durch den Onanismus die Konzeption absichtlich verhindern, dadurch einen actus per se malus begehen, ferner ob die Eheleute, die sich darüber nicht anklagen, wegen bona fides von schwerer Schuld freizusprechen sind und endlich, ob man das Vorgehen jener Beichtväter billigen kann: „qui ne conjugatos offendant, illos circa modum, quo juribus matrimonii utuntur, non interrogant?“

Darauf antwortete die heilige Pönitentiarie: Da in diesem Falle die ganze Schuld am Manne liegt, „qui loco consummationis se retrahit“, so kann die Frau, wenn der Mann trotz der Mahnungen der Frau minando verbera aut mortem darauf besteht, sich, ohne zu sündigen, passiv verhalten. Aus diesem ersten Teile der Antwort ersieht man, daß die Pönitentiarie ausschließlich den Onanismus des Coitus interruptus vor Augen hatte, der eben damals wohl fast allein in Betracht kam. Für das Verhalten des Beichtvaters gibt die heilige Pönitentiarie folgende Norm: „Das Heilige sei heilig zu behandeln, deshalb erwäge er das Wort des heiligen Alphonsus von Liguori, der wörtlich sagt: Circa autem peccata conjugum respectu ad debitum conjugale ordinarie loquendo confessarius non tenetur nec decet interrogare, nisi uxores, an illud reddiderint, modestiori modo quo possit, puta, an fuerint obœdientes viris in omnibus, de aliis taceat nisi interrogatus fuerit. Er unterlasse es auch nicht, andere erprobte Theologen zu Rate zu ziehen.“

Diese Stelle in der Antwort der Pönitentiarie glossiert Wingen folgendermaßen: „Die Pönitentiarie erinnert den Bischof an das weise Wort des heiligen Liguori, daß ja der Beichtvater nicht verpflichtet sei, über das debitum conjugale zu inquirieren. Er solle schweigen, wenn er nicht ausdrücklich um seine Meinung gefragt würde, damit ist also schon der Einfluß des Beichtstuhles sehr in Frage gestellt.“ — Wenn uns nicht alles täuscht, so hat ja Al-

phonsus geradezu das Gegenteil von dem gesagt, was Wingen von ihm behauptet, denn Alphonsus betont, daß die Frauen, allerdings in geziemendster Form und in allgemein gehaltenen Worten, über die Leistung des debitum zu fragen sind. — De aliis, das heißt, über die Sünden, die dabei vorkommen können, soll er ordinario modo schweigen, außer er wird gefragt. — Jene mit Vorsicht an die Frauen gestellte Frage würde ja ohnedies meist wohl auch den allfälligen Onanismus zur Sprache bringen. Durch die Einleitungsbemerkung der Pönitentiarie „das Heilige sei heilig zu behandeln", ferner durch die Schlußbemerkung, daß auch andere erprobte Theologen zu Rate zu ziehen sind, soll angedeutet werden, daß der Beichtvater mit größter Vorsicht zu Werke gehen muß. Ganz falsch aber ist es, wenn Wingen aus dieser Antwort der Pönitentiarie, die besonders für die damalige Zeit vollständig am Platze war, folgert, daß dieser Antwort zufolge der Beichtvater auch heute, wo der Onanismus ganz andere Formen und Dimensionen angenommen hat, schweigen soll, außer er wird ausdrücklich gefragt. Aber versetzen wir einmal jene Antwort der Pönitentiarie in unsere Zeit. Auch heute gilt es: Sancta sancte tractanda. Würde er ferner nach dem Rate der Pönitentiarie andere Theologen fragen, so würden ihm Gury, Noldin, aber auch Lehmkuhl und Koch, auf die sich Wingen beruft, schon die richtige Antwort erteilen. Säße aber nun der heilige Alphonsus im Beichtstuhle, so würde er zweifelsohne die damals noch unbekannte Präventivtechnik als einen neuen casus extraordinarius behandeln, der ganz und gar nicht in sein „ordinarie loquendo" vom Jahre 1842 hineinfällt. Aber zu unserer Ueberraschung müssen wir bemerken, daß die sowohl von der Kirche als auch von den modernen obgenannten Moralisten in letzter Zeit scharf betonte Fragepflicht nach diesen Autoren vom Beichtvater mit denselben allgemeinen Worten zu erfüllen ist, wie sie schon der heilige Alphonsus anrät, nämlich ob die Frau wohl dem Manne gehorsam war. Länger als es vielleicht wert erscheint, haben wir uns mit diesen Dingen beschäftigt: aber da in dieser immer wichtiger werdenden Frage noch zahllose Bücher geschrieben werden dürften und der Standpunkt der katholischen Moral früher oder später von allen Völkern, die nicht Selbstmord begehen wollen, praktisch angenommen werden muß, so ist es nötig, denselben zu präzisieren und ihn gegen alle Entstellungen zu schützen. In der katholischen Moral stimmt es also und sie braucht nichts zu berichtigen.

Zum Schlusse sei noch bemerkt, daß Wingen auffallenderweise den Standpunkt der katholischen Kirche bezüglich des Abortus ganz beiseite läßt. Aber gerade hierin zeigt die Kirche die ganze Strenge und den hohen Ernst ihrer Moral. Wer nicht in der Kirche eine göttliche Institution, die aus göttlicher Weisheit ihre Moralprinzipien schöpft, sieht, der müßte die Kirche eines starren, unbarmherzigen Rigorismus zeihen. — Die Kirche erlaubt zwar eine Beschleu-

nigung der Geburt, jedoch erst dann, wenn das Kind schon lebensfähig ist, verwirft aber jede direkte procuratio abortus.

Gerade in letzter Zeit, u. zw. in den Jahren 1884, 1889, 1895 hat das heilige Offizium jede Art des chirurgischen Eingriffes (Perforation, Kraniotomie, Kephalotripsie), welche durch Tötung des Kindes die Mutter zu retten sucht, als sittlich unerlaubt erklärt. — Und das trotz des scheinbar sehr berechtigten Gegengrundes, daß ja sonst Mutter und Kind verloren sind.

Warum hat Wingen für diese strenge, jedem Kompromiß fremde Moral kein Wort gefunden? Es zeigt sich übrigens, daß in diesem Belange die Zukunft der Kirche Recht geben wird; denn die Operation, wodurch bei Unmöglichkeit einer natürlichen Geburt doch Mutter und Kind gerettet werden, der Kaiserschnitt nämlich, scheint immer größere Erfolge aufzuweisen: „Vor 40 Jahren war der Kaiserschnitt fast identisch mit dem Tode der Mutter, heute sind unter 64 Fällen ... nur zwei mit unglücklichem Ausgange für die Mutter" (Renz, „Die katholischen Moralsätze bezüglich der Nationalisierung der Geburten", Breslau 1903).

Die göttliche Vorsehung in der Literatur der Alten.

Von P. A. Kaufmann P. S. M. in Vallendar am Rhein.

Welcher Seelsorger hatte noch nicht die Gelegenheit und die heilige Pflicht, eine von harten Schicksalsschlägen schwer heimgesuchte Familie zu trösten und mit neuem Lebensmut und frischer Arbeitslust zu erfüllen? Und wem der Friede diese Aufgabe versagt hat, dem trug sie sicher der Weltkrieg zu. Da hat denn gewiß mancher mit blutendem Herzen das Opfer des Unglücks verlassen, weil es ihm nicht gelungen war, lindernden Balsam auf die frischen Wunden zu träufeln. Wie wurde es ihm warm im Herzen, als er so beredt, so begeistert, so klar verständlich über die göttliche Vorsehung sprach, aber er mußte die bittere Erfahrung machen, daß diese im Glück so tröstliche Wahrheit im Unglück wie kaum eine andere dunkel und unklar vor dem menschlichen Geiste liegt, ja wie sie selbst bei sonst religiösen Personen bisweilen geradezu Abneigung, Trotz und selbst Haß gegen Gott erzeugt. Wenn der Mensch allerdings einen festen, lebendigen Glauben besitzt, wenn er es gelernt hat, die Gefühle seines Herzens zu bemeistern, wenn für ihn jene herrliche Rede des Heilandes über die göttliche Vorsehung bei Matth. 6, 25—34 nicht bloß Worte sind, die er bisweilen einmal liest oder in der Predigt hört, sondern solche, die er wie einen Talisman im Gedächtnis immer mit sich herumträgt, so daß sie auch bei der leisesten Erschütterung seines Glückes lebendig und kraftspendend werden, dann ist der Glaube

an die göttliche Vorsehung die schönste, ja die einzige ausreichende Quelle des Trostes für leiderfüllte Seelen.

Aus dieser Wirkkraft heraus erklärt es sich auch, daß die Frage nach der Vorsehung schon bei den alten Heiden eine vielbesprochene war. Zu voller Klarheit haben sich freilich auch die größten heidnischen Philosophen nicht durchgerungen, denn es gilt auch hier, was Laktanz über die Erforschung der wahren Religion im allgemeinen sagt: „Erant illi quidem veritatis cognitione dignissimi, quoniam scire tanto opere cupiverunt atque ita, ut eam rebus omnibus anteponerent — nam et abiecisse quosdam res familiares suas et renuntiasse universis voluptatibus constat, ut solam nudamque virtutem nudi expeditique sequerentur, et tantum apud eos virtutis nomen et auctoritas valuit ut in ipsa esse summi boni praemium iudicarent — sed neque adepti sunt id, quod volebant et operam simul atque industriam perdiderunt, quia veritas, id est arcanum summi dei, qui fecit omnia, ingenio ac propriis sensibus non potest comprehendi.“[1]) Selbst Seneka, der in seinem Dialogus de Providentia vielleicht am schönsten von allen Heiden über die göttliche Vorsehung geschrieben hat, trägt noch die Schlacken des Heidentums an sich.[2]) Erst als das Christentum den vollen klaren Gottesbegriff in die Welt brachte, bekam auch die Frage über die Vorsehung eine voll befriedigende Antwort. Diesen Zusammenhang zwischen Gottesbegriff und Vorsehungsglauben betont Cicero besonders in seinem Buch De natura deorum. Was er da erörtert, gehört mit zum Schönsten, was die heidnischen Philosophen und Dichter über Gott und sein Verhältnis zur Schöpfung gelehrt haben.[3]) Er gibt aber nicht bloß seine Ansicht, sondern auch die Lehren der verschiedensten römischen und griechischen Gelehrten vor ihm wieder. Von den christlichen Schriftstellern scheint Laktantius am eifrigsten das Werk Ciceros studiert und benutzt zu haben. Jedenfalls kann auch seine Schrift Institutionum divinarum libri septem, die an zahlreichen Stellen deutlich die Anlehnung an Cicero offenbart, wie Ciceros De natura deorum libri tres in ihrem ersten Teil eine Art Geschichte des Vorsehungsglaubens genannt werden. Wir finden da, wie die Alten zwar in manchen Punkten irrten, in andern aber wieder ihre Gedanken so richtig und treffend zum Ausdruck brachten, daß es uns anmutet, als stammten diese Partien ihrer Schriften von einem katholischen Schriftsteller unserer Zeit.[4]) Da allerdings den Heiden die auktoritative Offenbarung fehlte, konnte Cicero mit Recht von ihnen sagen: „quod vero maxime rem causamque continet, utrum

[1]) Institut. divin. I. 1, 4/5. — [2]) Seneca Dialogus I[us] De providentia seu Quare aliqua incommoda bonis viris accidant, cum providentia sit. II, 8—12. — [3]) Cicero, De natur. deor. I, 1. 2. — [4]) Man lese nur einmal Senekas kleine Schriften De providentia und De constantia sapientis oder das erste Buch von Laktanz Institution. divin. oder Ciceros De nat. deor. und Tusculan. disput.

nihil agant, nihil moliantur, omni curatione et administratione rerum vacent an contra ab his et a principio omnia facta et constituta sint et ad infinitum tempus regantur atque moveantur imprimisque magna dissensio est."[1]) Die Schriften der Alten über die Vorsehung könnte man in zwei Klassen einteilen, in solche, die über die Existenz und das Wesen Gottes oder über die Religion des Menschen im allgemeinen handeln und dabei auch die Frage nach der Vorsehung und das Verhältnis des Menschen zu ihr berücksichtigen müssen, und in solche, in welchen ex professo die Providenz erörtert wird entweder in ihrem ganzen Umfang oder nur nach einer bestimmten Seite hin. Die ersteren sind die zahlreicheren. Zu ihnen mag man die meisten Schriften der heidnischen Philosophen und der christlichen Theologen der ersten Jahrhunderte rechnen, z. B. Platos Politeia, Aristoteles' De caelo und viele seiner kleineren Schriften, die Divinatio Chrysipps, des Vaters der Stoa,[2]) zahlreiche Schriften Ciceros, so De officiis, De legibus, Tusculanae disputationes, Orationes, Epistulae und besonders De natura deorum; von den christlichen Schriftstellern müßte man hier alle aufzählen; erwähnt seien nur Minucius Felix, Cyprian, Tertullian und vor allem Laktanz, der christliche Cicero. Seltener sind die Schriften, welche die Vorsehung selbst als Thema haben. Der Stoiker Chrysipp schrieb ein Werk Περὶ προνοίας, das uns allerdings nur in einigen Fragmenten[3]) erhalten ist, sowie durch die ebenfalls nur in Fragmenten bei Suidas erhaltene Schrift des Claudius Aelianus Περὶ προνοίας, die auf Chrysipps Schrift basiert. Annäus Seneka, der Lehrer Neros, hinterließ eine kleine Schrift De providentia oder Ad Lucilium, Quare aliqua incommoda bonis viris accidant, cum providentia sit, in welcher er, wie schon der Titel besagt, nur einen Teil der ganzen Vorsehungslehre behandelt, indem er die Frage beantwortet, wie sich die Leiden der Guten und das Wohlergehen der Bösen mit der Existenz der göttlichen Vorsehung in Einklang bringen lassen. Die äußere Veranlassung liegt auf der Hand, lebte doch Seneka unter Kaisern wie Claudius und Nero, unter denen nur die abgefeimteste Schlechtigkeit einigermaßen sicher in der Oeffentlichkeit leben konnte.[4]) Der Heide konnte nur noch in der Philosophie einigen Trost finden, da ihm seine selbst die Scheusale auf dem Kaiserthron vergöttlichende Religion innerlich keinen Halt gewährte. Dreihundertfünfzig Jahre später waren beide, Philosophie und Religion des Heidentums, dem unwiderstehlichen Einfluß des Christentums unterlegen. Aber sie versuchten eine Reaktion, und zwar mit Hilfe des Vorsehungsglaubens.[5]) Die „Barbarenvölker" strömten von Osten und Norden

[1]) Cicero, De nat. deor. I, 1. — [2]) Cf. Horat. sat. I. 3, 126. „Non nosti, quid pater, inquit, Chrysippus dicat?" — [3]) Gerke, Chrysippea, Jahrb. f. Phil. Suppl. XIV. 689/781. — [4]) Döllinger, Heidentum und Judentum S. 574/75 und Wägner, Rom, S. 642, und Baumgartner, Geschichte der Weltliteratur III. S. 510 ff. — [5]) Dubourdieu, La question de la providence au V^e siècle cap. II.

in alle Teile des römischen Weltreiches ein, der sonst so siegreiche römische Adler hatte den hohen Schwung der Jugendkraft verloren, wie wenn er in innerem Zusammenhang stünde mit dem Heidentum, sank er mit diesem in den Staub. Da erhoben die letzten Vertreter des heidnischen Götterglaubens, wie Symmachus und andere ihre Stimme und verkündeten dem Volke, daß all die militärischen und politischen Mißerfolge nur die Rache der verlassenen Götter darstellten.[1]) Diese Anklagen forderten eine Widerlegung von seiten der Christen, die auch nicht ausblieb. Zunächst erfolgte eine dichterische Produktion: Carmen de Providentia, die mit Unrecht dem Prosper von Aquitanien zugeschrieben wurde. Dann aber kam die methodische Widerlegung durch den schärfsten und allseitigsten Gelehrten jenes Jahrhunderts, durch den heiligen Augustinus, in einigen Briefen an Volusianus und vor allem in seinem Werk De civitate Dei.[2]) In den zehn ersten Büchern durchgeht er mit Troja beginnend die ganze Geschichte der Heiden und Juden und zeigt, daß jene oft von den Göttern verlassen waren, während diese Glück oder Unglück hatten, je nachdem sie dem wahren Gott treu dienten oder seinen Dienst mißachteten. Dann geht er auf die Pläne der göttlichen Vorsehung ein und will seine Leser überzeugen, daß die moralische Verderbtheit eine Strafe forderte, und daß die Tugend im Leiden geläutert werde. An diesen geschichtlich-kontroversen Teil schließt er in zwölf Büchern eine mehr positive Darstellung der gesamten christlichen Lehre an. Auf seinen Wunsch verfaßte nicht viel später sein Schüler und Freund, der spanische Priester Orosius, seine Historiarum libri septem, in denen er die Geschichte der Menschheit von Erschaffung der Welt bis zum fünften Jahrhundert erzählte mit der besonderen Absicht nachzuweisen, daß es zu allen Zeiten viele Leiden gab, daß dieses Leben eben nur der Reinigungsweg ins bessere Jenseits sei, und daß darum die christliche Religion die Leiden mit Ergebung und Geduld tragen lehre. Noch ein alter Schriftsteller über die Vorsehung ist hier zu erwähnen, der jüngere Zeitgenosse des heiligen Augustin, der gallische Priester Salvianus. Auch seine Schrift De gubernatione Dei libri octo ist in letzter Linie durch die Wirren und Schrecken der Völkerwanderung veranlaßt. Gallien, Salvians Heimat, hatte am meisten unter den Einfällen der „Barbaren" zu leiden, die herrlichsten Städte, wie Mainz und Köln, waren zerstört oder von Feinden besetzt, Trier hatte sogar eine viermalige Verwüstung erleiden müssen.[3]) Aber das war nicht einmal das schlimmste Uebel. Mehr noch litt die Mehrzahl der Bevölkerung unter dem Ausbeutungssystem der Adeligen, der römischen Steuerpächter und der Provinzialbeamten. Die Zahl der freien Bauern schwand immer mehr zu Gunsten weniger Großgrundbesitzer, dagegen nahm die recht- und schutzlose Herde der Unfreien, der Sklaven und Hörigen, von Jahr zu Jahr zu. Viele

[1]) **Baumgartner** a. a. O. IV. S. 184 ff. und **Dubourdieu** a. a. O. c. II. — [2]) **Dubourdieu** a. a. O. c. II. — [3]) De gubern. VI, 39. 74.

Gallier zogen sogar die Knechtschaft unter den eindringenden Germanen der „Freiheit" unter römischer Herrschaft vor.[1]) Diese Zustände waren nicht etwa bloß vorübergehend, sie dauerten schon Jahrzehnte und entvölkerten das Land immer mehr zum Vorteil der nachrückenden Germanen. Das unglückliche Volk fand bei Menschen keine Hilfe. Wohl rief man die Hunnen gegen die Germanen, aber sie kamen, um nachher selbst zu plündern.[2]) Auch die Religion bot keinen Trost, denn war auch das Heidentum in seiner Hauptmacht überwunden, heidnischer Aberglaube und vor allem heidnische Laster lebten, genährt von dem früheren materiellen Wohlstand Galliens, weiter.[3]) Kein Wunder, wenn da viele Christen jede Gottesfurcht vergaßen und Gott selbst der Nachlässigkeit in der Beschützung der christlichen Völker beschuldigten. Salvian lebte damals als berühmter Prediger in Marseille. Er kannte Gallien in allen seinen Teilen und Bevölkerungsschichten. Er kannte vor allem die Zeitübel und Zeitschäden auf politischem, sozialem, wirtschaftlichem und religiös-sittlichem Gebiet.[4]) Er wußte aber auch, daß die eigentliche Quelle des Niederganges in dem unbändigen römisch-gallischen Nationalstolz, in der Habsucht und Ungerechtigkeit der Vornehmen, Beamten, Soldaten und Kaufleute,[5]) in der grenzenlosen, die heutige Zeit wohl noch überbietenden Unsittlichkeit jeder erdenklichen Art bei allen Volksschichten, am meisten aber bei den Vornehmen und Reichen[6]) und in der fast an Wahnsinn grenzenden Sucht nach fortwährenden unflätigen und rohen Theateraufführungen und Gladiatorenkämpfen zu suchen sei.[7]) Da trieb ihn wohl der Eifer für die Ehre Gottes und die Liebe zu seinem Volke und vielleicht auch das Beispiel des heiligen Augustin an, seinen Landsleuten einmal einen Spiegel vorzuhalten, ihnen die wahren Ursachen ihres Elendes darzulegen und noch in der letzten Stunde womöglich den völligen Untergang zu verhindern. Es ist möglich, daß er zuerst einen Zyklus von Predigten über die göttliche Weltregierung hielt und diese dann durch Erweiterungen und kleinere Uebergänge zu einem zusammenhängenden Ganzen umgestaltete.[8]) „Quare multa bonis viris adversa eveniunt" lautet das Thema Senekas;[9]) ähnlich ist auch die Frage, die Salvian im zweiten Teil seines Werkes, in den Büchern 3—8, beantwortet: „Quaeritur itaque . . . si totum, quod in hoc mundo est, cura et gubernaculo et iudicio dei agitur, cur melior multo sit barbarorum condicio quam nostra, cur inter nos quoque ipsos sors bonorum durior quam malorum?"[10]) In den zwei ersten Büchern beweist Salvian, daß es eine göttliche Weltregierung gibt,

---

[1]) De gubern. IV, 13—29; V, 12—50. — [2]) De gubern. VII, 39. — [3]) ibid. IV, 22—26. 70—80; VI, 14—25; VII. und VIII. — [4]) Dies geht aus der anschaulichen Schilderung in Buch 5, 6 und 7 hervor. — [5]) De gubern. III, 50 ff. — [6]) ibid. IV, 27 ff. — [7]) Salv., De gubern. VI, 10—31. — [8]) Haemmerle, Studien zu Salvian II, S. 5, Neuburg 1897. — [9]) De providentia II, 1. — [10]) De gubern. III, 2.

aus dem Zeugnis der heidnischen Philosophen und Dichter, aus der menschlichen Vernunft, aus den zahlreichen Beispielen des Alten Bundes und aus vielen Texten der Heiligen Schrift. „Nunc quia tria haec, id est, praesentiam dei, gubernationem atque iudicium, tribus his me probaturum esse promisi, hoc est, ratione, exemplis ac testimoniis. . .“[1]) Dieser instruktive Teil weist sehr viele Anklänge an Senekas De providentia, an Ciceros De natura deorum und vor allem an Laktanz' Institutionum divinarum l. VII auf.[2]) Den Nachweis einer göttlichen Weltregierung führt Seneka nicht, weil sein Freund Lucilius, an den die Schrift gerichtet ist, nicht an ihrer Existenz zweifelt, sondern die Leiden der Guten nicht mit ihr in Einklang zu bringen weiß. „Supervacuum est in praesentia ostendere non sine aliquo custode tantum opus (scil. mundi) stare . . .“[3])

Ueberblickt man nun die Lehren und Ansichten der Alten über die Vorsehung, so kann man sie in wenigen Gesichtspunkten zusammenfassen. Der Grammatiker Servius gibt Ciceros Bericht über die verschiedenen Ansichten der Philosophen kurz also wieder: „Cicero libris de deorum natura triplicem de diis dicit esse opinionem. Deos non esse, cuius rei auctor apud Athenas exustus est. Esse et nihil curare, ut Epicurei. Esse et curare, ut Stoici.“[4]) Laktanz gibt im allgemeinen wenige Philosophen und Dichter als Leugner der Vorsehung an, Epikur und seine Schule und Lukrez, der durch seine Atomenlehre den Gottesglauben ersetzen wollte.[5]) Auch Salvian schreibt: „Et sane invenire aliquos, qui ab istorum (= eorum qui providentiam esse censent) iudicio discrepaverint, praeter Epicureorum vel quorundam epicurizantium deliramenta non possum.“[6]) Sehr schön zeigt Laktanz bei der Behandlung dieser Frage, daß die Leugnung der Providenz entweder die Leugnung der Existenz Gottes zur Voraussetzung hat, oder diese als logische Folgerung einschließt, wie in dem System Epikurs.[7])

Viel mannigfaltiger sind die Ansichten der Alten über das Wesen und Wirken der göttlichen Vorsehung. Hier auf einzelnes einzugehen, würde zu weit führen. Erinnert soll nur werden an den Apparat von guten und bösen Dämonen, von einem Weltbildner und bösen Prinzip, den wir bei Plato und seinen Schülern, im Manichäismus und Neuplatonismus und in gemäßigter Form selbst noch bei christlichen Schriftstellern, z. B. bei Laktanz vorfinden. Von Aristoteles berichtet Klemens von Alexandrien: „Μέχρι σελήνης ἐπῆλθε (αὐτῷ) κατάγειν τὴν πρόνοιαν“;[8]) darnach wäre also selbst der scharfsinnige Aristoteles der Ansicht gewesen, daß der direkte

[1]) De gubern. II, 1. — [2]) Dafür sprechen nicht bloß Pauly und Halm in ihren Ausgaben Salvians, Brandt in seiner Laktanz-Ausgabe, sondern auch andere, die sich eingehender mit einem Vergleich beider Schriftsteller befaßt haben: Norden, Antike Kunstprosa II, S. 585; Ebert, Literatur des Mittelalters im Abendlande I, S. 442; Zschimmer, Salvianus und seine Schriften S. 61—63. — [3]) De providentia I, 2. — [4]) Servius ad Aen. IV, 379. — [5]) Lactant. Instit. div. II, 8 und sonst häufig. — [6]) De gubern. I, 5. — [7]) Lact. a. a. O. III, 17. — [8]) Clemens. Strom. V, S. 252.

Einfluß Gottes über den Mond nicht hinausreiche. Fragen wir uns nach den Gründen der gänzlichen oder teilweisen Leugnung der göttlichen Vorsehung, so müssen wir sie, abgesehen von der oben erwähnten Gottesleugnung, in dem gefälschten Gottesbegriff der Heiden suchen. Eine andere Ursache führt Laktanz an, da er Epikurs Unglauben kritisiert. „Videbat Epicurus bonis adversa semper accidere, paupertatem, labores, exilia, carorum amissiones, malos contra beatos esse, augeri potentia, honoribus adfici; videbat innocentiam minus tutam, scelera impune committi, videbat sine dilectu morum, sine ordine ac discrimine annorum saevire mortem, sed alios ad senectutem pervenire, alios infantes rapi, alios iam robustos interire, alios in primo adulescentiae flore immaturis funeribus extingui, in bellis meliores potius et vinci et perire; maxime autem commovebat homines in primis religiosos gravioribus malis adfici, iis autem qui aut deos omnino neglegerent aut non pie colerent vel minora incommoda evenire vel nulla; ipsa etiam saepe templa fulminibus conflagrare.“[1]) Aus dieser scharfen und nicht ganz unrichtigen Beobachtung der irdischen Ereignisse heraus kam Epikur zur Leugnung der Vorsehung. Wenn Gott wirklich die Gerechtigkeit und Liebe und Güte ist, wie kann er da solche Mißstände zulassen? Oder man muß annehmen, daß er nach Erschaffung der Welt sich um diese nicht mehr kümmert! Die Stoiker fanden eine bessere Erklärung. Ihre Ansichten hat uns Seneka überliefert. Die Existenz der Vorsehung zu beweisen, hält er für eine leichte Sache. „. . . faciam rem non difficilem.“[2]) Die wunderbaren Gesetze, die auf unserer Erde und in der Sternenwelt wirken, beweisen ihm mehr als genug, daß Gott die Welt nicht bloß geschaffen hat, sondern sie auch regiert.[3]) Die Leiden der Guten dagegen sind ihm nur ein Zeichen göttlicher Liebe, denn wie wir nur am tapferen Soldaten, an wohlerzogenen Kindern, an kenntnisreichen Schülern Freude haben, so wird auch Gott sich am meisten über die tugendhaften und weisen Menschen freuen; aber es steht fest: „marcet sine adversario virtus; tunc apparet, quanta sit quantumque polleat, cum quid possit patientia ostendit.“[4]) Darum behauptet er auch von den Guten, d. h. von denen, welche nach Tugend streben: „persuadebo . . . tibi, ne umquam boni viri miserearis; potest enim miser dici, non potest esse“;[5]) denn „quidquid accidit . . . in bonum vertant“.[6]) Diese echt stoischen Gedanken, die wir auch bei Laktanz und Salvian lesen: „. . . Non potest virtus sine vitio consistere et si vitium sustuleris, virtutis merita tollentur; nec enim potest ulla fieri sine hoste victoria.“[7]) „Nequaquam ergo nobis dolenda est haec adflictio infirmitatum, quam intellegimus matrem esse virtutum . . . Quicumque vere religiosi sunt, beati esse dicendi

[1]) Instit. div. III, 17, 8. cf. Instit. div. V. 21, 7 und Salvian, De gubern. I, 6. — [2]) Seneca, De providentia I, 1. — [3]) ibid. I, 2—5. — [4]) ibid. II, 4. — [5]) ibid. III, 1. — [6]) ibid II, 4. — [7]) Lact.: Epitome 24, 1.

sunt —."[1]) Als Grund dieses Glückes gibt Salvian an: „quia adipiscuntur, quod volunt ... quia et habent, quae volunt —"[2]) tragen ein christliches Gepräge, bergen aber in sich den stoischen Stolz der Selbstgerechtigkeit. Erst im Christentum finden sie eine Läuterung und Vervollkommnung. Da wird die Tugend nicht ihretwegen, sondern Gottes wegen angestrebt und die Leiden, zum Teil eine Strafe Gottes für die Sünden, zum Teil eine Prüfung, sollen die einen zur Lebensbesserung, die andern zu noch höherer Tugend führen.

Vor allem bietet das Christentum in dem Vorbild des göttlichen Heilandes, der Propheten und Apostel einen besonderen Trost bei den Leiden dieses Lebens und stellt dem, der geduldig ausharrt, nicht bloß den Lohn, der in der Tugend selbst liegt, sondern die ewige Seligkeit in sicherste Aussicht.[3])

Anmerkung der Redaktion: In dem Artikel „Die moderne Abstinenzbewegung und die katholische Moral" [Heft 2, 1917, S. 322—335] ist S. 325 ein sinnstörender Druckfehler unterlaufen: Zeile 5 von unten ist ein „nicht" ausgefallen. Es muß natürlich heißen: „Der Kürze halber schenke ich mir den Beweis, daß die Totalabstinenz nicht das einzige Mittel zur Bekämpfung des Alkoholismus ist." — Desgleichen ist S. 328 aus dem im Manuskripte des Verfassers richtig geschriebenen „Teetotaler" durch ein Versehen beim Satze „The Totaler" geworden.

Pastoral-Fragen und -Fälle.

I. **(Bereicherung durch Versendung von Meßstipendien.)** Auseinandersetzung des Gewissensfalls. Lucius, Rendant bei einem Ordinariat, dem auch die Uebersendung überflüssiger Meßstipendien anvertraut ist, hat eine erhebliche Anzahl Stipendien erhalten aus verschiedenen Diözesen, meist nach der an Ort und Stelle vorgeschriebenen oder ortsüblichen Taxe, also in verschiedener Höhe und in verschiedenen Münzsorten: 200 à 2 Mark = 400 Mark; 300 à 1 holländischer Gulden = 300 Gulden; 400 à 1·50 schweizerischen Franks = 600 Franks.

Die augenblicklichen Kursverschiebungen in der Kriegszeit hält Lucius für ungerechtfertigt und rechnet bei Umtausch verschiedener Münzsorten nach den alten Kurssätzen 1 Mark zu Franks 1·24 oder Lire 1·24; 1 holländischer Gulden zu Mark 1·70; 1 österreichische Krone zu Mark 0.85, und er sucht durch Vermittelung österreichischer Banken unter Umrechnung der ihm eingezahlten Meßstipendien und Einzahlung in Mark nach altem Kurssatz die Stipendien an ärmere Priester in Italien und in österreichischen Diözesen zu senden. Auf diese Weise erweist er diesen fremden Priestern eine Wohltat, erzielt dabei aber noch einen erheblichen Gewinn. Nämlich für die 300

[1]) Salvian, De gubern. I, 9. — [2]) ibid. I. 9. — [3]) De gub. I, 12. 17—20.

holländischen Gulden zahlt er ein als Stipendien für 300 zu persolvierende Messen 300 × Mark 1·70 = 510 Mark; ihm aber werden von der Bank dafür nach dem jetzigen Kurs für 1 Gulden Mark 2.40 angerechnet, also 720 Mark, also als Gewinn 210 Mark. — Desgleichen für die 600 Franks sendet er als Stipendien für 400 Messen 480 Mark ein; von der Bank aber werden ihm für 600 Franks, wenn er dieselben in Mark umsetzen will, jetzt 552 Mark angerechnet; also ein Mehrwert von 72 Mark oder so ähnlich.

Lucius hält diese Handlungsweise für eine erlaubte Industrie, welche weder gegen ein natürliches, noch gegen ein positives kirchliches Verbot verstoße: er zahle ja doch die gleiche Höhe der Stipendien aus, wie er einzuzahlen gewohnt war bei Umrechnung in Mark. In der Diözesantaxe, zu der er die Meßstipendien angenommen habe, sei auch eine Veränderung nicht vorgekommen. Eine Bereicherung erfolge deshalb auch nicht durch Zurückbehaltung eines Teiles der Stipendien, sondern nur durch den zufällig eingetretenen Kursunterschied der verschiedenen Geldsorten, der als ein abnormaler auch leicht und rasch wieder verschwinden könne. Was ist von der Handlungsweise und der Begründung derselben seitens des Lucius zu urteilen?

Lösung der Frage. Zunächst wollen wir die Forderung der natürlichen Gerechtigkeit unerörtert lassen. Nach Erwägung der positiven Verbote oder Vorschriften der Kirche wird auf die erstere kurz zurückgegriffen werden können.

Die positiven kirchlichen Verbote, welche hier in Betracht kommen, sind folgende: Decret. „De observandis“ oder „Ut debita“ vom 11. Mai 1904 art. 9: „Pro Missis manualibus stipem a fidelibus assignatam, et pro Missis fundatis aut alicui beneficio adnexis, quae ad instar manualium celebrantur, eleemosynam juxta sequentes articulos propriam, nunquam separari posse a Missae celebratione, neque in alias res commutari aut imminui, sed celebranti ex integro et in specie sua esse tradendam, sublatis declarationibus, indultis, privilegiis, rescriptis ... quovis titulo, forma vel a qualibet auctoritate concessis. . . .“

Ebenda art. 12: „Qui statuta in praecedentibus artic. 8. 9. 10. 11. quomodolibet et quovis praetextu perfringere ausus fuerit, si ex ordine sacerdotali sit, suspensioni a divinis S. Sedi reservatae et ipso facto incurrendae obnoxius erit; si clericus sacerdotio nondum initiatus, suspensioni a susceptis ordinibus pariter subjacebit, et insuper inhabilis fiet ad superiores ordines assequendos; si vero laicus, excommunicatione latae sententiae Episcopo reservata obstringetur.“

Ebend. art. 13 wird verwiesen auf die bestehenbleibende Exkommunikation der Bulle Apostolicae Sedis, ser. II art. 12, nämlich dort wird die dem Heiligen Stuhl in gewöhnlicher Weise vorbehaltene

Exkommunikation ausgesprochen gegen alle, seien sie Laien oder Priester oder Würdenträger:

„Colligentes eleemosynas majoris pretii pro Missis et ex iis lucrum captantes, faciendo eas celebrari in locis, ubi Missaram stipendia minoris pretii esse solent." Wie ausdrücklich den 13. Jänner 1892 mit Gutheißung des Papstes erklärt ist, bedarf es zu dieser Exkommunikation nicht einer Verschickung der Stipendien anderswohin; es genügt, wenn an der Sammelstelle größere als die durch die Gewohnheit oder die Diözesantaxe normierten Stipendien gegeben wurden und die betreffenden Messen dann andern zu zelebrieren überlassen werden zu geringerer, etwa der ortsüblichen Taxe. Allerdings wird derjenige, welcher darauf ausgeht, dergleichen Gewinn zu machen, eher die Stipendien anderswohin schicken, weil er so sein Gewinnmachen leichter verschleiern kann.

Dieses sind die für unsern zu besprechenden Fall in Frage kommenden kirchlichen Bestimmungen. Die etwa früher gegebenen kirchlichen Vorschriften sind in verschärfter Weise darin aufgenommen, so daß es genügt, auf die oben angeführten Vorschriften Rücksicht zu nehmen.

Daß in dem zur Besprechung gestellten Fall, der klar von Verschickung der Stipendien für Missae manuales oder ad instar manualium handelt, eine Verletzung des Art. 9 des Dekretes „De observandis" oder „Ut debita" vorliegt, dürfte nicht können geleugnet werden. Nehmen wir die auf je 1 holländischen Gulden lautenden Stipendien heraus. Hätte Lucius diese 300 Meßstipendien den zelebrierenden Priestern in specie geschickt ohne imminutio, so hätten diese die ihnen zugestellten 300 Gulden in 720 Mark umwandeln können, statt nur 510 Mark zu erhalten und ähnlich bei den andern Stipendien, die Lucius in Franks erhalten hat. Die Münzsorte durfte er freilich ändern, aber er mußte den vollen zur Zeit geltenden Wert der erhaltenen Münzsorte dem zelebrierenden Priester überlassen.

Die Strafbestimmungen des Art. 12 des obigen Dekrets würden somit wegen der imminutio des empfangenen Stipendiums auch unsern Fall treffen, das heißt die päpstlich reservierte suspensio a divinis.

Bezüglich der reservierten Exkommunikation der Bulle „Apostolicae Sedis" ist jedoch anders zu urteilen. Aus dem vorgelegten Falle geht nicht hervor, daß Lucius zu den colligentes Missarum stipendia gehört. Um dazu zu gehören, müßte Lucius sich persönlich darum bemüht haben, daß an ihn Stipendien geschickt würden, um solche zur Weiterverschickung zu haben. Liegt dieser Umstand nicht vor, sondern ist es nur Aufgabe des Lucius, die ans Ordinariat eingeschickten Stipendien in Empfang zu nehmen und im Namen des Ordinariats die so angehäuften Stipendien an notleidende, gewissenhafte Priester zur Verteilung zu bringen, dann gehört er

keinesfalls zu den colligentes stipendia, und schon aus diesem Grunde ist die Anwendung dieser päpstlich reservierten Exkommunikation abzuweisen. Selbst wenn die Verhältnisse so lägen, daß Lucius unzweifelhaft zu den colligentes zu zählen hätte, könnte noch ein Zweifel erhoben werden, ob man in unserm Falle die betreffende excommunicatio anwenden könnte. Es liegt nämlich ein Reskript der S. C. Concilii aus dem Jahre 1898 vor, bei dem das Sammeln einer großen Anzahl von Messen und Meßstipendien unterstellt und nur über die Erlaubtheit der Umwandlungen in Geld niedrigeren Kurses und die etwaige Exkommunikation gefragt wird. Die Erlaubtheit wird einfachhin verneint; die Entscheidung über die Exkommunikation will man weder allgemein bejahend, noch allgemein verneinend geben, sondern fordert dazu die nähere Darlegung der einzelnen Fälle. Der Grund wird nicht angegeben. Meines Erachtens wird der Grund darin zu suchen sein, daß es nicht klar war, ob in jedem einzelnen Falle das lucrum facere im Sinne der Bulle Apostolicae Sedis vorlag. Denn es werden mehrere Titel angeführt, die je nach den Umständen als ein bloßes Schadloshalten beurteilt werden müssen, z. B. der Ausfall einer großen Summe Stipendiengelder, für welche schon die bestellten Messen zelebriert sind, dann aber nicht einlaufen, noch eingetrieben werden können.[1])

Ein solcher Titel liegt bei unserm Falle des Lucius nicht vor. Wenn daher bei ihm das colligere vorläge, dann würde ihn, wie es scheint, auch die Exkommunikation der Bulle Apostolicae Sedis treffen. War er jedoch in der ganzen Sache bona fide, nicht nur bezüglich der Bulle Apostolicae Sedis, sondern auch des Dekrets

---

[1]) Titius sacerdos hispanus plurima Sacra litanda facillime in Lusitania colligere solet, quorum stipendium aere lusitano recipit; hoc in aes hispanum permutato, ex 100 quibusque obolis, 35 aut etiam 40 Titius lucratur. Haec Sacra Hispanis sacerdotibus litanda tradit, iisque idem stipendium dat; sed foenus ex aeris permutatione perceptum sibi retinet. Plerique Titium optime se gessisse autumant, quia nulla lex est quae id vetet, atque ipsum naturae jus ut fructum industriae permittit. Praeterea Titius hoc lucro sive pro impensis, quae tot sacris colligendis distribuendisque necessariae sunt; sive pro damnis quae subire cogitur, cum stipendia sacerdotibus litantibus debita, exigere nequit, aliquatenus compensatur; operae suae pretium obtinet, magnoque egenis sacerdotibus adjumento sit, qui secus stipendia ex Sacris litandis nunquam habere possent.

Sed quoniam haec doctrina per Hispaniam late diffundi coepta est, expedit omnino, ut S. Tribunal super dubiis, quae hic subjiciuntur, judicium proferat:

1° An Titio liceat foenus ex aeris permutatione perceptum retinere?

2° An, si id nequaquam ipsi licere existimatur, in anathema Papae reservatum per Const. Apostolicae Sedis incidisse censendus sit?

Die 21. Nov. 1898 S. Congr. Emorum ac Revmorum S. R. E. Cardinalium S. Concilii Trid. Interpretum ad suprascripta dubia rescripsit:

Ad 1m Negative;

Ad 2m Recurrat in casibus particularibus.

So in Acta Sae Sedis vol. 31, pag. 623 sq.

„Ut debita“, dann sind die Strafbestimmungen weder des einen noch des andern Dekrets gegen ihn wirksam.

Damit ist aber die weitere Frage über eine andere Folge der Handlung des Lucius noch nicht entschieden, ob er nämlich nicht des Gewinnes sich entledigen muß, den er gemacht hat. Daß dies geschehen müsse, selbst dann, wenn Lucius subjektiv von aller Sünde frei ist, ist gleichfalls unzweifelhaft. Denn zum Behalten der gewonnenen Summe müßte irgend ein Rechtstitel vorliegen. Wenn aber kein Rechtstitel vorliegt für Lucius, wohl aber für die zelebrierenden Priester, dann muß die auch schuldlos begangene Ungerechtigkeit wieder gut gemacht werden durch Erstattung der Summe, welche Lucius noch ungerecht besitzt.

Durch die oben angeführten kirchlichen Bestimmungen ist dem zelebrierenden Priester das Recht zugesprochen auf die volle Höhe des Stipendiums, welches vom Stipendiengeber dem ersten Empfänger übergeben ist; mithin hat der erste Empfänger, der die Messen und deren Stipendien weiter vermittelt, keinen Rechtstitel darauf, irgend einen Teil des Stipendiums zurückzubehalten. Anders wäre es bezüglich der Versandkosten und einer mäßigen Vergütung für die Arbeit, welche der Versender zu Gunsten der bedrängteren Priester unternimmt; doch darf die Zahl der übernommenen Messen in keiner Weise verringert werden. Ebenso hätte der letztgültige Empfänger der Stipendien das Recht, einen Teil des Stipendiums dem ersten Empfänger und Weiterversender nach Belieben zu überlassen; nur ist dies nach kirchlicher Vorschrift unstatthaft, wenn diese Teilabtretung nicht völlig freiwillig geschähe. Um so mehr kann der Stipendiengeber selbst bestimmen, daß ein Teil der gegebenen Summe irgend welchen andern Zwecken, also auch als Geschenk an den ursprünglichen Empfänger diene, wofern nur der übrig bleibende Teil als Meßstipendium genügt und vom Zelebranten angenommen wird. Würde daher die Umwechslung in andere Münzsorten nur so viel Gewinn für Lucius abwerfen, als er nach den soeben angegebenen Regeln für sich anrechnen könnte, so würde gegen die Handlungsweise des Lucius nichts einzuwenden sein; durchgehends müßte das aber unter Wissen und Willen des letztgültigen Empfängers der Stipendien geschehen, der die betreffenden Messen zu zelebrieren hätte. Nachdem dieses festgestellt ist, hat es kaum mehr Zweck, in nähere Erörterungen darüber einzugehen, ob schon aus der Natur der Sache eine Verletzung der Gerechtigkeit darin liege, wenn bei Versendung von Meßstipendien ein Teil zurückgehalten würde, falls der Priester, an den die Versendung geschieht, gerne bereit ist, zu der ihm zugeschickten Höhe des Stipendiums die heilige Messe zu persolvieren, ohne daß er über den ganzen Sachverhalt aufgeklärt wird. In unanfechtbarer Weise steht es der kirchlichen Autorität zu, Bestimmungen zu treffen, durch welche unter Umständen etwas zur Rechtspflicht wird, was aus der Natur der Sache allein eine solche

noch nicht ist, sondern etwa nur eine Forderung der Billigkeit oder des Anstandes wäre.

* * *

An die bisherige Besprechung möge sich anreihen eine Antwort auf die von Styrus eingesandte Frage:

In einer religiösen Genossenschaft ist es Brauch, daß in allen Häusern aller Provinzen monatlich jeder Priester der Genossenschaft einige Messen zur Meinung des Obern des Mutterhauses zu persolvieren gehalten ist. Der Obere bezieht dafür Meßstipendien, deren Höhe den einzelnen Priestern unbekannt ist. — In dem Hause N. der Genossenschaft laufen bei den dortigen Patres so viele Meßstipendien, und zwar höherer Taxe als die gewöhnliche ist, ein, daß die Messen zur Meinung des höhern Obern nur schwer persolviert werden können. Deshalb werden diese nicht von den Priestern des Hauses N. persolviert, sondern an das Ordinariat zur Persolvierung übersendet, und zwar zur niedrigsten Taxe des ortsüblichen Stipendiums.

Da nun das Stipendium für die Messen, welche die Priester der religiösen Kongregation im Hause N. zelebrieren, höher ist als dasjenige, welches sie für die ad intentionem sui Superioris zu zelebrierenden Messen dem Ordinariate oder irgend einem andern Priester einzahlen, so entstehen die Fragen:

1. Ist es überhaupt erlaubt, die erwähnten Messen ad intentionem superioris weiter zu geben mit dem gebräuchlichen niedrigsten Diözesanstipendium, da das Stipendium, welches der Superior des Mutterhauses erhält, dem Weitergeber unbekannt ist, doch aber wahrscheinlich höher ist als das Stipendium, welches weiter geschickt wird?

2. Ist es als retentio partis stipendii anzusehen, wenn der Superior des Mutterhauses zwar für die Intentionen, die er durch seine untergebenen Priester will persolvieren lassen, einen höheren Betrag erhält, die ihm untergebenen Priester aber deshalb nicht selber die Messen persolvieren, sondern durch andere zu niedrigerem Stipendium persolvieren lassen, weil sie selber eine übergroße Menge von Meßstipendien höherer Taxe haben, für welche die Messen zu persolvieren sind?

Antwort: Ad 1 ist, abgesehen von der Stipendienfrage, zunächst zu sehen, ob die Auflage seitens des höchsten Obern für die einzelnen Ordenspriester nicht eine persönliche Leistung sein soll. Wo eine derartige Leistung als Ordensbrauch herrscht, ist sie, falls nicht das Gegenteil feststeht, als persönliche Leistung aufzufassen: daraufhin wäre schon die Erlaubtheit zu verneinen, jene Leistung auf andere, auch pro stipendio dato, zu übertragen. Allein durchgehends gelten derartige Ordensvorschriften nicht für unter schwerer Sünde oder überhaupt unter Sünde bindende Verpflichtungen; es sind eher Leistungen ex decentia als ex stricta oboedientia impositae.

Aber wir mußten bis jetzt von der Stipendienfrage absehen oder vielmehr unterstellen, die den einzelnen Ordenspriestern monatlich auferlegten Messen seien nicht für Stipendien zu lesen, sondern zur freien Verfügung des Ordensobern. Erhält dieser Meßstipendien und legt er zu seiner Entlastung den einzelnen seiner ihm untergebenen Priester die Pflicht auf, monatlich eine bestimmte Anzahl Messen zu persolvieren, so wird diese Pflicht eine persönliche und zugleich eine sachliche, das heißt ex justitia, und im Fall eines etwa eintretenden Hindernisses müßte die ausgefallene Messe nachgeholt oder von einem andern persolviert werden. Diese schwere sachliche Pflicht kann allerdings durch einen andern erfüllt werden, auch dato stipendio.

Allein hier steht der Weitergebung der Stipendien das wesentliche Hindernis entgegen, daß der Weitergeber die Höhe des Stipendiums nicht kennt und daher sich mit der Weitergabe eines wahrscheinlich kleineren Stipendiums begnügen will. Wenn das wahrscheinlich ist, so ist es sicher, daß in vielen Fällen eine Verkürzung des erhaltenen Stipendiums geschieht und daß man in allen Fällen wenigstens große Gefahr läuft, eine Verkürzung des vom Ordensobern empfangenen Stipendiums zu begehen.

Das ist aber deutlich gegen das Dekret Pius' X. „Ut debita", welches in Art. 9 bezüglich der stipendia manualia klar und deutlich befiehlt, daß beim Weitergeben der Meßintentionen das Stipendium durchaus nicht gekürzt werden dürfe (neque imminui), sed celebranti ex integro esse tradendam (sc. eleemosynam).

Ad 2. Der Grund, daß die Ordenspriester des Hauses N. einen Ueberfluß von höheren Meßstipendien haben und durch persönliche Persolvierung der monatlichen Messen nach der Meinung ihres höheren Obern einen Ausfall an den Einkünften ihres Hauses erleiden, berechtigt dieselben nicht, einen Teil der an andere zur Persolvierung weiter geschickten Meßstipendien zurückzubehalten. — Die Tage, welche der höhere Obere durch Persolvierung von Messen nach seiner Meinung belegt, sind eben nicht frei für die einzelnen Ordenspriester zum Zelebrieren für ein ihrem Hause angebotenes Stipendium. Was ihnen mehr angeboten wird, gehört zu den überflüssigen Stipendien, welche sie an andere Priester zum Persolvieren unverkürzt und zeitig genug abliefern müssen.

Bezüglich der etwaigen kirchlichen Strafen wegen Verletzung des Dekrets „Ut debita" und der Entschuldigung von denselben gilt das gleiche, was im vorigen Kasus auseinandergesetzt wurde. Nur diese Strafen, nicht aber die aus der Bulle „Apostolicae Sedis" cap. 2 § 12 „Colligentes", können hier in Betracht kommen.

* * *

Schließlich sei noch ein Fall erörtert über die intentio, welche erfordert wird zur gültigen Zuwendung der heiligen Messen, welche für Stipendien zu lesen sind. Der vorgelegte Fall ist folgender:

Ein geistlicher Pensionist (A) bekommt von einem andern Geistlichen (B) regelmäßig Meßstipendien zur Persolvierung. Einmal verspätet sich die Sendung; da der Pensionist keine Intentionen mehr hat, so liest er bereits im voraus 20 heilige Messen für die Verstorbenen, für welche ihm in der nächsten sicheren Sendung Stipendien in der numerisch größten Zahl zugesendet werden. Die erwarteten Intentionen treffen nach einiger Zeit wirklich ein und darunter befinden sich 52 für eine verstorbene Person. Von dieser größten Anzahl Intentionen für eine verstorbene Person erachtet nun der Pensionist 20 bereits als persolviert.

Ist diese Handlungsweise erlaubt?

Entspricht er seiner Verpflichtung, 52 Intentionen für diese Person zu persolvieren, wenn er nach Empfang der Stipendien noch 32 Messen auf die Intention liest?

Der Priester muß, wie bei Spendung der Sakramente, so auch bei Zuwendung der Opferfrüchte der heiligen Messe, auf einen bestimmten Gegenstand und eine bestimmte Person seine Intention gerichtet halten. Meistens geschieht dies vollauf genügend eo ipso, daß man an einer bestimmten Person mit Wissen und Willen das Sakrament vollzieht; nur wenn aus sich selber nicht schon alles bezüglich der Person oder Materie des Sakraments bestimmt ist, bedarf es einer hinzutretenden bestimmten Intention.

Bei der heiligen Messe ist dies nun der Fall, insofern mit der consecratio nicht schon von selber eine bestimmte applicatio Missae gegeben ist. Es muß also durch positiven Akt irgend eine bestimmte causa oder Person vorliegen, zu deren Gunsten der zelebrierende Priester die Früchte der Messe Gott anbietet. Diese causa muß der Sache nach bestimmt sein und zur Zeit der Zelebration vorliegen; dem Zelebranten näher bekannt braucht sie nicht zu sein, die Applikation kann geschehen nach der von A oder B bestimmten Meinung, nach der Reihenfolge derer, welche die mir zugestellten Meßstipendien gegeben haben oder auch alle Messen für alle Meinungen der Gesamtheit der Stipendiengeber u. s. w. Gott kennt genau die in sich determinierten Zwecke und er wird nach dem Willen des Zelebranten die Applikation, soweit es seinem höchsten Wohlgefallen entspricht, vollziehen.

Die bestimmte Intention muß mindestens zur Zeit der consecratio calicis vorhanden sein, kann aber Tage und Wochen, selbst Monate vorausgehen, falls sie nur in keiner Weise widerrufen ist. (S. darüber des Verfassers Theol. mor.[12], vol. II., n. 256 ff.)

Würde aber eine bestimmte Intention zur Zeit der Zelebration nicht vorliegen, so wäre die applicatio ungültig.

Wenn wir auf unsern Fall nun eingehen, so ist nicht A, der die Intentionen selbständig bestimmt; er macht die Intentionen des B, der ihm die Meßintentionen schickt, zu den seinigen. Hatte daher der Geistliche B zu der Zeit, als A schon zum voraus applizierte, die

diesem (A) zuzustellenden Stipendien mit ihren Meßintentionen schon zusammengestellt und definitiv für A bestimmt, dann lag der Sache nach die bestimmte causa oder persona schon vor und die Formulierung der Intention des A traf eine schon vorliegende, ganz bestimmte causa. Meines Erachtens ist alsdann an der Gültigkeit der pflichtmäßigen Applikation der 20 von den 52 Intentionen nicht zu zweifeln. Schwieriger gestaltet sich die Sache für den Fall, daß B noch nicht die definitive Feststellung der dem A zuzustellenden Meßintentionen vorgenommen hatte. Dann scheint nämlich die von A formulierte Intention bei den vorzeitig gelesenen Messen nicht auf eine schon damals bestimmte und actu vorliegende causa gegangen zu sein, sondern auf eine causa, welche erst durch eine später eintretende conditio de futuro contingenti, durch das Belieben des B, zu einer bestimmten werden mußte. Dadurch würde aber dem B die Macht eingeräumt, die applicatio der schon zelebrierten Messe zu bestimmen, beziehungsweise abzuändern. Das gehört in den Bereich der Unmöglichkeiten.

Allein Fälle, die dem vorgelegten ähnlich sind, entspringen nicht gerade den Verhältnissen der Neuzeit, sondern können bei allgemein menschlichen Verhältnissen leicht eintreten. Solche sind denn auch schon von den Theologen vor Jahrhunderten besprochen, besonders der Fall, ob die Applikation der Messe gültig sei: „Ich opfere diese Messe auf zur Meinung dessen, der mir zuerst ein Meßstipendium anbieten wird?" Der heilige Alfons bespricht diesen Fall lib. 6, n. 337. Er führt zuerst den Text des Busenbaum an: „Non est valida applicatio (Missae) sub conditione futura contingente, v. g.: applico illi ... qui primo stipendium offeret"; doch gibt Busenbaum auch die entgegenstehende Meinung an als von Theologen verteidigt, aber als in praxi unrätlich.

Der heilige Alfons diskutiert dann die Frage weiter und kommt zu dem Resultat: „Dicunt Lugo et Palaus (Castropalao), applicationem Missae factam pro primo offerente esse validam, sed illicitam ex prohibitione Clem. VIII, quam promulgavit Paulus V die 15. Nov. 1605 vetans hanc consuetudinem tamquam pluribus nominibus periculosam, fidelium scandalis obnoxiam atque a vetusto Ecclesiae more nimium aberrantem." — At probabilius ... talis applicatio non solum erit illicita, sed saepe invalida.

Kardinal Lugo behandelt die Frage an zwei Stellen, zuerst in seinem Werke De Venerab. Eucharistiae Sacramento, disput. 9, n. 209 und in dem klassischen Werke De Sacramento Poenitentiae, disput. 13, n. 136 sqq. Seine Ansicht deckt sich ganz mit der des heiligen Alfons.

Nicht nur unerlaubt, sondern auch ungültig sei die vorzeitige Applikation, wenn die causa, für welche später die Applikation, dato stipendio, erbeten wird, zur Zeit der Zelebration noch nicht vorhanden ist. Z. B. wird mir heute ein Meßstipendium angeboten,

um zu applizieren für einen Verstorbenen, der heute verschieden ist, und ich hätte gestern appliziert nach der Meinung des ersten zukünftigen Stipendiengebers, so wäre meine Applikation nicht nur eine unerlaubte, sondern eine ungültige gewesen. Aber wenn die causa jetzt schon existiert, z. B. wenn es sich um einen schon vor einem Monat Verstorbenen handelt und der zelebrierende und applizierende Priester sich auf die certa Dei praevidentia bezieht, nach welcher der erste zukünftige Stipendiengeber nicht mehr unbestimmt, sondern ganz bestimmt ist, dann hält Lugo die vorzeitige Applikation für gültig. A. O. n. 137 schreibt er wörtlich: „Et quidem, si prior sententia (welche die applicatio für gültig hält) intelligatur cum moderatione quadam, scilicet quod sacerdos applicit Sacrum hodiernum non indifferenter pro quocumque primo venturo et oblaturo stipendium, sed pro primo quem Deus jam videt oblaturum stipendium ad Sacrum faciendum pro necessitate aliqua jam nunc existente, scil. pro aliquo jam nunc defuncto, non pro necessitate postea futura, tunc speculative loquendo nihil est quod impediat valorem talis applicationis, ut fateri videntur ipsi etiam adversarii."

In unserem Falle hat A ohne Zweifel vom kirchlichen Verbot nichts gewußt und hat seine Handlungsweise für erlaubt gehalten. Er hat daher nur seine gehabte Intention insoweit zu prüfen, ob sie der von Lugo für gültig gehaltenen entspricht; ist dies der Fall, so kann er sich als einer weiteren Verpflichtung ledig erachten und sich damit begnügen, nach Empfang der Stipendien von den 52 Messen noch 32 zur bestimmten Intention zu zelebrieren.

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

II. **(Preistreiberei.)** Einer Priesterkonferenz wird folgender Moralkasus zur Besprechung vorgelegt: Eine Frau aus dem Industriegebiet kommt zu einem Bauern, um von ihm einen Schinken zu kaufen. Der Bauer erklärt, der Schinken ist mir nicht feil, ich brauche ihn für meinen eigenen Bedarf. Nach einigem Hin- und Herreden bietet ihm die Frau für das Pfund 10 Mark und sofort ist der Bauer bereit, den Schinken abzugeben. Erfreut zieht die Frau fort, kehrt aber nach einigen Stunden zurück und sagt: „Der Amtmann hat mich abgefaßt und mir den Schinken abgenommen. Wenn Sie nicht auch hereinfallen wollen, zahlen Sie mir das über den Höchstpreis gezahlte Geld zurück." In seiner Not tut es der Bauer. In den Ort zurückgekehrt, sagt die Frau: „Ich habe auch mal wieder einen Dummen gefunden." — Ihre ganze Erzählung war nämlich Schwindel gewesen. — Frage: Wie ist das Verhalten des Bauern und der Frau zu beurteilen? Ist die Frau zur Restitution des zurückgeforderten Wucherpreises zu verpflichten?

Zur richtigen Lösung des vorgelegten Falles wird man sich vor allem darüber Klarheit verschaffen müssen, ob der erwähnte

Bauer wirklich im voraus entschlossen war, den Schinken nicht zu verkaufen, weil er ihn nämlich, wie er sagte, für die Bedürfnisse des eigenen Haushaltes benötigte; oder — ob er schon von Anfang an aus schmutziger Gewinnsucht den Zweck verfolgte, durch die scheinbare Verweigerung des Schinkens die Frau zum Angebot eines höheren, den Höchstpreis übersteigenden Preises zu drängen. Für letztere Annahme scheint der Umstand zu sprechen, daß der Bauer beim Angebote von 10 Mark für das Pfund Schinken sich sofort zum Verkaufe desselben bereit erklärte, sowie die auf die Forderung der Frau hin sofort geleistete Zurückgabe des empfangenen Wucherpreises, die sich wohl nur aus der Furcht, wegen Preistreiberei verklagt zu werden, erklären läßt. — Doch dürften diese Gründe noch nicht zur Annahme berechtigen, daß es sich bei diesem Verkaufe wirklich um eine sündhafte Preistreiberei handelte, daß also der Bauer zu jenen Vampiren der menschlichen Gesellschaft zähle, die in bedrängten Zeiten die Not ihrer Mitmenschen mißbrauchen, um sich zu bereichern. Die gegenteilige Ansicht, die für die Redlichkeit des Bauern eintritt, dürfte sich auf solidere Gründe stützen. — Man ist vor allem nicht berechtigt, die Verweigerung des Verkaufes als eine bloße Verstellung zu betrachten, als ein hinterlistiges Mittel, um einen höheren, ungerechten Preis zu erzielen. Bei der infolge des Krieges allenthalben eingetretenen Knappheit der Lebensmittel kann auch die beschränkte Veräußerung der vorhandenen Vorräte selbst den Landmann in arge Verlegenheit stürzen. Ist auch der Bauernstand im allgemeinen mit Lebensmitteln besser versorgt als es die Bewohner der Städte und Industriezentren sind, so stellen doch die landwirtschaftlichen Arbeiter wegen der oft sehr beschwerlichen Berufsarbeiten hinsichtlich einer gesunden und kräftigen Kost auch höhere Anforderungen. Wird sie ihnen verweigert, so ist Unzufriedenheit, Vernachlässigung der Arbeit, auch wohl Kündigung des Dienstes eine gewöhnliche Folge davon. Die Furcht vor solchen Verlegenheiten ist dann Ursache, daß der Landmann selbst bei vorteilhaften Verkaufsgelegenheiten, wie sie sich besonders in der gegenwärtigen Kriegsnot öfters darbieten, die vorhandenen Lebensmittel eher zurückhält als veräußert. — Aber in unserem Falle läßt sich der Bauer schließlich doch durch das Angebot eines hohen, ungesetzlichen Preises verlocken, sofort in den vorteilhaften Handel — 10 Mark für ein Pfund — einzuschlagen und das Verlangen der Frau trotz seines früheren Sträubens zu erfüllen. Gewiß wirft dies auf den sittlichen Charakter des Bauern kein günstiges Licht; man ist geneigt, ihn als einen gewinnsüchtigen Menschen zu betrachten, dem ein zeitlicher Vorteil mehr gilt, als die Uebung der christlichen Liebe. — Doch berechtigt dies noch nicht zur zweifellosen Voraussetzung, daß er schon von Anfang an auf diesen höheren und ungerechten Preis spekulierte und durch listiges Vorgehen denselben zu erschwindeln suchte. Für einen nicht sehr wohlhabenden Landmann hat immerhin

die Gelegenheit, einen außerordentlichen Gewinn zu machen, etwas Verlockendes und kann ihn bewegen, von seiner gewöhnlichen Praxis gelegentlich abzugehen. — Aber auch die redliche Absicht des Bauern vorausgesetzt, drängt sich doch die Frage auf, ob er wohl den höheren, von der Frau angebotenen Preis ohne Verletzung der Gerechtigkeit annehmen und behalten konnte. Der von der Obrigkeit bestimmte Höchstpreis ist ja auch im Gewissensbereich bindend. — In der oben gemachten Voraussetzung, daß der Verkauf des Schinkens für den Bauern mit einem für seine Verhältnisse nicht unbedeutenden Opfer verbunden war, indem er sich der Gefahr verschiedener Unannehmlichkeiten aussetzte, war der höhere Preis kein Wucherpreis, dessen Annahme die Gerechtigkeit verletzte; denn das mit dem Verkaufe verbundene Opfer begründet — analog zum damnum emergens beim Darlehen — einen äußeren Rechtstitel, der zur Forderung eines entsprechenden, den Höchstpreis übersteigenden Kaufpreises berechtigt. — Wenn ferner die auf die Drohung der Frau erfolgte Bereitwilligkeit, das Geld, das den Höchstpreis überstieg, sofort zurückzuzahlen, unwillkürlich den Verdacht erweckt, daß der Bauer denn doch im Gewissen wegen des empfangenen Kaufpreises nicht ruhig war und im Bewußtsein seiner Schuld einen Konflikt mit den Behörden fürchtete, so dürfte dieser Verdacht doch durch die Erwägung behoben werden, daß allerdings der Schein einer Preistreiberei gegen ihn sprach und es unter den gegebenen Umständen schwer gewesen sein dürfte, die Annahme des Wucherpreises vor der Behörde zu rechtfertigen. Erfahrungsgemäß bringen aber Leute, die auf ihre Ehre noch Wert legen, namentlich friedliebende Landbewohner, lieber ein Geldopfer, als daß sie sich der öffentlichen Beschämung infolge einer gerichtlichen Untersuchung, respektive Bestrafung unterziehen, auch wenn sie im Gewissen vollkommen ruhig sind. Solange nicht solidere Gründe gegen die Redlichkeit des Bauern sprechen, wird man sich in seiner Beurteilung nach dem Grundsatz richten müssen: Nemo praesumitur malus, nisi probetur.

Dagegen hat die Frau in mehrfacher Hinsicht betrügerisch gehandelt. Einmal durch das hinterlistige Angebot eines höheren Preises, indem sie zugleich zum voraus entschlossen war, durch einen neuen Betrug, nämlich durch die lügenhafte Behauptung: „Der Amtmann hat mich gefaßt und mir den Schinken abgenommen", sowie durch die Drohung: „Wenn Sie nicht auch hereinfallen wollen, geben Sie mir das über den Höchstpreis gezahlte Geld zurück", die Zurückzahlung zu erpressen. Deshalb rühmt sie sich, daß ihr so fein gesponnener Plan so trefflich gelungen ist: „Ich habe auch mal wieder einen Dummen gefunden." Sowie nun der Bauer, wie oben vorausgesetzt wurde, gestützt auf einen Rechtstitel, einen höheren Preis anzunehmen berechtigt war, so konnte er auch den empfangenen Preis mit gutem Rechte behalten. Und es war ohne Zweifel eine Verletzung dieses Rechtes, daß die Frau die

Restitution desselben verlangte und durch Irreführung des Bauern dieselbe auch wirklich erreichte.

Daraus ergibt sich aber auch für sie die Pflicht der Restitution, die eine schwer verbindliche ist, wenn die widerrechtlich empfangene Geldsumme in Hinsicht auf den Vermögensstand des Bauern eine materia gravis ist. — Für die seelsorgliche Praxis sei noch folgendes bemerkt. Sollte die Frau, um ihr Gewissen in Ordnung zu bringen, sich im Bußsakrament über dieses betrügliche Vorgehen anklagen, so dürfte sich der Beichtvater mit dem obigen Urteil, das sich auf mehrfache Voraussetzungen stützt, nicht begnügen; er müßte sich vielmehr durch entsprechende Fragen Gewißheit zu verschaffen suchen, ob etwa überzeugende Gründe dafür sprechen, daß der Bauer sich wirklich der Preistreiberei schuldig gemacht und daß er, weil mit Lebensmitteln hinreichend versorgt, ohne irgend welchen erheblichen Nachteil den Schinken verkaufen konnte. Dann würde der Grundsatz gelten: Praesumptio debet cedere veritati. Die Frau dürfte dann nicht zur Restitution verhalten werden, da ja der Bauer auf den höheren Preis keinen Rechtsanspruch hatte. Die Frau hätte zwar durch ihr listiges Vorgehen gesündigt, sowohl gegen die Wahrheit und Aufrichtigkeit, wie auch durch das scandalum, indem sie dem Bauer durch ihr Angebot des Wucherpreises Anlaß zu einem ungerechten Handel bot. Sie könnte aber das Geld behalten. Doch bietet der vorliegende Kasus für diese mildere Beurteilung der Frau keine genügenden Anhaltspunkte.

Mautern. P. Fr. Leitner C. Ss. R.

III. **(Gemischte Bekanntschaften.)** Ein katholisches Mädchen erwähnt in der Beichte, es sei verlobt mit einem protestantischen, jungen Mann; bei der letzten Beicht sei ihm die Lossprechung verweigert worden, wenn es dieses Verlöbnis nicht zu lösen verspreche; nun bittet es um Auskunft, ob es wirklich dazu verhalten sei. Der Beichtvater fragt es nur, ob keine schwere Sünde gegen die Keuschheit geschehen sei; auf die verneinende Antwort erteilt er ohne weiteres die Lossprechung. Welcher der beiden Beichtväter hat richtig geurteilt?

Sicher muß jeder Seelenhirte, der Liebe zu seiner Kirche und zu den unsterblichen Seelen hat, mit allem Fleiß gemischte Ehen zu verhindern suchen. Wer sich in der Statistik der gemischten Ehen umgesehen hat, weiß, welche Verluste gerade die katholische Kirche durch diese Verbindungen erleidet; der größere Prozentsatz der Kinder solcher Ehen geht ihr verloren; oft wird auch der katholische Eheteil durch innere oder äußere Umstände zum Abfall oder wenigstens zum praktischen Indifferentismus gedrängt. Es ist also mit Recht immer eine Gefährdung des Glaubens und des religiösen Lebens des katholischen Teiles und der Kinder anzunehmen, die das Verbot der Kirche rechtfertigen; ebenso begreiflich ist es aus demselben Grunde,

warum die Kirche zur Dispens von diesem Hindernis einen entsprechenden Grund verlangen und als Bedingung die bekannten Sicherungsmaßregeln für den Glauben und das religiöse Leben sich gewährleisten lassen muß. Aber selbst wenn ein Grund für die Dispens vorhanden ist und die Einwilligung des protestantischen Teiles für jene Maßregeln gegeben sind, ist oft die Gefährdung des Glaubens und des religiösen Lebens des katholischen Teiles und der Kinder noch nicht beseitigt; auch im besten Falle fehlt in der Erziehung der Kinder das einträchtige Zusammenwirken beider Eltern in Wort und Beispiel, das so großen Einfluß ausübt auf das religiöse Leben der Kinder; manchmal aber ist die Gefährdung noch größer; es ist ja bekannt, daß in verschiedenen Kreisen die Einhaltung eines Reverses oder mündlichen Versprechens als nicht ehrenwörtlich bindend angesehen wird und nach Abschluß der Ehe oder bei der Geburt der Kinder einfach umgangen wird; dazu kommen oft die Schwierigkeiten in der Erfüllung der religiösen und besonders der kirchlichen Pflichten, des Sonntags- und Fastengebotes, so daß die Gewissenhaftigkeit in diesen Dingen fällt oder gar nicht anerzogen wird. So können also, und das nicht selten, Fälle eintreten, wo auch nach Erlangung der Dispens gemischte Ehen sündhaft sind und bleiben, weil es schwere Sünde ist, sich und seine Kinder einer solchen Gefahr des Glaubens auszusetzen.

Das ist nun in entsprechender Weise auch bei Abschluß eines Verlöbnisses zu beachten. Ist das Eingehen der Ehe sündhaft, so ist auch der Vorsatz und das gegenseitige Versprechen, eine solche Ehe zu schließen, sündhaft. Ja, es ist das Verlöbnis sogar ungültig, wenn es geschlossen wurde ohne Rücksicht auf zu erbittende Dispens und ohne Gewähr für die Beseitigung oder Verminderung jener Gefahr im Glauben. Denn zu etwas Sündhaftem kann sich niemand verpflichten. Wenn ein rechtskräftiges Verlöbnis nach dem Dekret „Ne temere“ schriftlich gemacht und der Pfarrer des katholischen Teiles als Zeuge beigezogen wird, so hat dieser hier die beste Gelegenheit und die Pflicht, auf die Bedingungen aufmerksam zu machen, die zur Gültigkeit des Verlöbnisses nötig sind; nur wenn sie es eingehen nach erhaltener Dispens und nach erfolgter Gewährleistung, ist es sicher gültig; setzen sie das Schriftstück auf mit der Absicht oder Bedingung, die Dispens einzuholen, so bleibt es unterdessen nur insoweit verpflichtend, daß man das Eintreffen der Dispens abwarten muß; ist sie eingetroffen und angenommen, so wird das Schriftstück gültig. Aber selbst in diesem Falle wird der katholische Teil fast immer einen Grund zum Rücktritt haben in dem einen Umstand, daß es etwas Gefährliches und von der Kirche nur Geduldetes ist. — Wird aber zum schriftlichen Verlöbnis nicht der Pfarrer, sondern zwei andere Zeugen beigezogen, so ist die Ungültigkeit noch eher zu befürchten, wenn die Zeugen oder die Kontrahenten nicht auf die Dispens achten.

Aber selbst wenn es sich nicht um kirchenrechtlich bindende Verlöbnisse, sondern um private Versprechungen oder auch nur um die Absicht oder den festen Willen, eine solche Ehe einzugehen, handelt, teilt sich die Sündhaftigkeit der Eheschließung auch der Absicht, dem gegenseitigen Vorsatz, dem privaten Versprechen mit. Und dies scheint in unserem Falle gemeint zu sein. Insofern hat der zweite Beichtvater entschieden zu milde geurteilt, indem er nur um die Gefährdung der Keuschheit fragte, und als diese verneint wurde, sofort die Absolution gab, ohne auf die Gefährdung des Glaubens und des religiösen Lebens zu achten. Besonders der Umstand, daß vom ersten Beichtvater die Lossprechung verweigert wurde, hätte ihn aufmerksam machen müssen. Er hat die Pflicht, sich zu erkundigen, ob das Mädchen das Versprechen gegeben hat unter Vorbehalt der zu erbittenden Dispens und der Gewährleistung der freien und ungehemmten Ausübung ihrer religiösen Pflichten samt der katholischen Erziehung aller Kinder. Nur in diesem Falle ist das Versprechen oder die Absicht nicht sündhaft. (Auf die Gültigkeit desselben als kirchliches Verlöbnis kommt es hier nicht an.) Ist das Versprechen ohne Rücksicht auf jene Vorsichtsmaßregeln gegeben, so muß der Beichtvater verlangen: entweder die Zurücknahme des Versprechens oder das nachträgliche Ausbedingen dessen, was die Kirche verlangt. Will das Mädchen keines von beiden leisten, so ist es im Zustand der schweren Sünde und kann die Absolution nicht gültig empfangen. Noch mehr wäre das der Fall, wenn die zwei Leute absichtlich die Frage nach der religiösen Betätigung umgangen hätten, etwa mit der Ausrede, die man hören kann: „Davon reden wir nicht", oder „Man kann sich doch nicht gleich Schwierigkeiten machen". Mit solcher Vernachlässigung begibt sich das Mädchen in die Gefahr, sich so zu binden oder so starke Anhänglichkeit zu bekommen, daß es an dem Manne festhält, auch wenn er keine Gewähr leistet. So wäre es dann bereit, in jedem Falle die gemischte Ehe einzugehen, selbst wenn es in die protestantische Erziehung der Kinder oder in die protestantische Trauung einwilligen müßte. In allen diesen Fällen kann der Beichtvater die Lossprechung nicht geben, wenn nicht das Versprechen gelöst oder auf Erfüllung der kirchlichen Vorschriften gedrungen wird. Ja selbst wenn der protestantische Mann eine Zusage betreffend die Vorsichtsmaßregeln gegeben hätte, ist immer noch die Möglichkeit, daß er seiner Stellung oder seinem Charakter und seinen Anschauungen entsprechend die Zusage nicht einhalten wird; wenn diese Möglichkeit im konkreten Fall zur Wahrscheinlichkeit oder zur Wirklichkeit wird, bleibt das Versprechen sündhaft und das Mädchen der Lossprechung nicht würdig, wenn es sich nicht trennt.

So gibt es also Fälle, in denen man wirklich wegen des Vorhabens einer gemischten Ehe auf schwere Sünde erkennen und gegebenen Falles die Lossprechung verweigern müßte. Aber rechtfertigt dies das Verhalten des ersten Beichtvaters, der, sobald er nur

von dem Verlöbnis mit einem Protestanten hört, die Lossprechung verweigert? Keineswegs. Wenn das Mädchen bisher noch nicht aufmerksam war, aber jetzt bereit ist, wenigstens auf die Gewährleistungen zu dringen oder sich zu trennen, ist kein Grund, die Lossprechung zu verweigern. Man kann es ja begreifen, daß Priester einer gewissen Gegend, die sehr schlimme Erfahrungen gemacht haben, und wo der Unfug, gemischte Ehen in sündhafter Weise zu schließen, stark eingerissen ist, oder von gewisser Seite verbreitet und gefördert wird, endlich einmal übereinkommen, im gemeinschaftlichen Vorgehen die Lossprechung allen zu verweigern, die solche Bekanntschaften beginnen; — aber auch das muß mit pastoreller Klugheit durchgeführt werden und es muß der Seelenzustand jedes Beichtkindes beachtet werden. Die Lossprechung kann eben der Priester nur dann verweigern, wenn das Beichtkind bewußt und vorsätzlich einer solchen Gefahr sich aussetzt, ohne einen schwerwiegenden Grund zu haben. Ein solcher Grund wird allerdings beim Beginn einer solchen Bekanntschaft nicht leicht vorhanden sein; daher ist es gewiß gut, wenn die Beichtväter darauf achten, möglichst früh davor zu warnen und eingehend darüber zu belehren. Abgesehen von der Belehrung in Predigt und Standesunterweisungen bleiben für den Beichtvater folgende Weisungen zu beachten: 1. Er rate ab, so viel er kann, besonders so lange die Bekanntschaft noch im Beginnen ist; er betone, daß ein Grund vorhanden sein müsse für die Dispens, daß auch nach erlangter Dispens nicht jede Gefahr und Sünde ausgeschlossen ist. 2. Läßt sich das Beichtkind nicht mehr abraten oder ist ein Grund vorhanden für eine solche Ehe, so verlange er entschieden, daß baldmöglichst die religiöse Frage besprochen und geordnet werde, und zwar in bindender Form. 3. Findet er hierin Widerstand oder Gleichgültigkeit von Seite des katholischen Teiles, so wird er zunächst durch Hinweis auf die Folgen (Verweigerung der Lossprechung, eventuell beim Eingehen der Ehe Exkommunikation) seine Forderung dringender wiederholen müssen, dann aber auch die Lossprechung wirklich verweigern. 4. Ist der Widerstand mehr auf der anderen Seite oder ist zu fürchten, daß der katholische Teil, schlecht belehrt und schwach, auch bereit wäre, das Band mit der Kirche zu zerschneiden, so wird der Beichtvater dem Beispiele der Kirche folgend, mit Strenge oder Milde, wenigstens zu erreichen suchen, was möglich ist und nicht sofort die Lossprechung verweigern, sonst setzt er sich der Gefahr aus, daß er gar keinen Einfluß mehr üben kann und das Uebel noch größer wird. Er suche also, wenn sich nicht alles vermeiden läßt, das geringere Uebel zu wählen und wenigstens nicht den letzten Faden, der den katholischen Teil mit der Kirche verbindet, zu zerschneiden. Allerdings, wenn das Beichtkind ihn selbst zerschneidet, so ist ihm nicht zu helfen. — Darnach ist die Antwort klar: Beide Beichtväter müssen ihr Verfahren korrigieren.

Innsbruck. P. Alb. Schmitt S. J.

IV. **(Enterbung.)** Ein Vater hat in seinem Testament das ganze Erbe einem Sohne vermacht, der sich stets treu besorgt für die Eltern gezeigt hat. Die anderen Kinder haben nie etwas für ihre Eltern getan; daher sind sie vom Vater — die Mutter war schon vorher gestorben — enterbt worden. Der Testamentserbe hat nun Bedenken, ob er die ganze Erbschaft behalten dürfe, oder ob er verpflichtet sei, seinen Geschwistern Anteil daran zu gewähren und wie viel?

Nach dem Naturgesetz haben die Eltern die Pflicht, für ihre Kinder zu sorgen. Diese Pflicht ist eine wesentliche, dauernde; sie gilt auch gegenüber erwachsenen Kindern, wenn diese in Not sind, sei es auch in selbstverschuldeter. Auch unwürdigen Kindern müssen die Eltern das zum Leben Notwendige hinterlassen. — Wie viel die Eltern den Kindern aus ihrem Vermögen zu hinterlassen haben (über den standesmäßigen Lebensunterhalt hinaus), bestimmt das staatliche Gesetz, das hierin, wenigstens nach erfolgtem Urteilsspruch des Richters, im Gewissen verpflichtet. Ebenso ist der Staat berechtigt, die Gründe zu bestimmen, infolge welcher eine Enterbung stattfinden darf. —

Das bürgerliche Gesetz unterscheidet sowohl in Deutschland wie in Oesterreich zwischen dem gesetzlichen Erbteil und dem Pflichtteil; dieser beträgt die Hälfte des ersteren. „Gesetzlicher Teil" heißt jener, der auf die einzelnen Erben trifft im Falle, daß kein (gültiges) Testament vorhanden ist (Intestat-Erbschaft). Noterben, das ist jene Erben, welchen der Pflichtteil im Testament gewahrt werden muß, sind in Oesterreich die Kinder (Deszendenten) des Erblassers und in deren Abgang die Eltern (bezw. Großeltern) desselben; in Deutschland auch der Ehegatte.

Die Gründe, durch welche die Enterbung eines Kindes nach dem A. b. G.-B. (§ 768) gestattet wird, sind: „wenn das Kind die Eltern in schwerer Not ohne Hilfe gelassen; wenn es wegen eines Verbrechens zu 20 Jahren oder lebenslänglichem Kerker verurteilt wurde; wenn es eine gegen die öffentliche Sittlichkeit anstößige Lebensart beharrlich führt". Wenn bei einem sehr verschuldeten oder verschwenderischen Noterben zu befürchten ist, daß der Pflichtteil seinen Kindern entgeht, so kann der Pflichtteil, statt dem Noterben, dessen Kindern zugewendet werden (§ 773). Außerdem kann ein Kind enterbt werden, wenn es den „Erblasser, dessen Kinder, Eltern oder Gatten aus bösem Vorsatze an Ehre, Leib oder Vermögen auf solche Art verletzt oder zu verletzen gesucht hat, daß dagegen von Amts wegen oder auf Verlangen des Verletzten nach den Strafgesetzen verfahren werden kann"; ferner „wer den Erblasser zur Erklärung des letzten Willens gezwungen oder in betrüglicher Weise verleitet, an der Erklärung oder Abänderung des letzten Willens gehindert oder einen von ihm bereits errichteten letzten Willen unterdrückt hat" (§§ 540 und 542). „Einem Noterben, der von seinem

Pflichtteile selbst gesetzmäßig ausgeschlossen wird, muß doch immer der notwendige Unterhalt ausgemessen werden" (§ 795).

In unserm Falle trifft wohl kein gesetzlicher Grund zur Enterbung zu; es scheinen die Eltern nicht in eigentlichem „Notstande" (§ 768) gewesen und verlassen worden zu sein. Der Umstand, daß die andern Kinder „nie etwas für ihre Eltern getan" haben, wird nach dem Gesetze nicht hinreichen, um sie enterben zu können. Der Erblasser hat somit unrecht gehandelt gegen sie und an sich schwer gesündigt durch ihre Enterbung. Wohl durfte er jenes Kind, das sich immer treu besorgt für die Eltern gezeigt hat, im Testament bevorzugen; aber den andern Kindern mußte er den Pflichtteil wahren. — Der Testamentserbe ist auch im Gewissen verpflichtet (aus Gerechtigkeit), seinen Geschwistern ihren Pflichtteil zu überlassen. Jedenfalls können diese das Testament anfechten. „Die Enterbungsursache muß immer, sie mag von dem Erblasser ausgedrückt sein oder nicht, von dem Erben erwiesen werden und in den Worten und dem Sinne des Gesetzes gegründet sein" (§ 771). „Ein Noterbe, welcher ohne die (vom Gesetze) vorgeschriebenen Bedingungen enterbt worden, kann den ihm gebührenden vollen Pflichtteil und, wenn er in dem reinen Betrage desselben verkürzt worden ist, die Ergänzung fordern" (§ 775). Man könnte allerdings die Frage aufwerfen: Dürfen die Eltern ein Kind nicht auch enterben wegen anderer gewichtiger Gründe, als der im Gesetze angeführten? — Die Theologen sind hierüber geteilter Meinung; aber auch, wenn sie die Frage bejahen, fügen sie die Mahnung bei: die Eltern sollen es nur dann tun, wenn der Grund ganz offenbar ein gerechter ist. Sonst hätten sie alle Sünden des Streites und Hasses zu verantworten, welche eine Folge der Enterbung wären. So läßt der heilige Alfons es nicht als hinreichenden Grund für die Enterbung gelten, wenn Kinder eine den Eltern unwürdig scheinende Ehe schließen, obwohl einige Theologen dies als schwere Beleidigung der Eltern erklären. Delama (Tractatus de justitia et jure, n. 124) bemerkt: An sich würden Eltern sich schwer versündigen, wenn sie den Pflichtteil der Kinder (ohne gesetzlichen Grund) verletzen; per accidens aber sündigen sie wohl nicht, wenn sie aus einem gerechten Grunde, mag dieser im Gesetze auch nicht ausdrücklich genannt sein, den Pflichtteil eines Kindes teilweise schmälern, vorausgesetzt, daß sie ihm soviel hinterlassen, als zu dessen ehrbarem Unterhalt ausreicht.

Seckau. Aug. Egger O. S. B.

V. **(Eine heilige Messe ohne einen konsekrierten Altar.)** Ein Priester, der vom Apostolischen Stuhle das Privilegium erhalten hatte, bei einer Seereise auf dem Schiff die heilige Messe zu lesen, und sich mit der für dieselbe erforderten Ausrüstung an heiligen Geräten und Paramenten versehen hatte, machte an einem Samstag durch einen Anschlag an dem für allgemeine Mitteilungen an die

Reisegesellschaft bestimmten Orte bekannt, daß er am Sonntag Morgen 9 Uhr im Salon des Schiffes die heilige Messe lesen werde. Für 10 Uhr wurde durch einen protestantischen Prediger die Abhaltung eines protestantischen Gottesdienstes in demselben Salon angekündigt.

Als der Priester am Sonntag Morgen kurz vor der bestimmten Stunde den Altar herrichten wollte und im Salon den die heiligen Geräte und Paramente enthaltenden Koffer auspackte, fand er, daß ihm das Altarportatile abgehe. Der strengen Verpflichtung, nur auf einem vom Bischofe oder von einem durch den Heiligen Stuhl bevollmächtigten Abte geweihten Altarsteine die heilige Messe zu feiern, sich wohl bewußt, ist er in großer Verlegenheit, was zu tun. Nach ruhiger, reiflicher Ueberlegung glaubt er die Feier der heiligen Messe nicht mehr absagen zu können und ohne einen konsekrierten Altarstein zelebrieren zu dürfen. Später fragt der Priester, ob er recht gehandelt habe.

Die Rubricae generales Miss. Rom. Tit. XX. schreiben vor, daß der Altar, auf welchem das heilige Meßopfer gefeiert werden soll, wenn er nicht ein konsekriertes Altare fixum ist, wenigstens eine eingelegte konsekrierte Ara lapidea haben muß.

Der Abschnitt: „De Defectibus in celebratione Missarum ocurrentibus" wird eingeleitet mit der Ermahnung: „Sacerdos celebraturus omnem adhibeat diligentiam, ne desit aliquid ex requisitis ad Sacramentum Eucharistiae conficiendum." Nachdem erklärt ist, welche defectus die Gültigkeit der heiligen Handlung hindern, heißt es weiter: „Alii vero sunt defectus, qui in Missae celebratione occurrentes, etsi veritatem Sacramenti non impediant, possunt tamen aut cum peccato aut cum scandalo contingere." Im Tit. X. „De defectibus in ministerio ipso occurrentibus" wird an zweiter Stelle erwähnt: „si celebretur . . . in Altari non consecrato." Es wird indes nicht bemerkt, ob dieser defectus ein peccatum nach sich ziehe. Dagegen sind die Autoren darin einig, daß die Rubrik sub gravi verpflichte.

Quarti, Rubricae Miss. Rom. Commentariis illustratae, parte I. Tit. XX. n. 1. Dubia conscientiae, Dubium I. stellt die Frage: „Qualiter ad Sacrificium sit necessarium Altare?" Er antwortet darauf: „Altare non est necessarium ad valorem Sacrificii seu Sacramenti, seu non est necessarium Sacrificio necessitate medii . . . Altare est omnino et simpliciter necessarium ad Sacrificium necessitate praecepti, et necessario etiam debet esse lapideum; consequenter est peccatum mortale, celebrare Missam sine Altari lapideo." Er folgert dies aus dem bekannten Decretum des Papstes Silvester (vgl. Brev. Rom. 9. Nov. Lectio VI.), welches wiederholt von Päpsten bestätigt sei, und beruft sich auf die sententia communis Doctorum cum Divo Thoma III. parte quaest. 83 art. 3. Navarr. Sum. cap. 25. num. 83, Suarez, disput. 81. sect. 5., Layman,

libr. 5. tract. 5. cap. 6. n. 3. Von dieser Verpflichtung könne kein Bischof dispensieren. Aus Suarez (a. a. O.) zitiert er den Satz: „Summus autem Pontifex, licet ex gravi causa dispensare possit (est enim hoc jus ecclesiasticum), numquam tamen legitur id fecisse, nec videtur, moraliter id posse esse necessarium aut conveniens." Eine Ausnahme macht nur der Hauptaltar in der Patriarchalbasilika vom Lateran.

Der Gebrauch einer Ara lapidea consecrata verpflichtet indes nur die Priester des lateinischen Ritus. Dagegen haben alle Orientalen seit Jahrhunderten statt des Altare portatile lapideum das sogenannte Antimensium, ein dem Korporale des römischen Ritus ähnliches Linnen, das von einem Bischof geweiht ist, unter welchem kleine Splitter von heiligen Reliquien befestigt sind, welches Linnen zunächst dort, wo kein konsekrierter Altar war, die Feier der heiligen Messe ermöglichen sollte. (Vgl. Lübeck „Der Katholik" 1916, Heft 12, S. 396 ff. „Das Antimension der Griechen" und die daselbst zitierte Literatur.) Benedikt XIV. hat mit Breve vom 29. März 1441 „Imposita Nobis" (Bullar. Bened. XIV. tom. III. n. 43) den unierten Ruthenen in Russisch-Polen den Gebrauch des Antimensium in Kirchen des lateinischen Ritus verboten und ihnen erlaubt, mit den heiligen Geräten und Paramenten dieser Kirchen auf deren Altären, aber nach griechischem Ritus zu zelebrieren, dagegen den Missionären des lateinischen Ritus in Russisch-Polen an Orten, wo keine Kirche des lateinischen Ritus sich befindet, gestattet, in Kirchen der unierten Ruthenen auf dem Antimensium und mit den daselbst gebräuchlichen heiligen Gefäßen und Paramenten, aber nach lateinischem Ritus die heilige Messe zu feiern. Er gab, wie er in der Einleitung bemerkte, diese Erlaubnis, weil die lateinischen Missionäre „per longa et difficilia itinera sine gravi incommodo et sine periculo confringendi easdem Tabulas" (die Altaria portatilia) „et calices" nicht bei sich tragen könnten und sie deshalb, wenn er die Erlaubnis nicht erteile, sich der Zelebration enthalten müßten und die daselbst lebenden Gläubigen des lateinischen Ritus der Teilnahme am heiligen Opfer nach lateinischem Ritus entbehren müßten. Ein ähnliches Indult habe Klemens VIII. 1602 für die Diözese Wilna gewährt.

Auf die Frage: (Dubium VII.) „An in casu necessitatis possit licite fieri Sacrum absque Altari consecrato?" antwortet Quarti: „Respondeo, hoc simpliciter non esse licitum, etiam urgente necessitate, saltem non summa, seu non extrema. Ex. gr. non est licitum celebrare sine Altari consecrato ad satisfaciendum praeceptum diei Festi, ne tunc populus Sacro privetur; nec ad communicandum infirmum periclitantem, vel in similibus casibus."

Er begründet seine Antwort mit folgenden Ausführungen: „Quando necessitas non est simpliciter, quae dicitur necessitas medii, seu extrema, sed solum necessitas praecepti, praevalere debet reverentia Sacramenti et Sacrificii, ne indecenter tractetur

absque debito cultu, seu ritu ab Ecclesia praescripto, saltem quoad ritus principales et summo rigore praeceptos: sed Eucharistia non est necessaria necessitate medii infirmo, et Altare inter ea, quae requiruntur ad Sacrificium, est ritus gravissimus, et summo rigore praeceptus; ergo praeferendus necessitatibus praedictis: ergo non potest ratione talis necessitatis fieri Sacrum sine eo."

Auf die weitere Frage: „An hoc praeceptum non celebrandi nisi in Altari consecrato, obliget etiam cum periculo vitae, vel aequivalenti moraliter, ut est periculum gravis infamiae, quod multis pluris est, quam periculum vitae; vel gravis scandali?" antwortet Quarti mit der Unterscheidung: „Si metus mortis incutiatur in contemptum Religionis et Sacrificii, certum est talem metum non excusare a violatione praecepti, nec a peccato mortali. Si metus mortis incutiatur in alium finem indifferentem, ex. gr. ut alii intersint Sacro, ex. gr. si famulus Principis minetur mortem Sacerdoti, nisi celebret, etiam deficiente Ara sacra, ne suus Princeps adveniens privetur Sacro: probabile est, excusari Celebrantem sine Altari consecrato ad vitandam mortem."

Zur Begründung dieser seiner Ansicht zitiert er verschiedene Autoren, welche sich auf die regula generalis stützen: „quod praecepta humana non obligant cum tanto dispendio" und die Regel auch auf den Fall anwenden, wenn der Priester gezwungen würde, ohne alle heiligen Gewänder zu zelebrieren, aber mit der Einschränkung: „modo possit vitari grave scandalum populi, quod facilius vitari potest in omissione Altaris, seu Arae lapideae consecratae, quae non apparet, quam in omissione omnium vestium sacrarum."

Nach dem Gesagten könnte der Priester nicht von einer schweren Sünde freigesprochen werden, wenn er, nachdem er den Mangel des Altarsteines bemerkt hatte, die Feier der heiligen Messe für den folgenden Tag öffentlich bekannt gemacht und dann zelebriert hätte, oder wenn die ganze Reisegesellschaft auf dem Schiffe nur aus Katholiken bestanden hätte, denen er in geeigneter Weise zur Kenntnis bringen konnte, daß er bei der Ankündigung geglaubt habe, einen Altarstein bei sich zu haben, sich aber getäuscht habe und daß die kirchlichen Bestimmungen die Feier der heiligen Messe ohne einen Altarstein sehr strenge verbieten.

Da aber die Reisegesellschaft aus Katholiken und Protestanten bestand, so wäre es unvermeidlich gewesen, daß, wenn der Priester nicht zelebriert hätte, die Absage der Feier der heiligen Messe unter Katholiken und Protestanten auf dem Schiff zum Tagesgespräch geworden wäre, wobei das Odium nicht allein auf den Priester, sondern auf die katholische Kirche als solche gefallen wäre, die in ihrer Engherzigkeit ihre Angehörigen an dem Tag des Herrn wegen eines geringfügigen Mangels nicht zum Gottesdienste rufen könne, wogegen das protestantische Bekenntnis überall und jederzeit die Abhaltung des Gottesdienstes gestatte und keine beschränkenden

Vorschriften kenne. Auch wäre es nicht ausgeschlossen gewesen, daß das heiligste Sakrament selbst Gegenstand des Gespräches der Reisegesellschaft beider Konfessionen geworden wäre und daß manche Katholiken von der Absage der Feier der heiligen Messe Anlaß genommen hätten, in den protestantischen Gottesdienst, den sie sonst nicht besucht haben würden, zu gehen und Eindrücke aufzunehmen, die infolge ihrer Verstimmung ihren Glauben hätten gefährden können.

In Erwägung dieser Umstände scheint der Priester, als er sich zur Feier der heiligen Messe entschloß, sein Gewissen richtig formiert zu haben und deshalb von einer schweren Sünde frei zu sprechen zu sein.

Seckau. P. Petrus Döink O. S. B.

VI. **(Konzelebration und Meßstipendium.)** In einem kleinen Orte Steiermarks befinden sich seit Kriegsbeginn mehrere griechisch-katholische (ruthenische) Priester. Diese bringen täglich das heilige Meßopfer nach ihrem Ritus dar. Um nun bei der Meßfeier an Opfermaterie, Beleuchtung, Zeit und Bedienung zu sparen (Mangel an Seitenaltären und Ministranten), nehmen sie zur Konzelebration ihre Zuflucht, die sie in ihrer Heimat bei Wallfahrten, Pastoralkonferenzen, Priesterleichen, kurz immer, wenn eine größere Anzahl von Priestern zusammenkam, zu üben pflegten. Für diese Konzelebration nehmen sie auch Stipendien an. Dem Pfarrer Theophilus kommen jedoch Bedenken. An Sonn- und Feiertagen konzelebriert er zwar noch, um seiner Applikationspflicht für die Pfarrgemeinde zu genügen, aber an Wochentagen traut er sich nicht mehr für die bloße Konzelebration ein Stipendium anzunehmen. Er konsultiert verschiedene Priester sowohl des griechischen als auch des lateinischen Ritus. Er erhält jedoch verschiedene, sich widersprechende Antworten und seine Zweifel, statt zu schwinden, werden immer größer. Schließlich wendet er sich an seinen beinahe vergessenen Studienfreund Albertus und dieser gibt ihm die Versicherung, daß er ruhig mit den übrigen Priestern konzelebrieren und damit seiner Applikationspflicht ex stipendio Genüge leisten könne.

Hat Albertus richtig geantwortet? Wir sagen „ja" und führen zur näheren Erklärung und Begründung folgendes an:

1. Die Konzelebration war in den ersten christlichen Jahrhunderten allgemein üblich. Wie es nur einen Altar gab, so gab es auch nur einen Gottesdienst, und zwar den feierlichen Gemeindegottesdienst an Sonntagen und den wenigen Feiertagen. Diesen hielt der Bischof oder der erste Priester der Kirche, die übrigen Priester aber standen um ihn herum und konzelebrierten mit ihm. Im Abendlande ist dieser Gebrauch allmählich abgekommen. Innozenz III. (1198—1216) bezeugt aber noch, daß zu seiner Zeit die

(Kardinal-)Priester mit dem Papste zu zelebrieren pflegten. Gegenwärtig kommt die Konzelebration in der abendländischen Kirche nur mehr bei der Priesterweihe und der Konsekration eines Bischofs vor. Bei den schismatischen und unierten Griechen ist sie aber immer noch in Uebung (Thalhofer-Eisenhofer, Liturgik II., S. 255).

2. Der konzelebrierende Priester bringt ein gültiges Meßopfer dar, wenn er die Konsekrationsworte gleichzeitig mit dem Zelebranten spricht. Das steht dogmatisch fest. Der heilige Thomas stellt die Frage (Summa th. pars 3., qu. 82, art. 2.): Utrum plures sacerdotes possint unam et eandem hostiam consecrare und beantwortet sie folgendermaßen: Possunt plures sacerdotes simul eandem hostiam consecrare, dummodo simul eadem verba proferant. Begründung: Quia sacerdos non consecrat nisi in persona Christi, multi autem sunt unum in Christo, ideo non refert utrum per unum aut per multos hoc sacramentum consecretur. Bedenken wurden hauptsächlich wegen der Gleichzeitigkeit der Konsekrationsworte erhoben. Es könnte nämlich vorkommen, so sagte man, daß jemand eine schon konsekrierte Materie konsekriere, oder daß er den Leib und nicht das Blut konsekriere; daß der Ordinierte dem ordinierenden Bischof beim Aussprechen der Form zuvorkomme, daß also letzterer die Form umsonst ausspreche und so eine Irreverenz gegen das Sakrament begehe, und daß er außerdem gegen das Gesetz der Kirche die Kommunion unter beiden Gestalten empfange. Benedikt XIV., der die Frage der Konzelebration ausführlich behandelt (De S. Missae Sacrif. l. III. c. XVI.), zitiert mehrere hervorragende Theologen, deren Ansichten wir in folgende Sätze zusammenfassen können: Man soll sich zwar bemühen, die Konsekrationsworte möglichst gleichzeitig mit dem zelebrierenden Bischof auszusprechen, aber diese Gleichzeitigkeit braucht keine mathematische zu sein, sondern es genügt eine moralische. Diese wird hergestellt durch die Intention, gleichzeitig mit dem Bischof zu konsekrieren. Wenn dann auch der Priester die Form etwas früher oder später beendet als der Bischof, so ist sie doch mit der des Bischofs moralisch eins und es wird auch nicht gegen die dem Sakramente gebührende Reverenz gesündigt.

3. Wer gültig zelebriert, hat auch das Recht zu applizieren und dafür ein Stipendium zu nehmen. Die Stipendien sind an die Stelle der Naturaloblationen getreten, an denen die Priester, welche mit dem Bischofe konzelebrierten, teilhatten. Wo also jetzt noch die Konzelebration üblich ist, kann man den Priester nicht hindern, für den zu applizieren, der ihm ein Stipendium gibt. Man könnte freilich einwenden, daß der Stipendiengeber eine Messe, die der Priester allein bei einem Altare zelebriert, verlange. Das gilt aber nicht für die Griechen. „Primae vero rationi (d. h. der eben erwähnten Einwendung) similitudo inest aliqua veritatis: sed ex ea tamen inferri non potest. Sacerdotes in Ecclesia Graeca

concelebrantes non posse eleemosynam accipere et Missam ei applicare, qui eleemosynam praebet; praesertim vero, si sacerdotalibus induti vestibus integram recitent Missam, consecrent et consumant" (Benedikt XIV. l. c. n. 10.). Das Konzil vom Berge Libanon (1736) gibt Vorschriften, wie die Konzelebration bei den unierten Maroniten vorzunehmen und was dabei bezüglich der Kleidung, des Mitrezitierens der Meßgebete, besonders der Konsekrationsworte und bezüglich der Kommunion zu beobachten ist. Dann fährt es fort: Hoc modo concelebrantes oneri atque obligationi, tam pro vivis quam pro defunctis Missam celebrandi eleemosynisque eam ob causam receptis, satisfacere declaramus.

So können also auch die neugeweihten Priester für die Messe, welche sie mit dem Bischofe zelebrieren, ein Stipendium annehmen? Diese (wohl rein theoretische) Frage ist durch obige Ausführungen schon beantwortet. Vernehmen wir darüber Noldin (De Sacramentis n. 188), der alles kurz zusammenfaßt: Cum non omnes unum sacrificium, sed tot sacrificia offerant, quot sunt sacerdotes consecrantes, nihil obstat, quominus singuli suum sacrum pro alio applicent; stipendium tamen pro applicatione accipere non possunt, nisi consentiat is, qui stipendium largitur: alias enim dans stipendium censetur velle missam ordinariam cum omnibus ceremoniis ad altare offerendam.

4. Was ist nun zu dem Falle zu sagen? Vor allem, daß sich Pfarrer Theophilus, wie aus obigem hervorgeht, bezüglich des Stipendiums umsonst geängstigt hat. Dann aber müssen wir ihm noch eines ausstellen, daß er nämlich die Applikationspflicht pro populo für minder strenge angesehen hat als die ex stipendio. Eher könnte man das Umgekehrte sagen. Denn die Seelsorger sind „praecepto divino" (Worte des Konzils von Trient) verpflichtet, für ihre Angehörigen das heilige Meßopfer darzubringen. Diese Pflicht ist also iuris divini, was bei der andern nicht der Fall ist. Sonst sind beide Verpflichtungen gleich schwer. Beide sind Pflichten der Gerechtigkeit, hier infolge der Uebernahme des Seelsorgeramtes, dort wegen der Annahme des Stipendiums, und beide verpflichten unter einer schweren Sünde. Es war also diese Unterscheidung durchaus nicht am Platze.

Lilienfeld (N.-Oe.). Dr Lambert Studeny.

VII. **(Zweifelhafter Ehekonsens?)** Gregor, ein früherer Schismatiker, hat als solcher ein schismatisches Mädchen geheiratet in der Ueberzeugung, daß seine Ehe im Falle des Ehebruches von ihrer Seite lösbar sei. Da ihm gewisse Gründe es gleichzeitig als möglich erscheinen ließen, daß er später zur katholischen Kirche übertreten werde, stellte er seiner Braut bei der Eheschließung die Bedingung, daß sie gleichfalls katholisch werden müsse, wenn er sich bekehre. Nunmehr, nach mehrjähriger Ehe, hat die Frau Ehebruch begangen,

ohne doch bisher katholisch geworden zu sein. Gregor frägt seinen Pfarrer, ob er nicht seine Ehe lösen und eine andere Frau nehmen dürfe, da die erste weder die Treue gewahrt habe noch katholisch geworden sei, also die Voraussetzungen seiner Ehe hinfällig seien.

A. Die erste zu beantwortende Frage ist: Ist Gregors Ehe ungültig, weil er, als er sie schloß, der Meinung war, sie sei im Falle des Ehebruches löslich?

Die Ehe hat drei Güter, die sie auszeichnen, das bonum fidei, das bonum prolis und das bonum sacramenti. Es kann jemand die Verpflichtung der Treue wie auch der gottgewollten Ausübung der Ehe beim Abschluß der Ehe auf sich nehmen, ohne doch zugleich den aufrichtigen Willen zu haben, seine Verpflichtung zu erfüllen. Die Nichterfüllung dieser Verpflichtung folgt der bereits in ihrem Sein bestehenden Ehe, kann also deren Wesen nicht ändern. Anders stellt sich die Frage betreffs der Unauflöslichkeit der Ehe. Hier kann keine Unterscheidung zwischen der Annahme der Verpflichtung und deren Erfüllung platzgreifen. Eine der Unauflöslichkeit entgegengesetzte Intention ist durch sich selbst der Substanz der Ehe entgegengesetzt, da die Unauflöslichkeit eines der konstitutiven Elemente der Ehe ausmacht. Wollte also jemand wirklich die Ehe als löslich schließen, so wäre diese nichtig. In unserem Falle ist also zu untersuchen, ob bei Gregor ein solcher Wille positiv vorhanden war. Zwei Willensrichtungen stehen sich hier gegenüber: die allgemeine, die Ehe so zu schließen, wie sie ursprünglich von dem Schöpfer oder von Christus eingesetzt ist, nämlich als ewig bindend und unlöslich, die andere, besondere, welche die Lösbarkeit wegen Ehebruches verlangt. Derjenige Wille muß als schlechthin und absolut geltend angesehen werden, der dem anderen überlegen ist und diesem vorgehen soll.

Der Irrtum der Griechen, sagt Benedikt XIV. betreffs der Löslichkeit der Ehe, macht eine in dieser Ueberzeugung geschlossene Ehe nicht ungültig. Die Ursache ist die eben genannte: Gregor hatte zwei Willensabsichten, die eine, eine wahre Ehe zu schließen, die andere, ein lösbares Eheband zu knüpfen. Die erstere muß als überwiegend gelten. „Wenn auch die Kontrahenten im allgemeinen eine Ehe einzugehen beabsichtigen, wie sie den Grundsätzen ihrer Sekte entspricht, ist dennoch die Ehe als gültig geschlossen anzusehen", sagt Pius VII. (an den Erzbischof von Prag 11. Juli 1789). Ebenso erklärte das heilige Offizium am 4. Februar 1891: „Ehen sind nicht deshalb schon ungültig, weil sie mit der Meinung oder der Absicht möglicher Auflösung geschlossen sind." Darum wurden von der gleichen heiligen Kongregation die Ehen der Getauften in Japan für gültig erklärt trotz der allgemeinen Absicht, die Ehe nach der Sitte des Vaterlandes (löslich) zu schließen (11. März 1868). In der Instruktion über die Protestanten von Nordamerika heißt es ebenso: Mit aller Sorgfalt ist zuzusehen, ob die der Lebensdauer und Un-

auflöslichkeit der Ehe entgegengesetzte Bedingung irgendwie, direkt oder indirekt, ausdrücklich oder implicite zur Vertragsbedingung von den Kontrahenten gemacht worden ist (in pactum deducta) oder ob die Ehe nur mit dem verkehrten Willen geschlossen ist, nicht einzuwilligen, daß das Eheband stets dauernd sein soll. Um dies zu erkennen, muß man nicht allein die Worte ins Auge fassen, durch die der Konsens ausgedrückt worden ist, sondern auch die Tatsachen, die sich auf den Ausdruck des Konsenses oder die Weise dieses Ausdruckes beziehen können. Sind diese derart, daß Herkommen und Gewohnheit jener Orte sie als wirklich ausdrücklich aufgestellte irritierende Bedingungen des geleisteten Konsenses erscheinen lassen, so ist zu schließen, daß ein Konsens zu einem unlöslichen Bande nicht gegeben war. Ebenso sind die Formeln zu prüfen, die man in jenen Ländern beim Abschluß akatholischer Ehen anwendet. Würden in solche Stellen aus dem Evangelium, welche die Protestanten fälschlich zu Gunsten der Lösbarkeit der Ehe auslegen, nämlich Matth. 19, 9 und Matth. 5, 32 eingefügt, so könnte man dies zuweilen mit Recht als eine irritierende Bedingung ansehen. Noch mehr wäre dies der Fall, würde nach Leistung des Konsenses, aber noch während der Eheeinsegnung von den Kontrahenten der Eid der Treue gefordert, so indes, daß dessen Verpflichtung nur gelten soll, so lange der andere Teil die Treue wahrt; dann wäre es klar, daß die Protestanten infolge der falschen Auslegung der Heiligen Schrift sich nur so weit zum Ehebande verpflichten wollen, als die Treue gewahrt wird. Endlich ist die allgemeine Meinung in Betracht zu ziehen, ob man ganz allgemein in der Absicht die Ehe schließt, daß sie nur unter der Bedingung der Lösbarkeit eingegangen wird. — Instruct. S. Offic. 24. Januar 1877.

Alle diese Voraussetzungen treffen bei Gregor nicht zu: er hat eine wirkliche Ehe schließen wollen mit dem Willen, daß sie unter gewissen Umständen lösbar sein solle.

In welchem Falle also könnte der besondere Wille des Kontrahenten als den allgemeinen ausschließend angesehen werden? Wenn die subjektive Willensmeinung bei der Eheschließung ausdrücklich als Bedingung aufgestellt, in den Ehevertrag aufgenommen ist, was aus den Worten des Konsenses hervorgehen muß (Hl. Offizium 4. Februar 1891). Nicht weniger als andere gegen das bonum matrimonii in den Ehevertrag ausdrücklich aufgenommene, unsittliche Bedingungen würde die ausdrücklich gemachte Bedingung der Lösbarkeit im gegebenen Falle das Vorwiegen der persönlichen Intention beweisen und die Ehe ungültig machen: Excipiatur casus, in quo contrahentes vel unus eorum deduceret in pactum expressum aliquam ex erroneis causis dissolutionis matrimonii, quia tunc illa conditio deducta in pactum expressum, ostendit contrahentes noluisse consentire institutioni matrimonii indissolubilis, sagt Benedikt XIV.

B. Was ist zur zweiten Bedingung zu sagen, die Gregor anführt? Gegen die Substanz der Ehe gerichtete Bedingungen machen diese ungültig, unmögliche und unsittliche gelten als nicht beigefügt, mögliche und ehrbare können bisweilen gestattet sein. Betreffen sie Vergangenheit oder Gegenwart, so üben sie ihre Wirkung alsbald aus; soll die Ehe wirklich von ihrer zukünftigen Erfüllung abhängen, so kommt diese erst dann zustande, wenn die Bedingung erfüllt ist. Im lateinischen Ritus kann der Pfarrer nur einen absoluten Konsens zulassen. Zudem gelten Bedingungen, welche bei der Konsenserklärung nicht ihre Stelle gefunden, als nicht beigefügt (Instr. Austr. § 55). Im gegebenen Falle war die zukünftige Bekehrung seiner Frau von Gregor nicht vor Zeugen und Pfarrer als Bedingung bezeichnet, ja, unter den gegebenen Umständen doch wohl nicht einmal im Herzen als solche gestellt. Es handelte sich vielmehr um einen frommen Wunsch, höchstens um eine akzessorische Verpflichtung, zu der Gregor seine Frau nach geschlossener Ehe gehalten wissen wollte, nicht aber beabsichtigte er, die jetzt geschlossene Ehe durch diese Bedingung zu suspendieren. Es war also vielmehr ein besonderer Vertrag dem Eheversprechen als äußere Modalität hinzugefügt. Mag eine solche beigefügte Verpflichtung von den Versprechenden erfüllt werden oder nicht, das Eheband, dessen Zustandekommen nicht davon abhing, bleibt bestehen. Doch wäre es selbst in der Intention Gregors eine Bedingung gewesen, wollte er dann wirklich, daß die Ehe inzwischen nicht bestehen sollte? Im besten Falle war sie dem Konsens concomitanter beigegeben, hob also die erste und überwiegende Absicht, die Ehe zu schließen, nicht auf. — So bleibt seine Ehe gültig und unlöslich.

Weidenau. Aug. Arndt S. J.

Literatur.

A) Neue Werke.

1) **Die Logia Jesu.** Eine literarkritische und literargeschichtliche Untersuchung zum synoptischen Problem. Von P. Dr Thaddaeus Soiron O. F. M. (Neutestamentliche Abhandlungen, herausgegeben von Professor Dr M. Meinertz, Münster i. W. VI. Band, 4. Heft.) gr. 8° (VI u. 173) Münster i. W. 1916, Aschendorff. M. 4.60.

In vorliegender Untersuchung begrüßen wir einen neuen schätzenswerten Beitrag zur Bekämpfung der Zweiquellentheorie, die ihre Herrschaft unbestritten wähnte. Verfasser unternimmt den Angriff auf dem Gebiete des synoptischen Spruchmaterials und zeigt — und das ist das wichtige Ergebnis der Untersuchung —, daß man für die (gleichartigen) Aussprüche Jesu bei Mt und Lk nicht eine Logienquelle voraussetzen muß, wie es die Zweiquellentheorie fordert, sondern daß die Logia Jesu auf dem Wege der mündlichen Tradition vermöge ihrer Gedächtniszusammenhänge in die Evangelien gelangt sind und dadurch eine starke Bürgschaft für ihre Zuverlässigkeit und Unverfälschtheit bieten (S. 170).

Verfasser gewinnt sein Ergebnis auf literarkritischem und literargeschichtlichem Wege, nachdem er in der Einleitung eine gute Darlegung der Geschichte der Zweiquellentheorie geboten hat (S. 1—22). Genetisch gehörte der literargeschichtliche Teil an erste Stelle, aber die obige Anordnung erklärt sich aus analytischen Gründen. In diesem Teile zeigt Soiron durch Studien am Talmud (Haggada), daß zunächst besonders Mt den Weissagungsbeweis in eine literarische Form gekleidet hat, die ihm aus den Lehrvorträgen der jüdischen Ueberlieferung geläufig war; diese gründete sich aber auf die mnemotechnische Methode, daß man gleichartige Halachoth zusammenfaßte, ungleichartige unter Stichworten einer Gruppe einordnete oder Halachoth mit gleichem Anfange zusammenstellte oder nach bestimmten Zahlenverhältnissen gruppierte (S. 157). Diese einfachen Gedächtniszusammenhänge wurden auch bei der schriftlichen Niederlegung der Mischna festgehalten. Dieser Vorgang wurde nun auch von der christlichen Ueberlieferung beobachtet und von den Evangelisten bei der Niederschrift der Frohbotschaft beibehalten, wie der Verfasser im literarkritischen Teile zeigt.

Hier werden der Reihe nach die Aussprüche Jesu in der Komposition des Mt-, Mk-, Lk-Evangeliums untersucht und es zeigt sich, daß alle drei Synoptiker Sprüche und Reden des Herrn einerseits unter systematisierenden Gesichtspunkten zusammengestellt, anderseits mittels Stichworten aneinandergereiht haben (z. B. Bergpredigt, Aussendungs-, Pharisäer-, Wiederkunftsrede bei Mt gegenüber Lk). Dasselbe lassen die (wenn auch der Kritik gegenüber in ihrer Zahl stark zu beschränkenden) sog. Spruchdubletten (besonders bei Lk) erkennen, die nach dem gleichen Vorgang eingereiht sind. Die Sprüche des Herrn stehen sonach bei den Synoptikern vielfach in einem Gedächtniszusammenhang, den ihnen die mündliche Ueberlieferung gegeben hat und womit diese unmittelbar an die schriftliche Abfassung der Evangelien heranreicht. Damit aber wird die Annahme einer Spruchsammlung als einer literarischen Einheit und schriftlichen Quelle der synoptischen Evangelien überflüssig und unbegründet!

Leider ist es unmöglich, hier in Einzelheiten einzugehen. Das Gesagte mag es hinlänglich begründen, wenn wir den Verfasser zu seiner ausgezeichneten Studie, mit der er der katholischen Bibelforschung einen wesentlichen Dienst erwiesen hat, aufrichtig beglückwünschen!

Wien. Innitzer.

2) **Das menschliche Nichtwissen kein soteriologisches Postulat.** Ein Beitrag zur Frage über das menschliche Wissen Christi. Von Dr Joseph Marič, Privatdozent an der Universität Agram und zurzeit k. u. k. Feldkurat. Agram 1916, Kommissionsverlag L. Hartmann-St. Kugli. K 3.—.

Marič bespricht in dieser Broschüre die Ansichten Lebretons, Schells, Lepins und Loisys über das menschliche Wissen, bzw. Nichtwissen Christi.

Am besten gelungen ist die Kritik Lebretons. Derselbe meint, daß eine Reihe von Vätern der ersten fünf Jahrhunderte, besonders Athanasius und Cyrillus von Alexandrien, die Ansicht vertreten hätten, daß die menschliche Seele Christi dem Nichtwissen unterworfen gewesen sei, und daß man auch heute noch diese Ansicht ohne jedes Bedenken verteidigen könne, da sie durch die Ausführungen der Väter, die gegen die Agnoeten schrieben, nicht getroffen würde. Auf Grund seiner Untersuchungen „De Agnoetarum doctrina", die Marič bereits früher veröffentlicht hatte, ist er imstande, die Einwendungen Lebretons schlagend zu widerlegen und zu zeigen, daß sich Lebreton mit Unrecht auf die Tradition beruft. — Das einzige, was in diesem ganzen Abschnitte weniger befriedigt, ist das S. 37 f. Gesagte über die von Lebreton behauptete Uebereinstimmung seiner Ansicht mit der Lehre des heiligen Bonaventura und des sel. Duns Scotus. Hier sind weitere Klarstellungen notwendig.

An zweiter Stelle bespricht Marič die Ausführungen Schells gegen die relative Allwissenheit der Seele Christi, und zeigt, daß sich Schell umsonst bemüht, die Beweiskraft der gegen ihn sprechenden Tradition zu paralysieren. Auf das, was Schell aus der Heiligen Schrift gegen die relative Allwissenheit der menschlichen Seele Christi einwendet, antwortet Marič leider nur — allerdings dem Plane und der Anlage einer Broschüre ganz entsprechend — in einer kurzen Bemerkung S. 57 ff.

Unter die neuesten Autoren, die der menschlichen Seele Jesu ein Nichtwissen zuschreiben, rechnet Marič auch den hochverdienten Exegeten Lepin. Hierin kann ich ihm aber nicht Recht geben. Nur derjenige erneuert die Lehre der Agnoeten, der der menschlichen Seele Christi ein Nichtwissen bestimmter Tatsachen zuschreibt, derart, daß Christus als Mensch diese Dinge überhaupt nicht gewußt hätte. Das tut aber Lepin keineswegs; denn er nimmt in der menschlichen Seele ein doppeltes Wissen an: ein übernatürliches, mit dem Jesus auch den Tag des Gerichtes wußte, und ein natürliches, erworbenes, aus der Erfahrung geschöpftes Wissen, mit dem er den Tag des Gerichtes nicht kannte. Lepin behauptet also nicht, daß Christus als Mensch den Tag des Gerichtes überhaupt nicht wußte, sondern er stellt bloß die Hypothese auf, daß Christus ihn bloß mit einer ganz bestimmten scientia humana, nämlich mit jenem Wissen niederer Ordnung nicht kannte. Gegen eine solche Hypothese kann meines Erachtens aus der Lehre der Väter des 5., 6., 7. und 8. Jahrhunderts nichts Stichhaltiges vorgebracht werden.

Die Abhandlung beschließt Marič mit einer kurzen Darlegung der Ansicht Loisys über das Nichtwissen Christi. Die Kritik, die der Verfasser an Loisy übt, ist durchaus berechtigt, aber man empfindet als einen Mangel, daß sie so summarisch ausgefallen ist. Am besten wäre dieser Abschnitt des Buches überhaupt weggelassen worden, weil Loisy mit seiner Ansicht über das Wissen Christi doch nicht recht hineinpaßt in den Kreis der sonstigen Autoren, deren Ausführungen einer Kritik unterzogen werden.

Linz. Dr Leop. Kopler.

3) **Das Weltbild in der Bibel.** Von Prof. Dr Alois Konrad. (88) Graz und Wien 1917, Verlagsbuchhandlung Styria. K 2.40.

In der vorliegenden Monographie will der Verfasser sorgsam zusammenstellen, welche Vorstellung die Autoren der biblischen Schriften von der Welt und den Naturvorgängen den Lesern bieten: aus der Bibel soll auf Grund des zuerst berechtigten Wortsinnes für Bibelfreunde das Weltbild hergestellt werden in seinen einzelnen Teilen. Die Einteilung des Weltalls, die Erde, der Himmel, der Regenbogen, der Sternenhimmel, die Sonne, der Mond, die Sterne — so betiteln sich daher besondere Abschnitte der Monographie. Der Verfasser will aber auch untersuchen, inwiefern die Anschauungen der biblischen Autoren autochthon oder dem Einflusse fremder Völker zuzuschreiben sind. Daher finden sich auch Abschnitte mit den Titeln: Der sogenannte Götterberg im Norden, die Weltvorstellung der Babylonier, die Sternenkunde in der Bibel, Das Verhältnis zwischen den Himmelsleuchten und dem Lichte, Die Welt- oder Himmelsrichtungen, Die biblische Zeiteinteilung und ihre Grundlage, Die Sonnenuhr des Achaz, Das Jahr, Der Monat, Der Trauermonat, Die Woche, Das Sabbat- und das Jobeljahr. Schon diese Ueberschriften liefern den Beweis, daß der Verfasser eine reiche Sammlung zur Besprechung und zur Vergleichung herangezogen hat. Die berechtigte Würdigung und Anerkennung des Literalsinnes drängt dem Bibelfreunde das Urteil auf, daß die biblischen Verfasser die Sprache des Augenscheines sprechen, um über Gegenstände der Naturlehre und Astronomie sich zu äußern, und wissenschaftlichen Fragen der neuen und neuesten Zeit nicht im mindesten vorgreifen wollten noch vorgegriffen haben. Der Verfasser läßt auch alte Kirchenschriftsteller mitsprechen, um zu zeigen, daß sein Urteil mit vergangenen Jahrhunderten zusammenstimmt und daß ein gewisser Fortschritt in der Erkenntnis

nicht zu verkennen ist (vgl. S. 51). Weil die Seiten mit gerader Nummer die Leiste tragen „I. Teil", haben die Freunde des interessanten Themas zum mindesten einen II. Teil als Fortsetzung zu erwarten. Möge dieselbe den Bibelfreunden einen ebenso gelungenen Behelf in biblischen Fragen bieten, als der I. Teil, der nur Lob und Anerkennung verdient!

St. Florian. Dr P. Amand Polz, Professor.

4) **„Itineraria Romana"**. Römische Reisewege an der Hand der Tabula Peutingeriana dargestellt von Konrad Miller. Großquart (LXXVI S., 960 Spalten u. 32 S.). Mit 317 Kartenskizzen und Textbildern. Stuttgart 1916, Verlag von Strecker und Schröder. Ladenpreis geh. M. 32.—; in Halbleder geb. M. 36.—; Vorzugspreis bis auf Widerruf geheftet M. 22.—; in Halbleder geb. M. 24.—.

Konrad Miller gab 1887 die Karte aus dem Besitze Peutingers, die durch den Prinzen Eugen nach Wien kam, unter dem Titel „Die Weltkarte des Castorius" heraus und ließ ihr als Frucht zehnjähriger Arbeit 1895/98 die Mappae mundi folgen. Nun bietet er im vorliegenden großen Werke eine zusammenfassende Untersuchung und Darstellung der Wege des Römerreiches und damit den Beweis, eine wie großartige Kulturarbeit das Kaiserreich noch in den wirren und verzweifelten Zeiten des Niederganges und der Auflösung durch Schaffung der Reichsstraßen geleistet hat, die im ganzen Mittelalter und vielfach noch heute die großen Adern des Weltverkehrs geblieben sind. Die Arbeit war für einen Mann übergroß und schon viele sind vor ihr zurückgeschreckt. Wäre sie aber unter mehrere geteilt worden, hätte ihre Einheitlichkeit und Uebersichtlichkeit gelitten. Denn die Hauptaufgabe lag eben in der Zusammenfassung des Ganzen, nicht in der Feststellung des Einzelnen.

Im allgemeinen, einleitenden Teile stellt der Verfasser mit vorzüglicher Klarheit die Entwicklung des römischen Straßenwesens dar und zeigt, wie seiner Ueberzeugung nach die Wegverzeichnis-Sammlungen in den privaten Auskunftstellen für Reisezwecke aus Angaben und Aufzeichnungen Reisender entstanden sind. Sodann beurteilt er die einzelnen auf uns gekommenen Itinerarien, am ausführlichsten die Tafel Peutingers in Wien, in der er eine mittelalterliche Kopie der Weltkarte eines Kastorius erblickt, der sie um die Zeit der Regierung Kaiser Julians des Abtrünnigen in Streifen- oder Rollenform für Reisezwecke gezeichnet habe. Auch sie sei also eine Art Taschenfahrplan und keine amtliche Arbeit, von der man etwa Vollständigkeit der Straßenzüge oder Ortsnamen erwarten dürfte. Es werden größere Stationen übergangen, kleinere angeführt. Und doch sei sie die allgemeinste Karte des weiten Römerreiches samt den angrenzenden Staaten und Völkern und für die alte Geographie wichtiger als selbst das Werk des Ptolemaeus. Sie enthalte ungefähr 3500 Ortsnamen sowie Angaben gemessener Entfernungen in einer Länge von zusammen 68.651 römischen Meilen. Freilich dürfe man die Orte nicht nach Himmelsrichtungen oder geometrischen Verhältnissen suchen. Der Reisende erhielt an einem Kreuzwege aus seinem Kartenstreifen Auskunft, ob er rechts oder links gehen soll und wie groß die Entfernung zum nächsten Ziele sei; damit wußte er, was er brauchte. Die Namen stehen zumeist im Ablativ oder eigentlich Lokativ; er dürfte schon damals in der Volkssprache auch für den Nominativ, ja für alle anderen Fälle eingetreten, also unabänderlich gewesen sein.

Kürzere Erörterungen widmet der Verfasser den anderen Wegverzeichnissen: Dem Itinerarium Antonini aus der Zeit Diokletians; dem Itinerarium Maritimum; dem überaus wertvollen Itinerarium Hierosolymitanum eines Pilgers, der 333 n. Ch. von Bordeaux nach Jerusalem und zurück nach Mailand reiste und die Entfernungen nach Halbtagreisen angab; den Itineraria Gaditana auf den vier Silberbechern, die in den heute dem Collegium Germanicum gehörenden Bädern von Vicarello gefunden worden sind und im

Kircher-Museum zu Rom aufbewahrt werden; dem Itinerarinhalt auf Steinen und einem Bronzegefäße, darunter auf den Bruchstücken der Denksäule, die am Glockenturm des Domes von Spalato eingemauert sind und über die von Salona ausgehenden Straßen aus dem Anfang der Regierungszeit des Kaisers Tiberius berichten. Dann folgt auf 960 halbseitigen Spalten (480 Folio Seiten) die Erfüllung der besonderen Aufgabe des Werkes: Alle Namen der Peutingerkarte und sämtliche Stationen der anderen Wegverzeichnisse werden aus den Alten Schriftstellern, gefundenen Inschriften und neueren Forschungen erläutert; dazwischen sind die Kartenbilder eingeschaltet. In Bezug auf die Gleichstellung mit heutigen Orten fordert der Verfasser selbst die Lokalforscher auf, ergänzend und berichtigend einzugreifen.

Die Einteilung folgt, soweit möglich, den Diokletianischen Diözesen auf Grundlage der Peutingertafel in der Reihenfolge: Britannien, Gallien, Spanien, Italien, Illyrikum (die Donauprovinzen), Dazien, Mazedonien und Thrazien (die Balkanhalbinsel), die Grenzvölker in Europa und Asien, die Pontusprovinzen und das südliche Kleinasien, der Orient mit dem Partherreich und Indien, Aegypten mit Libyen, das römische Afrika, endlich Meere, Seen und Häfen.

Das erste der zwölf Blätter, die die Kastorius-Karte ursprünglich zählte, fehlte schon, als die einzig erhaltene Kopie von Wien angefertigt wurde. Es umfaßte einen Teil Britanniens, Spaniens und Mauretaniens und wurde von Miller aus anderen Quellen ergänzt.

Der ganze ungeheure Stoff ist völlig bemeistert. Dafür spricht auch die fesselnde, fließende Sprache des Werkes. So wird jeder Leser und Benützer auf seine Rechnung kommen. Zunächst wird er wohl die Gegenden seiner Heimat mit größter Aufmerksamkeit betrachten. Und da bieten sich sofort Anregungen und Vergleiche genug. Schlage ich die Donaustraße nach, so finde ich die Forschungen Gaisbergers berücksichtigt; nach ihm wird Joviaco angesetzt: „j. bei Schlögen in der Nähe von Hailbach", wofür es besser und richtig hieße: j. Schlögen in der Nähe von Haibach. Marinianum sucht Miller „j. bei St. Martin vor der Kreuzung der von Wels nach Linz führenden Straße mit der Ochsenstraße, etwa 4 km westlich von Kleinmünchen"; Trampler verlegt es nach Aschach. Wels heißt auf der Karte Ouilia, Lorch Blaboriciaco, Elegio ist mit Strengberg (so richtig für Strenzberg) zusammengelegt, Lacu felicis = loco felicis mit einem Bruch zwischen Wallsee und Ardagger, hingegen Fafiana = Favianis mit „Mauer bei Oeling", nicht mit Mautern.

Das Inhaltsverzeichnis A der alten und B der neuen geographischen Namen ermöglicht rasches Auffinden des Gesuchten.

Die Wissenschaft muß dem Verfasser für die Veröffentlichung seines Lebenswerkes dankbar sein und wird seiner nicht mehr entraten können. Es ist grundlegend für die Kultur- und Wirtschaftsgeschichte, für Orts- und Einzelforschung, ein stolzes Denkmal deutschen Fleißes und deutscher Gründlichkeit in der großen Zeit des Weltkrieges.

Gleink bei Steyr. Dr Johann Zöchbaur.

5) **Die Zerstörung von Kirchen und Kunstdenkmälern an der Westfront.** Von Dr Josef Sauer, Professor an der Universität zu Freiburg im Breisgau. Mit 98 Bildern. (XV u. 133) Herder, Freiburg im Breisgau 1917. M. 4.50.

Die vorliegende, leider durch den Krieg notwendig gewordene Verteidigungsschrift ist die Erweiterung eines mit „Kirchen und heilige Stätten im Kriege" betitelten Artikels aus dem bekannten Werke „Deutsche Kultur, Katholizismus und Weltkrieg", das von Pfeilschifter herausgegeben wurde. Daß diese Arbeit überhaupt notwendig wurde, gehört nach den Worten ihres Verfassers „zu den betrübendsten Erfahrungen dieses unheilvollen Weltkrieges". Denn der Glaube, „daß über den politischen und nationalen Schranken der

Völker sich im Laufe der Jahrhunderte eine geistige Welt gemeinsamer Lebensinteressen religiöser, ethischer, künstlerischer und vor allem wissenschaftlicher Art unzerstörbar fest gebildet hätte", der Glaube an eine res publica literarum ist, Gott sei es geklagt, in diesem Kriege ganz zusammengebrochen. Denn nicht allein die Presse, sondern auch wissenschaftliche Organe und kunstwissenschaftliche Zeitschriften wurden von Journalisten, Literaten, Gelehrten und Künstlern in unehrlichster Art dazu mißbraucht, um die Mittelmächte in den Augen der Feinde und, was noch gefährlicher wurde, vor den Neutralen herabzusetzen, und wenn heute sich ein großer Teil der Neutralen uns feindlich gegenübergestellt hat, so ist dies zum großen Teil ein Erfolg dieser Verhetzung. Obwohl der Verfasser selbst betont, daß gegen diesen rasenden „Haß und die krankhafte Leidenschaftlichkeit", ja gegen diesen „epidemischen Veitstanz", an dem besonders die rachedurstenden Franzosen, die sich am Beginn des Krieges schon in Berlin gesehen hatten, noch heute leiden, eigentlich nur ein einziges Mittel helfen kann, das unheilvollen, geistig Erkrankten gegenüber allein am Platze ist, nämlich die Anwendung von Gewalt, obwohl solche Leute nur „die Sprache des Schwertes und der Kanonen" allein zur Vernunft bringen kann, so mußte doch eine solche Verteidigung jetzt schon geschrieben werden, und zwar um der Neutralen und um eines gerechten Urteils in der Zukunft willen. Wen würde nicht tiefe Trauer erfassen, wenn er aus den Etudes der französischen Jesuiten von 1917 hört, daß die Zahl der an der Westfront zerstörten oder beschädigten Kirchen allein etwa 3500 betrage (S. 20 Anm.), daß sich unter ihnen unersetzliche, historisch und künstlerisch wertvolle Denkmäler befinden und daß jeder Kampftag neue Kirchen gefährde oder beschädigte ganz zerstöre? Unsere Feinde geben allein den „Boches" die Schuld, nach ihnen hat der „barbarische Antiklerikalismus" der Deutschen, ja „ein antireligiöser Sadismus" (S. 5) es verschuldet, daß die Kirchen immer zuerst beschossen werden, daß die Truppen in ihrem „fureur incendiaire" (S. 22) die Kirchen anzünden oder „darin beim Orgelspiel tanzen, die Kirchengeräte mutwillig zerstören oder schmählich besudeln, die Heiligenstatuen zertrümmern, Tabernakel erbrechen, Ziborien sakrilegisch verunreinigen, durchschießen, an einem Ort mit Schweinefleisch füllen. Es lassen sich kaum noch Akte ausgesuchtesten Religionshasses und gemeinster rohester Gesinnung in Bezug auf religiöse Orte, Gegenstände und Personen aussinnen, deren man nicht unsere braven Truppen bezichtigt hätte". (S. 5.) Ja, die Verfasser der französischen Anklageschrift „Les Allemands destructeurs" versteigen sich zu der Behauptung, daß „der Geist des Brigantentums und der anarchistische Zerstörungstrieb" seit 100 Jahren auf den deutschen Universitäten großgezogen worden seien und daß in den letzten 40 Jahren „die großen Lehrmeister der Unsittlichkeit (Moltke, Treitschke, Nietzsche, Bernhardi, der deutsche Kaiser) unter den Auspizien der Militärpartei der ganzen Welt die teuflischsten Gewaltlehren eintrichtern konnten, die je unter der Sonne aufgetaucht sind. Was bei den Hunnen und den prähistorischen Völkern rein instinktiv und unbewußt geschah, das hat diese Verbrecherbande von Exzellenzen (sic!) berufsmäßig formuliert, in mystische Begriffe gefaßt und zu einem Nationalkatechismus für die große Herde zusammengestellt". (S. 4.) Diesem Strom von Verleumdungen, unwahren Berichten, falschen Verdächtigungen u. s. w. gegenüber unternimmt es nun der Verfasser, die Ehre der deutschen Truppen zu retten. Er beschäftigt sich zuerst mit der Rechtsfrage, ob Kirchenbauten im Kriege unter allen Umständen geschont werden müßten, dann mit der Frage, ob die wertvollen Bauten zum Beispiel in Löwen und Reims mutwillig ohne militärische Notwendigkeit beschossen worden seien und ob das französisch-englische Heer sich nie an Gotteshäusern vergriffen habe. Nachdem der Verfasser festgestellt hat, daß keine dieser Fragen bejaht werden könne, wendet er sich der Feststellung der Schäden an den einzelnen Gotteshäusern zu. Die begleitenden 98 Illustrationen, welche nach der Bemerkung des Verfassers oft nur einen früheren Zustand der Kirchen, nicht aber den vielleicht schon durch weitere Kämpfe verschlimmerten Stand von heute erkennen lassen, sind Zeugen dafür, daß die deutschen Truppen dort

schonten, wo sie schonen konnten; die Franzosen und Engländer haben aber überall die Kirchtürme als Beobachtungsposten verwendet oder ihre Artillerie in der Nähe von Kunstdenkmälern aufgestellt, um sich so zu decken, anderseits aber rücksichtslos ihre Kirchen zusammengeschossen, und dies Verfahren als militärische Notwendigkeit bezeichnet. „Mit andern Worten", sagt der Verfasser einmal zu solchen französischen Ausführungen, „der Franzose hat allein das Recht, derartige Verteidigungs- und Angriffsmittel in Kirchtürmen aufzustellen und auch auf der andern Seite, falls sie ebenfalls an gleicher Stelle untergebracht sind, durch Beschießung zu vernichten; der deutsche Barbar hat dazu kein Recht, weder im einen noch im andern Falle, trägt aber in jedem Falle die alleinige Verantwortung." (S. 50.) Der Verfasser weist darauf aber auf die Kehrseite der Anklage hin, wie viele Kirchen in Frankreich schon vor dem Kriege durch das Gesetz der Freimaurer dem vollständigen Ruin preisgegeben waren, so daß der Krieg für diese Kirchen nur eine Art Erlösung aus ihrem unwürdigen Zustand bedeutete, obwohl die Franzosen den von ihnen herbeigeführten Verfall nun heuchlerisch benützen, um die Deutschen als Kulturvernichter zu brandmarken. Unter den vielen angeführten Beweisen sei nur die Aeußerung des Architekten Doumic angeführt, der in seinen 1911 veröffentlichten fachmännischen Berichten Kirchen schildert, die so aussahen, als hätten sie die schwerste Beschießung durchgemacht. „In vielen Gotteshäusern", schreibt Doumic, „sind die Fenster zerbrochen, die Vögel nisten auf dem Altar und man atmet die eisigen Schauer des Todes. Die Bürgermeister verbieten den Eintritt, und oft habe ich arme, alte Frauen vor verschlossenen Türen weinen sehen, weil sie zu schwach waren, einer Messe in einem Nachbarorte beizuwohnen." (S. 80.) Das Gutachten dieses Architekten wird auch im Anhang I abgedruckt, dem im Anhang II die in Dreiviertelgröße gegebene Faksimilierung der von Maurice Barrès 1913 zusammengestellten Tabellen über die in Frankreich verfallenden Kirchen folgt. Was kann man da den französischen Bischöfen und Katholiken angesichts solcher Tatsachen anderes sagen, als das, was P. Morin ihnen ins Gesicht sagte: „Was sind die Trümmer, die diese zwölf schrecklichen Kriegsmonate aufgehäuft haben, so groß sie auch erscheinen mögen, was sind sie im Vergleich mit der Zerstörung materieller, moralischer und religiöser Werte, die Frankreich der traurigen Reihe jener Regierungen verdankt, die es sich selbst seit mehr denn einem Vierteljahrhundert gewählt hat?" (S. 85.) Mögen die Ausführungen des verdienten Kunsthistorikers recht vielen Deutschen die notwendigen Aufklärungen über das heuchlerische Treiben der französischen Freimaurer bringen, damit das deutsche Volk auch nach dem Kriege allezeit vor der Bewunderung dieser französischen Kultur der Freiheit bewahrt bleibe!

Graz. Ernst Tomek.

6) **Christus der Völkerkönig und das deutsche Volk.** Gedanken zu einem religiös-nationalen Programm von Bonifaz Waller. Gr. 8° (108). Mergentheim 1917, Karl Ohlinger. Brosch. M. 2.—; geb. in Pappband M. 2.80.

Wichtige Wahrheiten stellt der Verfasser dieses Buches dem deutschen Volke in schwunghafter Sprache vor Augen. Er zeigt ihm, daß Christus der wahre Völkerkönig ist und tritt damit dem Irrtum von der Selbstherrlichkeit der Nationen entgegen. Dann legt er die Gründe dar, die insbesondere das deutsche Volk zum engen Anschluß an den Völkerkönig, d. h. zu einer wahrhaft christlichen Politik veranlassen sollten. Wenn er dabei das deutsche Volk als ein „auserwähltes" hinstellt, so verfällt er doch nicht in den Wahn eines nationalen Messianismus. Er verkennt nämlich nicht, daß im Grunde jedes christliche Volk ein von Gott auserwähltes ist, auserwählt dazu, wie einst Israel dem Herrn „eine Pflanzung, ein Weinberg, sein Erbe und Eigentum" zu sein (S. 49). Die Freude an dem schönen Buche wird dadurch etwas

beeinträchtigt, daß der Verfasser sich nicht der Mühe unterzogen hat, die wichtigen Begriffe Volk, Nation und Staat klar zu unterscheiden. Ihm erscheint das Volk als „geschlossener nationalsouveräner Verband" (S. 4), als „abgeschlossene politisch-soziale Einheit" (S. 23). Er nennt die „souveränen Einzelgruppen, organisierten Sonderverbände", in die sich die Menschheit gliedert, unterschiedslos „die Völker, die Staaten" (S. 23). So kommt er dahin, nur die Angehörigen des jetzigen Deutschen Reiches als Glieder des deutschen Volkes gelten zu lassen, die Deutschen Oesterreichs und der Schweiz aber ganz zu übersehen. Und doch redet er an anderen Stellen wieder so, als ob das deutsche Volk, im gekennzeichneten engen, kleindeutschen Sinne verstanden, das Erbe des alten römischen Reiches deutscher Nation oder gar des „Volkes der Germanen" (S. 50) wäre. Wenn „Volk" wirklich nichts anderes bedeutet als eine geschlossene politisch-soziale Einheit, dann hat es ein Volk der Germanen überhaupt nie gegeben, sondern nur viele germanische Völker.

Salzburg. Ignaz Seipel.

7) **P. Hurter S. J.** Ein Charakter- und Lebensbild von Josef M. Hillenkamp S. J. 8° (VIII u. 236) Innsbruck 1917, Fel. Rauch. K 3.—.

Allen, die diesen großen und einzigartigen P. Hurter näher oder auch nur aus Schriften kannten, wird es willkommen sein, ein Lebensbild von ihm zu besitzen. Es ist ein Stück Kirchengeschichte in diesem Charakterbild eingeschlossen, angefangen von den dreißiger Jahren, da die Familie Hurter unter den politischen Zuständen verschiedentlich zu leiden hatte, bis zur Konversion des berühmten Vaters Friedrich v. Hurter, die unter seinen protestantischen Mitbürgern große Aufregung hervorrief und bis zu den Studienjahren Hurters in Rom, seiner Berufswahl und seinem Wirken als Jesuit in Innsbruck, wo Schüler aus allen Teilen der Erde zu seinen Füßen saßen.

Da der Verfasser es nicht verschmäht, uns gelegentlich auch einen tieferen Blick tun zu lassen in traute und vertrauliche Familien- und Ordenskreise, gestaltet sich das Büchlein sehr interessant. Aus der Aufforderung Seite 231 zu schließen, soll das Lebensbild noch vervollständigt werden. Wir möchten dies sachlich dahin wünschen, daß die literarischen Arbeiten Hurters noch mehr und großzügiger gewürdigt werden, formell möchten wir die eingestreuten doch mehr kindisch wirkenden „idyllischen" Bildchen missen.

Heiligenkreuz. Dr P. Alois Wiesinger S. O. C., Theol.-Prof.

8) **Im Lande der Morgenstille.** Reiseerinnerungen an Korea von Norbert Weber O. S. B., Erzabt von St. Ottilien. Mit 24 Farbentafeln, 25 Vollbildern und 279 Abbildungen im Text. (XII u. 457) München 1915, Verlag K. Seidel. Preis brosch. M. 18.—; geb. M. 20.—.

Korea ist seit seiner Einverleibung in das mächtige Mikadoreich in gewaltiger Umwandlung begriffen. Die japanische Kultur dringt unaufhaltsam vor, drängt die koreanische Eigenart immer mehr und mehr zurück und bald wird Korea auch in seinem Geistesleben japanisch sein. Schon sind manche volkstümliche Gebräuche im öffentlichen Leben entschwunden; mit dem weiteren Vordringen der Japaner werden sie ganz außer Uebung kommen. Daß sie nicht ganz in Vergessenheit geraten, dafür sorgt das oben genannte Werk des Erzabtes von St. Ottilien, das in anschaulicher Weise die im Entschwinden begriffene Eigenart der Koreaner in Lebensweise, Kunst und Kultur schildert. Erzabt Weber hat im Jahre 1911 die Benediktinermission in Korea besucht und bei diesem Anlasse ein Material gesammelt, von dem, wie der Verfasser selber sagt, „vieles kaum mehr in gleichem Umfange, manches überhaupt nie mehr zu finden und zu bekommen sein wird". In der Form eines Reisetagebuches bespricht Erzabt Weber das Leben und Treiben, Sitten, Volks-

trachten des Volkes, Landschaften, Tempelanlagen u. s. w. und veranschaulicht das Beschriebene durch eine Menge sehr guter Photographien (zum Teil Lumini-Aufnahmen) und Skizzen, die dem Buche einen bleibenden Wert geben.

Aus der Missionsgeschichte werden die früheren Versuche der katholischen Kirche, in Korea festen Fuß zu fassen, erwähnt, und dann der gegenwärtige Stand der Mission und die günstigen Aussichten für die Zukunft besprochen. Das letzte Kapitel bietet eine Würdigung der wirtschaftlichen Bedeutung der Mission mit besonderer Bezugnahme auf deutsche Verhältnisse. Ein Namen- und Sachregister erleichtert das Nachschlagen. Die Sprache ist, wie in allen Werken des Verfassers, begeistert, der Preis in Anbetracht der vielen wertvollen Abbildungen nicht zu hoch.

Ried. Prof. Kitlitzko.

9) **Gott.** Von Peter Lippert S. J. (Credo. Darstellungen aus dem Gebiete der christlichen Glaubenslehre. 1. Bändchen.) Buchschmuck von Adolf Kunst. 12° (130) Freiburg 1916, Herder. Pappband M. 1.60; in Leinwand M. 2.—.

Die auf 7 bis 8 Bändchen berechnete Sammlung Credo soll dem Bedürfnisse gebildeter Katholiken nach richtunggebenden dogmatischen Kenntnissen entgegenkommen. Der Beweis des Glaubens wird aus der Apologetik vorausgesetzt. Darum kann der Verfasser an das kirchliche Lehramt, an Schrift und Ueberlieferung anknüpfen. Die Darstellung paßt sich dem modernen Vorstellungskreis an. Das erste Bändchen handelt über Gott. Seine Spuren finden wir überall, sein Dasein können wir wissenschaftlich beweisen, sein Wesen aber nie voll erfassen. Dennoch geben die göttlichen Namen irgendein schwaches Abbild desselben. Er ist Geist und Leben, Gedanke und Wille. In erhabener Majestät thront er über der Natur und ist dennoch nicht ferne von jedem aus uns. An ihn glauben wir als an die Quelle der übernatürlichen Wahrheit. Diesen Glauben versteht der Verfasser froh und fröhlich zu machen und führt somit die ganze Sammlung, die weiteste Verbreitung finden möge, bestens ein.

Graz. A. Michelitsch.

10) **Größeres Religionsbüchlein.** Bearbeitet von Heinrich Stieglitz. 8° (142) und 6 Bildern. Kempten 1917, Kösel. M. 2.— (bei klassenweiser Einführung M. 1.—).

Was katechetische Theoretiker der jüngeren Zeit als die zweckentsprechendste Lösung der leidigen Katechismusfrage bezeichneten, das hat Stieglitz zur Tat gemacht: einen Katechismus in zusammenhängenden Lehrstücken. Von einer erstmaligen Verwirklichung einer neuen Idee darf man allseitiges Gelingen füglich weder verlangen noch erwarten, aber in hohem Grade gelungen ist der vorliegende Versuch und Stieglitz kommt jedenfalls das Verdienst zu, durch sein Werk der Idee des Lehrstück-Katechismus neue Freunde erworben und den Beweis erbracht zu haben, daß ein solcher Katechismus wirklich möglich und viel, viel ansprechender ist als der bisherige Fragen-Katechismus.

Wien. W. Jaksch.

11) **Zeit- und Lebensbilder aus der Kirchengeschichte.** Bearbeitet von Heinrich Stieglitz. 8° (57) und ein Titelbild. Kempten 1917, Jos. Kösel. 60 Pfg. (bei klassenweiser Einführung 30 Pfg.).

Das Büchlein ist als Unterrichts- und Lernbehelf für die Oberstufe der Volksschule verfaßt. Es geht von dem für diese Stufe einzig berechtigten Grundsatze aus, eine zweckentsprechende Auswahl von „Geschichtsbildern", nicht aber eine kurzgefaßte „Geschichte" zu bieten. Auch die Stoffauswahl läßt kaum

etwas zu wünschen übrig. Die Darstellung ist flüssig und anziehend, doch findet sich nicht selten ein Ueberschwang von Phrasen, der für ein Lehrbuch, wenn auch sein Text nicht gerade als Memorierstoff gedacht ist, kein Vorteil ist. Eine begrüßenswerte Neuheit ist, daß den Lehrstücken am Schlusse Fragen angefügt sind, die dem Schüler dazu dienen, die Hauptsache herauszufinden und zu merken. Für den Schulgebrauch sollte das Buch jedenfalls auch mit Bildern ausgestaltet werden. — Noch etliche kleine Wünsche: Bei Nennung von Orten, die Volksschülern nicht allgemein bekannt sind, sollte auch das Land, in dem sie liegen, angegeben sein (z. B. Antiochia, Nursia, Canossa, Montecassino); die öftere Verwendung von Quellentexten ist ratsam; Seite 10 wäre Christi Strafandrohung über Jerusalem wörtlich anzuführen; zu unterlassen (weil unnötig und bedenklich) ist meiner Meinung nach der Bericht über den Verführungsversuch bei Thomas v. A. (S. 33), die Erwähnung des „Hauses der Schande" bei Agnes (S. 15 f) und der Ausdruck „Schandweib" Seite 51. — Unter den vorhandenen Lehrbüchern der Kirchengeschichte für Volksschulen zählt dies Büchlein zu den allerbesten; für österreichische Schulen ist es allerdings nicht ganz passend, da es die spezielle Kirchengeschichte Oesterreichs nicht hinreichend berücksichtigt.

Wien. W. Jaksch.

12) **Das Seelenlicht.** Geistliche Lesungen für die besonderen Festlichkeiten des Ordens der Allerheiligsten Dreifaltigkeit von P. Franz Xaver ab Immakulata (Pellerin), Provinzialvikar O. Ss. T. Zweiter Band. Mit einem Titelbild (XX u. 525) Wien 1917, Selbstverlag. Beide Bände brosch. K 7.—, in Leinwand geb. K 10.—.

Der zweite Band des in dieser Quartalschrift (1916, 4. Heft) bereits angezeigten Werkes setzt die Betrachtung der Ordensfeste vom August bis Dezember fort und handelt in einem Anhang von verschiedenen geistlichen Uebungen wie Betrachtung, Lesung, Gewissenserforschung, Herz-Jesu-Andacht. R. v. Kralik steuerte dazu ein Dreifaltigkeitslied, die poetische Uebersetzung von gegen 20 Hymnen und die gereimte Erklärung des Titelbildes (Apotheose des Ordens der Allerheiligsten Dreifaltigkeit) bei, das ein verwundeter österreichischer Krieger mit gutem Wurf gemalt. — Auch dieser Teil, warm geschrieben, bietet dem Leser reichlich fromme Anregung und Erbauung.

Wien. Innitzer.

13) **Der Pharisäer.** Von A. Stener. Fünfzig ausgewählte Aphorismen aus Hirschers „Selbsttäuschungen". 16° (68) Limburg an der Lahn 1916, Verlag von Gebrüder Steffen. Brosch 83 h; geb. K 1.28.

Hirscher geriet als Theologe in Konflikt mit der kirchlichen Behörde. Schuld daran trug der unsäglich traurige Zustand der deutschen Theologie zur Zeit seiner Ausbildung. Dagegen fand seine Menschenkenntnis bewundernde Anerkennung. (Vgl. Hettinger „Aus Welt und Kirche" Bd. II, S. 294.) Eine Frucht derselben ist sein letztes Werk „Selbsttäuschungen" überschrieben. Aus demselben hat eine Dame den hier vorliegenden Auszug gefertigt. Ueber die getroffene Auswahl wollen wir nicht rechten, sie ist Geschmackssache. Aber der Seite 36 unter der Ueberschrift „Der Stein des Anstoßes" eingereihte Aphorismus hätte wegbleiben sollen, da er mit der Lehre der katholischen Moral über die Flucht der nächsten Gelegenheit sich nicht wohl vereinigen läßt. Möge das Büchlein in seiner neuen Fassung — es ist manches etwas anders wiedergegeben als bei Hirscher — recht vielen helfen, die schwerste aller Künste, die der Selbsterkenntnis, zu erlernen.

Linz. P. Jos. Schrohe S. J.

14) **Zum Herzen Jesu.** Lied. Gedichtet von Msgr. Dr Matthias Hiptmair, in Musik gesetzt von Anton Riegl. Druck und Verlag: Kathol. Preßverein Linz. Preis der Singstimme per St. 6 h, der Partitur 30 h.

Wenngleich, von rein musikalischem Standpunkte betrachtet, dieses Lied weniger als Kirchenlied zu betrachten ist, sondern vielmehr als geistliches Lied, das im ausgesprochenen Griesbacher-Stil komponiert ist, so ist doch die Vertonung als solche als eine durchwegs gelungene zu bezeichnen. Als Kirchenlied glauben wir es deshalb nicht ansehen zu können, weil das echte Kirchenlied eine Chromatik nicht kennt, weil ferner die Anwendung des verminderten Septimakkordes eine ziemlich häufige ist und weil die Begleitung weniger für die Orgel geschrieben ist. Deklamation und Melodik sind einwandfrei. Nur auf einen Punkt sei hingewiesen: Im 8. Takte der 2., 3. und 6. Strophe fällt der Akzent zu stark auf weniger zu betonende Silben. — Alles in allem, das Lied ist erhebend und kräftig und eignet sich besonders für Männerstimmen.

Linz. Kanonikus K. Schöfecker.

B) Neue Auflagen.

1) **Wissenschaftliches Arbeiten.** Beiträge zur Methodik und Praxis des akademischen Studiums von P. Leopold Fonck S. J. gr. 8° (XII u. 396) Verlag Fel. Rauch, Innsbruck. K 4.70 = M. 4.—; geb. K 6.50 = M. 5.50.

Im Jahre 1908 erschien die erste Auflage vorliegenden Werkes und zwar als erster Band der „Veröffentlichungen des biblisch-patristischen Seminars zu Innsbruck". Die schon längst notwendig gewordene zweite Auflage erscheint als selbständiges Werk, losgelöst von den „Veröffentlichungen". Welch glücklichen Wurf der Verfasser getan, bezeugt die bereits erfolgte italienische, französische, polnische und spanische Uebersetzung, deren Spezialliteratur in der zweiten Auflage auch angemerkt werden konnte. Ueberhaupt stellt sich die Neuauflage als eine erweiterte und verbesserte dar. Die Seitenzahl ist von 339 auf 396 gestiegen. Beinahe jeder Abschnitt weist Verbesserungen und Ergänzungen auf. Die kritischen Bemerkungen Schrörs, Schmidkunz u. a. wurden gehörigen Orts berücksichtigt. Die seit der ersten Auflage erschienene Literatur wurde sorgfältig verwertet. Technische Verbesserungen wurden vorgenommen, indem Autorenzitate in die Anmerkungen verwiesen wurden. Längere Absätze erhielten Unterabteilungen, jedoch wäre es vielleicht zweckmäßiger gewesen, für die Unterabteilungen von Absätzen, die arabische Ziffern tragen, nicht wiederum arabische Ziffern zu verwenden. Vgl. Seite 26 ff. Nicht verbessert ist die Neuauflage rücksichtlich der Heftung des Buches. Aufgeschnittene, geheftete Exemplare zerfallen in ihre Urbestandteile. — Bei der Fülle des Stoffes fällt es wirklich schwer, Einzelheiten herauszuheben. Kurz gesagt, der Leser erhält zuverlässige, erprobte Anleitungen für das wissenschaftliche Arbeiten, vom Vorstudium bis zum buchhändlerischen Vertrieb. Dinge, die man sonst nur in zerstreuten Werken findet, sind hier praktisch zusammengestellt. Recht dankenswert sind die Ausführungen über Bibliotheken Seite 37 f., wertvoll die im Anhange aufgeführte Bibliographie. Berichterstatter konnte wahrnehmen, daß auch die Studierenden das Werk sehr gern und mit großem Interesse benützen. Es dürfte sich empfehlen, daß Leiter von wissenschaftlichen Seminarien wenigstens einige Partien des Buches gleichsam als Einführung in das Seminar vortragen. Das Werk selbst möge als verläßlicher Mentor den Seminarteilnehmern dienen. Aber auch aktive Schriftsteller werden dasselbe mit großem Nutzen lesen. Wir freuen uns, daß gerade im Zeitalter der Hochschulpädagogik der Verfasser mit diesem Werke auf dem Plan erschien und derart nachwies, daß die Theologie wissenschaftlich zu arbeiten versteht.

Graz. Prof. Johann Haring.

2) **Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters.** Von Johannes Janssen. Zweiter Band. Vom Beginn der politisch-kirchlichen Revolution bis zum Ausgang der sozialen Revolution von 1525. Neunzehnte und zwanzigste, vielfach verbesserte und vermehrte Auflage, besorgt durch Ludwig von Pastor. gr. 8° (XXXIX u. 726) Freiburg und Wien 1915, Herdersche Verlagshandlung. M. 10.—; geb. in Leinwand M. 11.60; in Halbfranz M. 12.60.

Schon das Literaturverzeichnis zeigt, welche Arbeit für die neue Auflage zu bewältigen war. Die vollständigen Titel der benutzten Bücher fand ich um 67 vermehrt; neue Auflagen und nur gelegentlich, nicht wiederholt zitierte Schriften sind dabei nicht mitgezählt. Allenthalben merkt man die verbessernde, ändernde Hand. Ich erwähne beispielsweise den Jetzerprozeß, die Briefe unberühmter Männer, die Charakteristik des Erzbischofs Albrecht von Mainz, Frau Cotta und ihre Familie. Gründlich wurden die Abschnitte über Luthers Entwicklung umgearbeitet. Hier kommen Grisars und Denifles Forschungen zur Geltung, aber auch ihnen wird nicht überall und ohneweiters gefolgt. Wie immer, ist Pastor auch da jeder übermäßigen Schärfe des Urteils abhold, faßt aber erwiesene Tatsachen ruhig und fest ins Auge und gibt früher festgehaltene Ansichten auf, so die, Luther sei im Kloster ein allzu eigenwilliger Skrupulant gewesen, habe eine über alles vorgeschriebene Maß hinausgehende Aszese geübt und sei aus Mangel an Fügsamkeit in das entgegengesetzte Extrem gefallen: Ich kann nichts, der Glaube allein macht selig. Wo Lücken der Erkenntnis bleiben, werden sie freimütig zugestanden, so die über Luthers Schwenkung in der Ordensfrage nach seiner Rückkehr aus Rom. Gerade im heurigen Gedenkjahr des Ablaßstreites ist die vorliegende neue Auflage besonders zu empfehlen; die frühere genügt in diesem Belange nicht mehr. Auch über die soziale Umwälzung des Jahres 1525 haben neuere Forschungen größere Klarheit gebracht, so über ihre Ursachen, über Ursprung und Verfasser der zwölf Artikel, über Bayerns und des von ihm beeinflußten Schwäbischen Bundes Zögern aus Feindschaft gegen Ferdinand von Oesterreich, über Luthers Haltung gegen die aufständischen Bauern. An die Erörterung des Aufstandes im Erzstifte Salzburg ließe sich vielleicht auch ein Wort über Oesterreich ob der Enns anfügen, vornehmlich nach dem Buche Albin Czernys: Der erste Bauernaufstand in Oberösterreich 1525. Linz 1882.

Gleink bei Steyr. Dr Johann Zöchbaur.

3) **Katechesen für die Oberstufe höher organisierter Volksschulen, für Bürger- und Fortbildungsschulen sowie für die Christenlehre.** Von Joh. Ev. Pichler. II. Teil: Sittenlehre. Zweite, vermehrte und vielfach verbesserte Auflage. 8° (VII u. 432) Wien 1917, St. Norbertus-Verlag. K (M.) 5.—; in Leinwand geb. K (M.) 6.—.

Bezüglich der ersten Auflage dieses Werkes wurde in der Quartalschrift 1913, II, 415 u. a. lobend hervorgehoben, daß die Katechesen „eine sehr gute Anleitung geben, dem Verstande klare Begriffe und dem Willen kräftige Motive für das religiöse Handeln zu vermitteln". Das gilt von der neuen Auflage noch mehr, weil sie eine (um 34 S.) vermehrte und verbesserte ist, wodurch der Gebrauchswert des Buches noch erhöht worden ist. Es würde sich empfehlen, beim 4. Kirchengebot auch davon zu sprechen, wie Kranke, Altersschwache, Taubstumme, Schwerhörige, Fremdsprachige dies Gebot erfüllen können, und beim 5. Kirchengebote der „Dispensen" zu gedenken.

Wien. W. Jaksch.

C) Literarischer Anzeiger.

(Die Redaktion behält sich ausdrücklich das Recht vor, nach ihrem Ermessen mit Rücksicht auf den verfügbaren Raum über eingesandte Bücher und Zeitschriften entweder eine Besprechung oder nur die Anzeige und allenfalls eine kurze Inhaltsangabe an dieser Stelle zu bringen. Eine Rücksendung der zur Besprechung eingelangten Druckwerke erfolgt in keinem Falle. Die bloße Anzeige bedeutet noch keine Stellungnahme der Redaktion zum Inhalte der betreffenden Schriftwerke.)

Eingesandte Werke.

Dickerscheid, Joh. Phil. O Maria, immer hilf! Andachtsbüchlein zur Verehrung Unserer Lieben Frau von der immerwährenden Hilfe. München 1917, J. Pfeiffer (D. Hafner). Geb. 60 Pfg.

Ebers, Dr jur. Godehard Josef. Der Papst und die Römische Kurie. I. Wahl, Ordination und Krönung des Papstes. 8° (VI u. 216) Paderborn 1916, Schöningh. [Als drittes Heft der „Quellensammlung zur kirchlichen Rechtsgeschichte und zum Kirchenrecht". Herausgegeben von Dr Eduard Eichmann.]

Fischer, Franz X. Deutschlands kulturelle Sendung. Ein Wort über unsere Zukunft. Mergentheim, Verlagsbuchhandlung Karl Ohlinger. Mit kirchlicher und militärischer Druckerlaubnis. (46) Brosch. 60 Pfg.

Gottesbegegnungen. Lieferung 8/9. Dresden-Leipzig 1917, Verlagsbuchhändler E. Ludwig Ungelenk. M. 1.—.

Hörmann zu Hörbach, Dr Walther. Zur Würdigung des vatikanischen Kirchenrechts. Innsbruck 1917, Verlag v. R. Grabner. (122) K 3.60.

Kammer, Carl. Die Kartothek (System Pfarrer Kammer) im Dienste der seelsorgerlichen und sonstigen amtlichen Verwaltung. Einführung und Gebrauchsanweisung. Trier, Paulinus-Druckerei. 50 Pfg.

Knor, J. B. Aloisianische Sonntage. München, J. Pfeiffer (D. Hafner). 20 Pfg.

Liensberger, Josef. Im Heiland meine Freude! Erzählungen für Erstkommunikanten. Mit einem Titelbild. 12° (VIII u. 196) Freiburg 1917, Herdersche Verlagshandlung. M. 1.60; in Pappband M. 2.20.

Lindemann, Dr Hubert. Der Akademiker. Gebete und Erwägungen für die akademischen Stände, zunächst für Universitätsstudenten. Format 7½×12½ cm. (512). Dünnstes Papier, nur 1 cm dick. Dülmen in Westf., Laumannsche Buchhandlung. Geb. Kunstl. Rotschn. M. 3.— und mehr, je nach Einband. Mit 20% Teuerungszuschlag.

Priester und Mission. Ein Beitrag zur Priestermissionsbewegung im Erzbistum Köln. Herausgegeben vom Vorstand der Missionsvereinigung für Priester der Erzdiözese Köln. Düsseldorf 1917. L. Schwann, Kgl. Hof- und Verlagsbuchhandlung. 8°. 48 S.

Proschwitzer, Franz. Die Mutter Gottes im Kirchenjahre. Eine Maiandacht in 32 Betrachtungen. Mit kirchlicher Druckgenehmigung. kl. 8° (VIII u. 212) Regensburg 1917, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Brosch. M. 2.40.

Scheiwiler, Dr A. Wege zum Frieden. Schriften für das katholische Volk. 12 Bändchen in eleganter Ausstattung, hochformatig 16°. Nr. 7 Der katholische Mann in der modernen Welt. Ein Gedenkblatt zum 500jährigen Geburtstag des seligen Friedensstifters Nikolaus von Flüe. 84 Seiten. — Nr. 8 Frauenwürde und Mutterpflicht. Ein Büchlein für unsere Frauenwelt. 96 Seiten. — Nr. 9 Das Marienkind. Ein Büchlein für Kongreganistinnen. 88 Seiten. — Nr. 10 Dienen und herrschen. Ein Büchlein für Dienstboten. 88 Seiten. — Nr. 11 Der Friedenspapst.

Leuchtende Gedanken aus dem Friedenswerk Papst Benedikts XV. 72 Seiten. — Nr. 12 Die Reichtümer der Enterbten oder ein Weg zum sozialen Frieden. Ein Büchlein für arm und reich. 84 Seiten. — Einsiedeln, Waldshut, Köln a. Rh., Straßburg i. Els., Verlagsanstalt Benziger und Co. A. G. Jedes Bändchen elegant broschiert und beschnitten 50 Pfg., 50 Cts. Bei Partiebezug, auch gemischt, entsprechende Preisermäßigung.

Thaler, P. Kassian. Lehr- und Gebetbuch für die Tertiaren des heiligen Franziskus. Verfaßt von P. Franz Tischler O. M. Cap., neu herausgegeben von P. Dr Athanasius Brader O. M. Cap. Grobdruckausgabe. Bregenz, Verlagsbuchhandlung J. N. Teutsch. K. 3.—, M. 2.20.

Ude, Dr Joh. Kirche und Wissenschaft. Nr. 20/21 der Kathol. Lehr- und Wehrschriften. Mergentheim, Verlagsbuchhandlung Karl Ohlinger. 20 Pfg.

Waters, Dr Gustav. Die Münsterischen katholischen Kirchenliederbücher vor dem ersten Diözesangesangbuch 1677. [Forschungen und Funde. Band IV, Heft 4.] Münster i. W. 1917, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung.

Zellinger, Dr Johannes. Die Genesishomilien des Bischofs Severian von Gabala. [Alttestamentliche Abhandlungen. VII. Band, 1. Heft.] (128) Münster i. W. 1916, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung. Geh. M. 3.40.

Zeitschriften.

Revue Ecclesiastique de Liege. Verlag H. Dessain, Lüttich. Jährlich 6 Hefte. Jahresabonnement Fr. 4.—.

Literarischer Anzeiger. Herausgegeben und geleitet von Dr theol. et jur. Johann Haring und Dr theol. et phil. Johann Köck, Professoren an der Universität Graz. Verlagsbuchhandlung „Styria" in Graz und Wien. Monatlich 1 Heft. K 3.— = M. 3.—.

Der Prediger und Katechet. Eine praktische katholische Monatschrift für Prediger und Katecheten. Unter Mitwirkung einer Reihe von Welt- und Ordenspriestern herausgegeben von der bayerischen Ordensprovinz der Kapuziner. Regensburg 1917. Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Preis für den Jahrgang von 12 Heften M. 9.—, bei Frankozusendung jedes einzelnen Heftes in Deutschland, Oesterreich-Ungarn und Luxemburg M. 10.20, im Ausland postfrei M. 11.40.

Ambrosius. Monatschrift für Jugendseelsorge und Leiter der christlichen Müttervereine. Herausgegeben von der pädagogischen Stiftung Cassianeum in Donauwörth. Schriftleitung: P. Arsenius Dotzler O. F. M., Guardian, Neukirchen bei Hl.-Blut. Jährlich 12 Nummern. Preis M. 1.50, Ausland Fr. 2.—, ausschließlich Porto und Zustellgebühr.

Deutscher Hausschatz. Illustrierte Familienzeitschrift. Regensburg. Friedrich Pustet. Monatlich 2 Hefte. M. 8.40.

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 Cts.

Maria Zell. Monatschrift zu Ehren Unserer Lieben Frau von Maria Zell. Herausgegeben von der Benediktinerabtei St. Lambrecht (Obersteiermark). „Styria" in Graz und Wien. 12 Nummern K 2.—.

Der Gral. Illustrierte Monatschrift für katholische Kultur. Herausgegeben unter Leitung von Franz Eichert und Otto Walter. Trier. Petrus-Verlag. M. 6.— = K 7.— = Fr. 7.40 = Doll. 1.60, ausschließlich Porto.

Archiv für Präsides. Klerus-Zeitschrift für soziale Arbeit. Herausgegeben von der Zentralstelle des Katholischen Volksbundes i. Oe. Wien, I., Predigergasse 5. Jährlich 8 Hefte K 4.—.

Präsides-Korrespondenz für Marianische Kongregationen, zugleich Organ für die Priester- und Theologen-Kongregationen. Redigiert von P. Heinrich Heitger S. J. Administration der Präsides-Korrespondenz Wien, IX/4, Lustkandlgasse 41. K 2.— = M. 2.-- = Fr. 2.50.

Katechetische Blätter. Monatlich 1 Heft. Organ des Münchener Katechetenvereines. Herausgegeben von Dr Jos. Göttler und Heinrich Stieglitz. Kösselsche Buchhandlung in Kempten-München. Preis im Buchhandel M. 5.—, bei frankierter Einzelzusendung M. 5.90.

Katechetische Monatschrift. Münster i. W. Erscheint in zwei Ausgaben: Ausgabe I. M. 3.40, Ausgabe II. mit der Beilage: „Predigt und Katechese" M. 5.40.

Marienbote. Quartalnachrichten über das Leben und Wirken in der Gesellschaft Mariä (Marienbrüder). Provinzialverwaltung der Gesellschaft Mariä in Freistadt, O.-De. K 1.50 = M. 1.40 = Fr. 1.80.

Auswärts! Organ des St Josephs-Vereines zur Verbreitung guter Schriften. Cöln. Lindenstraße 38. Jährlich M. 1.50.

Christliche Kunstblätter. Organ des Linzer Diözesan-Kunstvereines. 58. Jg. Monatlich 1 Nummer. Linz, Herrenstraße 19. K 4.—.

Seraphischer Kinderfreund. XIII. Jahrgang. Vereinsblatt für das Seraphische Liebeswerk für arme Kinder. Erscheint monatlich in Linz a. D., Preßverein. Für ein Almosen von K 2.40 wird man Teilnehmer an diesem Rettungswerke und erhält diese Zeitschrift.

Der Morgen. Monatschrift zur Förderung der Nüchternheitsbewegung und zur Erneuerung christlichen Lebens. Leutesdorf a. Rh. 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. 4.60 (per Post).

Der christliche Kinderfreund. Monatschrift für christliche Erziehung und Rettung der Jugend. Verlag: Kinderfreund-Anstalt in Innsbruck. Jährlich K 1.20 = M. 1.—.

Monika. Zeitschrift für kath. Mütter und Hausfrauen. Jährlich 52 Nummern. Donauwörth. Halbjährl. M. 2.50 (bei wöchentl. Zusendung).

St Kamillus-Blatt. Illustrierte Monatschrift (nebst Unterweisungen über Kranken- und Gesundheitspflege). Kamillianerkloster in Vaals (Holland). Jährlich M. 2.—.

Manna. Illustrierte katholische Jugendschrift, herausgegeben von der Gesellschaft des Göttlichen Heilandes (Salvatorianer). Preis für den ganzen Jahrgang (12 Hefte) nur M. 1.— (K 1.20, Fr. 1.25), mit Porto M. 1.40 (K 1.60 oder Fr.). Bei Bezug von 5 oder mehr Stück fällt das Porto weg. Bestellungen auf den Jahrgang 1917 (und auch auf frühere Jahrgänge) können immer noch gemacht werden. Man wende sich an den Salvatorianer-Zeitschriftenverlag, München 19, Prinzenstraße 3.

Der Leuchtturm. Illustrierte Halbmonatschrift (für Studierende). Einfache Ausgabe (I) halbjährig M. 1.60; feine Ausgabe (II) halbjährig M. 2.40 (mit Porto 60 Pfg. mehr).

Die Burg. Illustrierte Zeitschrift für die studierende Jugend. Wöchentlich ein Heft mit hübscher Beilage; vierteljährig M. 1.15 (mit Porto 65 Pf. mehr). Beide Paulinusdruckerei Trier.

Jugendführung. Zeitschrift für Jünglingspädagogik und Jugendpflege. Herausgegeben vom Generalsekretariat der kathol. Jugendvereinigungen Deutschlands. Düsseldorf, Schwann. Jährlich 12 Hefte. M. 5.—.

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 Monatschrift 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.—.
Missionsblätter von St Ottilien (Oberbayern). M. 1.50 = K 1.80.
Das Reich des Herzens Jesu. Illustrierte Monatschrift 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.
Echo aus den Missionen der Väter vom Heiligen Geist. Verlag: Missionshaus Knechtsteden, Station Dormagen, Rhld. M 1.50, außerhalb des deutschen Postgebietes Fr. 2.50.
Lourdes-Chronik. Oesterreichs Pilgerzeitung. Erscheint jeden 2. Sonntag in Linz a. D., Kaiser-Wilhelm-Platz Nr. 11. Ganzjährig K 4.— = M. 4.—.

Kriegs-Literatur.

Ludwigs, Dr H. M. Das Heil der Welt im Weltkriege der Gegenwart. M.-Gladbach 1917, Verlag Kühlen. Geb. 75 Pfg.
Nauer, P. Lorenz. Christliche Witwe, dein Held ist nicht tot . . . Trost- und Erbauungsbuch für Kriegswitwen nebst vollständigem Gebetbuch. (528) 78: 123 mm. Kevelaer. Verlag Butzon & Bercker, G. m. b. H. Geb. in verschiedenen Einbänden zu M. 2.—, 2.50, 3.—, 4.50, 5 25.
Rosch, Adolf. Madonna im Rosenhag. Betrachtungen für die Dornenzeit des Krieges kl. 8° (48) Dülmen in Westf., Verlag der A. Laumannschen Buchhandlung. Kart. 40 Pfg. Mit 20 % Teuerungszuschlag.
Steiner, Josef, k. k. Feldkurat. Soldatengebetbüchlein. Wien und Graz 1917, Styria. 20 h.

Kalender für 1918.

Vaterländischer Kalender für das Schuljahr 1917/18. Ein Kriegsbuch, herausgegeben von G. Heßdörffer, Pfarrer. M.-Gladbach, B. Kühlen, Kunst- und Verlagsanstalt. Einzelpreis 20 Pfg., 100 Stück M. 18.—.

Kirchliche Zeitläufe.

Von Msgr. Dr M. Hiptmair in Linz.

1. Aufhebung des Jesuitengesetzes in Deutschland und Haltung der Protestanten. — 2. Arbeit der Kirche nach dem Kriege.

1. Die Aufhebung des Jesuitengesetzes in Deutschland. Am 19. April l. J. hat der deutsche Bundesrat die Aufhebung des Jesuitengesetzes, das seit 1872 die Niederlassungen der Jesuiten und ihrer „Affiliierten" im ganzen Deutschen Reiche verbot und trotz fortwährender Bekämpfung als Haßgesetz bisher bestand, endgültig beschlossen. Der Beschluß soll nicht einstimmig gefaßt worden sein, da Sachsen und wahrscheinlich noch ein oder der andere Bundesstaat, z. B. Hamburg, entgegenlautende Stimmen abgegeben haben. Noch Ende März brachte die „Deutsch-Evangelische Korrespondenz" eine ernste Warnung gegen die geplante Aufhebung. Nachdem jedoch die Warnung dem Gang der Dinge kein Hemmnis gebracht, geht nunmehr durch die Reihen des „Evangelischen Bundes" und durch die Kreise anderer Protestanten wider den unerwünschten Beschluß eine tiefe, unmutsvolle Wehklage. Mit einem bösen Aufblick wird

dem Reichskanzler Bethmann-Hollweg seine Rede im Reichsrat vom 4. Dezember 1912 in Erinnerung gebracht, in der er die Stellung der Jesuiten gegen die Protestanten in Farben geschildert, die eine Zulassung derselben in Deutschland ausschließen zu müssen schienen. Das evangelische Volksempfinden, meinte der Kanzler, habe seit jeher gegen die Tätigkeit der Jesuiten sich gekehrt, eine Tatsache, die weder durch Gründe noch durch Dialektik sich wegleugnen lasse und auch nicht ein Phantom oder eine Idiosynkrasie der Evangelischen sei. Ihre streitbare Tätigkeit in Kirche, Politik und Schule, ihr internationaler Charakter, ihr Widerstreben gegen die Entwicklung des modernen Staatsgedankens haben überall Widerspruch hervorgerufen, und dergleichen mehr. So ist denn, geht die Klage weiter, durch den Bundesratsbeschluß die Kriegsfackel aufs neue in die innere Entwicklung des deutschen Volkes geworfen; und die Protestanten sind es, die darunter am meisten leiden werden. Wahrlich, man könnte Mitleid haben mit diesen Armen, wenn man nicht wüßte, wie sie sich gegen die Jesuiten und alles Katholische zu wehren wissen, wie wuchtig sie das Kriegsbeil schwingen können. Indessen sind doch auch nicht alle Protestanten so verzagt, ja die beherzteren und sicherlich auch vernünftigeren halten den verbotenen Jesuitenorden für gefährlicher als den zugelassenen, und nehmen den Bundesratsbeschluß gar nicht tragisch, zumal er dem Orden den Martyrerkranz von der Stirne nimmt. Ueberdies erscheint der Protestantismus nicht mehr als Verfolger und verliert den Schein, als habe er Furcht vor den Jesuiten und fühle er sich im geistigen Streit mit ihnen nicht gewachsen. Da einzelne Jesuiten so wie so sich schon im Lande befinden, so wird die Lage nicht viel anders, wenn auch ganze Niederlassungen da und dort gegründet werden, was man somit ruhig abwarten könne. Nicht alle von den vierzig Millionen Protestanten Deutschlands lassen sich demnach bange machen und der sächsische Minister Dr Beck hat seine Sachsen mit der Erklärung getröstet, daß die Landesgesetze deshalb nicht aufgehoben werden. Nur das verschnupft noch manche, daß die Wendung im vierhundertjährigen Reformationsfest eingetreten ist. Man mag die Aufhebung des Gesetzes wie immer einschätzen, es liegt in ihr die Beseitigung eines der letzten Reste des mißglückten Kulturkampfes. Der wuchtige Schlag, den der damals leitende Staatsmann des neuen Deutschen Reiches führen wollte, zielte auf die Vernichtung einer viel größeren Institution, als ein einzelner Orden ist. Der Schlag ist längst mißlungen und hat das Gegenteil von dem hervorgebracht, was man im politischen militärischen Siegestaumel sicher zu erreichen hoffte. Wozu sollte nun ein so wenig schönes Gesetz von so untergeordneter Bedeutung noch länger existieren? Als man zum Kampfe schritt, mußten der Syllabus, das Vatikanum, die päpstliche Infallibilität den casus belli darstellen; jetzt gesteht man ein, daß diese Dinge Deutschland noch nicht aus den Angeln gehoben haben und keineswegs die

Schreckensgespenster sind, als die sie von protestantischen Fanatikern und kurzsichtigen, glaubensarmen Katholiken verschrien worden sind. In der Tat gibt es ganz andere Feinde, vor denen Deutschland sich hüten soll, nicht bloß politische, von denen wir hier nicht reden, sondern religiöser Art, Feinde, von denen der Westschweizer Maurice Murat in seinem Buch vom „Deutschen Dünkel" schreibt, indem er sich ein Wort der „New York Nation" zu eigen macht: „Diese Fanatiker haben Deutschland mehr Schaden getan als zehn feindliche Armeekorps": es sind die Alldeutschen. Nach diesen Alldeutschen ist der Teutonismus nicht nur ein politisches System, er ist auch ein religiöser Kult, ein Symbol des Glaubens; der Pangermanismus ist eine Rassenreligion geworden, und diese Religion bedeutet eine wahrhaftige Gefahr. Sie hat dazu beigetragen, daß Amerika den Feinden Deutschlands sich angeschlossen habe. Wer die Ausführung und Begründung dieses Gedankens sehen will, lese die Broschüre von Otto Baumgarten: „Das Echo der alldeutschen Bewegung in Amerika" (Diederich, Jena). Er wird zugleich auch die Quellen finden, aus denen die Franzosen geschöpft haben, als sie über die Religion der Deutschen und den deutschen Gott zum allgemeinen Aerger geschrieben haben. Daher sollen die Protestanten, die wirklich guten Glaubens sind, schon längst erkennen, daß ihre gefährlichsten Feinde in ihrer eigenen Mitte sich befinden, die ihnen tausendmal mehr schaden, als alle Jesuiten zusammen zu schaden imstande wären, wenn man schon das Wort gebrauchen wollte. Manche erkennen es auch, und lassen sehr pessimistische Stimmen hören. Sie reden wie der jüngst verstorbene Bezzel in München von kümmerlicher Zeit, die nichts Gutes erwarten lasse. Sie sehen in ihrer liberalen Theologie und Bibelkritik das Dynamit, das ihr ohnehin sehr loses Gefüge zu sprengen droht. Wie immer es sei, wir richten unser Auge auf die Spuren der Geschichte, und da sehen wir, daß die Häresien in drei bis vier Jahrhunderten sich auszuwirken und zu erschöpfen pflegen, so daß zu ihrem Verfall im Innern äußerer Anstoß nicht wesentlich notwendig ist.

2. Die Arbeit nach dem Kriege. Nicht wenige denken schon lange daran, was von kirchlicher Seite nach dem Kriege, dessen Ende noch niemand kennt, zu geschehen habe. Sie teilen ihre Gedanken in Büchern, Zeitschriften und Tagesblättern freigebig mit und man kann ihren Eifer, mit dem sie es tun, nur loben. Auch der Heilige Vater belobte einige Bischöfe Italiens, wie wir im letzten Hefte sahen, wegen ihrer Vorausarbeit für die Zukunft, damit sie von den Ereignissen nicht überrascht und unvorbereitet angetroffen würden. Teilweise wurde auch schon Hand ans Werk gelegt, z. B. durch Frauenorganisation, Burschenvereine, Volksbund u. s. f. Als Mitte des vorigen Jahrhundertes der Liberalismus angriffslustig und mit fliegenden Fahnen heranstürmte, war man kirchlicherseits da und dort und in mancher Hinsicht nicht hinlänglich zu seinem Empfange und zur Abwehr gerüstet. Man

schlummerte noch in den Armen des sogenannten Konservativismus. Politische Vereinigung, schlagfertige Presse, parlamentarische Schulung mußten erst geschaffen und im bereits tobenden Kampfe erworben werden, während die Gegner auf diesen Kampfplätzen schon in voller Ausrüstung erschienen. Zum Ueberfluß hatten die Politiker Abstinenz empfohlen und so stand der Klerus fast allein da, um den Kampf aufzunehmen und zu führen. Wie viel es ihm gekostet hat, die Volksvereine, die Preßvereine, die Tages- und Wochenblätter, die Kasinos und Volkskredite ins Dasein zu bringen, wissen nur die, und können nur die würdigen, die es miterlebt und mitgeschaffen haben. Wie jedesmal in den Zeitenstürmen erwies sich auch da die göttlich gegebene und darum unübertroffene und unübertreffbare Organisation der katholischen Kirche als das feste Fundament und als die Lebenskraft spendende Quelle für alles, was in reiner Gesinnung und christlicher Opferwilligkeit gebaut und gepflanzt worden ist. Die Parole lautete: Nova et vetera; nicht das Alte allein und nicht das Neue allein, sondern unter der legitimen Führung beides zugleich. So wird es auch jetzt sein müssen, wenn wir an die Arbeit der Zukunft gehen. Nur keine Abstinenz! Das wäre die Politik der siebenten Hauptsünde. Uebrigens wird sie auch heute kaum von jemanden empfohlen; eher ist Gefahr, in das Fahrwasser des entgegengesetzten Extrems zu geraten.

Man möchte fast erschrecken, wenn man sieht, was für Anforderungen jetzt schon vor dem Ende des Weltkrieges gestellt werden. Nachher werden neue Probleme sich einstellen, und die fortschreitende Demokratisierung der Welt, die nicht ausbleiben wird, wird andere noch im Gefolge haben. Was über das Sexualproblem und den Geburtenrückgang jetzt schon geschrieben ist, Gutes und Sinnloses, läßt sich kaum mehr bewältigen; was in der ewig ruhelosen Schulfrage und Jugendfürsorge verlangt wird, übersteigt längst schon das Gewöhnliche; was die unmittelbaren Wirkungen des Krieges betrifft oder in Bezug auf die Verwundeten, Krüppel und Waisen, kann man sich heute bereits einen Begriff machen, was nachher zu leisten sein wird. In dieser Hinsicht würde freilich der Altvater des Monismus, Ernest Häckel, die einfachste und billigste Lösung bieten, nämlich die Autolyse, den Selbstmord, den jene Armen an sich vollziehen sollen,[1]) aber diese infame, feige Lösung weist man doch mit Entrüstung zurück. Mit dem gleichen Rechte könnte man verlangen, daß jene Unglücklichen vom Staate selbst getötet werden müßten. Die alten Heiden kannten auch diese Ethik ganz wohl. Aber das Christentum hat sie überwunden und durch die Nächstenliebe ersetzt, die auch in Zukunft die allein siegreiche bleiben wird. Eine der Zukunftsfragen, die den Seelsorgsklerus besonders angeht, hat der Heilige

[1]) Siehe seine Schrift: „Ewigkeit, Weltkriegsgedanken über Leben und Tod, Religion und Entwicklungslehre?" Berlin, Reimer.

Vater selbst in die Hand genommen, nämlich die Katechismusfrage, indem er an die Einführung eines Einheitskatechismus denkt. Wer halbwegs weiß, was seit Jahren über diesen Gegenstand geredet und geschrieben wird, welche Ansichten über Inhalt und Methode herrschen und was damit zusammenhängt, der hätte wohl bei der Nachricht vom päpstlichen Entschlusse aufjubeln mögen. Auch werden wir nicht mit der Annahme fehlgehen, daß Benedikt XV. zu den wichtigsten Fragen, die kommen werden, zur rechten Zeit Stellung nehmen und als Führer vorangehen werde, wie er es in der Kriegspolitik getan. Wir brauchen nur zu folgen und in der jeweiligen Berufsstellung unsere Pflicht zu tun, wie der Soldat im Kriege, dann haben wir genug getan und der Sieg im Sinne des Christentums wird nicht ausbleiben.

Linz, 15. Juni.

Der Kirchenstaat im Laufe der Jahrhunderte.

Von Dr Josef Massarette in Luxemburg.

I.

Anbahnung und Ausbau des Kirchenstaates.

Ist auch das Reich Gottes nicht von dieser Welt, so ist doch Christi Heilsanstalt, die auf die Rettung der Menschheit in der ewigen Seligkeit hinzielende Kirche, in der Welt und für die Welt gegründet, besteht aus Menschen und unter Menschen, bedarf deshalb zur Erfüllung ihrer Aufgaben neben ihren geistlichen auch irdischer, weltlicher Mittel. Die vom göttlichen Stifter dem Oberhaupt der Gesamtkirche zur Betätigung seiner Sendung übertragenen Pflichten und Rechte greifen zum Teil auf das weltliche Gebiet über. Auch auf diesem muß daher der Papst alles Erforderliche aus eigener Machtvollkommenheit beanspruchen, vor allem die Sicherung seiner Unabhängigkeit. Dieses unbedingte Anrecht kraft seines im eigentlichsten Sinn „von Gottes Gnaden" verliehenen Amtes haben die Gläubigen gleich anfangs anerkannt, indem sie in kindlicher Pietät Gaben und Stiftungen darbrachten. So wurde der römischen Kirche in immer weiterem Maße ermöglicht, durch großartiges Wohltun sozial zu wirken. Wir wissen, daß Papst Soter unter Mark Aurel reiche Liebesgaben in die Ferne, besonders an die wegen ihres Glaubens zur Zwangsarbeit in den Bergwerken verurteilten griechischen Bekenner geschickt hat.

Auf verschiedene Umstände als bewirkende Ursachen ist die weltliche Macht des Papstes zurückzuführen. Seit dem Siege Konstantins des Großen umgab den Stuhl des heiligen Petrus auch äußerer Glanz. Die von ihm gebauten Kirchen wurden mit wahrhaft kaiserlichen Zuwendungen ausgestattet. An die Ueberlassung souveränen Territorialbesitzes dachte Konstantin nicht; das lag auch nicht im Geiste jener Zeit. Hauptsächlich durch Schenkungen der Kaiser und vornehmer Geschlechter

erwarb die Kirche Roms zahlreiche Landgüter, praedia und domus cultae, die sogenannten Patrimonien der römischen Kirche. „Diese bildeten", schreibt P. Hartmann Grisar S. J.,[1]) „zu Gregors I. Zeit, um 600, nach summarischer Schätzung auf Grund der Notizen seines Registrum, einen Komplex etwa von der Größe Flanderns. Sie waren zerstreut durch das kornreiche Hügelland von Sizilien, durch die Fruchtebenen Italiens von Kalabrien und Neapel bis hinauf zu den kottischen Alpen, auch in Nordafrika, in Südgallien und in Illyrien. Die Patrimonien waren zusammengewachsen durch die Schenkungen der späten vornehmen Familien des Römerreiches an die Kirche. Was der römische Adler der Heerführer und Konsuln gierig eingeheimst hatte, das brachten die Enkel in frommer Gesinnung dem Apostelfürsten dar, der sie schützte. Die hochklingenden Namen dieser Römer sind in der Bezeichnung der massae und fundi, der Hospitäler und Landkirchen in den päpstlichen Rechnungsbüchern bewahrt gewesen: Massa Papiriana, Furiana, Varroniana. Da lebten fort bei den Spenden aus dem Gute der Armen (res pauperum war eine häufige Bezeichnung der Patrimonien) die Namen der Cornelier und der Anicier, ein Fontejus, Pontius, Pompilianus, Constantius, Cajus usw. Die sorgfältigste Verwaltung dieses Besitzes, namentlich durch kirchliche sogenannte ‚Defensoren' geführt, spiegelt sich in den Briefen der Päpste . . ." Die irdischen Güter, mit denen die Verehrung der Gläubigen den ersten Sitz der Christenheit bedachte, gaben den Päpsten die nötige soziale und ökonomische Unabhängigkeit. Deren Bedeutung wurde selbst von Heiden, wie Ammianus Marcellinus, sehr wohl erkannt. Dem zum größten Grundbesitzer Italiens und des Abendlandes gewordenen römischen Bischof wurde dadurch in den Stürmen der Völkerwanderung eine Herrscherstellung gesichert. Er war in der Lage, der Bevölkerung Italiens, insbesondere Roms, für welche die in Byzanz residierenden Kaiser nur Erpressungen, Gewalttaten, cäsaropapistische Gewissensbedrückung übrig hatten, materielle und moralische Fürsorge zu leisten, ihre bedrohten Gebiete oft durch seine moralische Kraft zu retten, ihre kirchliche und politische Freiheit zu schützen. Papst Leo I. (440—461) rettete Italien vor Attila und beschützte Rom gegen Geiserich. Weniger bekannt ist, daß Gregor I. (590—604) dem die Ewige Stadt belagernden Langobardenkönig Agilulf an den Stufen der Peterskirche entgegentrat und ihn bestimmte, umzukehren. Uebrigens hatten gesetzliche Bestimmungen der christlich gewordenen Kaiser den Bischöfen und besonders dem Papste großen Einfluß in der bürgerlichen Verwaltung wie auch die militärische Verteidigung der Städte überlassen.

Hatte die auf dem allgemeinen Vertrauen, daß dem Papste das Wohl der Christenheit höher stehe als das persönliche Interesse, beruhende soziale und wesentlich moralische Herrscherstellung die politische Herrschaft vorbereitet, so brachten die Schenkungen der Frankenkönige den als „Bewahrer Roms" seit Jahrhunderten hochverdienten Päpsten

[1]) Süddeutsche Monatshefte, März 1917, S. 691.

Territorialvorrechte, welche die natürliche Ehrerbietung gegenüber dem Statthalter Christi und der Nutzen der Bevölkerung, die unter der mehr scheinbaren als wirklichen, aber doch höchst lästigen und tyrannischen Herrschaft der oströmischen Kaiser oft gelitten hatte, schon längst wünschenswert machten. Gegenüber den Feindseligkeiten des Langobardenkönigs Liutprand rief Papst Gregor III. seit 739, allerdings vergeblich, die Hilfe des fränkischen Hausmeiers Karl Martell an. Im Jahre 751, während in Mittelitalien der Langobardenkönig Aistulf mit der Eroberung Ravennas die Macht der Byzantiner brach, wurde unter Gutheißung des Papstes Zacharias der Hausmeier Pippin von Bonifatius, dem Apostel der Deutschen, zum König gesalbt. Da Rom von Aistulf bedroht wurde, eilte Stephan II. zu Pippin. Am 6. Jänner 754 gab der Frankenkönig zu Ponthion dem Papst oder durch ihn dem heiligen Petrus die feierliche eidliche Zusicherung, daß er die römische Kirche und ihr Gemeinwesen, d. h. die Selbständigkeit des römischen Gebietes verteidigen werde. Papst und König schlossen ein förmliches Bündnis ab, wobei der Frankenherrscher von Stephan II. zum „Patricius der Römer", d. h. zum Schutzherrn der Stadt Rom und Umgebung ernannt wurde, welchen Titel früher der oströmische Exarch von Ravenna geführt hatte. In demselben Jahr stellte Pippin zu Quiercy dem Papst eine Urkunde aus, wonach er das von den Langobarden widerrechtlich besetzte, ihnen zu entreißende Gebiet als eigenen Staat erhalten sollte. Unverzüglich sah Aistulf sich von Pippin gezwungen, die Herausgabe der besetzten Landesteile, die so oft den Schutz der Päpste erfahren hatten, an den Bischof von Rom zu versprechen. Da er nicht Wort hielt, sondern von neuem Rom bedrohte, erschien Pippin 756 zum zweitenmal und besiegte Aistulf, der nicht nur die zugesagten Gebiete, sondern auch das Exarchat Ravenna und die Pentapolis herausgeben mußte. Als die bisher untätig gebliebenen Byzantiner nun alles zurückforderten, antwortete König Pippin, nicht zu eines Menschen Gunsten habe er den Krieg gegen die Langobarden geführt, sondern aus Liebe zum Apostelfürsten Petrus und zur Vergebung seiner Sünden; das der römischen Kirche gegebene Versprechen werde er nicht um alles Geld in der Welt zurücknehmen. Die Pippinsche Schenkung erkannte den Status quo in Rom und dem römischen Dukat an, wo bereits vorher tatsächlich die Leitung der weltlichen Angelegenheiten in den Händen des Papstes lag. — Das Paktum Karls des Großen mit Papst Hadrian I. von 781 regelte die Schenkung etwas anders; erst dieser Papst schlug eigene Münzen zu Rom. In den folgenden Jahren wurden dem Kirchenstaate eine Reihe von Städten einverleibt. Wichtig war auch das Paktum Karls des Großen mit Leo III. vom Jahre 796 oder vor 800, welches unter anderm die Verbriefung der neuen Schenkungen enthielt.

Auf durchaus legitime Art entstand so der Kirchenstaat. Voll Dank gegen den „pater patriae", der sich Jahrhunderte hindurch als Schützer Roms bewährt hatte, erkannte die gesamte Bevölkerung gerne die politische Herrschaft des Papstes an. Die Vorsehung hatte die Er-

eignisse so gelenkt, daß, nachdem die Staatsgewalt der früheren Inhaber durch Verzicht oder Verlust aufgehört hatte, der Papst durch Gewinnung eines nicht allzu großen, aber für die Bedürfnisse ausreichenden Gebietes, eine freiere Stellung erlangte, welche der Würde seiner geistlichen Souveränität entsprach. Der Kirchenstaat bildete eine neue Grundlage der päpstlichen Macht, da er die äußerliche Freiheit des Oberhauptes der Kirche, seine Hoheitsstellung gegenüber den Völkern besser sicherte, seine religiöse und kulturelle Wirksamkeit erleichterte.

Das „zweite Rom", die Residenz der Päpste, erlangte als christliche Weltmetropole eine einzigartige gewaltige Bedeutung. Nikolaus I. (858—867) konnte bereits Rom als christliche Weltstadt bezeichnen. In einem Schreiben dieses hochgebildeten Papstes an den griechischen Kaiser Michael III. heißt es: „Tausende aus allen Ländern der Erde kommen täglich nach Rom, um sich dem Schutze und der Fürbitte des Apostelfürsten Petrus zu empfehlen und bei seiner Basilika bis an ihr Lebensende Wohnung zu nehmen." Ferdinand Gregorovius schreibt: „Während also Byzanz aus der neuen Geschichte gleichsam verbannt wurde, trat Rom in ein zweites glänzendes Verhältnis zur Welt. Das Cäsarische Rom hatte die Nationalität vernichtet, aber das päpstliche sie anerkannt und die moralische Gleichheit der Völker oder ihr allgemeines christliches Bürgerrecht proklamiert. Das Ideal der einen und unteilbaren Menschheit ging siegreich über den Völkern auf. Vor dem Altar des allgemeinen Gottes galten Römer, Germanen, Griechen und Slaven gleich, und selbst dem elendesten Volke wurde der volle Anteil an den höchsten Gütern der Religion gewährt. Dies große, die Völker völlig umgestaltende Prinzip repräsentierte Rom; es nannte sich die Mutter der Nationen, es stellte als civitas Dei den moralischen Orbis terrarum dar. Die erste, unvollkommene Form einer durch eine sittliche Idee verbundenen Völkerschaft war aufgestellt, aber das ‚heilige Reich' hatte sich noch zu gestalten, und das ganze Mittelalter, ja selbst unsere Gegenwart ist nur ein tragischer Kampf des höchsten christlichen Gedankens der die Welt umfassenden Freiheit und Liebe um seine lebendige Gestalt. Der Frankenkönig, der neue Kaiser, gelobte diesen dem Sankt Petrus geweihten Tempelstaat als Oberherr und Protektor gegen innere und äußere Feinde zu schirmen; denn kein Fürst, noch ein Volk durfte Rom, das Gemeingut der Menschheit, besitzen. Die Metropole des Christentums stellte im höheren Sinne als das alte Rom, ein Weltprinzip dar, sie mußte dabei frei und allen Völkern gleich zugänglich sein: der Hohepriester in ihr mußte frei und keinem König, keiner Nation untertan sein. Dieser Begriff ewiger Neutralität Roms, als des moralischen Zentrums der Welt, bis zu dem die durch politische und soziale Stürme rastlos bewegten Wogen der Menschheit nicht vordringen sollten, war es daher, welcher dem Papst den kleinen Tempelstaat .... erhielt, während Karls große Monarchie und hundert Reiche umher in Staub fielen. Wer kann leugnen, daß die Idee einer heiligen Weltstadt des ewigen Friedens innerhalb der kämpfenden Menschheit, eines allge-

meinen, immer stillen Asyls der Liebe, der Bildung, des Rechts und der Versöhnung groß und bewunderungswürdig sei?“[1]) Diese Aeußerung des protestantischen Historikers, eines Feindes des Apostolischen Stuhles, ist immerhin bemerkenswert.

Der Kirchenstaat von Karl dem Großen bis zur französischen Revolution.

Wie König Pippin das ein bloßes Schutzverhältnis ausdrückende Patriziat über das Patrimonium Petri ausgeübt hatte, so bewährte sich der von Papst Leo III. am Weihnachtsfeste 800 zum Kaiser gekrönte Karl der Große als Verteidiger des Erbgutes Petri, Schirmvogt der Kirche. Der Papst war souveräner Landesherr im Kirchenstaate, der damals im Osten ans Adriatische, im Westen ans Tyrrhenische Meer reichte; die Grenze im Norden bildete meist der Po, im Süden der Lirifluß. Wenn der Kaiser eine gewisse Oberhoheit über alle Fürsten hatte, unbeschadet ihrer Landeshoheit, so unterstand auch das päpstliche Gebiet in gewisser Beziehung der kaiserlichen Oberhoheit, wie anderseits der Kaiser sich von dem Papste als seinem geistlichen Vater abhängig wußte. Papst und Kaiser, die sich wechselseitig unterstützen sollten, waren aufeinander angewiesen. Karls Sohn, Kaiser Ludwig I., der Fromme, bestätigte in seinen Pakten von 816 und 817 alle Schenkungen und gewährte außerdem dem Papst gewisse Steuern, Zahlungen und Abgaben aus Tuscien und dem Herzogtum Spoleto, welche früher dem Langobardenkönig zustanden. Im Laufe der folgenden Jahrhunderte erwies sich die kaiserliche Schutzmacht oft als gefährlich für die Unabhängigkeit des Heiligen Stuhles. Das war schon unter Kaiser Lothar (840—855) der Fall. Die italienischen Adelsparteien trieben es in der ersten Hälfte des 10. Jahrhunderts überaus toll zum Schaden des Papsttums, bis Kaiser Otto I. der Große mit starker Hand die zerrüttete Ordnung wieder herstellte, 962 dem Papste mehrere verloren gegangene Gebiete des Kirchenstaates zurückgab und die Schenkungsurkunden seiner Vorgänger bestätigte. Ottos Originalurkunde ist erhalten, während die früheren verschwunden sind. Oft war der päpstliche Besitz nur nominell. Den Uebergriffen des Adels in Rom traten Kaiser Heinrich II., Gemahl der heiligen Kunigunde, und seine Nachfolger wiederholt entgegen. Gregor VII., nach dem Urteil des Schweizer Historikers Johannes von Müller „ein Mann mit dem Mut eines Helden, der Klugheit eines Senators, dem Eifer eines Propheten“, erneuerte den Kirchenstaat, den seine Verbündete, die Markgräfin Mathilde, durch eine bedeutende Schenkung erweiterte. Schwere Kämpfe hatten die Päpste zu bestehen, da verschiedene Kaiser, wie Friedrich I. und II. dem unter Karl dem Großen im christlichen Sinn erneuerten römischen Kaisertum einen byzantinisch-heidnischen Charakter geben wollten. Damals war der Kirchenstaat vielfachem Wechsel unterworfen. Im Hergenröther'schen

[1]) Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter. Stuttgart 1860. 3. Bd., S. 4 f.

Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte, das, neu bearbeitet von Dr J. P. Kirsch, in der fünften verbesserten Auflage mehr denn je geeignet ist, seine allgemein anerkannten Dienste in vollendetem Maße zu leisten, heißt es bezüglich jener Periode:[1]) „Die weltliche Gewalt (des Papstes) bestand hier meistens in einer Oberhoheit über die kleineren Fürsten und besonders die Städte und deren Gebiete, welche einen jährlichen Tribut entrichteten, im Notfall Kriegsvolk stellten, aber ihre Regierung durch Konsuln und Podestas, sowie ihre eigenen Verfassungen behielten, die nur den kirchlichen Grundsätzen nicht widersprechen durften. Oft war die päpstliche Oberhoheit durch eigene Verträge geregelt, welche die beiderseitigen Rechte und Pflichten bestimmten. Die Päpste ließen den kleineren Dynastien wie den Städterepubliken eine viel freiere Bewegung, als je die Kaiser zuzugestehen geneigt waren; sie setzten für einzelne Gebiete bald geistliche bald weltliche Rektoren mit mehr oder weniger beschränkten Befugnissen ein. Einzelne Gebiete vergaben die Päpste auch als Lehen an verschiedene weltliche Große und an Bischöfe gegen einen jährlichen Zins."

Die Periode von der Mitte des 11. bis zum Ende des 13. Jahrhunderts zeigt uns die völlige Ausbildung der abendländischen Christenheit zu einer großen Völkergenossenschaft, einer Familie von Nationen, die auf den Ruf des Papstes hin gemeinsame Unternehmungen ins Werk setzten. Große Nachfolger Petri hatten durch ihre unermüdliche, vom Geiste Christi getragene universelle Tätigkeit, deren Ziel die Verwirklichung sittlicher, wahrhaft christlicher Ideale im Leben der Völker war, der hohen Machtstellung des Papsttums die Wege geebnet. Der Höhepunkt der mittelalterlichen Entwicklung findet sich in dem Pontifikate Innozenz' III. (1198—1216). Schon im Jahre seiner Thronbesteigung stellte dieser in der Geschichte hervorleuchtende Papst den souveränen Kirchenstaat fast völlig wieder her und gliederte ihm das Herzogtum Spoleto an. In Rom wurde mit dem letzten Rest der kaiserlichen Autorität aufgeräumt, indem der Stadtpräfekt und die von ihm abhängigen Richter und Notare nunmehr als päpstliche Beamte zu gelten hatten. Obwohl die Unabhängigkeitsbestrebungen des römischen Adels dem Papst noch viel zu schaffen machten, erscheint doch Innozenz III. als der erste wirkliche Beherrscher des Kirchenstaates. Wie schon früher, machte das Oberhaupt der Kirche unter den folgenden Pontifikaten bisweilen mit den städtischen Senatoren, Kapitänen und Rektoren, die von fremder Gewalt Weisungen erhielten, traurige Erfahrungen. Häufig mußte der Papst im Mittelalter als das kleinere Uebel fremde Gewalthaber neben sich dulden zur Abwehr direkt feindlicher Mächte. 1274 wurde die Grafschaft Venaissin päpstliches Gebiet. In dem Bestreben, daß seine Unabhängigkeit offenkundig sei, verbot Nikolaus III. (1277—1280) die Uebertragung der römischen Senatorwürde an einen fremden Fürsten. Rudolf von Habsburg verzichtete definitiv auf die kaiserlichen Rechte im Kirchenstaat und erkannte die päpstliche Souveränität in den durch die

[1]) 2. Bd., S. 409, Freiburg i. Br. 1913.

alten Schenkungen begrenzten Gebieten an. Allerdings rissen mancherorts kampflustige Adelsgeschlechter die Macht an sich. Da die Päpste infolge der Unbotmäßigkeit der Römer und Italiener während des 13. Jahrhunderts manchmal in Rom kein sicheres Unterkommen finden konnten, suchten sie in Avignon Ruhe und Sicherheit (1309—1376). Damals träumte Cola di Rienzo von der Errichtung einer römischen Republik. In den Jahren 1353 bis 1367 machte Kardinal Albornoz, der „zweite Begründer des Kirchenstaates", mehr als einer angemaßten Herrschaft durch Waffengewalt ein Ende. Die Rückkehr des Papstes aus der „Babylonischen Gefangenschaft", wie man nicht ohne Berechtigung wenn auch mit Uebertreibung, die Residenz der Päpste in Frankreich genannt hat, war ein Wendepunkt nicht nur in der Geschichte der Ewigen Stadt, sondern auch in derjenigen der Kirche, war doch nun seine volle Freiheit und Unabhängigkeit wieder hergestellt.

Im 15. Jahrhundert fehlte es nicht an Kämpfen gegen trotzige Kommunen und Gewaltherrscher. Papst Martin V. (1417—1431), welcher nach der grenzenlosen Verwirrung des Schismas der Kirche den Frieden schenkte, trug viel zur Restauration der weltlichen Macht des Papsttums bei, gab Rom den alten Glanz, dem Kirchenstaat seine Größe wieder. Leider scheinen von jetzt an mit dem Wachsen der äußeren Macht die politischen Tendenzen nicht selten das Uebergewicht über die kirchlichen erlangt zu haben. Doch darf nicht vergessen werden, daß es für die Päpste Amtspflicht war, ihre weltliche Herrschaft, eine überaus wichtige Vorbedingung zur ungehinderten Betätigung ihrer geistlichen Sendung, abzurunden und auszubauen. Die Geschichte des Kirchenstaates war damals und später eng verknüpft mit der Staatenentwicklung auf der Halbinsel. Die Päpste „durften sich nicht damit begnügen, durch ihren Kirchenstaat unter den übrigen italienischen Kleinstaaten ein gewisses Gleichgewicht und hiedurch die für ihre geistlichen Aufgaben und für das Wohl der ganzen Halbinsel nötige Ordnung und Ruhe sicherzustellen; sie mußten vielmehr auch aus demselben Grunde von Italien die Vorherrschaft jeder Großmacht nach Möglichkeit fernhalten. Der Hinweis auf diese Amtspflicht darf bei einer gerechten Wertung der Länderpolitik der Päpste im letzten Jahrtausend nicht außer acht gelassen werden. Der Papst durfte nicht der Kaplan eines Fürsten oder Königs, ja auch nicht des Kaisers sein. —" So schreibt P. Franz Ehrle S. J.[1]) und fügt hinzu: „Damit will ich jedoch in keiner Weise die nepotistische Schwäche mancher Päpste beschönigen, die den Ihrigen Kirchengut opferten oder bei Erwerbungen von weltlichem Gut sich durch unberechtigte Rücksichten auf die Ihrigen leiten ließen." Durch Forderung des Gleichgewichtes der führenden Mächte erwies sich im 15. Jahrhundert der päpstliche Kirchenstaat als segensreicher Faktor zur Bewahrung des europäischen Friedens. Als im Jahre 1460 in Rom eine republikanische Bewegung ausgebrochen war, soll Pius II. in Viterbo den Gesandten auf ihre Bitte, er möge die Ausschreitungen der römischen

[1]) Stimmen der Zeit, Bd. 92 (1917), S. 487 f.

Jugend verzeihen, entgegnet haben: „Welche Stadt ist freier als Rom? Ihr zahlt keine Abgaben, ihr tragt keine Lasten, ihr bekleidet die ehrenvollsten Aemter, ihr verkauft euern Wein und euer Korn um beliebigen Preis, und eure Häuser bringen auch reichlichen Zins. Und außerdem, wer ist euer Gebieter? Etwa ein Graf, Markgraf, Herzog, König oder Kaiser? Nein, ein größerer als solche: der römische Papst, der Nachfolger Petri, der Stellvertreter Christi. Dieser ist es, der euch Ruhm und Wohlstand verleiht, der euch aus der ganzen Welt Reichtümer zuführt.“ [1]) Dem genialen, tatkräftigen Julius II. (1503—1513), dem der Gedanke der Unabhängigkeit Italiens von der Fremdherrschaft vorschwebte, gelang es, durch Wiedergewinnung verlorener Provinzen und Erwerbung verschiedener Gebiete den Kirchenstaat auszudehnen und durch eine gute Finanzwirtschaft und andere Einrichtungen zu festigen. Ihm war es nicht darum zu tun, seine Nepoten zu begünstigen, sondern dem Papsttum eine gesicherte äußere Stellung zurückzugeben.

Fast drei Jahrhunderte dauerte nun dieses eigenartige absolutistische Staatswesen mit seinen Vorzügen und Mängeln. Wenn Italien im 16., 17. und 18. Jahrhundert wegen der dynastischen Interessen der Großmächte viel geblutet hat, wenn manche von ihnen um die Hegemonie in Europa geführten Kämpfe auf italienischem Boden ausgefochten worden sind, so hatte auch der Kirchenstaat mehrmals darunter schwer zu leiden. P. Ehrle S. J. faßt die auf den Kirchenstaat bezüglichen theologischen und kanonistischen Leitsätze folgendermaßen zusammen: „Der Kirchenstaat muß den Mittelpunkt der gesamten Weltkirche bilden, muß den zum Stuhle Petri pilgernden Gläubigen und Kirchenfürsten das kirchliche Leben in mustergültiger Gestaltung vorführen; muß ihnen die geistliche Souveränität in einer ihrer Würde und Sendung entsprechenden äußeren Erscheinung zeigen. Auch die äußeren und bürgerlichen Einrichtungen: die Kirchen, Schulen, Spitäler, Pilgerhäuser u. s. w. müssen am Sitze des Papsttums den segensreichen Einfluß erfahren, den die Kirche vermöge ihrer erhabenen Sendung zu vermitteln berufen ist. Das Oberhaupt der Kirche muß auf seinem Gebiete auch Platz haben für die bei ihm akkreditierten Gesandten fremder Mächte, für die zur geeigneten Einwirkung auf weite Teile der Christenheit so wichtigen Bildungsanstalten des Klerus, für die zur Leitung der Orden und Kongregationen erforderlichen Zentral-Ordenshäuser. Der Papst muß aus seinen, durch keine fremden politischen Abhängigkeitsverhältnisse verdächtigen Untertanen Nuntien und Legaten, in gewissen Fällen Kirchenfürsten und Ordensobere auswählen und aussenden können, die nur von ihm abhängig sind, nur seiner Sendung dienen. Endlich muß er die für diese Zwecke erforderlichen Mittel im wesentlichen aus dem Eigenen, aus seinem Gebiete schöpfen, ohne Abhängigkeit von anderer Seite.“ [2]) Dies bot und sicherte im großen ganzen der historische, von der Vorsehung gestaltete Kirchenstaat. Er war das Gemeingut der katholischen

[1]) Pastor, Geschichte der Päpste, 2. Bd., S. 88, Freiburg i. Br. 1904. — [2]) Stimmen der Zeit, Bd. 92 (1917), S. 486.

Welt, nicht nur ein kirchlicher, sondern auch ein internationaler Wert, an dessen Fortbestand alle Staaten mit katholischen Untertanen das höchste Interesse hatten. Friedrich der Große, König von Preußen, besprach in vertrautem Gelehrtenkreise mehr als einmal die Möglichkeit, daß ein katholischer Fürst dem Papste den Kirchenstaat nehme und selbst in Rom residiere. Der König meinte, von dem einem weltlichen Fürsten überantworteten Papste würden alsdann die andern Herrscher und die Katholiken anderer Staaten nichts mehr wissen wollen. — Voltaire bemerkt in seinem „Essai sur les moeurs . . .": „Ohne die bewährte weltliche Herrschaft wären die Päpste bescheidene Kapläne der Kaiser und Italien Sklave der letzteren geworden." Der weltlichen Papstherrschaft standen die bourbonischen Regierungen, die durch ihre aufgeklärte Despotie den Geist der Revolution großgezogen haben, feindlich gegenüber. Ludwig XIV. ließ Avignon mehrere Jahre okkupieren. 1768—1774 hielten die Franzosen wieder Avignon und Venaissin besetzt. Benevent und Pontecorvo, zwei im Königreich Neapel gelegene päpstliche Enklaven, wurden 1768—1773 von den dortigen Bourbonen in Besitz genommen; 1788 kündigte man das seit 1059 bestandene Lehensverhältnis Sizilien-Neapels zum Heiligen Stuhl.

Pius VI. und der Kirchenstaat, die Opfer der französischen atheistischen Republik.

Im Jahre 1791 machte die französische Nationalversammlung der päpstlichen Herrschaft in Avignon und Venaissin ein Ende, indem sie diese Gebiete Frankreich einverleibte. Die Machthaber der Revolution forderten am 1. Oktober 1792 Papst Pius VI. auf, die römische Republik wieder herzustellen. Jakobinische Agenten betörten im Kirchenstaat viele Jugendliche und zogen Handelsleute in ihre Interessen. Als am 13. Jänner 1793 der französische Agitator J. Hugou, genannt de Basseville, der sein Schicksal geradezu herausgefordert hat, durch das beleidigte römische Volk ermordet worden war, forderte Frankreich eine eklatante Sühne vom Papst. Dieser war den Tyrannen um so verhaßter, als er bei jeder Gelegenheit ihren Gewalttaten gegen die Rechte der Kirche unerschrocken entgegengetreten war. Zu Anfang 1796 forderte das Direktorium in Paris den General Bonaparte auf, in Rom „die Fackel des Fanatismus" auszulöschen. Dem Papste ließ es einen schmählichen Friedensentwurf vorlegen, verlangte von ihm Widerruf der Bulle Auctorem fidei und aller seit 1789 erlassenen „Frankreich beleidigenden" Dekrete. Selbstverständlich weigerte sich der Papst, darauf einzugehen. Als das Direktorium das Aeußerste verfügen wollte, warnte Bonaparte vor einem allzu raschen Bruch, denn noch sei des Papstes Einfluß unberechenbar. Nachdem der General Teile des Kirchenstaates besetzt hatte, erzwang er den Waffenstillstand von Bologna (23. Juni 1796). Der Papst mußte die Abordnung päpstlicher Bevollmächtigter nach Paris behufs des Friedensschlusses versprechen, sich bereit erklären, die politischen Verbrecher im Kirchenstaat freizugeben, die Zitadelle

von Ancona zu übergeben; französische Truppen sollten die Romagna besetzen; ferner verpflichtete Pius VI. sich zu einer Kriegssteuer von 21 Millionen Livres, zur Abtretung von 500 wertvollen Handschriften und 100 Kunstwerken und zur Zulassung des Durchmarsches der französischen Heere. Ein Frieden mit Frankreich war jedoch nicht zu erlangen, da das Direktorium an seinen unannehmbaren Bedingungen bezüglich der dogmatischen Bulle und der Zivilkonstitution festhielt. Der große Papst wollte eher das Leben verlieren, als in Glaubenssachen nachgeben. Nach neuen Siegen Bonapartes plünderten die Franzosen am 10. Februar 1797 die heilige Kapelle in Loretto gründlich aus. Pius VI., der schon früher ein ihm von England angebotenes Asyl abgelehnt hatte, blieb in Rom. Am 19. Februar kam der Friede von Tolentino zustande. Der Papst mußte Avignon und Venaissin und bis zum allgemeinen Frieden die Festung Ancona an Frankreich abtreten, ferner auf die Legationen Bologna, Ferrara und andere Teile der Romagna verzichten, welche Gebiete mit der Lombardei zur Cisalpinischen Republik vereinigt wurden; außerdem hatte er noch weitere 15 Millionen Livres zu zahlen, zahlreiche Kunstwerke und Handschriften auszuliefern. Bis zur Erfüllung aller Bedingungen würden französische Okkupationstruppen im Kirchenstaat bleiben. Dessen Selbständigkeit war tatsächlich vernichtet. Bonaparte meinte damals, nach Verlust der genannten Provinzen und der Millionen „würde diese alte Maschine von selbst aus dem Leim gehen". Einer der Direktoren der französischen Republik schrieb an den Direktor in Mailand bezüglich des Papsttums: „Dieses alte Götzenbild wird vernichtet werden; so will es die Freiheit und die Philosophie. Das Wann und Wie kann aber die Politik allein bestimmen. Es ist zu wünschen, daß Pius VI. noch zwei Jahre lebe, damit die Philosophie Zeit habe, ihr Werk zu vollenden und diesen Lama Europas ohne Nachfolger zu lassen. Es ist der Wille des Direktoriums, daß, wenn die Zeit gekommen ist, der Papst gänzlich untergehe und seine Religion mit ihm begraben werde."

In Rom gebärdeten sich die Franzosen mit jedem Tage herausfordernder. Als General Duphot am 28. Dezember 1797 durch einen Schuß getötet worden war, forderte General Berthier Genugtuung für dessen dem Papst zur Last gelegten Tod. Am 15. Februar 1798 proklamierte er die römische Republik. Nun begann ein unglaublich wüstes Treiben zur Verspottung der Religion. Die Ewige Stadt wurde aufs gemeinste ausgeplündert, so daß sich selbst die französischen Offiziere schämten. Da Pius VI. an seinen Rechten festhielt, wurde er am 20. Februar 1798 aus Rom weggeschleppt, zuerst nach Siena, dann in die Kartause bei Florenz. Im März 1799 brachte man den hochbetagten Statthalter Christi, der eben in sein 25. Pontifikatsjahr getreten war, über die Alpen. Der Tod erlöste ihn in der Nacht zum 29. August 1799 zu Valence (Südfrankreich). Von dort schrieb der Bürger Deydier, Verwalter des Drôme-Departements: „Der ehemalige Papst ist soeben gestorben, er wird der letzte gewesen sein und mit ihm ist der Aberglaube

zu Ende." Viele andere wähnten, nun sei das Papsttum ins Grab gestiegen. Der Haß der Republikaner verfolgte noch den toten Papst. Seine kleine Habe wurde als französisches Nationaleigentum verkauft. Man wagte den Leichnam erst zu begraben, als höhere Weisungen kamen. Das geschah am 30. Dezember 1799. Die feierliche Beisetzung in den Grotten des Petersdomes erfolgte am 17. Februar 1802. Vor der Gruft des heiligen Petrus kniet seine von Canovas Meisterhand geschaffene weiße Marmorstatue: Pius VI. erfleht Kraft von dem Apostelfürsten, dessen würdiger Erbe er war.

Napoleons I. Kampf gegen Pius VII.

Pius VI. hatte die Kardinäle ermächtigt, an jedem beliebigen Orte, wo sie in größerer Anzahl zusammen kommen könnten, das Konklave zu halten. Von der Gastfreundschaft der befreundeten Macht Oesterreich Gebrauch machend, versammelten sie sich im Benediktinerkloster von San Giorgio (Venedig). In der ersten Konklavesitzung am 1. Dezember 1799 waren von 46 Mitgliedern des heiligen Kollegiums 35 anwesend. Die Wahl des edlen frommen Kardinals Bellisomi, Bischofs von Cesena, auf den beim ersten Wahlgang 22 Stimmen fielen, war gesichert. Doch da betrieb der Kardinal Herzan die Erhebung des sehr schmiegsamen Kardinals Mattei. Denn von diesem erhoffte Oesterreich, welches damals den größten Teil des Kirchenstaates besetzt hielt, die Abtretung der Romagna und der Marken. Matteis Wahl war indes nicht durchzusetzen. Gegen die Kandidatur Gerdils sprach Herzan im Namen des Kaisers die Exklusive aus. Nun bemühte sich der Sekretär des Konklaves, Prälat Ercole Consalvi, für die Wahl des Kardinals Luigi Barnaba Graf Chiaramonti, Bischofs von Imola, der auch auf dem Bischofsstuhl dem Benediktinerorden, in den er, 1740 zu Cesena (Kirchenstaat) geboren, mit 16 Jahren eingetreten war, zur Zierde gereichte, ein milder, wohltätiger, nur seiner Pflicht lebender Mann. Am 14. März 1800 wurde er zum Papst gewählt.

Pius VII. gelangte im Juni 1800 in den Besitz etwa der Hälfte des Kirchenstaates. Am 3. Juli zog er, von begeistertem Jubel begrüßt, in Rom ein. Consalvi, erst interimistisch, dann seit dem 11. August 1800 als Kardinaldiakon definitiv Staatssekretär, rechtfertigte in glänzender Weise das Vertrauen Pius' VII. Die päpstliche Regierung enthielt sich gehässiger Verfolgungen jener, die unter der Franzosenherrschaft die Sache des Papstes geschädigt hatten, war hingegen eifrig bemüht, die finanzielle und wirtschaftliche Lage des Kirchenstaates zu heben.

Die Unersättlichkeit des ersten Konsuls Napoleon Bonaparte, der durch seinen Sieg von Marengo (14. Juni 1800) wieder Herr von Oberitalien und Nachbar des Papstes geworden war, brachte neue Gefahren. Im Konkordat sah der nach Universalherrschaft strebende Kaiser der Franzosen, seit 1805 auch König von Italien, ein Mittel, um auch den Papst, den er als seinen Vasall betrachtete, zu beherrschen. Die geistliche Macht sollte den politischen Zielen des Gewalthabers dienstbar

werden. „Die konstituierende Versammlung hatte sich von dem Papste loszureißen gesucht, das Direktorium hatte ihn zu vernichten gewünscht, Bonapartes Sinn war, ihn zu einem Werkzeuge seiner Allgewalt zu machen", bemerkt Ranke. Das war Napoleons Dank dafür, daß der Papst nach Paris gekommen war, um der Kaiserkrönung die kirchliche Weihe zu geben. Indem der reichbegabte, hochgebildete, in den politischen Geschäften wohlerfahrene, dabei tieffromme Staatssekretär, Kardinal Consalvi, mit bewundernswerter Festigkeit den ungerechten Forderungen des Kaisers widerstand, zog er sich dessen Rache zu. Der Papst mußte 1806 dem Drängen Napoleons nachgeben und Consalvi entlassen, holte jedoch im geheimen, wenn irgendwie möglich, dessen Rat in wichtigen Angelegenheiten ein. Der Kaiser schenkte päpstliches Eigentum, Benevent und Pontecorvo, an Talleyrand und Bernadotte. Als Napoleon an Pius VII. das Ansinnen stellte: „Eure Heiligkeit sind Souverän des Kirchenstaates, ich aber bin Roms Kaiser, meine Feinde sollen auch die Ihrigen sein", erklärte der Papst, „er werde als gemeinsamer Vater der Gläubigen und unabhängiger Souverän in den weltlichen Kämpfen stets neutral bleiben." In despotischer Willkür stellte der rücksichtslose Meister des Erfolges unglaubliche Forderungen, die der Papst im Gewissen ablehnen mußte. Napoleon ließ nun am 2. Februar 1808 durch General Miollis Rom besetzen. Eine Gewalttat folgte der andern, bis Napoleon das Aufhören der weltlichen Herrschaft des Papstes verfügte. Das vom 17. Mai 1809 aus Schönbrunn datierte Dekret lautet: „In Erwägung, daß, als Kaiser Karl der Große, Kaiser der Franzosen und unser erhabener Vorfahr, den Bischöfen von Rom verschiedene Ländereien schenkte, er ihnen dieselben als Lehen einräumte, um die Ruhe seiner Untertanen zu sichern und ohne daß deshalb Rom aufhörte, einen Teil seines Reiches auszumachen; in Erwägung, daß seit jener Zeit die Vereinigung der geistlichen und weltlichen Macht wie noch in diesem Augenblick, die Quelle ständiger Zwistigkeiten gewesen ist, daß die Päpste sich des Einflusses der einen nur zu oft bedient haben, um die Anmaßung der andern zu unterstützen und daß auf diese Weise die ihrer Natur nach unveränderlichen geistlichen Angelegenheiten mit den weltlichen, die nach den Umständen und der Zeitpolitik wechseln, vermischt worden sind; in Erwägung endlich, daß alles, was wir vorgeschlagen haben, um die Sicherung unserer Armeen, die Ruhe und das Wohl unserer Völker, sowie die Würde und Unverletzlichkeit unseres Reiches mit den weltlichen Forderungen der souveränen Päpste in Einklang zu bringen, vergebens gewesen ist, haben wir verordnet und verordnen wie folgt: 1. Die päpstlichen Staaten werden mit dem französischen Kaiserreiche vereinigt. 2. Die Stadt Rom, die Hauptstadt der Christenheit, berühmt durch die Erinnerungen, die sich daran knüpfen, und die Denkmäler, die sie aufbewahrt, wird zu einer kaiserlichen und freien Stadt erklärt. Durch ein besonderes Dekret wird ihre Regierung und Verwaltung geregelt werden. 3. Die Denkmäler römischer Größe sollen auf Kosten unseres Schatzes aufbewahrt und erhalten werden.

4. Die öffentliche Schuld wird als Reichsschuld erklärt. 5. Die wirklichen Einkünfte des Papstes sollen sich auf zwei Millionen belaufen und frei von jeder Last und Abgabe sein. 6. Die Besitzungen und Paläste des Heiligen Vaters sind keiner Besteuerung, Gerichtsbarkeit, Untersuchung unterworfen und genießen besondere Immunitäten."

Pius' VII. Antwort war eine Exkommunikationsbulle gegen die „Räuber des Patrimoniums Petri, ihre Auftraggeber, Gönner, Berater und Vollstrecker." Sie fand bald ihren Widerhall in ganz Europa. In der Nacht zum 6. Juli 1809 wurde der Papst aus Rom weggeschleppt, zunächst nach Florenz, dann über Genua nach Grenoble. Da die wiederholten Huldigungsbezeigungen der dortigen Bevölkerung gegenüber dem Statthalter Christi dem Kaiser unangenehm waren, ließ er Pius aus Frankreich nach der Genua benachbarten Stadt Savona bringen. Getrennt von seinen Räten, abgeschnitten von der katholischen Welt, ständig überwacht und drangsaliert, verlebte der erhabene Dulder seit dem 20. August 1809 fast drei Jahre in enger Haft zu Savona. Es war ein deutsch-österreichischer Kirchenfürst, Graf Sigismund Anton von Hohenwart, Fürsterzbischof von Wien, der sich am 24. März 1810 zu Gunsten des vergewaltigten Papstes an die Staatskanzler der auswärtigen Angelegenheiten wandte. Der Weihbischof von Münster, Freiherr Kaspar Maximilian von Droste-Vischering, war der erste, der auf dem großen napoleonischen Nationalkonzil am 26. Juni 1811 für den gefangenen Statthalter Christi eintrat.

Auf der Höhe seiner Macht gab Napoleon seinem am 20. März 1811 geborenen Sohn den Titel „König von Rom". Die Hauptstadt der heidnischen und christlichen Welt mußte den Glanz ihres Namens leihen. Doch von ferne schwebten schon die Geister des Verderbens näher und näher. Uebrigens beweist die ganze Geschichte des Ewigen Rom, daß sein Besitz den Usurpatoren fatal ist.

Als Napoleon sich anschickte, nach Rußland zu ziehen, wurde der kranke Papst in aller Heimlichkeit nach Fontainebleau gebracht, wo er am 19. Juni 1812 in einfacher Priesterkleidung halbtot anlangte. Ueberzeugt, daß er Rußland besiegen werde, rechnete der Kaiser auf baldige Verwirklichung seines riesenhaften Planes: wenn Rußland niedergeworfen und England in Indien bezwungen wäre, würde der Papst, in Paris neben dem Kaiser residierend, dessen Herrschaft über die Völker Europas sichern; Napoleon würde, auf Erden allmächtig, Konzilien berufen und ihre Beschlüsse verkünden. Er selber sprach seinem Adjutanten Narbonne davon. Auf St. Helena hat er sich über sein Ziel folgendermaßen geäußert: „Durch die Verlegung des päpstlichen Stuhles nach Paris und die Vereinigung der römischen Gebiete mit meinem Reiche hätte ich den Zweck erreicht, die weltliche Macht des Papstes von seiner geistlichen zu trennen. Und dann hätte ich ihn über alles Maß erhoben. Ich hätte ihn mit Prunk und Huldigungen umgeben und dafür gesorgt, daß er die verlorene weltliche Herrschaft nicht vermißt hätte. Ich hätte ihn zu einem Idol gemacht. Ich hätte dann meine kirchlichen Sitzungen

gehalten wie meine legislativen. Meine Konzilien wären die Vertretung der Christenheit und der Papst wäre nur der Vorsitzende derselben gewesen. Ich hätte sie eröffnet und geschlossen, ihre Beschlüsse approbiert und publiziert. Wie fruchtbar an großen Resultaten wäre dies geworden! ... Der Einfluß, den das Haupt der Christenheit auf die Gläubigen in England und Irland, Rußland und Preußen, Oesterreich, Böhmen und Ungarn ausübt, wäre das Erbe Frankreichs geworden ... Ich hätte die Seelen ebenso beherrscht wie die Leiber."[1])

Nach Napoleons Absicht hätte also der Statthalter Christi als politisches Werkzeug zur Festigung der Weltherrschaft des Kaisers dienen sollen.

In seinem bedeutsamen Werk „Le Pape et l'Empereur" sagt Henri Welschinger: „Wer hätte jemals geglaubt, daß ein Papst, der von seiner weltlichen Herrschaft nichts mehr besaß als den fast zum Spott gewordenen Titel, der aller Verbindungen und aller Hilfe beraubt und von den einen verlassen, von den andern verraten war, den die Last einer ungeheuren Verantwortung niederdrückte, der sich jeden Augenblick zwischen seine unabweisbaren Pflichten als Papst und die elementaren Lebensinteressen der Kirche gestellt sah, mit dem Gewalt und Treulosigkeit ihr Spiel trieben, den Krankheit und Sorge geschwächt hatten — wer hätte jemals geglaubt, daß dieser Papst dennoch als Sieger über einen Despoten dastehen werde, vor dessen Laune und vor dessen Willen sich Frankreich und Europa hatten beugen müssen? Und wer hätte glauben sollen, daß der umschmeichelte, umdienerte, wie ein Gott auf Weihrauchwolken schwebende Despot es erleben werde, daß man ihn verleugnete, verriet, auf die schmählichste Weise von ihm abfiel ...?"

Nachdem die große Armee in Rußland größtenteils vernichtet war, suchte Napoleon im eigenen Interesse Frieden mit der Kirche. Mit Hilfe der ihm ergebenen Kardinäle, durch Schmeicheleien und Drohungen bewog der Tyrann im Jänner 1813 den kranken Papst zur Annahme von Präliminarartikeln eines neuen Konkordats, worin Pius VII. wenigstens indirekt auf seine Rechte als weltlicher Herrscher und auf Territorialbesitz verzichtete. Nach dem ausdrücklichen Wortlaut des von Papst und Kaiser unterzeichneten Schriftstückes handelte es sich nicht um ein Konkordat, sondern nur um einen vorläufigen Entwurf, auf Grund dessen weitere Unterhandlungen stattfinden sollten. Dennoch verkündete Napoleon, ein Konkordat sei abgeschlossen, der Friede mit Papst und Kirche wiederhergestellt. Gegen diese Fälschung erhob Pius VII. Einspruch. Am 24. März nahm er seine Unterschrift zurück, da er sie ohne freie, innerliche Zustimmung gegeben habe. Papsttreue Belgier, wie van den Hecke, de Villers, d'Oultremont, P. van der Vrecken und andere, die mit dem Gefangenen von Fontainebleau heimlich verkehren konnten, sorgten dafür, daß dessen Widerruf überall bekannt wurde. Dem Kaiser, der sich bereit erklärte, auf einige kirchenpolitische Forderungen zu verzichten, falls die andern erfüllt würden, antwortete

[1]) Mémorial de Ste-Hélène, 326.

der Papst, alles was er in dieser Sache außerhalb Roms tue, sei für die katholische Welt ein Aergernis, denn es scheine durch die Gefangenschaft erzwungen.

Die Lage änderte sich gründlich. Bei Leipzig geschlagen, von den Verbündeten auf Frankreichs Boden bedroht, ließ Napoleon, der jetzt auf die öffentliche Meinung mehr Rücksicht nehmen mußte, den Papst im Jänner 1914 nach Savona zurückführen. Bei den Friedensunterhandlungen, die vom 5. Februar bis zum 19. März zu Châtillon-sur-Seine zwischen den Verbündeten und Napoleon stattfanden, machten die Mächte dem Kaiser klar, daß das dem Oberhaupt der katholischen Kirche zugefügte Unrecht wieder gut gemacht werden müßte. Im März traf das kaiserliche Dekret bezüglich der Freilassung Pius' VII. und der Zurückgabe Roms und eines Teiles des Kirchenstaates in Savona ein. Am 19. März reiste er ab. Der ritterliche Eugène de Beauharnais, Napoleons Adoptivsohn und Vizekönig von Italien, behandelte den Papst mit größter Achtung und ermöglichte ihm eine bequeme Fahrt nach Parma. Eine französische Eskorte begleitete ihn bis zum Taro, wo die österreichischen Generäle Nugent und Starhemberg an der Spitze ihrer Truppen den nach fast fünfjähriger Gefangenschaft wieder der Freiheit zurückgegebenen erhabenen Greis mit rührender Verehrung empfingen. In seiner Geburtsstadt Cesena weilte Pius etwa einen Monat; dort empfing er den Besuch des Königs von Neapel, Joachim Murat, und erhielt einen Brief von Lucian Bonaparte, der ihm zur Wiedererlangung der Freiheit gratulierte. Auf der Heimreise hielt der Papst sich dann kurze Zeit in Macerata, Tolentino, Foligno, Spoleto, Terni und Nepi auf. Am 24. Mai zog er feierlich in Rom ein. Nahe bei der Stadt, am Gehöfte Giustiniana, erwartete ihn König Karl IV. von Spanien mit seiner Gemahlin Marie Luise, dem Infanten Ludwig und der Königin von Etrurien. Am Ponte Molle begrüßte eine stattliche Deputation den Dulderpapst. 24 adelige Jünglinge Roms spannten die Pferde aus und zogen unter dem Jubel des Volkes des Papstes Wagen nach St. Peter und dem Quirinal. Pius war zu Tränen gerührt; er strömte über von Dank gegen die göttliche Vorsehung. Bei dem Einzug kniete auf der Treppe von Santa Maria del Popolo der 22jährige Graf Giovanni Maria Mastai-Ferretti, der spätere Pius IX. In der damaligen Via Papale, nahe bei al Gesù, befand sich in einer Tribüne eine junge Frau, namens Anna Pecci, mit zwei Knaben. Sie streckten dem Papst die Händchen entgegen und berührten dabei den Galawagen. Peppino, der größere der beiden, wurde der Kardinal Giuseppe Pecci; der jüngere, Nino oder Giovacchino, stand damals im fünften Jahre; 64 Jahre später bestieg er als Leo XIII. den päpstlichen Thron.

Als Napoleon Ende Februar 1815 aus Elba floh, um noch einmal sein Glück zu versuchen, verhieß Pius VII. diesem Abenteuer eine Dauer von höchstens drei Monaten. Da Napoleons Schwager Murat, König von Neapel, nun in den Kirchenstaat eindrang, sah der Papst sich gezwungen, in Piemont von der ihm angebotenen Gastfreundschaft des Königs

Viktor Emanuel I. von Sardinien, Gebrauch zu machen, bis Napoleons Sache endgültig verloren war. 6 Jahre später starb in seinem Inselgefängnis St. Helena der einst so gewaltige Kaiser, ausgesöhnt mit der Kirche, in aufrichtigem Glauben an ihre ganze Lehre, wie sein Testament feierlich beteuert. Seinen Kampf gegen den Papst hat er bitter bereut.

Die Wiederherstellung des Kirchenstaates durch den Wiener Kongreß.

Nach Napoleons Abdankung im April 1814 wurde Kardinal Consalvi wieder päpstlicher Staatssekretär. Pius VII. ernannte ihn am 20. Mai zu seinem Generalbevollmächtigten bei den europäischen Höfen. Mit Erfolg vertrat der Kardinal die Rechte des Heiligen Stuhles zunächst in Paris, wo am 30. Mai ein Vertrag abgeschlossen wurde, welcher die auf dem Wiener Kongreß zu befolgenden großen Richtlinien festlegte. Nach kurzem Aufenthalt in London begab sich Consalvi nach Wien zur Versammlung der gegen Napoleon verbündeten Monarchen und ihrer Gesandten, welche die Neuordnung Europas vornehmen sollte. Consalvi, welcher der Willkür des „Usurpators" furchtlos entgegengetreten war, genoß bei allen Kongreßmitgliedern hohes Ansehen. Damals schrieb der Nuntius Severoli aus der österreichischen Hauptstadt: „Vom Kardinal Consalvi hat man in Wien und haben alle Diplomaten die höchste Meinung, da er als einer der bedeutendsten Staatsmänner unserer Zeit gilt."

Am 27. August 1814 verzeichnete die „Wiener Zeitung" das bereits in Pariser Blättern zum Ausdruck gekommene Gerücht, Papst Pius VII. beabsichtige, selbst nach Wien zu kommen, um persönlich den Fürsten das Wohl der Religion ans Herz zu legen. Wie aus einer im Vatikanischen Archiv aufbewahrten Mitteilung des Nuntius Severoli hervorgeht, brachte dieses Gerücht die Freimaurer in Schrecken, während das katholische Wiener Volk jubelte in der Hoffnung, bald den gemeinsamen Vater in seiner Mitte zu sehen. Kardinal Pacca, welcher in Abwesenheit Consalvis das Staatssekretariat leitete, schrieb am 13. Oktober an den Staatssekretär, der Papst habe einen Augenblick an die Reise nach Wien gedacht, aber rasch darauf verzichtet, da ihm die Sicherheit fehlte, daß diese Reise den Fürsten erwünscht und viel Gutes davon zu erwarten wäre. Consalvi hatte sich aber gehütet, zu der Reise zu raten, überzeugt, daß die Ergebnisse den Beschwerden nicht entsprechen würden. Den vergnügungssüchtigen Mitgliedern des Kongresses, von dem der alte Fürst von Ligne sagte, daß er tanze, aber nicht marschiere, wäre die Anwesenheit des Papstes wohl kaum angenehm gewesen.

Auf dem Wiener Kongreß verlangte Kaiser Franz vom Kirchenstaat Ancona sowie die Legationen Ravenna und Bologna. Seine Tochter, die Kaiserin Maria Luise, sollte diese Gebiete erhalten. Der 1903 zu Turin vom P. Ilario Rinieri veröffentlichte Briefwechsel zwischen Consalvi und Pacca gibt Aufschluß über jene Ansprüche, die dem entschiedenen Auftreten des Kardinal-Staatssekretärs gegenüber schließlich aufgegeben wurden. Eine gewisse Gefahr für den Kirchenstaat barg

auch der Wunsch Preußens, Sachsen zu annektieren und dann dessen König in Italien entschädigt zu sehen. Dem Kardinal Consalvi gelang, nach einem Wort Talleyrands, der „kühnste und schönste Zug, der auf dem grünen Tisch gemacht ist", indem der Kirchenstaat fast ganz wiederhergestellt wurde. Durch die Wiener Schlußakte vom 9. Juni 1815 erhielt der Papst seinen früheren Besitz wieder mit Ausnahme von Avignon und Venaissin; Oesterreich bekam den links des Po gelegenen Teil von Ferrara, sowie das Recht, in die Kastelle Ferrara und Comacchio Besatzungen zu legen. Schwierigkeiten bereitete dem Kardinal Consalvi die Wiedererlangung von Benevent und Pontecorvo. Talleyrand hatte 1806 von Napoleon das Fürstentum Benevent erhalten. In Wien wurde es dem geschickten Diplomaten unter der Bedingung zugesprochen, daß er es an König Ferdinand von Neapel verkaufen sollte; dieser hatte Benevent dem Papste zu überlassen, welch letzterer zu den Kosten beitragen mußte. Consalvi war empört über den Zynismus und die Geldgier des Apostaten Talleyrand.

Kardinal Consalvi protestierte am 14. Juni 1815 gegen jede vorgekommene Benachteiligung des Heiligen Stuhles und der katholischen Kirche; gemeint war vor allem der Verlust von Avignon und Venaissin, für den der Papst keinerlei Entschädigung erhielt. Diesen Einspruch bestätigte Pius VII. in einer Allokution am 4. September, indem er zugleich den Signatarmächten für ihre Bemühungen, die Rechte des päpstlichen Stuhles zur Anerkennung zu bringen, dankte.

In der Tat wollten sie alle, daß die „älteste und legitimste Monarchie Europas" auf dem Kongreß vertreten wäre. So wurde die völkerrechtliche Souveränität des Papstes allgemein anerkannt und feierlich hochgehalten gegenüber der gewaltsamen, ungerechten Beraubung durch Napoleon. Dies hat noch bis heute Geltung, wenn auch nachher die Mächte untätig zusahen, wie der Kirchenstaat überfallen und zugrunde gerichtet wurde.

Nationale Einheitsbestrebungen und Kirchenstaatsfrage.

Dante ist als der Vater der italienischen Einheit gefeiert worden. Wohl hat er ein geeintes Italien gewünscht, doch sollte es der Weltherrschaft des Kaisers angehören. Völlig fern lag ihm der Gedanke, Rom müsse dem Papst entrissen werden. Im „Inferno" II, 19 bezeichnet der italienische Dichterfürst die Gründung des Papsttums und dessen von Gott gewollten Sitz in Rom als den höchsten und letzten Zweck der Gründung dieser Stadt und der römischen Weltherrschaft. Sogar Machiavelli scheint das päpstliche Gebiet als unantastbar angesehen zu haben, schreibt er doch im 11. Kapitel seines „Libro del Principe", der Kirchenstaat bedürfe keiner Verteidigung gegen äußere Feinde, da er durch die Religion geschützt sei. Mit pindarischem Schwung hat Ugo Foscolo (1778—1827), auch gegenüber Napoleon furchtlos auftretend, die italienische Einheitsidee besungen. Aber papstfeindlich war er nicht. In seiner zweiten Rede über die „Sklaverei Italiens" ruft er aus: „Wir

Italiener wollen und müssen bis zum letzten Blutstropfen wollen, nicht nur daß der Papst, der höchste Beschützer der Religion in Europa, lebe und herrsche, sondern auch daß er, verteidigt von den Italienern, für alle Zeiten in Italien herrsche."

Als gegen die 1815 zu Wien vollzogene Neuordnung der italienischen Verhältnisse sich eine nationale Bewegung immer lauter geltend machte, fehlte es nicht an bedeutenden Geistern in Norditalien, denen der Gedanke einer Einheit Italiens unter des Papstes Führung und Vorsitz vorleuchtete. Genannt seien die Führer des Neoguelfismus: Gioberti, Balbo und Rosmini. Vincenzo Gioberti (1801—1852) verteidigte die These, eine Einigung könne nur vom Papste ausgehen, der den Ehrenvorsitz in einem italienischen Staatenbunde führen solle. „Eine enge Vereinigung während 18 Jahrhunderten hat Italien und das Papsttum so eng verbunden und verbrüdert, daß, wenn man auch katholisch sein kann, ohne Italiener zu sein, es doch keinen echten Italiener gibt, der nicht katholisch und dem Papste ergeben wäre", heißt es im zweiten Band von Giobertis seltsamem Buch „Del Primato morale e civile degl'Italiani". Graf Cesare Balbo (1789—1853) schrieb in seinen „Gedanken zur Geschichte Italiens": „Gleich inkonsequent und egoistisch sind die Italiener, die sich als katholische Christen und Feinde der weltlichen Macht der Päpste erklären. — Ihr alle Italiener, wollt ihr etwas Vaterländisches und Altehrwürdiges, etwas vor allem zu Erhaltendes bewahren, so bewahret den Papst unabhängig und souverän." — Cesare Balbo trat 1848 an die Spitze des ersten konstitutionellen Ministeriums in Piemont.

Zur nationalen Erhebung wirkten in Italien zahlreiche hervorragende Männer mit, denen nichts ferner lag, als die Vernichtung des Papsttums und der katholischen Kirche. Sie waren der festen Ueberzeugung, daß auch ohne Abschaffung der weltlichen Papstgewalt die italienische Nation geeint werden könnte. Anderseits steht fest, daß kirchenfeindliche Geheimbünde im „Risorgimento" eine Hauptrolle gespielt haben. Vor allem Giuseppe Mazzinis 1831 gegründete Bund „Jung-Italien", bald die mächtigste revolutionäre Verbindung zum Kampf gegen Papsttum und Monarchie. Das politische Programm Mazzinis war beherrscht durch die Idee vom welthistorischen Beruf des „dritten Roms", des auf das Rom der Cäsaren und der Päpste folgenden republikanischen, von jeder Autorität befreiten „Roms des Volkes". Sein Endideal war die völlig freie Verbrüderung der von allem „Aberglauben" und „Despotismus" emanzipierten Völker, beziehungsweise „Nationen" in einer föderativen Weltrepublik.[1])

Die kirchenstaatlichen Verhältnisse von 1815 bis 1846.

Nach dem Wiener Kongreß war des Papstes Pius VII. und besonders seines Staatssekretärs Consalvi nächste Sorge die Neuord-

[1]) Reiches und absolut dokumentiertes Material bietet P. Hermann Gruber S. J. in seinem Buch „Mazzini, Freimaurerei und Weltrevolution", Regensburg 1901.

nung des Kirchenstaates, welcher 748 Quadratmeilen (41.187 Quadratkilometer) mit $2^1/_3$ Millionen Einwohnern umfaßte. Daß der päpstliche Delegat Rivarola schon vor der Rückkehr Pius' VII. aus dem Exil das französische Recht und die Prozeßordnung abschaffte, war sicher kein Gewinn. Durch ein Motuproprio vom 6. Juli 1816, eine Art Grundgesetz, wurde die Verwaltung des Kirchenstaates umgestaltet. Es begrüßte die durch die napoleonische Herrschaft vollzogene Abschaffung aller provinzialen und städtischen Vorrechte, da nun Einheit und Rechtsgleichheit eingeführt sei. Ein absoluter Beamtenstaat wurde geschaffen, geeignet, neuen Verwicklungen freie Bahn zu öffnen. Döllinger bemerkt: „Das bedachte nämlich Consalvi nicht, daß eine absolute Regierung nur dadurch erträglich werde, nur dadurch nicht unter der Last der ungeheuren Verantwortlichkeit erliege, wenn sie ein mannigfach gegliedertes, durch Sitte und Herkommen geschütztes Leben, untergeordnete, aber in ihrer Sphäre frei sich bewegende Kreise duldet und anerkennt. Seine gepriesene Einheit und Gleichförmigkeit war destruktiv, und auch er sollte die Erfahrung machen, daß es weit leichter sei zu zerstören als aufzubauen, als etwas Lebenskräftiges in den öffentlichen Verhältnissen zu schaffen." Die Regierung griff in die untersten Verwaltungskreise, in das gesamte Gemeindewesen direkt ein. Immerhin enthielt die den Gemeinden gegebene Verwaltungsorganisation manche Freiheiten und fand den Beifall des früheren französischen Präfekten Tournon. Die neue Zivilprozeßordnung wurde später von Guizot als ein Werk der Weisheit bezeichnet. Die von den Franzosen verkauften kirchlichen Domänen blieben im Besitz der Käufer; nur die bischöflichen Wohnungen und die den Ordensleuten notwendigen Klöster mußten zurückerstattet werden, allerdings gegen angemessene Entschädigung.

Mit Rücksicht auf die geschichtlichen Ueberlieferungen wurde der Kirchenstaat einschließlich Roms in Provinzen (Delegationen) geteilt, von denen vier den Namen Legationen mit einem Kardinal an der Spitze erhielten. Man unterschied fünf Hauptbestandteile: 1. das eigentliche Patrimonium Petri, nämlich Rom mit der Comarca (Umgebung Roms im Umkreis von 40 Miglien) und die drei Delegationen Viterbo, Civitavecchia und Orvieto; 2. die Romagna mit vier Legationen: Bologna, Ferrara, Forli und Ravenna; 3. die Marken mit sechs Delegationen: Ancona, Urbino-Pesaro, Macerata, Fermo, Ascoli, Camerino; 4. Umbrien mit drei Delegationen: Perugia, Spoleto, Rieti; 5. Campagna Marittima mit drei Delegationen: Velletri, Frosinone und Benevent. Den Delegaten oder Legaten stand eine von Rom aus ernannte Consulta von vier Laien zur Seite, die jedoch nur beratendes Votum hatte. Vorbedingung jeder höheren Laufbahn war der Eintritt in den geistlichen Stand, denn alle besseren Aemter in der Verwaltung und der von dieser in der Hauptsache getrennten Justiz waren Klerikern vorbehalten. Die Folge war, daß sich manche Personen in den Kirchendienst drängten, die weder geistliche Neigungen noch priesterlichen Beruf in sich trugen

Eine bereits am 17. Juli 1814 gewährte allgemeine Amnestie entsprach dem milden, gütigen Wesen des Papstes und dem versöhnlichen Charakter seines weitblickenden Staatssekretärs. Solange dieser das Steuerruder des Staates in Händen hatte, wurde die Ausführung des organischen Statuts in gemäßigt freiheitlichem Sinn geleitet. Consalvi hatte es nicht leicht: den Hetzern der Revolutionspartei ging er nicht weit genug, während er den „Zelanti", den Eiferern, zu liberal war. So stieß sein Bestreben, Mißstände zu heben, nur allzuoft auf Widerstand. Es scheint auch festzustehen, daß Metternich bemüht war, den Kardinal-Staatssekretär an der Ausführung gewisser Reformpläne zu hindern. Der Papst sah sich gezwungen, gegen die revolutionäre Carboneria und andere geheime Gesellschaften eine eigene Bulle zu erlassen (21. September 1821). Am 20. August 1823 starb Pius VII.; sein letztes Wort war: Fontainebleau!

Am 28. September 1823 wurde der Kardinal della Genga, einst Nuntius und Legat in Deutschland, zum Papst gewählt. Er hatte der Partei der Zelanti angehört und war ein Gegner Consalvis gewesen. Als Leo XII. regierte er bis 1829, durch Frömmigkeit und Strenge gegen sich alle erbauend. Er war bestrebt, den Absolutismus im Kirchenstaat hochzuhalten. Die Provinzialräte wurden abgeschafft. Das überaus scharfe Vorgehen des bereits erwähnten Rivarola gegen die geheimen Gesellschaften in der Romagna soll das Aufkommen zahlreicher Geheimbündeleien dort und anderswo nur gefördert haben. Der Papst suchte die Justiz zu reformieren, doch kam die ersehnte, überaus notwendige Ausarbeitung eines bürgerlichen und eines Strafgesetzbuches nicht zur Ausführung; die bischöfliche Gerichtsbarkeit wurde wieder hergestellt. Durch die Bulle Quod divina sapientia vom 28. August 1824 erfolgte eine Neuordnung des Unterrichtswesens; sieben Universitäten wurden eingerichtet; zur Beaufsichtigung der Lehre und Disziplin wurde die „Kongregation der Studien" geschaffen. Neben vortrefflichen Maßnahmen (Ermäßigung der Abgaben, Reform des Zollwesens, Revision des Hypothekengesetzes) fehlte es in diesem Pontifikat nicht an solchen kleinlicher Natur.

Leos XII. Nachfolger Pius VIII. (Castiglioni) regierte zu kurze Zeit (31. März 1829 bis 30. November 1830), um seine trefflichen Pläne auszuführen. Gewiß würde die Verwirklichung seines Programmes zur Beruhigung der Geister sehr beigetragen haben.

Ihm folgte am 2. Februar 1831 als Gregor XVI. Bartolomeo Capellari aus dem Kamaldulenserorden. Er hatte in seinem Buch über den „Triumph des Heiligen Stuhles und der Kirche über die Angriffe der Neuerer" sein absolutistisches, kirchenpolitisches Programm entworfen. Metternich hoffte, daß Gregor XVI. als Mann der Gegenrevolution sich der „politischen Tollheit des Zeitalters" kräftig widersetzen würde. Der einfache, bedürfnislose, in den scholastischen und realen Wissenschaften wohl bewanderte Mönch auf Petri Stuhl unterdrückte sofort die Revolutionsversuche in Rom und rief die Hilfe Oesterreichs an

gegen den in Bologna, Umbrien und den Marken ausgebrochenen Aufstand, der rasch niedergeschlagen werden konnte. Obwohl der Kardinal-Staatssekretär Bernetti administrative Reformen in Aussicht gestellt hatte, beschäftigte sich im April und Mai 1831 in Rom eine Konferenz der Gesandten von Oesterreich, Frankreich, England, Rußland und Preußen mit den inneren Verhältnissen des Kirchenstaates. Das Ergebnis war das vom preußischen Gesandten von Bunsen redigierte Memorandum vom 31. Mai, worin folgendes verlangt wurde: Eine Amnestie für alle, die in politischer Beziehung bloßgestellt, ins Ausland geflüchtet waren und meist in Frankreich und England weilten, es waren etwa 2000; Beteiligung der Laien an Verwaltung und Justiz; Wiederherstellung der von Leo XII. aufgehobenen, durch das Volk zu wählenden Provinzialräte, Selbstverwaltung der Gemeinden; Einsetzung eines aus Laien bestehenden Staatsrats und einer Finanzkonsulta; endlich „Garantien gegen die Veränderungen, die ein Wahlreich mit sich bringt". Der Papst hätte den Vertretern der Großmächte bedeuten können, sie möchten ihren Auftraggebern nahe legen, doch vor der eigenen Tür zu kehren, statt über die päpstliche Regierung zu Gericht zu sitzen; er versprach aber unter Betonung seiner Selbständigkeit, den Wünschen möglichst Rechnung zu tragen. In den Verwaltungen wurden denn auch verschiedene Reformen durchgeführt, z. B. Provinzial- und Munizipalräte, die von der Regierung ernannt werden sollten, bewilligt. An die Spitze der vier Legationen traten Laien. Ein Staatsrat aus Laien wurde verweigert, dagegen eine allgemeine Amnestie verkündigt, von der 38 Rebellenführer ausgeschlossen waren. Da Ende 1831 in den Legationen wieder Unruhen ausbrachen, griffen die Oesterreicher ein und besetzten am 28. Jänner 1832 Bologna. Für Frankreich war die österreichische Invention Anlaß, ebenfalls Truppen nach Italien zu entsenden, die im Februar Hafen und Stadt Ancona okkupierten. Die Oesterreicher und Franzosen blieben nun sieben Jahre im Kirchenstaat. Der kluge Kardinal Bernetti faßte den Plan, zur Sicherung der päpstlichen Staaten ein nationales Heer aus Eingeborener zu schaffen, so daß die allenthalben verhaßten Soldtruppen überflüssig würden. Metternichs Einfluß erreichte aber die Entfernung Bernettis aus der römischen Staatskanzlei. Sein Nachfolger seit 1836, Kardinal Lambruschini, der die absolutistischen Grundsätze hochhielt, trat dem radikalen und gemäßigten Liberalismus scharf entgegen. Uebertretungen der Kirchengebote wurden oft mit Polizeistrafen geahndet. Manches geschah zur Hebung des allgemeinen Wohlstandes. Für Bauten, Ausgrabungen, öffentliche Anstalten gab die päpstliche Regierung viel Geld aus. Neue Land- und Wasserstraßen dienten der Wiederbelebung des Ackerbaues, Hafenverbesserungen, Flußregulierungen der Förderung von Handel und Gewerbe. Gregor XVI., dessen Milde, Freundlichkeit und Wohlwollen viel gepriesen wurde, scheint sich der Mängel der inneren Politik bewußt gewesen zu sein. 1843 äußerte er, die bürgerliche Verwaltung der römischen Staaten bedürfe einer großen Reform, aber dazu sei er zu alt gewesen, als man ihn zum

Papste gewählt; er habe nicht geglaubt, so lange zu leben; die Arbeit anzufangen, habe er nicht gewagt, denn wer sie beginne, müsse sie durchführen; einem jüngeren Papst werde es zufallen, diese Tat zu vollbringen, ohne die man nicht fortexistieren könne. — Seine drei letzten Jahre sind ihm durch Ruhestörungen in den Legationen verbittert worden. Rimini fiel im September 1843 einer Schar von Abenteurern in die Hände und wurde ausgesogen. Zahlreiche Flugschriften posaunten die wirklichen und vermeintlichen Mißstände der Verwaltung und Justiz des Kirchenstaates hinaus. Erwähnt sei die 1846 erschienene Schrift Massimo d'Azeglios „Ultimi casi di Romagna", welche alle Schäden der Verwaltung in der Romagna geißelte, aber für die katholische Religion und ihr Oberhaupt Worte größter Verehrung hatte. Noch schärfer sprach sich Gino Capponi, eine der edelsten Gestalten unter den geistigen Begründern des geeinten Italien, in der Pariser „Gazzetta italiana" über dieselben Verhältnisse aus; doch betonte er, daß an dem weltlichen Besitzstande und der Souveränität des Papstes nicht gerüttelt werden dürfe. Eine drastische Darstellung der Zustände im Kirchenstaat hat der Staatsmann Luigi Carlo Farini, 1847 Unterstaatssekretär im päpstlichen Ministerium des Innern, in seiner Geschichte des Kirchenstaates gegeben. Ist auch parteiische Entstellung und Einseitigkeit nicht zu leugnen, so bleibt doch noch genug übrig, was zu berechtigten Klagen Anlaß bot. Eine Schilderung des dem Papste so wohlgesinnten Historikers Cesare Cantù läßt die Gebrechen des damaligen Kirchenstaates erkennen. Nicht Gregor XVI. war dafür verantwortlich, denn vieles wurde dem mit Arbeit überladenen Greis verheimlicht. Manches Unerfreuliche hatte im Volkscharakter, territorialen und klimatischen Verhältnissen seinen Grund, wie Hergenröther nachzuweisen gesucht hat. Sicher ist bei manchen Beschwerden viel übertrieben worden. Auch Fr. X. Kraus, der für die Mißstände im damaligen Italien ein scharfes Auge hatte, meint: „In Wirklichkeit ließ sich von diesem Staate behoupten, daß er besser als sein Ruf war."

Die ersten Jahre Pius' IX.

Am 16. Juni 1846 wurde der Bischof von Imola, Kardinal Johann Maria Graf Mastai-Ferretti, mit 54 Jahren zum Papst gewählt. Als national gesinnt geltend, war er der Kandidat jener Kardinäle gewesen, die mehr Entgegenkommen gegenüber den nationalen Wünschen der Bevölkerung für angezeigt hielten. Pius IX. besaß Vorzüge, welche seine Wahl als eine glückliche erscheinen ließen. Schon durch sein Aeußeres bezauberte er. Tiefe Frömmigkeit, Geist und Witz, große Herzensgüte und glänzende Beredsamkeit waren ihm eigen. Daß sein nervöses Temperament zwischen Begeisterung und Niedergeschlagenheit schwankte und bedeutende geschichtliche und staatsrechtliche Kenntnisse ihm fehlten, waren Mängel in höchst schwierigen Zeitverhältnissen.

Da Pius IX. mit dem starren Regierungssystem seines Vorgängers brechen, die Landesverwaltung reformieren, die Regierten mit den Re-

gierungen versöhnen wollte, war er bald der populärste Mann in Italien. Er gewährte öffentliche Audienzen, ließ die politischen Untersuchungen einstellen und erließ bereits am 16. Juli eine Amnestie für die zahlreichen politischen Gefangenen und Verbannten des Kirchenstaates. Die Folge war, daß nun das päpstliche Gebiet mit revolutionären Elementen überschwemmt wurde, katilinarischen Existenzen, die nichts zu verlieren und alles zu gewinnen hatten. Im folgenden Jahr milderte der „Papst des Fortschritts", als den man Pio nono feierte, das Zensurgesetz, schuf einen Ministerrat, führte die Bürgerwehr ein, stellte die Munizipalverwaltung der Stadt Rom wieder her. Hier machten die Klubs sich immer mehr bemerkbar, indem sie das Volk fanatisierten und allmählich die Herrschaft an sich rissen. Unzufrieden über den Gang der Dinge, machte der Staatssekretär, Kardinal Gizzi, am 10. Juli 1847, einem Verwandten des Papstes, dem tüchtigen und eifrigen Kardinal Ferretti, Platz. Nur ein halbes Jahr hindurch vermochte der neue Staatssekretär durch sein persönliches Ansehen die gärenden Elemente noch im Zaum zu halten. Am 14. Oktober eröffnete Pius IX. einen Staatsrat von Männern, die den verschiedenen Teilen des Kirchenstaates entstammten, eine Einrichtung, welche bestimmt schien, als Uebergang zu einer möglichen Volksvertretung zu dienen. Solcher „Liberalismus" löste in Italien endlosen Jubel aus. Als der österreichische Botschafter im Namen Metternichs bemerkte, diese Bestrebungen richteten ihre Spitze gegen Oesterreich, erwiderte der Papst kühl: „Als Italiener kann ich sie nicht mißbilligen." Er wurde nun als Nationalheld gefeiert. In einem zu Paris gedruckten Brief forderte Mazzini den Papst auf, sich an die Spitze der nationalen Einheitsbewegung zu stellen. Den dämonischen Revolutionär wies Pius ab, indem er in einer Allokution vom 17. Dezember 1847 gegen die Schmach protestierte, den Papst als Teilnehmer und Begünstiger eines jede positive Religion aufhebenden Indifferentismus darzustellen, seinem den ganzen Erdkreis überspannenden Amt einen heidnischen Nationalfanatismus unterschieben zu wollen, ihn zum Träger eines italienischen Kalifats herabzuwürdigen.

Unablässig waren die radikalen Demagogen bemüht, den Papst zu ihrem gefügigen Werkzeug zu machen. Als am Abend des 1. Jänner 1848 ihm 34 Forderungen „des Volkes" vorgelegt werden sollten, worunter auch solche betreffend die Vertreibung der Jesuiten, die Preßfreiheit, den italienischen Bund, erschien Pius nicht, versprach aber schließlich, dem aufgeregten Volke tags darauf einen Beweis seines Vertrauens zu geben. Er fuhr also durch den Corso zum Quirinal inmitten einer „Ovation", welche Cesare Balbo also deutete: „Das triumphierende Volk bejubelte, bekränzte, beflaggte sein Opfer." In seinem Palast angekommen, brach der Papst ohnmächtig zusammen. Er hatte sein Volk kennen gelernt.

Die revolutionären Ereignisse in den Nachbarländern trugen zur Aufregung im Kirchenstaat bei. Im Jänner mußte der König beider Sizilien eine Verfassung erlassen; König Karl Albert von Sardinien-

Piemont gab am 8. Februar sein „Fundamentalstatut", dem am 17. Februar die vom Großherzog von Toskana gewährte Konstitution folgte. Am 8. Februar drängte in Rom ein Volksauflauf zur Bewilligung von Laienministern und Pius IX. ernannte deren drei. Die Nachricht, daß am 22. Februar in Paris, am 13. März in Wien und am 18. März in Berlin die Revolution ausgebrochen, war Oel auf das Feuer in Rom und ganz Italien.

Unter dem Vorsitz des Kardinals Antonelli wurde am 10. März ein neues Ministerium aus sechs Laien und drei Geistlichen gebildet. Am 14. März folgte die Veröffentlichung des „Fundamentalstatuts für die weltliche Regierung des Kirchenstaates". Vorbehaltlich seiner vollen Souveränität in allen die Kirche berührenden Angelegenheiten gewährte der Papst durch diese Verfassung eine nicht bloß beratende, sondern auch beschließende Volksvertretung in zwei Kammern: eine von den steuerzahlenden Bürgern zu wählende Kammer von 100 Deputierten (consiglio dei deputati) und eine Erste Kammer (alto consiglio), deren Mitglieder der Papst auf Lebenszeit ernannte. Ueber beide Kammern wurde das Kardinalskollegium als Senat gestellt, ohne dessen Zustimmung kein irgendwie kirchliche Dinge berührendes Gesetz möglich war.

Während in Mailand, der Hauptstadt des lombardo-venezianischen Königreichs, die Revolution eine provisorische Regierung einsetzte, in Venedig Daniele Manin die Republik ausrief, entschloß sich König Karl Albert aus Furcht vor der Revolution, aus Ländergier und Haß gegen Oesterreich zum offenen Krieg gegen diese Macht und überschritt am 25. März mit seiner Armee den Ticino. Stürmisch verlangten die Italianissimi von Pius IX., daß auch er an Oesterreich den Krieg erkläre. Der Papst war in nicht geringer Verlegenheit. Am 30. März erließ er an alle Italiener eine Proklamation, die also begann: „Pius IX. den Völkern Italiens Gruß und Apostolischen Segen. Die Ereignisse, die in den beiden letzten Monaten mit so hinreißender Schnelligkeit aufeinander folgten, sind nicht Menschenwerk. Wehe dem, der die Stimme des Herrn nicht vernimmt, in dem Sturm, der jetzt dahinbraust, die Zedern und Eichen zersplitternd. Wehe dem menschlichen Hochmute, wenn er diese wunderbaren Umstände der Schuld oder dem Verdienste von Menschen zuschriebe, statt die verborgenen Ratschlüsse der Vorsehung zu verehren, sei es, daß sie sich auf dem Wege der Gerechtigkeit oder der Barmherzigkeit offenbaren, jener Gerechtigkeit, die den ganzen Umfang der Erde in ihren Händen hält! . . ." Er mahnte zur Demut und Eintracht, besonders zur Achtung und Erhaltung der Religion.

Der Zug päpstlicher Truppen an die Nordgrenze des Kirchenstaates wurde in den Zeitungen als Kriegserklärung des Papstes an den Kaiser von Oesterreich gedeutet. Ihr Befehlshaber, der Piemontese Durando, wollte sie mit den Truppen Karl Alberts gegen Oesterreich vereinigen. Das war ebenfalls der Wunsch des päpstlichen Ministeriums. Auch gemäßigte Männer, wie Graf Pellegrino Rossi, waren der An-

sicht, daß die nationale Bewegung sich gegen das Papsttum kehren würde, wenn nicht Pius sie entschlossen in die Hand nähme. Nach peinvollem Zögern erklärte der Papst am 29. April vor den Kardinälen, daß er neutral bleibe; sein Amt des obersten Apostolats, kraft dessen er alle Völker mit der gleichen väterlichen Liebe umfasse, mache es ihm unmöglich, gegen Oesterreich Krieg zu führen; auch werde er niemals an die Spitze einer italienischen Konföderation treten; wenn nichtsdestoweniger unter seinen Untertanen solche seien, die sich durch das Beispiel der anderen Italiener fortreißen ließen, so habe er keine Mittel, um ihre Leidenschaft zu dämpfen. Er mahnte dann zur Treue gegen die Fürsten und beteuerte, daß er nicht an eine Erweiterung der weltlichen Macht, sondern nur an Christi Reich, die Kirche, denke.

Diese Allokution bedeutet einen Wendepunkt in der Geschichte Pius' IX. Die Draufgänger sahen darin einen Verrat an der heiligen Sache der Nation. Sofort schlug die leichtbewegliche Volksgunst um. Das „Kreuzige ihn!" folgte dem Hosiannah! Während die Minister außer Antonelli ihre Entlassung einreichten, drohten die Radikalen mit Absetzung des Papstes. Er mußte sich das extrem demokratische Ministerium Mamiani aufdrängen lassen, das den Krieg „auch wider den Willen und ohne den Segen des Papstes" betrieb. In der am 5. Juni eröffneten Kammer erklärte es: „Unser Fürst als Vater aller Gläubigen bleibt in den hohen Sphären seiner himmlischen Autorität, lebt im klaren Frieden der Dogmen, verkündet der Welt das Wort Gottes, betet, segnet, spendet Gnaden. Er überläßt als verfassungsmäßiger Souverän und Regent eurer Weisheit die Besorgung der meisten zeitlichen Geschäfte." Auf diesen Ton war auch die kriegerische Adresse der Kammer gestimmt. Gegen eine solche Sprache verwahrte sich der Papst, indem er seine weltlichen Herrscherrechte betonte. Auch protestierte er gegen die kriegslustige Haltung der Kammer, die übrigens rasch gedämpft wurde, da Karl Alberts Truppen am 25. Juli bei Custozza unterlagen, während das päpstliche Kontingent in Vicenza kapitulieren mußte. Unterdessen hatte Pius unter dem Einfluß Rosminis seine Bereitwilligkeit zum Anschluß an einen norditalienischen Staatenbund kundgetan, ein Plan, der scheiterte, als ein neues Ministerium in Piemont das nationale Interesse zurückdrängte.

Am 16. September wurde der kluge, erfahrene Rechtsgelehrte und Politiker Graf Pellegrino Rossi, bis zum Sturz des Königs Louis Philippe französischer Gesandter in Rom, von Pius IX. mit der Leitung der Geschäfte betraut; denn wenn auch Kardinal Soglia das neue Ministerium präsidierte, so war doch Rossi dessen Seele. Er sollte gegenüber den immer dreister auftretenden Revolutionären Ordnung und Gesetzlichkeit wiederherstellen und die Verfassung vom 14. März durchführen. Die Umstürzler haßten ihn als Reaktionär, aber auch die Freunde des Absolutismus waren ihm, dem Anhänger der konstitutionellen Monarchie und der Reformen, abgeneigt. Als Rossi am 15. November den Palast der Cancelleria zur Eröffnung der seit dem 26. August vertagten Kammern

betrat, traf ihn auf der Treppe der Dolch eines Meuchelmörders tödlich. Der ruchlose Pöbel umstellte am folgenden Tage den Quirinal und machte von den Waffen Gebrauch, wobei der am Fenster stehende Prälat Palma getötet wurde. Schon legte man Feuer an die Tore, als der Papst, um weiteres Blutvergießen zu verhindern, ein demokratisches Ministerium anerkannte, indem er zugleich in Gegenwart der Gesandten gegen die seine Freiheit vernichtende Gewalttätigkeit protestierte. Die Häupter der Umsturzpartei, Sterbini, Cicernacchio und andere trieben es immer toller. Man entwaffnete die Schweizergardisten und ersetzte sie durch Bürgerwehr, so daß der Papst jetzt Gefangener seiner Untertanen war. Da er seine Würde und sein Leben in größter Gefahr sah, brachte er am 24. November einen seit einiger Zeit gehegten Fluchtplan zur Ausführung. Mit Hilfe des französischen und besonders des bayrischen Gesandten Grafen Spaur entkam Pius IX. nach Gaeta im Königreich Neapel.

Auf Anregung des Circolo popolare, an dessen Spitze Karl Lucian Bonaparte, Fürst von Canino stand, maßte sich in Rom am 11. Dezember eine provisorische Staatsgiunta mit drei Mitgliedern die Gewalt an. Von ihr leitete ein neues Ministerium seine Autorität her. Bei den Wahlen zu einer konstituierenden Versammlung von 200 Abgeordneten, die am 5. Februar 1849 eröffnet werden sollte, erlangten die Umstürzler um so leichter einen vollen Sieg, als der Papst den Teilnehmern die Exkommunikation angedroht hatte. Am 9. Februar erklärte die Constituente mit 142 gegen 23 Stimmen das Papsttum der weltlichen Herrschaft für verlustig und proklamierte die römische Republik. Der Minister des Innern, Advokat Armellini, feierte das Volk als „den einzigen Souverän, den wahren Gott". Am 29. März, sechs Tage nach der entscheidenden Niederlage der Piemontesen bei Novara, wurde in Rom ein Triumvirat gewählt: Mazzini, Saffi und Armellini. Während die Republik triumphierte, war die Ewige Stadt dem schlimmsten Gesindel preisgegeben. Schmachvolle Orgien spielten sich ab. Die Kirchen und Klöster wurden geplündert, die Priester mißhandelt, mehrere grausam ermordet. Um das Volk leichter betrügen zu können, ließen die Triumvirn von unwürdigen Geistlichen Gottesdienst mit patriotisch-republikanischem Einschlag abhalten. So in St. Peter am Osterfeste durch Don Spola, den Theatiner Ventura und den Barnabiten Alessandro Gavazzi, der 1850 in England protestantisch wurde und Garibaldi als Feldgeistlicher begleitete; bei diesem Gottesdienst in der vatikanischen Basilika nahm Mazzini den Thron des Papstes ein. Die Staatskassen wurden geleert, die Güter der „toten Hand" geraubt. „Auch dem blödesten Auge mußte klar sein, daß diese Republik nicht bloß mit der weltlichen Herrschaft, sondern auch mit der Religion und der Kirche definitiv aufräumen wollte", schreibt Fr. X. Kraus. „Das dämonische Element, welches in dem italienischen Sektiererwesen seit Jahrhunderten gezüchtet worden war, feierte hier seine frechsten Triumphe."[1]) In Imola, Sini-

[1]) Cavour. 1903, München, S. 41.

gaglia, Ancona, Loreto und andern Städten des Kirchenstaates wurden ebenfalls mancherlei Schandtaten verübt.

Pius IX hatte inzwischen den Schutz der katholischen Mächte Oesterreich, Frankreich, Spanien und Neapel angerufen. Ihre Vertreter konferierten in Gaeta mit dem Ergebnis, daß am 14. April 1849 ein französisches Expeditionskorps unter Marschall Oudinot, Herzog von Reggio, in Civitavecchia landete. Der Präsident der französischen Republik, Prinz Louis Napoleon Bonaparte, wollte einerseits dem gegen Piemont siegreichen Oesterreich auf italienischem Boden den Rang ablaufen, anderseits war es ihm, dem schon der Kaiserthron seines großen Oheims winkte, um die Sympathien der französischen Katholiken zu tun. Die Oesterreicher besetzten die Romagna, die Marken und Perugia. Spanische Mannschaften erschienen am 4. Juni in Terracina. Die Aufständischen in Rom leisteten unter dem Kommando Garibaldis den Franzosen heftigen Widerstand. Den Vätern der Republik, die geschworen hatten, sich lieber unter Roms Ruinen begraben zu lassen, als das Feld zu räumen, gelang es, sich und die geraubten Schätze rechtzeitig in Sicherheit zu bringen. Nachdem das Oudinotsche Korps verstärkt worden, wurde die Ewige Stadt genommen. Am 3. Juli konnte Oudinot einziehen.

Frankreich drängte den Papst, die Verfassung aufrecht zu halten, eine allgemeine Amnestie zu erlassen und den Code Napoléon im Kirchenstaat einzuführen. Nach den schmerzlichen Erfahrungen des Jahres 1848, wo ihm sein weites Entgegenkommen gegenüber den liberalen Ideen so übel gelohnt worden, war jedoch Pius IX. antikonstitutionell geworden, wie er sich gegenüber Rosmini ausdrückte. Kraus bemerkt: „Konnte man es Pius IX. ernstlich übelnehmen, daß er nicht bloß mit diesem Auswurf der Hölle (den Helden der römischen Republik) nichts zu tun haben wollte, sondern daß ihm auch graute vor der Wiederbetretung des Weges, der seiner Meinung nach mit Naturnotwendigkeit zu diesem Ergebnis geführt hatte?" Eine Repräsentativverfassung sei mit der Unabhängigkeit und Freiheit des Papstes unvereinbar, das war nun der unverrückbare Standpunkt des Kardinal-Staatssekretärs Antonelli, über den das Urteil von Freund und Feind im wesentlichen übereinstimmt; er wird geschildert als geschickt, jedoch ohne höhere Bedeutung, ohne idealen Schwung. Die Verfassung wurde also nicht erneuert. Ein Motuproprio vom 12. September 1849 stellte statt des Parlaments einen Staatsrat von 15 Mitgliedern aus den verschiedenen Provinzen des Kirchenstaates und eine Finanzkonsulta von 25 Mitgliedern in Aussicht, welche Körperschaften im folgenden Jahr in Tätigkeit traten. Wenn auch drei Ministerstühle mit Laien besetzt werden sollten, so blieben doch im allgemeinen wieder die höheren Aemter Prälaten vorbehalten. Selbständige Provinzial- und Gemeindeverwaltung wurde gewährt, aber diese Autonomie war mehr Schein als Wirklichkeit. Die römische Stadtverwaltung führte ein Senator mit acht Konservatoren.

Am 12. April 1850 betrat Pius IX. wieder Rom. Die Bevölkerung empfing ihn mit Enthusiasmus. Er erließ eine Amnestie, von der jedoch die Triumvirn, die militärischen Befehlshaber der Revolution und die Mitglieder der provisorischen Regierung ausgeschlossen waren. Es gab viele Wunden zu heilen, welche die republikanischen „Volksbeglücker" der Stadt und dem Lande geschlagen. Der Papst regierte nun durch Antonelli in absolutistischem Sinn, aber milde, unter dem Schutze der Franzosen in Civitavecchia und Rom und der Oesterreicher in Bologna, Ancona und Ferrara. In den Gebieten westlich der Apenninen gärte es noch bis 1853, dann trat Ruhe ein, während jenseits des Gebirges bis 1856 trotz des eisernen Druckes der österreichischen Truppen die Wühlarbeit der Verschwörer sich immer wieder bemerkbar machte. Wohl blieben einschneidende Reformen aus, doch geschah in der inneren Verwaltung manches für die allgemeine Wohlfahrt. Das in den Stürmen von 1848 bis 1849 arg mitgenommene Budget wurde bis Ende der fünfziger Jahre ins Gleichgewicht gebracht, wobei die Steuern nur wenig erhöht zu werden brauchten. Rom erhielt eine gute Wasserleitung, sein Straßenwesen wurde sehr verbessert. Für den Bau von Eisenbahnen interessierte der Papst sich lebhaft. Die Zahl der Hörer an der römischen Universität verdoppelte sich. Auch in der Hauptstadt des Katholizismus erfuhr das zahlreiche Proletariat, daß man „unterm Krummstab" bequem lebt. Unzählige milde Stiftungen schützten vor Verhungerung und völligem Verkommen. Von Haß gegen die päpstliche Herrschaft war in der Bevölkerung fast nichts zu merken.

Roms Verwüstung seit 1870.

Von Dr Josef Massarette in Luxemburg.

An jeder italienischen Stadt haben sich die Machthaber des dritten Italien pietätlos vergriffen, mit roher Hand ehrwürdige Erinnerungen vernichtet. Ueberall sind uralte Straßen und Plätze, deren Geschichte an denkwürdigen Taten reich ist, auf die Namen Garibaldi, Vittorio Emanuele, XX Settembre u. dgl. umgetauft worden. Corrado Ricci, der bekannte italienische Kunsthistoriker und langjährige Generaldirektor der schönen Künste, beklagte im Herbst 1916 in der „Stampa" den vielerorts grassierenden Unfug, der darin besteht, daß man die herrlichsten Plätze, die noch das Gepräge großer Kunstepochen haben, durch scheußliche Werke moderner „Künstler" verunstaltet.

Die Degradierung der katholischen Weltmetropole zur Hauptstadt Italiens eröffnete eine Aera der Verwüstungen, die jeden Katholiken und jeden Kunstfreund mit Ingrimm erfüllen mußten. Ueber Rom im 15. Jahrhundert schreibt Ludwig v. Pastor:[1]) „In diesen nationalen Stiftungen der einzelnen Völker und Stämme spiegeln sich die katholische Welt und ihre Teile in der Ewigen Stadt wieder. Auf diese Weise ist Rom nicht bloß

[1]) Geschichte der Päpste (Freiburg i. Br. 1901) I. S. 253.

das Zentrum der katholischen Kirche, insofern es nach allen Seiten hin Leben und Heil spendet, sondern auch in dem Sinne, daß es fast den gesamten katholischen Erdkreis gewissermaßen im kleinen darstellt. Daher fühlt sich jeder Katholik in den Mauern der Papststadt alsbald doppelt heimisch. Rom war damals und auch später nicht eine eigentliche italienische, sondern gewissermaßen eine kosmopolitische Stadt, in der alle Völker in der Gemeinsamkeit der einen Kirche sich zusammenfanden und doch unter dem Schutz der Päpste ihre nationalen Eigentümlichkeiten bewahrten."

Für alle Männer der Wissenschaft und Kunst war Rom seit Jahrhunderten eine ideale Haupt- und Vaterstadt. Zäh wehrte sich der Protestant Hermann Allmers bei der Okkupation Roms gegen den Gedanken, daß es nicht mehr einzig das Eigentum aller Völker des Abendlandes sein solle. Er ahnte wohl, daß nunmehr nach Vandalenart gehaust würde. „Ich kenne mein Rom nicht mehr", klagte Ferdinand Gregorovius vor 35 Jahren. Wie viel mehr Grund hätte er erst heute, sich zu entrüsten! Mehr als einen Notruf zur Erhaltung Roms erhoben in den 80er Jahren Schriftsteller deutscher Zunge. So wies Hermann Grimm in seinem Aufsatze „Die Vernichtung Roms" eindringlich auf die Verunstaltung des Stadtbildes und das rücksichtslose Abreißen denkwürdiger Bauten hin, aber es hat wenig geholfen. Ruggiero Bonghi, der Berichterstatter bei der Kammerdebatte über das Garantiegesetz, gewiß kein „Klerikaler", schrieb 1886 an die „Opinione" u. a.: „Das eine steht fest, daß wir Italiener von heute daran sind, Rom zum widrigsten Neste zu machen, das nur immer auf der Welt sich finden läßt. Notwendig war solches wahrhaftig nicht, um Rom zu einer würdigen Hauptstadt Italiens zu gestalten. Auch das steht fest, daß diese Freiheit, Rom in einen schimpflichen Zustand zu versetzen, einzig um Geld zu gewinnen, ein beklagenswertes Zeichen des sinkenden Geschmackes, ja des sinkenden moralischen Gefühles in Italien ist." Hettinger sah richtig voraus, daß das neue Rom eine Zwittergestalt sein, das ehrwürdige Alte zerstört würde, ohne daß ein wahrhaft schönes Neue an dessen Stelle trete. Bei der Umwandlung Roms, die 1870 anbrach und noch fortdauert, ist, wie Werner Weisbach unlängst in den „Preußischen Jahrbüchern" betonte, Rom das Schlimmste widerfahren, was unter den neuen Verhältnissen geschehen konnte, indem es dem Prinzip des „laissez aller" ausgeliefert wurde und „die Greuel kapitalistischen Gründerfiebers über sich ergehen lassen" mußte.

Wenn einsichtige italienische Patrioten davor warnten, die Stadt der Päpste zur Hauptstadt eines neuen Reiches, zur Residenz des Königs zu machen, so mögen manchem neben Gründen politischer Natur auch die Schwierigkeiten einer Umgestaltung der einzigartigen Stadt vorgeschwebt haben. Seit 1870 hat sich die Bevölkerung mehr als vervierfacht. Daß neue Stadtteile geschaffen werden mußten, ist klar. Auch aus sozial-hygienischen Gründen und mit Rücksicht auf die Geschäfts- und Verkehrsinteressen mögen gewisse Veränderungen nötig gewesen sein. Dabei hätte aber viel mehr Rücksicht genommen werden können auf Altes, Ehrwürdiges, künstlerisch Wertvolles. „Wie oft", sagte vor drei Jahrzehnten Nobili-Vitelleschi,

„könnte nicht durch eine kleine Modifikation in der Anlage des Baues eine kostbare Reliquie aus alter Zeit gerettet werden! Ja, gerade diese Rücksicht würde die öde Monotonie der geradlinigen Häuserreihen unterbrechen und auch den neuen Stadtteilen einen mehr originellen Charakter verleihen, der einer Stadt wie Rom entspricht." — Noch viele andere berufene Stimmen haben dem zerstörenden Treiben Halt geboten. Aber die modernen Vandalen, von denen es manchen vor allem darum zu tun war, den Stempel des päpstlichen Rom auszulöschen, den Charakter Roms als Hauptstadt der Christenheit möglichst zu beseitigen, sind meist doch durchgedrungen, weil sie es verstanden, immer wieder die Interessen der Bevölkerung vorzuschützen. Bei der Gleichgültigkeit weitester Kreise konnte die Zerstörungswut Blüten treiben, die anderswo undenkbar wären.

Die Goten und Vandalen und später die Söldnerscharen Karls von Bourbon haben Rom geplündert und eine Menge Kostbarkeiten geraubt, doch blieben die Monumente erhalten. Seit 1870 aber sind nicht wenige merkwürdige Bauwerke zerstört worden, nur weil es gewissen Fanatikern eine Freude machte, päpstliche Erinnerungen zu vernichten. Dies ist um so verabscheuenswerter, als sie wohl wissen, jedenfalls wissen könnten, daß ohne die Päpste Rom ein Schutthaufen geworden wäre, gleich den alten Weltstädten des Orients.

Richard Voß klagt: „. . . Aber das moderne, das königliche Rom, die Hauptstadt des einigen Italien, dieses Rom, für welches man Rom niederreißt, welches aus dem Schutte des alten Rom entsteht, häßlich und gemein wie eine Straßendirne — dieses neugeborene Rom durchschleicht der schlimmste aller Würgengel: der Geist des Gründertums. . . . Dringt ein siegreicher Feind in eine Stadt, ein Feind von barbarischer Gesinnung und Gesittung, und wird die besiegte Stadt einem solchen Feinde preisgegeben, so beklagt, aber begreift man es. Indessen: wer begreift ein Volk, welches so barbarisch ist, seine eigene Stadt zu zerstören? Und gar, wenn diese Stadt Rom heißt! Zu solcher Betrachtung drängt heutigentags alles in dem neuen, dem modernen Rom; solche Betrachtung ist das letzte Resultat, das Fazit eines römischen Aufenthaltes in unseren Tagen. Ob man auf einsamen Wanderungen von Roms vergangener Größe träumt, sich Roms zerschlagene Herrlichkeit von neuem aufbaut — im Kolosseum oder in der Villa Madama —, Rom bei der grellen Beleuchtung des Tages gesehen oder in einer Mondnacht als Phantasmagorie geschaut: Roms heutige Zerstörung durch Römer ist der Ausgangspunkt aller Gedanken eines jeden, der Rom liebt und für Rom fühlt. . . . Was Barbaren in Rom nicht zerstörten — nicht zu zerstören vermochten, das zerstören die Römer.

Um Rom zu zerstören, bedürfen die Römer jetzt der Barbaren nicht mehr: allein vollbringen sie es. Und sie zucken mit den Achseln oder sie lächeln bei dem Schmerz der Barbaren über die Vernichtung der römischen Stadt. . . Ueber Nacht wollen die Römer ein neues Rom haben; sie sagen freilich: wir müssen es haben! Um Rom zu dem zu machen, was es zum Staunen, zum Entzücken und zur Bewunderung der Welt geworden ist, waren Jahr-

tausende tätig: von der sagenhaften Zeit der ersten Könige bis zu Pio nono — Jahrtausende waren notwendig, um dieses einzige Rom hervorzubringen; und nun über Nacht soll ein neues Rom geschaffen werden, ein neues Rom um jeden Preis! Es sprechen diese edlen Römer: „Laßt uns schnell sein, laßt uns rasch ans Werk gehen, laßt uns ein neues Rom aus dem Boden stampfen!" Und sie stampfen es aus dem Boden, ganz gleich, was dabei zu Trümmern zerschlagen wird: Paläste und Villen, deren Namen europäischen Klang haben. Man sieht es wachsen, dieses neue Rom! Man sieht es jeden Tag höher und höher aufsteigen, weiter und weiter sich ausdehnen. Gleich einem häßlichen Ungetüm wälzt es sich über den geheiligten Boden, niedertretend, was ihm im Wege steht. . . . So entsteht in Rom ein neues Rom — durch die schnödesten Mittel. Dieses neue Rom gleicht einem frechen Emporkömmling, der sich breit macht, wo ein Edelmann nicht Platz findet. Dieses neue Rom gleicht schlechter Gesellschaft, die sich in eine Versammlung von Fürsten drängt. Und man muß sie darunter dulden. Schon bedeckt dieses neue Rom, auf dessen Gründung die modernen Römer so stolz sind, die ehrwürdigsten, durch Tradition und Erinnerung geweihten Stätten. Es erstreckt sich vom Lateran bis zum Viminal, schiebt sich zwischen Coelius und Palatin, entstellt die Landschaften beim großen Zirkus und der Pyramide des Cestius, umzingelt den Vatikan, besetzt den Hain, unter dessen Schatten das Marmorbildnis der großäugigen Göttin so lange friedlich thronte, macht Anstalten, sich der Villen Massimi und Patrizi, Albani und Mattei zu bemächtigen — dringt bis in das Herz Roms hinein, an der Heiligkeit des Kapitols rüttelnd. Man könnte sich für dieses schändliche Rom einen zweiten Nero wünschen, der darüber die Brandfackel schwänge. Aber das Werk wird vollendet werden und keine Zeit seine Spuren verwischen " [1])

So macht ein deutscher Dichter, der, ein Freidenker und Feind des Katholizismus, sicher gejubelt hat, als Rom dem Papste entrissen und Hauptstadt eines Königreiches wurde, der lange Zeit die Villa Falconieri bei Frascati bewohnte und Land und Leute zu kennen glaubt, seiner Entrüstung über das Treiben der modernen Verwüster Roms Luft.

Der bekannte Kunstkritiker Max Osborn, ein Jude, schrieb 1911: „Jammer über Jammer! Verbrechen über Verbrechen! Mitten in der ergreifenden Würde und Hoheit der Stadt hat man Neubauten von der schlimmsten Schauderhaftigkeit, die unsere Zeit ersonnen hat, hineingeknallt." [2]) Er meint besonders das Denkmal Viktor Emanuels II. auf dem Kapitol und den Justizpalast.

Am Passionssonntag 1885 wurde der Grundstein zu dem kolossalen Monument gelegt, das bereits mehr als 40 Millionen Lire verschlungen hat. Ihm fiel der altehrwürdige, an geschichtlichen Erinnerungen so reiche Konvent der Franziskaner auf Ara Coeli zum Opfer. Desgleichen der Palazzo Torlonia und der feingliederige Palazzetto, der, sich rechtwinklig an den Palazzo

[1]) Richard Voß, Du mein Italien, Stuttgart und Berlin, 1910, S. 247 ff. — [2]) Die Kunstschau, Beiblatt der Meister der Farbe. E. A. Seemann, Leipzig. Mai-Heft 1911, S. 51.

Venezia anlehnend, der Piazza am Südende des Corso seine Geschlossenheit gab. Durch die ungeheure Masse des Denkmals wird die ganze Umgebung erdrückt. Der kapitolinische Turm erscheint daneben nur mehr als lächerliches, unnützes Spielzeug. Steigt man aufs Forum hinunter, so fühlt man sich inmitten der Reste kostbarer antiker Säulen, Giebel, Simse, Gebälke, Reliefs durch den weißschimmernden Koloß gestört. Vom Aventin, vom Janiculus, vom Pincio, von der Piazza del Popolo aus ist das alles protzenhaft beherrschende, das Stadtbild in barbarischer Weise beeinträchtigende Riesenmonument sichtbar. Die Arbeiten dauern bereits 32 Jahre und es dürften noch sechs weitere dahingehen, bis sämtliche Skulpturen (die bei der Enthüllung am 6. Juni 1911 in Gips angebracht waren) in Stein ausgeführt sein werden. Vor mehreren Jahren zeigten sich bereits Risse in der Marmorbekleidung. Auch der Mauerkern hat gelitten, da die zum Teil in sandigem Grunde stehenden Fundamente an verschiedenen Stellen nachgaben.

Die Architektur dieses Denkmals steht allerdings auf einem höheren Niveau als die des Justizpalastes, der sich am Tiber zwischen Pincio und Petersdom breitmacht, eine schneidende Dissonanz zu der Umgebung bildend. Nicht mit Unrecht hat man den unförmigen Koloß als Triumph der Geschmacklosigkeit, als Karikatur des Grandiosen bezeichnet. Aus der Ferne gesehen, verunziert er das römische Stadtbild, während seine Schwerfälligkeit den nahen Beschauer bedrückt. Osborn sieht darin „ein wahres Muster der Uneinheitlichkeit, der Zerrissenheit, des Mangels an architektonischer Disziplin, ohne jedes Gefühl für die Lapidarsprache von Maßen und Flächen." Die Ueberladung des Palastes mit allerlei Zierat außen und innen wirkt direkt abstoßend. Das ganze Schema kunstgeschichtlicher Motive ist hier erschöpft. Tier- und Menschenköpfe, Masken überall, dazwischen unzählige Festons, Girlanden, Rosetten, Wappen, Medaillons, Inschriften, Säulen und Säulchen. — Die Hauptbedingung, daß der Palast seinem Zweck entsprechen müßte, ist nicht erfüllt. Alle klagen, Richter und Advokaten. Die Räume sind, ein Hohn auf die gewaltige Masse des Ganzen, zu klein; die ganze Anordnung läßt vieles zu wünschen übrig.

Die kolossalen Bauten, mit denen man Rom verunstaltet hat, da sie, an sich geschmacklos, dem Charakter der Stadt keineswegs entsprechen, sollten politischen Zwecken dienen, neben den Ruinen des heidnischen Rom und den herrlichen Denkmälern der Papstresidenz eine dritte Zivilisation symbolisieren. Der Justizpalast wurde jedoch zum Denkmal der Bestechlichkeit hochpatriotischer Abgeordneten und Beamten, der Unehrlichkeit angesehener Unternehmer, die sich hoher Ordensauszeichnungen erfreuen. Das steht fest, wenn auch die skandalöse Straffache nach Ausbruch des Krieges erstickt wurde. Auch beim Monument Viktor Emanuels II. sollen Verschleuderungen von Millionen zu beklagen sein.

Eine Reihe um Neu-Italien angeblich verdienter Männer haben in Rom Denkmäler erhalten, durchweg recht minderwertige Arbeiten, die bestimmt scheinen, den durch Jahrhunderte geheiligten Anblick wahrer Kunst zu stören. „Warum", so fragte jüngst Corrado Ricci, „stellt man Gioacchino Belli im Zylinderhut gegenüber dem Palast Anguillara auf? Was soll

Marco Minghetti in seinem Ueberzieher inmitten der mächtigen Formen des Palazzo Braschi und der feierlichen Zierlichkeit des kleinen Palazzo Farnesina?" Auf dem Janiculus beherrscht das Reiterstandbild Garibaldis die ganze Stadt. 25 Jahre nach der Einnahme Roms wurde das Denkmal, ein technisch anerkennenswertes, aber trockenes Werk Emilio Galloris aus Marmor und Bronze, enthüllt. Der Nationalheld des geeinten Italien hat den Blick drohend auf den nahen Vatikan gerichtet. Auf der Vorderseite stellt eine Gruppe den letzten Versuch der Versaglieri Luciano Manaras bei der Verteidigung Roms gegen die Franzosen 1849 dar. Eine andere Gruppe gilt den Garibaldinern von San Fermo, Marsala, Mentana. Zu beiden Seiten sind die Länder, in denen der „Ritter der Menschheit" Waffentaten vollführte, symbolisiert. Ein Denkmal des erbitterten Gegners des Papsttums, aber auch des eifrigen Republikaners, der Garibaldi innerlich stets geblieben. In der Nähe stehen die Büsten bekannter Männer des ‚Risorgimento', die „galleria dei banditi", wie man sie ironisch genannt hat.

Wie mancher durch Geschichte, Kunst und Religion geweihte Punkt ist durch die Tiberkais zugrunde gegangen! Bei der Anlage neuer Stadtviertel mit ihren monotonen Miethäusern hat man leider auch Katakomben zerstört. Das geschah z. B. 1872 zwischen der Via Nomentana und der Via Salaria mit wichtigen Teilen des Coemeterium Saturnini und der Katakombe der heiligen Felizitas, so daß die päpstliche Kommission alles aufbieten mußte, um noch einiges retten zu können. Zahllose Kirchen, Klöster und interessante Häuser sind dem Verschönerungseifer pietätloser Stadtväter zum Opfer gefallen.

Päpste und Kardinäle haben Rom eine Reihe reichdotierter Spitäler geschenkt, wie sie überhaupt für die Werke der Nächstenliebe stets reiche Mittel zur Verfügung stellten. Nach der Einnahme Roms übernahmen die neuen Machthaber die Verwaltung der Spitäler, welche „laizisiert" wurden. Die Kranken fanden indes bald, daß vorher manches besser gewesen. Im Laufe der Jahrzehnte stieg die Bevölkerung der Ewigen Stadt bedeutend, immer glänzender wurde angeblich die italienische Finanzlage, aber in dem befreiten Rom hatte man kein Geld für neue Spitäler, die dringend notwendig geworden. Ja, man schaffte alte, berühmte Krankenhäuser einfach ab. So wurde im Sommer 1912 das im Jahre 1259 von Kardinal Capocci gegründete Spital S. Antonio auf dem Esquilin geschlossen. Seit der Okkupation war die Kirche dem Gottesdienst entzogen. In dem laizisierten Spital, welches 900 Kranke aufnehmen konnte, hatten die neuen Herrschaften während der vier Jahrzehnte so gründlich gehaust, daß an dem Allernötigsten gespart werden und man Schluß machen mußte. Ein anderes römisches Spital, das auf eine glorreiche Vergangenheit von fast sechs Jahrhunderten zurückblicken konnte, S. Giacomo degli Incurabili, 1325 von den Kardinälen Pietro und Paolo Colonna gegründet, wurde 1914 geschlossen. Mit diesem dicht am Korso gelegenen Spital ist das Andenken des heiligen Kamillus von Lellis eng verbunden. Nachdem er, an einem Beingeschwür leidend, als Jüngling hier aufgenommen war, bediente er selbst die Kranken und stiftete wenige Jahre später (1584) die regulierten

Diener der Kranken oder Väter des guten Todes, nach ihm auch Kamillianer genannt. Er reorganisierte dieses Spital und verbesserte die Krankenpflege in jeder Beziehung. Im 17. Jahrhundert hatte es dem Kardinal Salviati bedeutende Vergrößerung und Bereicherung zu verdanken. Er brachte dessen Jahreseinkünfte auf 300.000 römische Skudi. Daß dieses altehrwürdige Spital, ein Denkmal römischer Wohltätigkeit, ohne stichhaltige Gründe geschlossen wurde, rief unter der römischen Bevölkerung große Erbitterung hervor.

Zum schönsten und charakteristischsten Schmuck der Ewigen Stadt gehören ihre rauschenden Fontänen und sprudelnden Springbrunnen, deren Rom eine große Zahl besitzt. Es zeugt vom guten Geschmack der Päpste, daß sie die öffentlichen Plätze und Straßen mit Brunnen ausstatteten, die durchweg wirklichen Kunstwert haben. Sie tragen zur Belebung und Verschönerung des Stadtbildes nicht wenig bei. Leider haben die Herren des dritten Rom sich um diese Tradition so gut wie nicht gekümmert. Den neuen Stadtteilen und Plätzen wurden wertlose Monumente zuteil, doch blieb ihnen das Spiel der Fontänen versagt. Nur am Justizpalast sieht man zwei, die allerdings Grabmälern gleichen. Aber die Fontäne auf der Piazza Termini, dicht am Hauptbahnhof? Gewisse Moderne bilden sich viel auf diesen Brunnen der Najaden ein, mit dessen Ausführung 1870 der junge Sizilianer Mario Rutelli beauftragt wurde. Ströme von Tinte sind wegen dieser Fontäne vergossen worden. Selbst den Stadtvätern schienen die Nuditäten so aufdringlich, daß sie nicht den Mut fanden, das längst vollendete Werk zu enthüllen. Da eines Morgens war die hohe Umzäunung niedergerissen. Ob mit oder ohne Erlaubnis des Sindaco Colonna ist nicht aufgeklärt. Es war bestimmt gewesen, daß der Brunnen monumentalen Charakter haben sollte, sowohl durch die Majestät der Masse als durch die Wassermenge. Aber diese Wirkung wurde nicht erreicht. Der Brunnen paßt nicht zu den gewaltigen Resten der Diokletians-Thermen. Sein Platz wäre eher in Parkanlagen. Zur Erhaltung der von den Vorfahren überkommenen Fontänenzahl hat Neu-Rom leider fast nichts getan. Erfreulich ist gewiß, daß der im Jahre 1879 beseitigte Brunnen Fontanone di Ponte Sisto (1613 von Paul V. nach dem Plan Domenico Fontanas errichtet) 16 Jahre später aus den glücklicherweise noch erhaltenen Fragmenten in einiger Entfernung wieder aufgebaut wurde. Dagegen verschwand 1880 die an der Ecke der Via Sistina und Piazza Barberini gelegene schöne Fontana delle Api für immer. Wie leicht wäre es gewesen, das interessante Bauwerk anderswo wieder aufzurichten! Aehnlich erging es vor drei Jahren dem Brunnen auf der Piazza del Pianto.

Ueberhaupt hat die schließlich nach einem Fiasko ohnegleichen von der Bildfläche verschwundene Nathansche Stadtverwaltung hundertmal bewiesen, daß sie für Erhaltung der Monumente keinen Sinn hatte. Rom in künstlerischer Beziehung zu ruinieren, schien wirklich eine Programmnummer des Nathanschen Blocks zu sein. Gestützt auf einen gefügigen Gemeinderat, wollte Ernesto Nathan in tollster Willkür wahnwitzige Pläne ausführen. Als „ein echtes Produkt der Aera Nathan" bezeichnet Ludwig v. Pastor[1]) den un-

[1]) Die Stadt Rom zu Ende der Renaissance, Freiburg i. Br. 1916.

glücklichen Plan des Mailänder Architekten Sanjust, welcher das schönste noch erhaltene Stück aus dem Rom der Renaissance, das Coronari-Viertel, mit Vernichtung bedroht. Wenn Künstler und Archäologen dem haarsträubenden Beginnen des taktlosen Autokraten auf dem römischen Bürgermeisterstuhl entgegentraten, erging er sich in ordinärstem Geschimpfe. „Mag auch der oberste Rat der schönen Künste noch so oft schreien: Vade retro, Satana!, Satan wird doch durchdringen", proklamierte Nathan im Gemeinderat.

Rom modernisiert sich immer mehr zum Leidwesen aller Freunde von Kunst, Poesie und Geschichte. Die Ewige Stadt war und ist Mittelpunkt für die katholische Welt, die Jahrhunderte hindurch dazu beigetragen hat, seine Monumente zu erhalten und neue hinzuzufügen. Auch Nichtitaliener haben ein Recht, gegen die Verwüstung Roms Einspruch zu erheben.

„Das alte Rom, das Rom, welches die Herzen sanft stimmte und emporhob, das Rom der die Seele labenden Empfindungen, das Rom des Unendlichen, das universelle Rom, unser schönes, großes, köstliches, bezauberndes Rom der Vergangenheit, jetzt überschwemmt durch eine neue Invasion der Männer aus dem Norden, die es gemein gemacht haben in der angeblichen Hoffnung, sie würden sich alsdann dort weniger fremd fühlen, soll dieses Rom, das jahrhundertlang Kopf und Herz der Menschheit gewesen, dazu verurteilt sein, nur mehr die Hauptstadt des italienischen Staates zu sein? Vielleicht wegen dieser Umstände hat von allen Schöpfungen Raffaels diesmal das Bild der Vertreibung Heliodors aus dem Tempel auf mich den tiefsten Eindruck gemacht. Im Hintergrunde sieht man den Hohenpriester, wie er kniend, mit gefalteten Händen, das Haupt in einer Bewegung unsagbarer Angst erhoben, zu dem gerechten Gott fleht. Vorn, etwas zur Seite, werfen zwei geißelschwingende Engel und ein dritter auf feurigem Roß den sakrilegischen Eindringling nieder und jagen ihn hinaus.

Jetzt sieht man im Vatikan nur den gefangenen Papst, der auch mit erhobenen Händen betet und fleht. Wer weiß, ob nicht eines Tages die Racheengel kommen werden?"

So gab vor 35 Jahren Emil Ollivier, der letzte Ministerpräsident Napoleons III., seiner Entrüstung über das Treiben der Machthaber in Rom Ausdruck.

Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen.

Von Peter Kitlitzko, Professor in Ried (O.-Oe.)

Missionsbericht.

I. Asien.

Vorderasien. Nach einer interessanten Zusammenstellung im Juliheft der „Katholischen Missionen" wirken dermalen unter den lateinischen Katholiken des Orientes (bei 60.000) ungefähr 200 Geistliche dieses Ritus. Davon sind etwa 35 Reichsdeutsche (Franziskaner, Lazaristen, Benediktiner, Karmeliten, Jesuiten, Kapuziner und einige Weltpriester),

etwa 40 Welt- und Ordenspriester aus Oesterreich-Ungarn, etwa 25 ottomanische Untertanen, die übrigen Italiener und Franzosen, die im Lande bleiben durften und in der Seelsorge aushelfen, wenn auch unter strenger polizeilicher Ueberwachung.

Leider sind die Arbeitskräfte nicht gleichmäßig verteilt. Während in größeren Städten mehrere Priester sitzen (in Konstantinopel allein ein Drittel), sind die kleineren Orte verwaist oder können nur von Zeit zu Zeit besucht werden.

Da von den im ersten Kriegsjahre beschlagnahmten gottesdienstlichen Gebäuden nur wenige zurückgegeben wurden, herrscht in der ganzen Mission eine schreckliche Kirchennot. Selbst in größeren Städten, wie z. B. in Aleppo, muß der Gottesdienst in Privatkapellen und Privatwohnungen abgehalten werden, da den Gläubigen keine einzige Kirche mehr zur Verfügung steht.

Aehnlich steht es mit den Schulen. Auch die mit der Türkei befreundeten Nationen hatten unter dem Mißtrauen, das man gegen die Privatschulen hatte und das zur Aufhebung und Beschlagnahmung zahlreicher Anstalten führte, schwer zu leiden. Doch hat die deutsch-österreichische Mission in dieser Hinsicht im letzten Jahre eine Besserung herbeigeführt und unter schwierigen Verhältnissen Erfreuliches geschaffen. Sie besorgt gegenwärtig etwa 25 zum Teile neu errichtete katholische Schulen mit rund 8000 Zöglingen und Kindern und hofft, ihre Zahl noch erheblich zu vermehren, falls die Heimat die notwendige Unterstützung zur Verfügung stellt.

Die Vertreter des Vereines vom Heiligen Lande gehen auch ernstlich daran, ein einheimisches katholisches Schulwesen zu begründen. Zunächst muß ein katholischer Laienlehrerstand herangezogen werden, da die Geistlichen, in deren Händen bisher ausschließlich der Unterricht ruhte, andere Aufgaben zu erfüllen haben werden.

Mögen die mutigen Kämpfer der Orientmission überall Verständnis und Unterstützung finden!

Kleinasien. In Eskischehir entwickelte sich das vor einiger Zeit errichtete Soldatenheim recht günstig; ein ähnliches Heim soll in Konia eröffnet werden. An dem von Ungarn in Smyrna errichteten wissenschaftlichen Institute wirken bereits fünf Gelehrte; in Adana soll ein österreichisches Hospiz entstehen.

Syrien. In Syrien beschränkt sich die Tätigkeit der Missionäre hauptsächlich auf Werke der Caritas, so namentlich auf die Errichtung und Leitung von Soldatenheimen und Waisenhäusern. Die Missionäre werden da in hervorragender Weise von den deutschen Borromäerinnen unterstützt, die auch Mädchenschulen unterhalten, so z. B. in Beirut, Aleppo und Damaskus.

Palästina. Nach Zeitungsmeldungen sollen die Engländer und Franzosen die Eroberung der heiligen Stätten anstreben. In den letzten Tagen wurde der Oelberg von feindlichen Fliegern mit Bomben belegt. In den Missionsverhältnissen scheinen keine besonderen Ereignisse eingetreten zu sein.

In Jerusalem wurden mehrere Schulen, die zeitweise geschlossen waren, wieder eröffnet. Die meisten deutsch-österreichischen Institute werden zu militärischen Zwecken, und zwar in erster Linie für deutsch-österreichische Soldaten verwendet.

Vorderindien. Aus den Missionen Vorderindiens liegen nur wenige Nachrichten vor. Fast alle Missionssprengel leiden Mangel an Geld und noch mehr an Personal. So heißt es in einem längeren Artikel über die Erzdiözese Kalkutta („Katholische Missionen", 1917 Juniheft): „Das Personal der Erzdiözese weist empfindliche Lücken auf. Fünf Deutsche wurden verbannt, fünf Patres übernahmen die verwaiste Mission von Assam und drei Mitglieder des Ordens wurden der Mission von Bombay-Porna überlassen. Außerdem sind sechs gestorben und manche unter der Last der Arbeit zusammengebrochen. Aus Belgien kann kein Ersatz kommen."

Aehnlich wird es in den meisten Missionen ausschauen. Trotzdem arbeiten die Missionäre mutig weiter und erreichen auch in manchen Sprengeln ganz erfreuliche Erfolge.

Ostasien. Der einheimische Klerus, der in den Missionen Ostasiens am zahlreichsten ist, bewährt sich während der Kriegsnot außerordentlich. Er zeigt sich seiner Aufgabe vollauf gewachsen und erntet auch volles Lob sowohl von Seite der kirchlichen Behörden als auch von Seite des Volkes. Alle Bedenken, die man gegen die einheimischen Priester vorgebracht, müssen nun schwinden; hoffentlich zieht man nun den einheimischen Klerus zu selbständigen Aufgaben heran.

China. China steht wieder einmal im Zeichen der Revolution. Dieses Mal ist die Revolution gewiß das geringere Uebel, da China durch dieselbe vor dem Kriege mit den Mittelmächten bewahrt wurde. Die Missionen nehmen ihren gewöhnlichen Gang, ausführlichere Berichte liegen nicht vor.

Japan. Dem japanischen Parlament liegt, wie eine Notiz im „Antoniusboten" besagt, ein Gesetz vor, durch welches das Christentum neben der japanischen Religion des Schintoismus staatlich als Landesreligion anerkannt werden soll. Daß die Annahme eines solchen Gesetzes für die Mission von größter Bedeutung wäre, liegt auf der Hand.

Korea. Im Widerspruche mit der religiösen Duldsamkeit im eigenen Lande hat die japanische Regierung für Korea zwei Dekrete erlassen, die, wenn sie buchstäblich ausgeführt werden, die Missionstätigkeit bedeutend hindern müssen. Das erste Dekret schreibt für alle Schulen, sogar die konfessionellen Schulen, völlige religiöse Neutralität vor. Das zweite bestimmt, daß kein Priester oder Katechet einer Religion sein geistliches Amt ausüben, eine Niederlassung gründen, einen Tempel, eine Kirche bauen dürfe ohne vorherige Genehmigung des Statthalters. Eine Würdigung dieser Dekrete bringen die „Katholischen Missionen" 1917, Juli.

II. Afrika.

Gallasländer. Am 11. Februar d. J. fand die Krönung der neuen Kaiserin in der Hauptstadt statt. Auch die Mission beteiligte sich an der

Feier durch Abhaltung eines Hochamtes mit Veni Creator und durch Gebete für das neue Herrscherpaar. Tags darauf wurden von den Muselmännern einige Christen niedergemetzelt, sechs Dörfer in Brand gesteckt und die Einwohner vertrieben. Nähere Daten über diese Christenmetzelei liegen noch nicht vor.

Uganda. Die Missionäre Ugandas arbeiten unermüdlich, obgleich ihre Zahl von 126 auf 88 zurückgegangen ist. Die Erfolge sind, wie Bischof Streicher an das „Echo aus Afrika" berichtet, sehr erfreulich. Das Vikariat zählt 150.603 Getaufte und 76.806 Katechumenen, zusammen 227.409 Katholiken. Im letzten Berichtsjahre (Juli 1915 bis Juli 1916) wurden 14.515 Personen getauft, darunter 5795 Erwachsene. Außer der Normalschule für Katechisten, die seit Oktober 1914 geschlossen ist, konnten sämtliche Anstalten zur Heranbildung von Priestern und apostolischen Arbeitern im Gange erhalten werden. Das Priesterseminar zählt 28 Studenten, das Knabenseminar 66 Zöglinge. Die Katechisten halten sich ausgezeichnet, ihre Zahl beträgt 1269. Die den Gläubigen auferlegte Steuer zur Erhaltung der Schulen, Kirchen u. s. w. wird genau geleistet.

Deutsch-Ostafrika. Ueber das Vikariat Bagamoyo schreibt Bischof Vogt unterm 20. Jänner 1917: Die Kriegsfolgen machen sich immer mehr fühlbar. Vielerorts sind die Früchte langer Arbeit- und Opferj hre vernichtet. Eine Mission mit etwa 40 Schulen wurde vollständig vernichtet. Die Zukunft scheint recht dunkel, jedoch den Mut verlieren wir nicht. Gott hat uns bis jetzt sichtlich beschützt. Auf ihn setzen wir unsere Hoffnung.

Eine Schilderung der Vorgänge bei der Eroberung Bagamoyos bringt das „Echo aus den Missionen der Väter vom Heiligen Geist" im Mai-Juni-Hefte.

Der Jahresbericht des Vikariates Tanganjika meldet 11.907 Getaufte, 6459 Katechumenen und 841 Taufen von Erwachsenen. Die 48 Missionäre werden in ihrer Arbeit von 17 Schwestern und 180 Katechisten unterstützt. Die Mission scheint durch den Krieg nicht besonders gelitten zu haben.

Aus den anderen Vikariaten liegen nur kurze Notizen aus Süd-Nyanza und Kivu vor.

Die Angaben des Jahresberichtes über das Vikariat Süd-Nyanza sind nicht vollständig. Erfreulich ist, daß 1760 Taufen von Erwachsenen verzeichnet werden. Ein im „Afrika-Boten" erwähnter Brief des Bischofs Sweeos weiß aus mehreren Stationen recht Erfreuliches und Erbauliches zu melden.

Nach einem in Holland eingetroffenen Schreiben P. Schumachers vom 20. November 1916 befinden sich die Patres Schumacher, Dorders, Knoll und Hinkelbein, sowie mehrere Brüder in Ruasa und können sich fern vom Waffenlärm der Missionsarbeit widmen. Genauere Nachrichten fehlen. („Afrika-Bote.")

Nyassaland. Der Apostolische Vikar der Nyassa-Mission, Bischof Guilleme, kann höchst Erfreuliches berichten, die Mission hat kein einziges Werk aufgegeben, selbst die Filialstationen konnten regelmäßig besucht werden.

Die landwirtschaftlichen und industriellen Unternehmungen wurden im Berichtsjahre ausgebaut, und sichern nun der Mission feste Einnahmen. Die Zahl der Taufen ist gestiegen und betrug 1770, darunter 594 Erwachsene. 6599 Getauften stehen 7348 Katechumenen gegenüber. Das Missionspersonal setzt sich zusammen aus 26 Priestern, 4 Schwestern und 193 Katechisten.

Bangweolo. Die erfreulichen Fortschritte der Mission halten an. Wie der „Afrika-Bote" (Juni-Juli 1917) berichtet, nehmen an diesen Fortschritten besonders die Stationen Kajambi und Nyumbo Anteil. Die Mission zählt auf 8 Stationen 29 Priester, 6 Schwestern und 276 Katechisten.

Oberkongo. Das Vikariat verzeichnet für die Zeit vom Juli 1915 bis Juli 1916 1958 Taufen von Erwachsenen. Die Zahl der Getauften ist auf 12.726 gestiegen, die der Katechumenen beträgt 62.033. Die 270.731 Kommunionen zeigen, daß das Christentum echt ist. Die 154 Katechisten haben sich auch da gut bewährt. Von 51 Priestern und 20 Schwestern werden außer 64 Schulen 16 Waisenhäuser, 43 Armenapotheken und 18 Hospitäler geleitet. („Afrika-Bote.")

Kamerun. Nach einer ungefähren Statistik vom 1. Jänner 1917 betrug die Zahl der Katholiken im Vikariate Kamerun 43.142, die der Katechumenen 23.930. Die französischen Missionäre — ihre Zahl ist auf 16 gestiegen — sprechen sich sehr lobend über die Haltung der Christen aus.

Unternigeria. Die Präfektur weist eine prächtige Entwicklung auf. Der Jahresbericht pro 1915/16 verzeichnet neben 9343 Katholiken 19.854 Katechumenen und 1309 Taufen. Auffallend groß ist die Zahl der Katechisten — 338 —, die der Mission hervorragende Dienste leisten.

Zentral-Afrika. Die Lage der Mission hat sich seit dem letzten Berich'e nur wenig geändert. Die Missionäre der Hauptstadt Khartum erfreuen sich noch einer gewissen Freiheit und dürfen auch das nahe Omdurman besuchen, die übrigen sind in Ras-el-Tin bei Alexandrien interniert. Nach einem Berichte im Mai-Hefte der „Kathol. Missionen" sind es 8 Patres und 2 Brüder des Apostolischen Vikariates Khartum und 1 Pater und 1 Bruder der Apostolischen Präfektur Bahr-el-Ghasal, die nach Aegypten gebracht wurden, „um dem Bischof die Kosten ihrer Unterhaltung zu ersparen".

Die Station Lul unter den Schilluknegern wird durch italienische Mitglieder der Kongregation aus Bahr-el-Ghasal versehen, die Missionen Tonga und Dilling sind ohne Seelsorger. Dasselbe gilt von der Station Assuan, die politisch schon zu Aegypten gehört. Seit Anfang 1916 sind sämtliche Missionäre ausgewiesen.

Sudan. Die Sudan-Mission der Weißen Väter ist im Zeichen des Fortschrittes begriffen. Es wurde eine Katechistenschule mit 17 Schülern eröffnet, und es ist zu hoffen, daß durch diese in absehbarer Zeit auch Priesterberufe geweckt werden. Im letzten Jahre wurden 124 Erwachsene getauft. Die Gesamtzahl der Getauften beträgt 2617.

Selbst in Nord-Afrika sind Fortschritte zu verzeichnen. Der Jahresbericht meldet 11 Taufen von Erwachsenen und 1 Firmung, 210 Katechumenen und 1265 Getaufte.

III. Amerika.

Nordamerika. An den Universitäten und höheren Schulen Nordamerikas macht die von John Mott im Jahre 1886 ins Leben gerufene protestantische Missionsbewegung großartige Fortschritte; 1915 zählte man unter den jungen Akademikern bereits 2000 Vereine mit 100.000 Studenten, und seit dieser Zeit hat die Bewegung gewaltig zugenommen.

Hand in Hand mit der Studentenbewegung geht die Laienmissionsbewegung, deren Einnahmen im Jahre 1905 32 Millionen Mark betrugen, im Jahre 1910 dagegen schon 74 Millionen. Es gibt in Amerika Kirchengesellschaften, wo durchschnittlich jedes erwachsene Mitglied 10 Mark Missionsbeiträge im Jahre zahlt.

Wären die Katholiken ebenso einig, welcher Gewinn wäre das für die katholischen Missionen, namentlich in unseren Tagen!

Die katholische Hierarchie Nordamerikas ist um zwei Apostolische Vikariate vermehrt worden, nämlich um Amerikanisch-Alaska und Yukon in Britisch-Alaska. Die Verwaltung des ersteren wurde den Jesuiten, die des letzteren den Oblaten von der Unbefleckten Jungfrau Maria übertragen.

Einige interessante Daten über die Eskimo-Mission von Alaska bringt das Juniheft der „Katholischen Missionen".

Mittelamerika. Die von dem vor kurzem verstorbenen Missionär Albert Ströbele gegründete Neger- und Mischlingsmission auf den Inseln Providence und St. Andreas im Karaibenmeere ist nun definitiv von den Josephiten von Baltimore übernommen und der Propaganda unterstellt worden.

In der Nordwestecke von ehemals Spanisch-Honduras ist das früher schon projektierte Vikariat San Pedro Sula errichtet und den Lazaristen übertragen worden.

Südamerika. In Südamerika sind seit dem Jahre 1900 nicht weniger als 17 Missionssprengel (4 Prälaturen, 5 Apostolische Vikariate und 8 Apostolische Präfekturen) errichtet worden, davon in Brasilien 7, in Columbia 5, 3 in Chile und 2 in Peru. Da auch mehrere übergroße Diözesen zerlegt wurden, so ist nun eine intensivere Missionsarbeit möglich. (Frb. k. M.)

Daß es hier Völkerschaften gibt, die für das Christentum wie geschaffen sind, zeigt ein Bericht des Franziskanerbischofes Bahlmann von Santarem, in dem es unter anderem heißt:

„Die Mandurukusindianer in Brasilien leben sehr sittenrein. Vielweiberei ist bei ihnen unbekannt. Vergeht ein Bursche sich mit einem Mädchen, das ihm nicht vom Häuptling zur Frau gegeben wurde, so müssen beide sterben. Gewöhnlich wohnen an zehn Familien in einem Zelt zusammen, und zwar so friedlich und einträchtig, daß es zum Staunen ist."

IV. Australien und Ozeanien.

Marianen und Karolinen. Die Mehrzahl der deutschen Kapuzinermissionäre, denen bei der Besetzung der Inseln von den Japanern volle Religionsfreiheit zugesichert worden war, mußte im Laufe des Jahres 1916 „aus militärischen Gründen" die Inseln verlassen. Die wenigen zurückgebliebenen Missionäre leiden überdies an drückendem Geldmangel und

erwarten dringend Hilfe von den benachbarten Missionssprengeln, die durch den Krieg weniger betroffen sind.

Neupommern. Die Lage der Mission scheint sich nicht verschlechtert zu haben. Der Obere, P. Dicks, ist aus dem Gefangenenlager in Sydney entlassen worden und hat die Erlaubnis bekommen, im Hause seiner dortigen Mitbrüder Aufenthalt nehmen zu dürfen.

Neuguinea. Die Mission des Kaiser-Wilhelm-Landes hält sich noch immer über Wasser. Sie leidet zwar so'chen Mangel an Bargeld, daß sie, um Proviant zu erhalten, einen Teil des Meßweines verpfänden mußte, aber der Missionsobere ist doch frohen Mutes und hofft für die Zukunft das beste.

In Britisch-Neuguinea geht die Missionsarbeit ruhig voran, obgleich es auch da an Arbeitskräften mangelt.

Marshallinseln. Die verwaiste Mission der Insel Nauru wird von Zeit zu Zeit von einem französischen Pater der benachbarten Gilbert-Inseln besucht, da die Missionäre und die Schwestern bereits im Oktober 1915 von den Australiern ausgewiesen wurden.

Die Japaner, die die nördlichen Inseln des Vikariates besetzt halten, sind den Missionären gegenüber toleranter; doch ist der Leutemangel so groß, daß bis auf Jaluit und Arno sämtliche Missionsstationen aufgegeben werden mußten.

Samoa. Nach dem Tode des mächtigen Fürsten Tamasese wurde die Lage der Deutschen recht ernst. Die Ausweisungen und Internierungen häuften sich, und auch die Missionäre hatten schwer darunter zu leiden. Vier der tüchtigsten Missionäre, ein Laienbruder und eine Schwester sind bereits den Anstrengungen erlegen, und wenn nicht bald einheimische Priester nachrücken, werden einige blühende Stationen aufgegeben werden müssen. Die Schulen entwickeln sich bisher sehr gut; sie haben während des Krieges sogar Zuwachs an Kindern bekommen. (Frb. k. M.)

Salomonen. Auf den Nord-Salomonen herrscht Geld-, auf den Süd-Salomonen Leutemangel. Die Missionstätigkeit wird nicht gehindert.

V. Europa.

Norwegen. Der hochwürdigste Bischof Fallize dankt allen Gönnern für die Glückwünsche und die Gaben, die ihm und dem Vikariate anläßlich des 25jährigen Bischofjubiläums zugekommen sind.

Holland. In Holland hat sich ein Apostolischer Priesterbund gebildet, der sich die Aufgabe stellt, durch Wort und Schrift Begeisterung und Liebe für die Missionen in die Herzen der Katholiken zu tragen oder zu erhöhen. Dem neuen Vereine sind in wenigen Wochen 600 Priester beigetreten.

Italien. Auch in Nord-Italien hat sich ein ähnlicher Priester-Missionsverein gebildet, Mittelpunkt ist Parma, das seit Jahren bereits ein Missionsseminar besitzt.

Zweck des Vereines ist „organisierte Werbearbeit des Klerus" für die Weltmission der Kirche. Ein Auszug aus den interessanten Satzungen ist in den „Kathol. Missionen" S. 214 zu finden.

Deutschland. Der Xaveriusverein in Aachen hat eine Denkschrift herausgegeben, in der er gegen die erhobenen Beschwerden Stellung nimmt.

Die Jugend-Missionsbewegung macht erfreuliche Fortschritte. Ueber Wunsch der Bischöfe wurde sie dem Verbande der katholischen Jünglingsvereine eingegliedert.

Oesterreich. Die Sankt-Peter-Claver-Sodalität hat im Jahre 1916 809.126 K 97 h verteilt gegen 409.393 K 49 h im Jahre 1915. Dieser erfreuliche Erfolg ist der beste Beweis, daß die Kriegszeit nicht gar so ungeeignet ist für die Missionsarbeit, wie vielfach behauptet wurde.

Sammelstelle: Bisher ausgewiesen: 44.136 K 37 h. — Neu eingelaufen: Bei der Redaktion: Franz Sallinger, Kooperator in Preding (Steiermark), für den Franz-Xaver-Verein 100 K. Aloi- Lingnan, Pfarrer in Wusen (Ostpreußen), für die Heidenmission 149 K 25 h. Josef Badik, Pfarrer in Sziklaszoros (Ungarn), für die am meisten bedürftigen Missionen in Asien und Afrika 100 K. Elisabeth Wölscher in Zelsach bei Trebesing (Kärnten) für Heidenkinder (Missionen) 2 K. Durch Stadtschulrektor Backs in Geseke für Missionszwecke 30 K. Theologen-Missionsverein in St. Florian (Oberösterreich) für die Missionsunternehmungen in China und Japan 50 K. — Gesamtsumme der bisherigen Spenden: 44.567 K 62 h. — Deo gratias! Um weitere gütige Spenden bitten dringend der Berichterstatter und die Redaktion

---

Neueste Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

Von P. Josef Hilgers S. J.

1. **Stoßgebet zum Herzen Jesu.** — O Herz Jesu im heiligsten Sakramente, vermehre in uns den Glauben, die Hoffnung und die Liebe.

Ablaß: 300 Tage jedesmal, sooft man dieses Stoßgebet verrichtet. Benedikt XV. 5. (17.) April 1917. Act. Ap. Sed. IX, 280.

2. **Anbetung des Altarsakramentes.** — Jesus, mein Gott, hier im Sakramente deiner Liebe gegenwärtig, bete ich dich an.

Ablaß: 100 Tage jedesmal, sooft man mit den obigen oder mit andern Worten einen Akt der Anbetung erweckt vor dem im Tabernakel eingeschlossenen Sakrament. — 300 Tage jedesmal, sooft man in gleicher Weise das ausgesetzte heiligste Sakrament kniend anbetet. Pius X. hatte genau dieselben Ablässe am 28. Juni 1908 aber nur für das obige Stoßgebet verliehen. Act. S. Sed. XLI, 607. Benedikt XV. hat nun die gleiche Bewilligung durch Dekret vom 22. März 1917 auf alle derartigen Akte der Anbetung ausgedehnt, gleichviel welchen Wortlaut sie haben. Benedikt XV. 22. März 1917. Act. Ap. Sed. IX, 229.

Infolge der neuen Bewilligung Benedikts XV. gewinnen also alle Gläubigen die obigen Ablässe, wenn sie z. B. bei der Kniebeugung vor dem Tabernakel andächtig beten „Tantum ergo sacramentum veneremur cernui“ („Darum laßt uns tief verehren ein so großes Sakrament“) und ebenso, wenn sie bei der Aussetzung und beim Segen diese Worte der Anbetung auf den Knien mitbeten oder singen. Ebenso gewinnt man die Ablässe durch die Anfänge des bekannten Liedes: „Anbetung dir

verborgenes Engelbrot" und „Wir beten an, dich wahres Engelbrot."

Es sei hier noch daran erinnert, daß in den letzten Jahren auch für das folgende Stoßgebet besondere Abläſſe gegeben wurden:

„Es werde gelobt und angebetet ohne End' das heiligſte Sakrament."

Ablaß: 300 Tage jedesmal — vollkommener Ablaß einmal im Monat, wenn man das Stoßgebet einen Monat lang täglich verrichtet. Bedingungen: Beichte, Kommunion, Gebet nach der Meinung des Papſtes. Beide Abläſſe können den armen Seelen zugewendet werden. Pius X. 10. April 1913. Act. Ap. Sed. V, 211. Benedikt XV. 15. April 1915. Act. Ap. Sed. VII, 207.

Schließlich ſei auch die ſchon früher gegebene, hieher gehörige Bewilligung erwähnt, welche ſich in der Ablaßverleihung Pius' X. vom 28. Juni 1908 (Act. S. Sed. XLI, 607) an dritter und letzter Stelle findet.

100 Tage Ablaß gewinnt man jedesmal, wenn man beim Vorübergehen an einer Kirche oder Kapelle, in welcher das heiligſte Sakrament aufbewahrt wird, ein äußeres Zeichen der Ehrerbietung macht. Auch dieſer Ablaß kann den armen Seelen zugewendet werden. Der letztere Ablaß empfiehlt ſich namentlich für Ordensleute und überhaupt für alle, die mit dem göttlichen Heiland unter demſelben Dache wohnen, ſo daß ſie täglich oft an der Türe der Kapelle vorübergehen.

3. **Bittgebete.** — 1. Jeſus Chriſtus, unſer Herr, zu dir nehmen wir unſere Zuflucht. Heiliger Gott, großer Gott, unſterblicher Gott, erbarme dich unſer und des ganzen Menſchengeſchlechtes. Reinige uns von unſern Sünden und Schwächen mit deinem göttlichen Blute. Amen.

2. O mein Jeſus, ich glaube an dich, ich hoffe auf dich, ich liebe dich und ſchenke mich dir.

O meine heiligſte Mutter Maria, gib mir Vertrauen zu dir.

Wann, o mein Jeſus, werde ich die Schönheit deines Antlitzes ſchauen?

O Maria, du biſt meine Stärke, meine Rettung, mein Friede und mein Heil.

Ablaß zuwendbar: 300 Tage jedesmal für die obigen Gebete. Benedikt XV. 21. Dezember 1916 (20. April 1917). Act. Ap. Sed. IX, 280.

4. **Ergebung in Gottes Willen.** — Mein Herr und mein Gott, ſchon jetzt nehme ich den Tod, in welcher Weiſe er auch immer nach deinem Gutbefinden mich treffen mag, mit allen ſeinen Aengſten, Peinen und Schmerzen aus deiner Hand gleichmütig und willig entgegen.

Vollkommenen Ablaß in der Todesſtunde gewinnen alle Gläubigen, welche dieſen Akt der Ergebung in den göttlichen Willen mit wahrer Liebe zu Gott nach dem Empfange von Beichte und Kommunion einmal in ihrem Leben erwecken. — Pius X. 9. März 1904. Act. S. Sed. XXXVI, 637.

Sieben Jahre und ſieben Quadragenen gewinnt man jeden Monat einmal, wenn man den obigen Akt erneuert. Der Ablaß kann den armen Seelen zugewendet werden. Benedikt XV. 16. November 1916. Act. Ap. Sed. IX, 228.

Durch dieses Dekret vom 16. November 1916 hat der Heilige Vater Papst Benedikt XV. zu dem Sterbeablaß, den Pius X. bereits für das kurze Gebet verliehen hatte, noch einen großen, unvollkommenen Ablaß bewilligt, um die Gläubigen und besonders die Soldaten auf das Gebet aufmerksam zu machen und ihnen diese leichteste Art und Weise den Sterbeablaß zu gewinnen, von neuem zu empfehlen. — Vgl. diese Zeitschrift Jahrg. 1916, S. 499.

5. **Anrufung der Gottesmutter.** — Mater mea, fiducia mea! O meine Mutter, du meine Zuversicht!

Ablaß: 300 Tage jedesmal, sooft man die allerseligste Jungfrau mit der obigen Anrufung verehrt. Der Ablaß kann den armen Seelen zugewendet werden. — Benedikt XV. 3. Jänner 1917; die Bewilligung wurde dem heiligen Offizium am 27. Jänner 1917 gemäß der päpstlichen Verordnung zur Einsicht vorgelegt. Act. Ap. Sed. IX, 229.

6. **Königin des Friedens, bitte für uns!** — Nachdem schon seit dem 16. November 1915 allen Bischöfen erlaubt war, die Anrufung der Gottesmutter als Königin des Friedens einstweilen in die lauretanische Litanei nach der letzten Bitte zur Königin des hochheiligen Rosenkranzes aufzunehmen, hat der Heilige Vater Papst Benedikt XV. nunmehr unter dem 5. Mai 1917 verordnet, daß Maria vom 1. Juni dieses Jahres an immer und überall in der Litanei also angerufen werde. Act. Ap. Sed. IX, 266.

7. **Der Toties-quoties-Ablaß zum Allerseelentage.** — Durch Dekret des heiligen Offiziums vom 25. Juni 1914 hatte Papst Pius X. für den 2. November jeden Jahres den vollkommenen Toties-quoties-Ablaß zum Troste der armen Seelen bewilligt. Dem Wortlaute nach schien der Ablaß stets an diesen Tag geknüpft auch dann, wenn Allerseelen auf einen andern Tag verlegt ist. Darüber wurde nun beim heiligen Offizium angefragt und unter dem 13. Dezember 1916 entschied dasselbe, daß dieser Ablaß (wie alle andern) mit der Verlegung von Allerseelen auch selber verlegt werde und stets nur dann gewonnen werden könne, wann der Allerseelentag wirklich gehalten wird. Am folgenden Tage, dem 14. Dezember, hieß Papst Benedikt XV. diese Entscheidung gut. — Act. Ap. Sed. IX, 179.

Im übrigen gelten für diesen Toties-quoties-Ablaß die allgemeinen Bestimmungen und kann derselbe deshalb durch Kirchenbesuche vom Mittag des Vortages angefangen durch volle 36 Stunden hindurch gewonnen werden. — Beringer-Hilgers, 14 Aufl. I, 616.

8. **Die Virga poenitentialis zu Rom.** — Zu Rom in der Laterankirche, in der Peterskirche und in S. Maria Maggiore haben dazu eigens bestellte Beichtväter, die Poenitentiarii minores, ihren Beichtstuhl für die Gläubigen der verschiedenen Sprachen der Welt. Aus diesen Beichtstühlen ragt die sogenannte Virga poenitentialis, die Bußrute hervor. Alle Gläubigen, welche sich nun in demütiger Bußgesinnung vor diesen Beichtstühlen niederknieten und sich mit der Bußrute von dem betreffenden Beichtvater berühren ließen, gewannen schon früher einen kleineren unvollkommenen Ablaß. In der Audienz vom 2. März 1917 hat Papst Benedikt XV. diesen

Ablaß auf 100 Tage erhöht. Derselbe kann von allen Gläubigen täglich einmal gewonnen und auch den armen Seelen zugewendet werden.

Dem Kardinal aber, der in der Karwoche das Amt des Großpönitentiars in den drei erwähnten römischen Basiliken versieht, verlieh der Heilige Vater die Vollmacht, allen Gläubigen, welche sich bei dieser Gelegenheit von dem Großpönitentiar in besagter Weise mit der Bußrute berühren lassen, einen Ablaß von 300 Tagen zu geben, der ebenfalls den armen Seelen des Fegfeuers zugewendet werden kann. — Dekret der heiligen Pönitentiarie vom 6. März 1917. Act. Ap. Sed. IX, 191.

9. **Der Segen mit vollkommenem Ablaß im Dritten Orden des heiligen Franziskus für Weltleute.** — Die sogenannte Generalabsolution kann den Mitgliedern des Dritten Ordens des heiligen Franziskus öffentlich in der Versammlung der Mitglieder oder den einzelnen im Beichtstuhle gespendet werden, öffentlich am Tage, zu welchem der Segen mit vollkommenem Ablasse bewilligt ist, privatim im Beichtstuhle auch am ganzem Vortage dieser Ablaßtage.

Nunmehr hat Papst Benedikt XV. durch Breve vom 14. April 1914 allen Mitgliedern jenes Dritten Ordens das Vorrecht erteilt, diesen Segen mit vollkommenem Ablasse an einem beliebigen Tage der Oktav der Ablaßfeste zu empfangen. Infolge dessen kann die Generalabsolution von jedem Beichtvater im Beichtstuhle sowohl am Vortage der Ablaßfeste als auch an jedem beliebigen Tage der Oktave gespendet werden. Die öffentliche Erteilung des Segens an die versammelten Mitglieder kann sowohl am Feste selbst, als auch an einem beliebigen Tage der Oktave erfolgen. Act. Ap. Sed. IX, 262.

Von den erwähnten Ablaßfesten oder Tagen fallen einige auf einen Werktag. Deshalb war es den Mitgliedern des Dritten Ordens, welche an diesen Werktagen rechtmäßig am Kirchenbesuche gehindert sind, gestattet, die Absolution öffentlich oder privatim an einem Sonn- oder Festtage der Oktave jener Werktage zu empfangen. Allein durch die neue Vergünstigung Benedikts XV. ist dieses Vorrecht überholt und deshalb vollständig überflüssig geworden. — Ausführlicher wurde über die Spendung der Generalabsolution gehandelt im ersten Hefte dieses Jahrganges oben S. 205 ff.

10. **Uebertragung der Verwaltung des Ablaßwesens an die heilige Pönitentiarie.** — Durch die Konstitution Sapienti consilio vom 29. Juni 1908 war das gesamte Ablaßwesen sowohl was die Lehre vom Ablasse als auch den Gebrauch desselben angeht, der Kongregation des heiligen Offiziums zugeteilt worden.[1])

Papst Benedikt XV. hat nunmehr durch Motuproprio vom 25. März 1917 das ganze Ablaßwesen, insoweit es sich um den Gebrauch und die Bewilligung der Ablässe handelt, der Pönitentiarie übertragen, jedoch so, daß alles, was die dogmatische Lehre bei neuen Gebeten und Andachtsübungen betrifft, nach wie vor dem heiligen Offizium unterstehen soll. — Act. Ap. Sed. IX, 167.

---

[1]) Vgl. Beringer-Hilgers I, 127 f.; s. diese Zeitschrift voriges Heft S. 411.

Alle Ablaßsachen und Fragen gehören also von nun an der heiligen Pönitentiarie an, die ihrem Wesen nach nicht eine päpstliche Kongregation, sondern eine Kurialbehörde, ein Gerichtshof, hauptsächlich zur Verleihung und Verwaltung von Gnaden ist.

Erlässe des Apostolischen Stuhles.

Zusammengestellt von Dr W. Grosam, Professor der Pastoraltheologie in Linz.

(Die Spendung der letzten Oelung in Notfällen.) Der Vollversammlung des heiligen Offiziums am 31. Jänner 1917 lag folgender Zweifel zur Entscheidung vor: „Sind, wenn das Sakrament der letzten Oelung im Notfalle mit einer einzigen Salbung auf die Stirne durch die Worte: »Per istam sanctam Unctionem indulgeat tibi Dominus quidquid deliquisti. Amen« gespendet wurde, falls dann die Gefahr vorübergeht, die einzelnen Salbungen, die nach dem Dekrete vom 31. Jänner 1907 nachgeholt werden müssen, sub conditione zu vollziehen oder nicht?" Die Antwort lautete: „Negative ad 1^{am} partem: Affirmative ad 2^{am}." Die Entscheidung erhielt am 1. Februar 1917 die päpstliche Bestätigung.

Die Bedeutung dieser Entscheidung ist solange nicht klarzustellen, als der Inhalt des angeführten Dekretes vom 31. Jänner 1907 nicht ermittelt wird. Ein Dekret dieses Datums findet sich nämlich in keiner der allgemein zugänglichen Ausgaben oder Sammlungen römischer Erlässe und Aktenstücke. Auch Micheletti, der in seinem „Jus Pianum" mit peinlicher Sorgfalt alle unter Pius X. erflossenen Erlässe päpstlicher Behörden zusammengetragen hat, kennt keinen Erlaß des S. Officium von diesem Datum.

Dieses Dekret zu kennen, wäre um so bedeutsamer, als sein Inhalt mit der bisherigen Lehre der meisten Autoren in direktem Gegensatz zu stehen scheint. Die Redaktion der Acta Sanctae Sedis [vol. 39 p. 273 s] — die damals (1904—1908) das authentische Amtsorgan zur Veröffentlichung der Erlässe des Apostolischen Stuhles waren — bemerkte in einer längeren Fußnote zum Dekrete vom 25. April 1906 über die Formel der unica unctio in Notfällen: „Cessante periculo, praesertim si aegrotus alia sacramenta secure suscipere non potuit, sub conditione repetendae sunt singulae unctiones in singulis sensibus sub suis particularibus formis, atque addendae simul sunt omnes orationes omissae. Quae norma apprime congruit praescriptionibus Ritualis Romani, et, quatenus melior fiat dispositio suscipientis sacramentum, ad maius gratiae augmentum obtinendum concurrit." Diese Privatansicht der Redaktion der Acta S. Sedis fand aber wenig Anklang unter den Theologen, die sich mehr und mehr dahin einigten, daß, wenn die letzte Oelung in dringenden Notfällen unica unctione und unica forma gespendet ist, nichts mehr nachzuholen sei.

Nun erfahren wir, daß unter dem 31. Jänner 1907 ein Dekret (vom S. Officium?) des Inhaltes erflossen sei, die Salbungen

müßten in diesem Falle doch nachgeholt werden. Und mit Bezug auf diese nicht weiter bekannt gewordene Entscheidung wurde nun am 31. Jänner 1917 die weitere Frage behandelt: Sind bei dieser Nachholung die Salbungen der Sinnesorgane sub conditione vorzunehmen oder nicht sub conditione, also absolut? — So wenigstens glaube ich — salvo meliori judicio — die nicht gerade sehr präzise Formulierung des dubium im neuen Dekrete auffassen zu müssen. Die Antwort besagt: Wenn der Schwerkranke nach der Notsalbung noch lebt („die Gefahr vorüber ist"), sind die Salbungen der einzelnen Sinnesorgane unbedingt (sine conditione) weiter zu führen. Nach dieser Auffassung wäre die gegenwärtige Praxis zu ändern. Die weiteren Salbungen wären dann als Vollendung des Ritus der begonnenen und im wesentlichen Akt abgeschlossenen Sakramentsspendung aufzufassen — nicht als ob die Spendung unica unctione ungültig gewesen wäre, sondern ähnlich wie die Nachholung der Taufzeremonien nach Spendung der Nottaufe.

Das gerade Gegenteil liest das „Kirchliche Verordnungsblatt für die Seckauer Diözese" 1917, VII. vom 24 Mai 1917 aus der neuen Entscheidung des S. Officium heraus. „Die S. C. S. Officii hat nun unterm 9. März 1917 entschieden, daß in einem solchen Falle die weitere Salbung der Sinne auch bedingungsweise zu unterbleiben hat." So sehr diese Auslegung mit der heute allgemeinen Lehre der Pastoraltheologie übereinstimmen würde, scheint sie an dem Passus „ad tenorem Decreti diei 31 januarii 1907 supplendae" zu scheitern.

Da aber, wie gesagt, erst die Bekanntgabe des früheren Dekretes vom 31. Jänner 1907 Licht in den dunklen Sinn der Entscheidung vom 9. März 1917 bringen kann, wird es am besten sein, weitere authentische Aufschlüsse abzuwarten, ehe an der bisherigen Praxis etwas geändert wird. [A. A. S. IX. 178.]

(Gültigmachung klandestiner Mischehen durch Konsenserneuerung unter passiver Assistenz.) Im vorigen Hefte dieser Zeitschrift (S. 412) wurde eine Entscheidung des S. Officium über die Gültigmachung klandestiner Mischehen mitgeteilt, die bereits am 20. November 1912 in der Vollversammlung dieser Kongregation gefällt, aber erst am 22. Dezember 1916 [A. A. S. IX. 13 s.] veröffentlicht wurde. Die auffallende Spannung zwischen dem Datum der Beschlußfassung und der Datierung des Promulgationsdekretes veranlaßte den Referenten, der Vermutung Ausdruck zu geben, es könnte ein Druckfehler vorliegen und die Entscheidung selbst am 20. November 1916 erflossen sein.

Von geschätzter Seite wurde dieser Vermutung entgegengehalten, daß im Dekrete die Bestätigung des Kongregationsbeschlusses durch Pius X. enthalten ist, der 1914 starb. Da in der Tat nicht anzunehmen ist, daß auch im Papstnamen eine Irrung unterlaufen sei, ziehe ich die in der Anmerkung zu S. 412 des vorigen Heftes ausgesprochene Vermutung eines Druckfehlers zurück.

Im „Kirchlichen Verordnungsblatt für die Lavanter Diözese" Nr. 2100 vom 12. April 1917 erscheint als Datum des fraglichen Dekretes der

22. Dezember 1912 angesetzt. Ist diese Aenderung als beabsichtigt zu betrachten, so will damit der Vermutung Ausdruck gegeben werden, daß im Datum des Dekretes ein Druckfehler in den A. A. S. unterlaufen sei. Diese Annahme scheint mir allerdings noch weniger wahrscheinlich. Man wird am besten tun, solange nicht etwa eine amtliche Richtigstellung erfolgt, festzuhalten, daß die fragliche Entscheidung tatsächlich im Jahre 1912 vom S. Officium gefällt und vom Papste bestätigt, aus uns unbekannten Gründen aber erst 1916 kundgemacht wurde.

In dem zitierten Amtsblatte der Diözese Marburg-Lavant wird weiters beigefügt: „Durch die letzte Bestimmung ist die Anordnung der Instruktion über die Eheschließung unter sogenannter passiver Assistenz: ‚Weigern sich die Eheverber (welche ihre Ehe vor dem akatholischen Seelsorger geschlossen haben, aber später um die kirchliche Einsegnung bitten), die von der Kirche verlangten cautelae opportunae oder conditiones praescriptae zu leisten, so hat die passive Assistenz in der Art wie sub »Zweiter Fall« angedeutet, stattzufinden', außer Kraft gesetzt." Aus Leserkreisen wurde auf den Gegensatz zwischen dieser amtlichen Weisung und den Erörterungen des Referenten im zweiten Heft dieser Zeitschrift (S. 413) aufmerksam gemacht. Es sei darum gestattet, auf den Gegenstand noch einmal etwas näher einzugehen.

Vor allem ist klar, daß sich der Klerus der Lavanter Diözese an die ihm gegebene Weisung strikte zu halten und künftighin die passive Assistenz zur Konvalidierung solcher Mischehen, die zuvor beim Pastor und ohne genügende Kautelen eingegangen wurden, nicht mehr zu leisten hat. Das ganze Institut der „passiven Assistenz" ist ja ein äußerstes Zugeständnis, das die Päpste nur ungern, dem Drang der Verhältnisse nachgebend, für einzelne Gebiete der Kirche gemacht haben. Sobald ein Bischof dieses Zugeständnisses entraten kann, ist er befugt, wenn nicht verpflichtet, die weitere Leistung passiver Assistenz zu beschränken oder zu versagen. Tatsächlich wird sie auch in verschiedenen Diözesen Oesterreichs verschieden gehandhabt.

Wenn aber in Frage gestellt wird, ob mit der neuen Entscheidung des S. Officium vom 20. November 1912 (publiziert 22. Dezember 1916) die Leistung passiver Assistenz zur Konvalidierung solcher ungültig vor dem Pastor eingegangenen Mischehen für Oesterreich schlechthin unzulässig geworden sei, so glaube ich diese Frage entschieden verneinen zu müssen. Ich begründe diese meine Ansicht, die ich schon im vorigen Hefte (S. 413) dargelegt habe, näherhin mit folgendem:

Das S. Officium hat unter dem 2. August 1916 [A. A. S. VIII. 316] entschieden, die passive Assistenz bei Eingehung von Mischehen sei nur zulässig „in illis regionibus, quibus ante Decretum Ne temere concessiones speciales factae ac instructiones datae fuerant a S. Sede, et tantum in casibus et sub conditionibus ibidem expressis."

Zu diesen Gebieten, denen ein Ausnahmsrecht bezüglich der passiven Assistenz längst vor Ne temere vom Heiligen Stuhle bewilligt war, gehören die Diözesen Oesterreichs, soweit sie das im Jahre 1841 zum

deutschen Bunde gehörige Staatsgebiet umfassen; denn an die „Dioeceses Austriacae ditionis in foederatis Germaniae partibus“ ist die vom Kardinal Lambruschini im Auftrag des Papstes Gregor XVI. unter dem 22. Mai 1841 diesbezüglich erlassene Instruktion „Cum Romanus Pontifex“ gerichtet.

Allerdings behandelt diese Instruktion nicht speziell den Fall, daß eine Mischehe vorher beim protestantischen Pastor geschlossen und erst nachträglich beim katholischen Pfarrer anhängig gemacht wird, sondern allgemein den Abschluß einer Mischehe ohne Kautelenleistung. Aber da der Akt vor dem Pastor kirchlich null und nichtig ist, liegt eben auch in jenem besonderen Falle schlechthin der Abschluß einer unerlaubten Mischehe vor, für welchen „passive Assistenz“ zugestanden werden kann.

So legte autoritativ der österreichische Episkopat in seiner „Instruktion über die Eheschließung unter sogenannter passiver Assistenz“ (genehmigt in der VI Sitzung der bischöflichen Generalversammlung vom 16. November 1901) das päpstlich zugestandene Sonderrecht aus. Daß diese Auslegung auch vom Heiligen Stuhle selbst anerkannt wurde, ergibt sich aus der Antwort, welche das S. Officium auf eine Reihe von Anfragen des Bischofs von Linz erteilte, und die sich in den Akten des bischöflichen Ordinariates Linz vorfindet. Die vierte dieser Anfragen lautete: „Quodsi tandem (suppositis dimidiatis . . . cautionibus) consensus coram parocho velit renovari, postquam praestitus jam fuerat coram ministro haeretico, idque notum sit, vel ab ipsis sponsis parocho notificetur; numquid licet parocho talem irritum consensum postea assistentia passiva convalidare, etiamsi pars catholica nullo modo facti poeniteat absolutionemque a contractis censuris minime petat?“ — Die Antwort, welche Feria IV. 15. Junii 1898 in Cong. Gen. S. R. et Univ. Inqu. darauf erfloß, lautete allgemein: „Provisum generatim per Instructiones Gregorii XVI. 22. Maii 1841 et S. Off. 12. Februarii 1864.“ Daraus („hinc“) wird dann im besonderen ad 4. gefolgert: „Hortetur parochus partem catholicam ad sacramentalem confessionem peragendam: si consentit, obtenta facultate illam absolvendi, Ecclesiae more solito reconciliet ac renovationi consensus adsistat. Si vero abnuat, attentis peculiaribus circumstantiis, tolerari etiam potest praesentia parochi passiva.“

Es kann also keinem Zweifel unterliegen, daß, wie der Abschluß, so auch die Konvalidierung ungültiger und unerlaubter Mischehen [nach vorausgegangener protestantischer Trauung] durch Leistung „passiver Assistenz“ in den österreichischen Diözesen (soweit ihr Gebiet 1841 zum deutschen Bundesstaat gehörte) vom Heiligen Stuhle vor dem Dekrete Ne temere zugestanden war. Also ist sie es nach der Erklärung des S. Officium vom 2. August 1916 auch heute noch. Denn daß die als Antwort auf Anfragen eines „Ordinarius N.“ gegebenen Weisungen vom 20. November 1912 (promulgiert 22. Dezember 1916) nicht die ganz allgemein gegebene Declaratio des S. Off. vom 2. August 1916 aufheben oder einschränken wollen, ist schon darum evident, weil diese Declaratio fast vier

Jahre nach jenem (nun in den Acta Ap. Sed. veröffentlichten) Antwortschreiben an den unbekannten „Ordinarius N." gegeben wurde. Auch lezt der ganze Inhalt der Anfragen des „Ordinarius N." die Vermutung nahe, daß diese Fragen aus einem Gebiete kamen, dem die „passive Assistenz" vom Heiligen Stuhle bis dahin nicht zugestanden war. Die Zweifel mochten durch das Dekret des S Officium vom 21. Juni 1912 [A. A S. IV. 443 s.] angeregt worden sein, auf das sie inhaltlich Bezug nehmen.

(Seligsprechung des ehrw. Dieners Gottes Josef Benedikt Cottolengo.) Eine päpstliche Bulle, datiert vom Ostersonntag, 8. April 1917, enthält die Seligsprechung des ehrw Dieners Gottes Josef Benedikt Cottolengo, der eine ganz einzig dastehende Wirksamkeit als Apostel der Nächstenliebe in Turin entfaltete und am 30. April 1842 im Rufe der Heiligkeit starb. Ueber sein tatenreiches Leben und sein leuchtendes Tugendbeispiel vgl. diese Zeitschrift 1917, 1. Heft (S. 67—80).

[A. A. S. IX. 214 ss.]

(Die Geheimnispflicht derjenigen, welchen vom Heiligen Stuhle Informationen über Bischofkandidaten abverlangt werden.) Ein allgemeines Dekret der Konsistorial-Kongregation vom 25. April 1917 gibt nähere Erläuterungen über die strenge Verpflichtung zum Stillschweigen („secretum S. Officii"), welche jenen auferlegt ist, denen vom Heiligen Stuhle vertrauliche Informationen über Anwärter auf das bischöfliche Amt abverlangt werden. Sie dürfen den an sie ergangenen Auftrag in keiner Weise, auch nicht, um verläßlichere Erhebungen einziehen zu können, anderen offenbaren. Sie dürfen nicht so Erkundigungen bei anderen einziehen, daß daraus auch nur eine entferntere Gefahr, das Geheimnis zu offenbaren, entstehen könnte Sie dürfen über die Informationen, die sie an den Heiligen Stuhl gegeben haben, gar niemandem und in gar keinem Falle, auch nicht unter dem Siegel der Beichte, etwas offenbaren. Verletzungen des Geheimnisses in der einen oder anderen angegebenen Weise hätten ipso facto die Exkommunikation zur Folge, von der sie niemand als der Papst, nicht einmal der Großpönitentiar, lossprechen könnte. Wenn ein solcher Vertrauensmann selbst keine sicheren Aufschlüsse geben, solche aber von anderen in völlig verläßlicher Weise und ohne die mindeste Gefahr für das Geheimnis erhalten könnte, wäre er allerdings ohne besondere Erlaubnis des Heiligen Stuhles befugt, sich bei anderen zu erkundigen, müßte aber diejenigen, von denen er die Mitteilungen geschöpft hat, in seinem Berichte an die Konsistorial-Kongregation namhaft machen. [A. A. S. IX. 232 s.]

(Teilnahme an spiritistischen Experimenten.) Das S. Officium hat in einem allgemeinen Dekrete vom 27. April 1917 folgende Entscheidung kundgemacht, die in der Vollsitzung vom 24. April 1917 gefällt und am 26. April vom Papste bestätigt worden war: Es ist durchaus unerlaubt, teilzunehmen an spiritistischen Veranstaltungen was immer für einer Art, bei denen die Geisterwelt sprechend oder sonstwie sich offenbarend eingeführt wird, mag ein sogenanntes „Medium" gebraucht

werden oder nicht, Hypnose angewendet werden oder nicht, auch wenn alles unter dem Scheine der Ehrbarkeit und Frömmigkeit vor sich geht; und zwar ist es nicht bloß verboten, die Seelen oder Geister zu befragen und ihre Antworten zu hören, sondern auch nur zuzuschauen, selbst wenn es mit der stillschweigenden oder ausdrücklichen Verwahrung geschähe, keinerlei Beziehung zu den unreinen Geistern haben zu wollen.

[A. A. S IX. 268.]

(Zum Dekret über die Beichtväter der Klosterfrauen) hat die S. C. de Rel. am 20. April 1917 über zwei vorgelegte dubia, betreffend die Gewährung eines besonderen Beichtvaters für einzelne Schwestern gemäß Artikel 5 des Dekretes „Cum de sacramentalibus" (vgl. diese Zeitschrift 1913, S. 966), entschieden:

1. Wenn eine Schwester aus Gewissensgründen vom Bischof sich einen besonderen Beichtvater erbittet, so ist dieser nicht auf eine bestimmte Zeitfrist, sondern für so lange zu gewähren, als die justa causa (Gewissensnotwendigkeit oder geistlicher Vorteil der Bittstellerin) andauert.

2. Es kann der abgetretene ordentliche Beichtvater einer klösterlichen Gemeinde, noch bevor ein Jahr seit Beendigung seines Trienniums verstrichen ist, einzelnen Schwestern als besonderer Beichtvater vom Bischofe gewährt werden. [A. A. S. IX. 276 s.]

Verschiedene Mitteilungen.

(An dieser Stelle werden u. a. wissenschaftliche Anfragen an die Redaktion beantwortet; sie sind durch ein Sternchen (*) gekennzeichnet.)

I. **(Der heilige Benedikt und die Abstinenz.)** [Von einem geistlichen Sohne des heiligen Ordensstifters.] Es soll kein mit Phrasen und schönen Redensarten gespickter, geharnischter Artikel sein gegen den Alkoholismus. Der Verfasser beabsichtigt nur das eine: Des heiligen Ordenspatriarchen Ansicht über den Genuß von Wein, das zu jener Zeit völlig vorherrschende alkoholische Getränk, darzulegen, die diesbezügliche Vorschrift seiner heiligen Regel zu erläutern und diese durch einige Stellen aus Reden, Schriften und Lebensbeschreibungen heiliger Aebte und Lehrer zu beleuchten.

Was also sagt der heilige Benedikt? Das 60. Kapitel seiner nach der Legende ihm von Engelszungen diktierten heiligen Regel, des unübertroffenen Meisterstückes mönchischer Lebensordnung, handelt „de mensura potus". Darin führt er aus: „Unusquisque proprium habet donum ex Deo: alius sic, alius vero sic." Et ideo cum aliqua scrupulositate a nobis mensura victus aliorum constituitur. Tamen infirmorum contuentes imbecillitatem, credimus heminam vini per singulos sufficere per diem. Quibus autem donat Deus tolerantiam abstinentiae, propriam se habituros mercedem sciant. . . . Licet legamus, vinum omnino Monachorum non esse; sed quia nostris temporibus id Monachis persuaderi non potest, saltem vel hoc consentiamus, ut non usque ad satietatem bibamus, sed par-

cius: quia vinum apostatare facit etiam sapientes. . . .[1]) Noch an drei anderen Stellen in der heiligen Regel, d. i. im 4., 31. und 49. Kapitel ist von demselben Gegenstande die Rede. Das 35. „Werkzeug der guten Werke", die im 4. Hauptteile aufgezählt werden, lautet nämlich: „Nicht trunksüchtig sein!" Im 31. Kapitel wird vom „Cellerar" des Klosters verlangt, daß er „nüchtern" sei und im 49. wird den Mönchen empfohlen, während der großen kirchlichen Fastenzeit das „Pensum ihres Dienstes" durch „Enthaltung von Speise und Getränk" zu vermehren.

Gehen wir nun näher auf den Inhalt des 60. Kapitels der heiligen Benediktinerregel ein: Wie überall, so leuchtet uns auch in diesem die herzenstiefe Demut des Heiligen entgegen. „Nur mit einer gewissen Aengstlichkeit treffen wir Bestimmungen bezüglich der Lebensweise anderer." Ist es schon schwer, für sich selbst eine für alle Zeit feststehende Norm seiner Lebensweise, die ja von so vielen Umständen und Zufälligkeiten abhängig ist, aufzustellen, um wieviel schwieriger erst, für andere an Charakter- und Körperanlagen ganz verschiedene, eine feste Regel zu geben. Und neben der Demut zeigt sich auch überall die große Klugheit des Ordensstifters. Da er, wie er ja selbst sagt, „über Kranke die Sorge übernahm, aber keine Tyrannis über Gesunde" (reg. c. 27), da er selbst sich und seinen Nachfolgern in der schwierigen Leitung des Klosters es zur Aufgabe stellte, sich der Sitten (d. i. der Veranlagungen) vieler anzupassen (reg. c. 2), weiß er auch in allen seinen Bestimmungen den Schwächen seiner Mitmenschen soweit als nur möglich entgegenzukommen. „Tamen infirmorum contuentes imbecillitatem credimus heminam vini per singulos sufficere per diem." Daß man unter den „infirmi" nicht etwa bloß an körperlich Kranke zu denken habe, geht aus den Worten „per singulos", „für einen jeden" hervor. Die Schwäche des Willens bei den Menschen läßt es also seiner Einsicht für besser erscheinen, ein weniges zuzugestehen, damit nicht die Hand nach verbotener Frucht lange oder Furcht und Verzagtheit den Mut und Eifer hemmend beeinflusse, nach dem Worte der Schrift: „Si greges meos plus in ambulando fecero laborare, morientur cuncta una die." (Gen. XXIII, 13.) Was aber ist die Hemina? Ein wie großes Maß hat man sich darunter vorzustellen? Das ist bis heute noch eine große Streitfrage geblieben, die durch die Jahrhunderte hindurch die Köpfe großer Ordenshistoriker und -aszetiker beschäftigte. Auf diesen gelehrten Streit aber näher einzugehen, ist nicht unsere Aufgabe. Die neuesten Studien über diesen Gegenstand haben ergeben, daß der heilige Benedikt sicherlich kein neues Klostermaß einführte, sondern das kapitolinische (= römische) beibehielt, nach welchem die Hemina ungefähr 0·273/0·274 l faßte.[2]) Dieses Quantum entspricht sicherlich ganz der Intention der heiligen Regel; nicht zu viel, weil es ja nur ein Zugeständnis für die menschliche Schwäche sein soll, als solches aber auch wieder nicht zu wenig. Und so sagt der große Beuroner Abt Dr Benedikt Sauter einmal:[3])

[1]) Die Regeltexte sind zitiert nach der Casinenserausgabe der heiligen Regel, ed. II., Benziger, Einsidlae 1863. — [2]) „Studien und Mitteilungen aus dem Benediktiner- und Zisterzienserorden", IV. Jg., 2. Abt., S. 249—267. V. Jg. 1. Abt., S. 37—60 u. XXII. Jg., S. 536 ff. — [3]) Dr Benediktus Sauter

„Ich weiß nicht, wieviel eine Hemina faßt, ich bin aber vollständig überzeugt, daß es nicht sehr viel sein wird; denn sonst würde der Heilige Vater nicht hinzusetzen: ‚Wem aber Gott die Gabe der Enthaltsamkeit gibt, der wisse, daß er einen besonderen Lohn empfangen werde.‘“ Dies aber erläutert der heilige Petrus Damianus folgendermaßen:[1] „Ac si promulgator sanctae Regulae suis auditoribus dicat: suscipientes quidem quod indulgeo, non peccatis; sed non suscipientes mercedem habetis. Admissa siquidem misericordia, non incurritis poenam, sed propter Deum dimissa, pertingitis ad coronam“ . . . und sagt dann weiter, man müsse „inter voluntatem necessitatemque discernere, et alia secundum indulgentiam permitti, et alia secundum imperium praecipi.“ Dem entsprechend äußert sich auch Sauter:[2] „Du siehst also, liebe Seele, was Zugeständnis des heiligen Vaters Benediktus ist und was sein Herzenswunsch. Zugeständnis ist, daß die Brüder etwas Wein trinken; sein Herzenswunsch ist, daß sie sich des Weines enthalten und dafür Gott lobpreisen und danken.“

Wie schwer dem Heiligen eigentlich dieses „Zugeständnis“ wurde, das sagen uns die Worte: „Licet legamus vinum omnino Monachorum non esse; sed quia nostris temporibus id Monachis persuaderi non potest, saltem vel hoc consentiamus, ut non usque ad satietatem bibamus, sed parcius: quia vinum apostatare facit etiam sapientes.“ Da taucht eine neue Schwierigkeit auf. In welchem Werke welch heiligen Mannes las der heilige Benedikt von der Ungehörigkeit des Weines für einen Mönch? Paulus Diaconus und mit ihm einige andere Regelkommentatoren meinten, der heilige Benedikt habe auf den Ausspruch eines Mönchsvaters angespielt:[3] „Caro et vinum, sive potus in quo sit ebrietas refutanda sunt a Monachis; nec suscipienda; quibus pro Christo crucifixus est mundus et ipsi mundo.“ Boherius dagegen erzählt in seiner Erklärung der heiligen Regel von einem heiligen Abte, der auf die Nachricht hin, daß einer seiner Mönche keinen Wein trinke, zustimmend gesagt haben soll:[4] „Vinum omnino Monachorum non est.“ Martene wiederum beruft sich auf den Abt Xoius[5] und dessen Wort:[6] „Vinum ad Monachos non pertinet secundum Deum viventes.“ Daß aber der heilige Benedikt nicht vereinzelt mit seiner Anschauung dasteht, dafür sollen uns Beweis sein einige Schriftzitate aus den Regeln und Ermahnungen heiliger Aebte vor Benedikt. So schreibt der heilige Pachomius im 22. Artikel des 14. Kapitels seiner heiligen Regel:[7] „Vinum et liquamen absque loco aegrotantium nullus attingat.“ Das 14. Hauptstück der Regel des heiligen Basilius enthält die Mahnung:[8] „Aquae potus ut naturalis, et ne-

O. S. B., Colloquien über die heilige Regel. Manuskript. Prag 1899. S. 222. — [1]) Commentarius in Regulam S. P. Benedicti litteralis, moralis, historicus, etc. opere et studio Dñi Edmundi Martène Presbyteri et Monachi Benedictini Congregationis S. Mauri. Parisiis 1690. pp. 546/547. — [2]) Sauter a. a. O., S. 222. — [3]) Martene a. a. O., p. 548. — [4]) Martene a. a. O., p. 548. — [5]) Nach Augustinus Calmet in seinem commentarius litteralis, historico-moralis in regulam S. P. Benedicti, Lincii 1750, tom. II, p 57: Oësius. — [6]) Martene a. a. O., p. 548. — [7]) Martene a. a. O., p. 549. — [8]) ibid.

cessitati sufficiens, omnibus propositus est.“ Derselbe Heilige spricht ferner in seiner Predigt über die Aszese von den wichtigsten Hilfsmitteln für dieselbe und sagt schließlich:[1]) „Potissimum debet se Monachus a congressione mulierum abstinere, itemque a vini usu; quia vinum et mulieres apostatare faciunt sapientes.“ Und der heilige Dorotheus fordert:[2]) „Vinum absque necessitatis causa, vel extra symbolum ne bibas!“ Und daß Mönche vor dem heiligen Benedikt sich auch an diese Weisungen und Ermahnungen hielten, dafür mangelt es wieder nicht an Zeugen, wenn z. B. der heilige Athanasius in seiner Lebensbeschreibung des heiligen Antonius berichtet:[3]) „De carnibus vero et vino tacere melius puto, quam quidquam dicere; quando nec apud plurimos quidem Monachorum istius modi aliquid reperiatur.“ Der heilige Sulpitius Severus erzählt von den Schülern des heiligen Martinus, die nicht einmal in Krankheiten Wein gebrauchten.[4]) Und der heilige Hieronymus schreibt im 22. Briefe an Eustochium[5]): „De cibo, inquit, et potu taceo, cum ibi etiam languentes Monachi aqua utantur frigida et coctum aliquid accepisse luxuria sit.“ Aber nicht nur vor dem heiligen Benedikt, sondern auch nach seinem Hingange ließen sich doch einige Klosterfamilien und sicherlich noch mehr einzelne Mönche überzeugen, „daß der Wein überhaupt nicht für Mönche sei“, zogen so den Herzenswunsch ihres geistlichen Vaters dem bloßen „Zugeständnisse“ vor und verzichteten auf die Freuden des Weines, um sich des versprochenen größeren Lohnes teilhaftig zu machen. So weiß die Ordensgeschichte von den Anianenser-, Menatenser-, Fuldenser-, Lindisfarnenser-, böhmischen und anderen Benediktinermönchen[6]) zu erzählen, daß sie lange Zeit nichts vom Weingenusse wissen wollten, bis eben auch sie sich von dem Nutzen der Enthaltsamkeit nicht mehr überzeugen ließen, abgesehen von der Enthaltsamkeit von Einzelpersonen, für die man ja mehr als genug Beispiele nicht nur aus vergangenen Jahrzehnten und Jahrhunderten, sondern auch aus unserer Zeit anführen könnte.

Warum aber waren denn die Mönche gar so schwer von der Zweckmäßigkeit der Abstinenz zu überzeugen, wie der heilige Benedikt nicht ohne Trauer vermerkt? Dafür wird sich wohl die Hauptschuld darin finden lassen, daß neben der Schwachheit des menschlichen Willens gegenüber der Sinnlichkeit, die mit den heiligen Schriften wohl vertrauten Mönche auch in ihnen eine Stütze für ihre ablehnende Haltung zu haben wähnten, wenn der heilige Paulus seinem Schüler Timotheus rät: „Noli adhuc aquam bibere, sed modico vino utere propter stomachum tuum et frequentes tuas infirmitates.“ (1. Tim. 6, 23.) Diese Worte nennt Martene „die einzige Zuflucht derer, denen das Wassertrinken gar nicht schmecken will“. Der heilige Bernhard aber wies diese ihm gar wohlbekannte Ausflucht mit den treffenden Worten zurück:[7]) „Frustra sibi quidam blandiuntur, de exemplo Pauli, hortantis discipulum non bibere aquam, sed modico uti vino propter stomachum et frequentes suas infirmitates.“ Qui

[1]—[4]) Martene a. a. O., p. 549. — [5]) Martene a. a. O., p. 548. — [6]) Martene a. a. O., p. 549/550. — [7]) Hurter SS. Patrum opuscula selecta tom. V, p. 269.

attendere debent primum quidem Apostolum minime sibi ipsi rem istius modi suadere, sed nec discipulum aeque exposcere sibi. Deinde non monacho hoc intimari, sed episcopo, cuius vita tenerae adhuc et nascenti Ecclesiae pernecessaria esset. Timotheus hic erat. Da mihi alterum Timotheum; et ego cibo eum, si vis, etiam auro et poto balsamo. (Sermo XXX. in Cant. Cantic.) Wenn auch diese Stütze mehr als hinfällig, ja überhaupt gar nicht vorhanden ist, so nahm dennoch die menschliche Schwachheit dazu ihre Zuflucht u. zw. so entschieden, daß eben schon zur Zeit des heiligen Benedikt — heute wird es nicht viel anders sein! — die Mönche sich von ihrer Haltlosigkeit nicht überzeugen ließen. Deshalb soll wenigstens das die Norm des Weingenusses sein: „non usque ad satietatem bibere sed parcius, quia vinum apostatare facit sapientes." Daß man aus dem „usque ad satietatem bibere" darauf schließen müsse — wie z. B. Martene tut —[1]) der heilige Benedikt habe als Normalmaß ein größeres als das kapitolinische genommen, kann wohl nicht behauptet werden, wenn man besonders daran denkt, daß man im alten Griechenland und Rom unter Unmäßigkeit schon das verstand, wenn man den Wein lauter und nicht mit reichlicher Menge Wassers vermischt trank. Als Grund aber, warum man sich der Mäßigkeit befleißigen solle, führt er das Schriftwort an: „quia vinum apostatare facit etiam sapientes."[2]) Diese Worte erläutert Smaragdus folgendermaßen:[3]) „Apostatare dicitur a via iustitiae recedere, a fide transgredi, retro ire vel a bono praevaricari. Verum quomodo vinum apostatare faciat sapientes diligenter attende: Noë enim sapiens, sanctus et antiquissimus vir, quem tantae moles aquarum non vicerant, a modico vino devictus est, et ab ebrietate dormiens nudatus. Patriarcham vero Loth vinum apostatare fecit, quando contra naturam in filiabus suis impudenter se commiscuit. Si ergo Sanctis et magnificis viris ebrietas non pepercit; quanto magis exiguum atque infirmum monachum superabit?" Der heilige Hieronymus aber faßt alles Schlechte, das aus dem Weine im Vereine mit der Genußsucht entsteht, in die Worte zusammen:[4]) „Esus carnium et potus vini, ventrisque saturitas seminarium libidinis est."

Wenn wir also jetzt kurz zusammenfassen, wie der heilige Benedikt sich gegenüber der Abstinenz verhält, dann müssen wir zu dem Schlusse kommen: Er ist überzeugt davon, daß der Weingenuß überhaupt für die Mönche nicht passe, aber wenn er dies auch erkennt, so läßt dennoch seine pastorale Klugheit nicht zu, die vollständige Abstinenz als feste Norm für alle seine Schüler aufzustellen in weiser Berücksichtigung der menschlichen Schwachheit. Und deshalb läßt er sich zu dem „Zugeständnisse" herbei: „hemina vini per singulos sufficere per diem", so wenigstens die Sättigung von Wein und Trunksucht ausschließend.

Stift Zwettl, N.-Oe. Fr. Raimund Muck O. Cist.

---

[1]) Martene a. a. O., S. 545. — [2]) Eccli. XIX, 2. — [3]) Martene a. a. O., S. 551. — [4]) Advers. Jovinian. l. 2., n. 7, P. L. 23, 297.

*II. **(Der Name des Bischofs in den Preces der Laudes.)** Zwei Priester, ein Weltpriester der Linzer Diözese und ein exempter Regular, beten auf der Fahrt von St. Valentin nach Hieflau ihr Brevier. Es ist Officium Vigiliae, in dem die Preces bei den Laudes zu beten sind, und sie passieren während der kurzen Fahrt drei Diözesen, die St. Pöltener, Linzer und Grazer Diözese. Welcher Bischof ist zu nennen, wenn es heißt: Oremus et pro Antistite nostro N.?

Antwort: An amtlichen Entscheidungen ist seit Einführung der neuen Preces in den Laudes in unserer Angelegenheit bisher nur eine erflossen, nämlich im Dekret S. R. C. vom 22. März 1912 heißt es: III. An Versiculus Oremus et pro Antistite nostro N. cum suo responsorio, nuperrime inter Preces feriales insertus, dicendus sit etiam ab Episcopis Titularibus cum pronuntiatione nominis Episcopi Dioecesani? IV. Num idem versiculus dicendus sit a Missionariis cum pronuntiatione nominis Vicarii Apostolici, aut Praefecti, aut Praelati?

Ad III. Episcopos Titulares non teneri.

Ad IV. Negative, nisi eadem nomina in Canone Missae, ex Indulto Apostolico, pronuntientur.

Daraus ist direkt eine Antwort auf obigen Kasus nicht zu gewinnen. Zwar sehen wir in der Antwort ad IV eine gewisse Gleichstellung in unserer Angelegenheit zwischen den Preces der Laudes und dem Meßkanon, jedoch an einer völligen Gleichstellung könnte man vielleicht doch zweifeln. Man wird, wie Merati in seinem Thesaurus sacrorum rituum p. 2, tit. 8, n. 5 angibt, es begreiflich finden, daß z. B. ein Priester auf der Reise in einer fremden Diözese im Meßkanon den Namen des Diözesanbischofs des Zelebrationsortes, nicht seinen eigenen Bischof nennen darf, weil der Zelebrant nicht bloß im eigenen Namen, sondern im Namen des Volkes, das anwesend ist oder sein kann, betet: Et pro Antistite nostro N., weil es somit für die anwesenden Gläubigen nicht zutreffen würde, wenn der Priester, unbekümmert um die Gläubigen, nur den eigenen Bischof nennen würde. Ob diese besondere Beziehung zum Aufenthaltsorte und damit auch zum Bischof dieses Ortes auch beim Beten des Breviers auf der Durchreise gegeben ist, ist doch fraglich. Man würde also sich leicht damit abfinden, wenn für den brevierbetenden Priester auf der Reise für die Preces der Laudes vorgeschrieben würde, daß immer der eigene Diözesanbischof genannt werden muß, auch wenn der Priester sich in einer fremden Diözese aufhält. Trotzdem halte ich es für unwahrscheinlich, daß die Ritenkongregation, wenn ihr unsere Frage vorgelegt würde, für die Preces der Laudes etwas anderes vorschreiben würde als was für den Meßkanon vorgeschrieben ist. Es ist das auch wegen der exempten Regularen unwahrscheinlich, weil für diese dann die Bitte Oremus et pro Antistite nostro N. ausgelassen und dafür eine Bitte für den zuständigen Ordensobern eingeschaltet werden müßte, wozu die Ritenkongregation sich kaum entschließen dürfte. Man wird also mit Wahrscheinlichkeit sagen können: Es gelten betreffs Namensnennung des Bischofs in den Preces der Laudes

dieselben Vorschriften, wie im Meßkanon. Diesen Parallelismus angenommen, gilt dann folgendes: Es ist der Name des Bischofs zu nennen, in dessen Diözese der Brevierbetende gerade weilt, auch wenn er nicht unter seiner Jurisdiktion steht. In Rom oder in jenen Diözesen, wo kein Diözesanbischof sich findet, entweder weil die Hierarchie noch nicht errichtet oder weil der Ort unmittelbar dem Heiligen Stuhle unterstellt oder weil der Bischofsitz gerade unbesetzt ist, ist die Bitte Oremus et pro Antistite nostro N. auszulassen. Weiß man nicht, zu welcher Diözese der Aufenthaltsort gehört oder wie der Bischof des Ortes heißt, so unterbleibt die Nennung des Namens und man macht die Intention, für den Bischof jenes Ortes zu beten, in dem man gerade weilt.

So besagen nämlich die amtlichen Entscheidungen der Ritenkongregation, respektive die sententia communior doctorum betreffs Nennung des Bischofsnamens im Meßkanon. (Siehe Decreta authentica S. R. C. Nro. 194; 1333,9; 1827,1; 2274,5; 3047,4; 3500,2. Merati p. 2, tit. 8, n. 5.) Darnach muß die Lösung unseres Kasus lauten: Weltpriester und Regulare haben sich gleich zu verhalten betreffs Nennung des Bischofsnamens. Wissen sie, in welcher Diözese sie sich befinden und kennen sie den Namen des zuständigen Bischofs, so haben sie diesen zu nennen. Wenn nicht, so wird kein Name genannt und es genügt die Intention, für den Bischof des Ortes zu beten, an dem sie sich gerade befinden. Wüßten sie, daß sie gerade an einem Orte weilen, dessen Bischofssitz unbesetzt ist, so hätte die Bitte Oremus pro Antistite nostro N. zu entfallen. Dr Josef Grosam.

III. **(Vorschlag zu einer katholischen Lutherfeier im Jahre 1917.)** Nur noch eine kurze Spanne Zeit trennt uns von dem Tage (31. Oktober 1917), an dem sich vor 400 Jahren jenes Ereignis abspielte, das zur großen Glaubensspaltung den nächsten Anlaß gab, der Thesenanschlag Luthers an der Wittenberger Schloßkirche. Daß dieser Tag von den Anhängern Luthers, denen sich wahrscheinlich auch manche abgestandene Katholiken anschließen werden, festlich begangen werden wird, steht zu erwarten. (Vgl. dazu den Erlaß des Evangelischen Oberkirchenrates für Preußen in Nr. 7 der „Salzb. Kirchenzeitung" vom 15. Febr. 1917) Wenngleich diese ganze Sache eine innerhäusliche Angelegenheit der Protestanten zu sein scheint, entbehrt sie doch nicht des Interesses für uns Katholiken. Erinnert sie uns Katholiken doch an die schmerzlichen Verluste, die unsere Kirche damals erlitten hat. Daß deshalb kein Katholik, der noch diesen Namen verdient, an dieser Jubelfeier teilnehmen kann, versteht sich von selbst. Gleichwohl dürfte sich auch für die Katholiken deutscher Zunge eine Feier dieses hochbedeutsamen Tages empfehlen. Wie das geschehen könne, möge uns derjenige sagen, dem die deutsche Kirche an erster Stelle den Aufschwung verdankt, den sie im 19. Jahrhundert genommen, der berühmte Bekenner-Erzbischof Klemens August von Droste-Vischering.

In einer bei Gelegenheit des sogenannten Reformationsfestes im Jahre 1817 herausgegebenen Schrift: „Ueber die Religionsfreiheit der Katholiken" äußert er sich folgendermaßen: „Von allen Seiten

werden Anstalten gemacht zur Jubelfeier der Protestanten. Die Protestanten scheinen bei dieser Feier den Jubel im völligen Genuß ihrer Religionsfreiheit laut ausdrücken zu wollen. Wer wollte ihnen dies verübeln? Aber was wäre natürlicher, als daß auch wir Katholiken bei dieser Gelegenheit ein allgemeines Fest hielten, jubelnd und Gott dankend, daß wir im Jahre 1817 noch glauben, was jene glaubten, welche im Jahre 33 einhellig in der Lehre der Apostel verharrten, und den göttlichen Stifter der Kirche mit Sehnsucht der Liebe bittend, die von unserer Kirche getrennten Brüder und Schwestern in den Schoß der liebenden Mutter zurückzuführen!" (Siehe die Stelle bei Kappen, Klemens August, Erzbischof von Köln. Ein Lebensbild. Münster 1897, S. 83.)

Wenn entsprechend dieser Anregung, alle deutschen Priester, die das Predigtamt zu verwalten haben, im Jahre 1917 über das Glück, der katholischen Kirche anzugehören, predigen und dabei alle polemischen Ausfälle vermeiden, ja die Worte „Protestantismus, Luther" u. s. w. nicht einmal nennen würden, könnte niemand über Verletzung des Burgfriedens klagen. Wohl aber könnten auf diese Weise die dem katholischen Volksteile aus der protestantischen Lutherfeier erwachsenden Gefahren beschworen werden.

Selbstverständlich ist dies nur ein privater Vorschlag, der in keiner Weise beabsichtigt, den Ordinariaten, die in dieser Sache allein zuständig sind, vorzugreifen.

Für den beabsichtigten Zweck seien folgende Werke empfohlen: Georg Freund C. ss. R.: „Das Glück, Katholik zu sein." Predigtskizzen 1904. Wien, Kirsch, 40 S., 5. Aufl. — Stingeder: „Ein schlechter Tausch." Linz a. D. — Schlör: „Warum bin ich Katholik?" Graz. — Hammerstein S. S.: „Das Glück, katholisch zu sein." Trier 1897. Paulinusdruckerei.

IV. **(Ein entscheidendes Wort unseres hochseligen Papstes Pius X. selber über die Andachtsbeicht.)** Unterm 14. Februar 1906 wurde das Dekret über die Beichte behufs des Gewinnes der Ablässe publiziert. Bald darauf reiste der Kardinal Fischer, Erzbischof von Köln, nach Rom. Nach seiner Rückkehr erzählte mir der Kardinal von seiner Reise und insbesondere von seinem Aufenthalte in Rom. Wir sprachen miteinander von mancherlei und unter anderm äußerte ich bezüglich des genannten Beichtdekretes, es wäre doch wünschenswert gewesen, wenn der Heilige Vater für die Beichte einen terminus a quo usque ad quem festgelegt hätte. Darauf antwortete mir der Herr Kardinal: „Gerade über diesen Punkt habe ich den Heiligen Vater ausdrücklich befragt und der Heilige Vater hat mir erklärt, das sei gerade seine Intention in dem Beichtdekret vom 14. Februar 1906, für alle diejenigen, die täglich oder fast täglich kommunizieren, solle die heilige Beicht ad libitum sein." Als ich darob mein Erstaunen äußerte, sagte mir der Herr Kardinal: „Aber, ich bitte dich, ist das denn nicht außerordentlich angenehm, namentlich für uns Priester?"

Aachen. Kan. Dr Felix Fels, päpstlicher Hausprälat.

V. **(Bursa und Stola bei der Austeilung der heiligen Kommunion.)** In einer Ausstellung von Paramenten fanden sich unter anderm zwei Bursen, für die Austeilung der heiligen Kommunion außerhalb der heiligen Messe bestimmt, von grüner Farbe. Besucher der Ausstellung äußerten ihr Befremden über die grüne Farbe der Bursen mit dem Bemerken, daß es unstatthaft sei, eine grüne Bursa bei der Austeilung der heiligen Kommunion zu verwenden, die Bursa müsse vielmehr immer von weißer Farbe sein. Andere Besucher dagegen waren der Meinung, daß die Bedenken gegen die grüne Farbe nicht begründet seien. Der Zweifel wird sich mit Sicherheit lösen, wenn man die diesbezüglichen liturgischen Bestimmungen sich vor Augen hält, die hier kurz zusammengestellt folgen mögen.

Ueber die Farbe der Stola läßt das Rituale Romanum („Ordo administrandi sacram Communionem") keinen Zweifel, da es vorschreibt, daß der Priester „superpelliceo indutus, ac desuper stola coloris Officio illius diei convenientis" die heilige Kommunion austeilen solle. Von der Bursa ist an der betreffenden Stelle keine Rede.

Die Kommentatoren des Rituale Romanum indes sind über die Farbe der Stola und Bursa nicht der gleichen Meinung. Hieronymus Baruffaldus († 1755 „Ad Rituale Romanum Commentaria Tit. XXIV." n. 24—27) spricht sich unter Berufung auf den heiligen Karl Borromäus (Concil. Provinc. V. Mediolan. anni 1579, pars I. cap. „Quae ad ss. Eucharistiam pertinent": „Superpelliceo stolaque alba [et ubi ritus Ambrosianus, rubra] utatur"), für die weiße Farbe der Stola und Bursa aus. Sein etwas jüngerer, aber bedeutenderer Zeitgenosse Josef Catalanus, berühmt durch seine Kommentare zum Pontificale Romanum, Caeremoniale Romanum, Caeremoniale Episcoporum und mehrere andere gelehrte Werke,[1]) hält in seinem „Rituale Romanum Benedicti Pp. XIV. perpetuis Commentariis exornatum" (Tit. IV., cap. II., § I. u. X.) unter Berufung auf Michael Bauldry O. S. B. (Manuale sacrarum Caeremoniarum, pars III., Tit. III., cap. VIII., n. 1.), indem er auch die oben von Baruffaldus zitierte Stelle aus dem Concil. Provinc. V. Mediolan. anführt, an dem Text der Rubrik des Rituale fest, nach welchem die Farbe sowohl der Stola als der Bursa der Farbe des Tages-Offiziums entsprechen soll, wobei er bemerkt: „ea est praxis, quam omnes fere tenent Ecclesiae, si Mediolanensem excipias."

Nach Bauldry und Catalanus soll, da das Rituale vorschreibt, der Priester solle „junctis manibus" zum Altar gehen, Bursa mit Korporale nebst Tabernakelschlüssel vorher auf den Altar gebracht werden. Wenn man von dem Mißbrauch, ein Korporale in der Bursa oder auch ohne Bursa beständig auf dem Altar hinter der Kanontafel aufzubewahren, absieht, wird die Praxis wohl fast allgemein sein, daß Bursa- und Tabernakelschlüssel in jedem einzelnen Falle mit zum Altare getragen werden, was auch einem Decretum S. R. C. 24. Sept. 1842 Neapolitana N. 2853

[1]) Hurter, Nomenclator ed. III. tom. IV. col. 1652 s.

ad 6 entspricht, welches bestimmt, daß der Priester die Bursa mit dem Korporale nicht durch den Ministranten tragen lassen, sondern selbst zum Altar tragen soll.

Die S. R. C. gab bezüglich der Farbe der Stola in dem Decretum 12. Mart. 1836 Tridentina N. 2740 ad 12 die Erklärung, daß die Stola „coloris Officio illius diei convenientis, ut praescribit Rituale Romanum, vel etiam alba" sein könne. (Von diesem Decretum dürfte der Verfasser eines Artikels in dieser Zeitschrift 1885, S. 127, keine Kenntnis gehabt haben, da er, auf die Rubrik des Rituale sich berufend, die Meinung vertrat, daß der Priester sich immer einer Stola in der Tagesfarbe bedienen müsse.)

Bezüglich der Farbe der Bursa erklärte die S. R. C. 11. Juni 1880 Viglevanen. N. 3515 auf die Frage: „an bursa, a Sacerdote deferenda ante pectus, debeat esse ejusdem coloris Stolae, prout magis congruere videtur; vel possit in quocumque casu adhiberi bursa coloris albi juxta morem plurium Ecclesiarum, etiamsi Stola alium praeseferat colorem?" Ad I.: „Convenit ut bursa sit ejusdem coloris ac Stola a Sacerdote deferenda."

Aus dem Gesagten ergibt sich:

1. Wenn ein Priester an einem Sonntag nach Pfingsten, an welchem kein Fest gefeiert wird, bei der Austeilung der heiligen Kommunion außerhalb der heiligen Messe sich einer grünen Stola und einer Bursa von derselben Farbe bedient, so ist er im Recht, weil er nach Vorschrift des Rituale und im Sinne der S. R. C. („convenit") handelt.

2. Wenn ein Priester an demselben Sonntage sich einer weißen Stola und einer Bursa von derselben Farbe bedient, so ist er nicht im Unrecht, weil er von einer von der S. R. C. gegebenen Erlaubnis Gebrauch macht.

3. Wenn ein Priester an demselben Sonntage sich einer grünen Stola, aber einer weißen Bursa bedient, so verletzt er keine liturgische Vorschrift (Rubrik oder Decretum), er handelt aber gegen den erklärten Sinn der S. R. C. („convenit, ut bursa sit ejusdem coloris ac Stola").

Zum Schluß sei noch bemerkt, daß an Allerseelen, an welchem Tage die Farbe des Offiziums schwarz ist, die Stola bei der Austeilung der heiligen Kommunion außerhalb der heiligen Messe entweder die violette oder die weiße Farbe haben soll (S. R. C. 19. April 1912. Decretum X. Acta Apost. Sedis vol. IV. pag. 322), und daß bei der Spendung des Viatikums immer eine Stola von weißer Farbe, sogar am Karfreitag, zu nehmen sei.

Seckau. P. Petrus Döink O. S. B.

VI. **(Mission und Standesexerzitien vereint.)** In Anbetracht der immer mehr überhandnehmenden religiösen Gleichgültigkeit und Sittenlosigkeit fragt man sich, wie man die gewöhnliche und außerordentliche Seelsorge gestalten muß, um die Laien zu beeinflussen und auch im öffentlichen Leben ein religiös-sittliches Leben wahrzunehmen. Man darf das Kind nicht mit dem Bade ausschütten: Triduen, Missionen verwerfen, weil

man den Erfolg nicht gleich wahrnimmt. Die Franziskaner-Missionäre Deutschlands kennen nur geschlossene Exerzitien (in Häusern) und Volksmissionen. Doch haben sie die Volksmissionen eigentümlich gestaltet. Man nennt die Art und Weise, wie sie Standesexerzitien und Missionen vereinen, Kreuznacher Methode. Sie haben in diesem Industrialorte probiert und es ist gelungen. Durch eigene Missionszeitung haben sie die Fabrikbevölkerung aufgerüttelt, mit dem Plane und der Ordnung der Mission bekanntgemacht. Nach drei Wochen sind drei Missionäre gekommen. Am ersten Tage waren die Predigten für alle (Gott, Gebote Gottes, der Mensch zu Gott, Sünde, Buße), ebenso am zweiten Tage. Dann waren zwei Tage nur für die Frauen. Ihre Pflichten und Tugenden wurden ihnen vorgestellt. Eine Predigt an jedem Tage war für alle. So wurden dann die Männer, Jungfrauen und Jünglinge eingereiht. Die Sakramentspredigt und Marienpredigt war für alle. Der letzte Tag der dreiwöchentlichen Uebung gehörte allen. Wer sich genauer informieren will, könnte durch die Redaktion der Tertiarenzeitung näheren Aufschluß (Druckforten) erhalten. Der Gedanke ist ausgezeichnet, aber wegen örtlicher, sozialer Ursachen schwer durchzuführen. Doch! — Geduld überwindet alles.

Pupping. P. Josef a Leonissa Brexl O. F. M.

VII. **(Einige Fragen und Antworten über das Sacrosanctae.)** 1. Wie oft hat man das Sacrosanctae zu beten, um die an dieses Gebet geknüpften Gnaden zu gewinnen?

Nur einmal jeden Tag. Die Rubrik am Ende des Ordinarium divini officii im Breviarium Romanum lautet: Cum expletum fuerit Officium (Offizium umfaßt hier zweifelsohne das Matutinum mit den Laudes, die kleinen Horen, Vesper und Kompletorium), laudabiliter dicitur sequens oratio; quam devote post Officium recitantibus, S. P. Leo X. defectus, et culpas in eo persolvendo ex humana fragilitate contractas, indulsit. Wenn der Priester es also nach dem Kompletorium betet, dann gewährt der Papst die Nachlassung für alle Mängel und Fehler bei allen Horen dieses Tages.

2. Kann man das Sacrosanctae auch nach den einzelnen Horae gesondert beten?

Man kann es tun und es ist probabel, daß man schon dann die Nachlassung der in diesen getrennten Horae begangenen Mängel und Fehler bekommt; sicher ist das nicht. Anfänglich mußte zwar das Sacrosanctae, wenn man die damit verbundenen Begünstigungen gewinnen wollte, nach jeder hora gebetet werden. Emanuel Rodriguez O. Min., † 1613, sagt in seiner Nova Collectio et Compilatio privilegiorum apostolicorum, anno 1605, tom. 4, p. 730, n. 47: Leo Papa Decimus . . . concessit . . . quod quicumque dixerit post quamlibet horam diei hanc orationem, scilicet Sacrosanctae et in fine P(ater) et A(ve) pro foelici statu Sanctitatis S. et Ecclesiae S. Dei (consequatur) plenariam remissionem omnium defectuum in illa hora humana fragilitate commissarum. Seite 734, n. 69 erwähnt er ein neues Privileg, wodurch das erste ausgedehnt wird.

„Ipsemet Dominus Leo (X) concesserat quod dicendo illam orationem Sacrosanctae etc. Sufficit dicere in fine cujuslibet horae pro supplemento defectuum unius horae, quando dicitur, per se sola, sed etiam omnium horarum, quae dicuntur semel seu uno contextu, licet aliquod parvum intervallum inter unam et aliam fiat.“

Die späteren Konzessionen scheinen entweder Erweiterungen oder Bestätigungen, keineswegs Beschränkungen der von Rodriguez angeführten vivae vocis oraculo gegebenen zu sein.

Folglich kann man effektive das Sacrosanctae beten in fine cujuslibet horae, oder in fine plurium horarum, quae uno contextu dicuntur, oder in fine totius officii (omnium horarum), quod uno contextu vel cum intervallis dicitur.

3. Muß man das Sacrosanctae unmittelbar nach dem Offizium (Offizium im obigen Sinne aufgefaßt) beten?

Einige bejahen diese Frage. Die meisten Autoren verteidigen, daß noch andere Gebete zwischen dem Offizium und dem Sacrosanctae verrichtet werden können, ja selbst knechtliche, zerstreuende Arbeit. Msgr. Battandier sagt (Annuaire Pontifical Catholique 1909, p. 37; 1910, p. 78), daß ein Priester, der am Nachmittag sein Brevier gebetet hat und das Sacrosanctae entweder vergessen hat oder verhindert war zu beten, beim Abendgebet dasselbe noch beten kann, um die damit verbundenen Gnaden zu gewinnen.

4. Ist eine bestimmte Intentio beim Sacrosanctae gefordert?

Nach der ursprünglichen Konzession, wie sie oben von Rodriguez angeführt wurde, mußte das Sacrosanctae oder wenigstens das Pater und Ave gebetet werden pro foelici statu Sanctitatis suae et Ecclesiae Sanctae Dei. Später, auch in der Rubrik des Breviarium Romanum wird diese bestimmte Intention nicht erwähnt, scheint dann nicht mehr gefordert.

5. Muß man immer knien beim Sacrosanctae?

Ja, ausgenommen in casu infirmitatis (S. Congr. Indulg. 26. Jul. 1855) und im allgemeinen in casu gravioris impedimenti, wie im neuen römischen Brevier hinzugefügt, und jede causa rationabilis genügt nicht; das Hindernis muß wahrhaft bedeutend und diese causa infirmitatis vel gravioris impedimenti überdies nach der Rubrik „certa“ sein.

6. Müssen in choro alle das Sacrosanctae laut beten?

Nein, nur einer, der hebdomadarius, wie das die alten Kanonisten bemerken und auch aus der Rubrik selbst hervorgeht. Die anderen haben nur intentione und attentione zu folgen und zu antworten Amen und Et beata viscera u. s. w.

7. Welche Eigenschaften muß der Beter selbst haben?

Ausdrücklich wird nur noch gefordert, daß das Beten devote sei. Dieses ist ja immer beim Gebet gefordert, aber nützlich ist es, dies hier zu betonen als eine notwendige Bedingung, um die Nachlassung der Mängel und Fehler zu empfangen.

Schließlich erinnern wir an das Wort der Rubrik: laudabiliter dicitur sequens Oratio Sacrosanctae: eine Verpflichtung besteht nicht.

Roermond (Holland). M. v. Grinsven C. Ss. R.

VIII. **(Es ist keine Kleinigkeit.)** Wie bald ist die so kostbare Gesundheit verloren. Es ist die Sterblichkeit unter der Geistlichkeit groß. Man muß es sagen, daß sich viele junge Priester durch schnelles Gehen, viel Rauchen, ich will nicht sagen durch Unmäßigkeit, aber durch Unregelmäßigkeit im Essen und Trinken ein Herzleiden, Magenleiden oder ein anderes leibliches Ungemach zugezogen haben. Ein erfahrener Bischof hat den Neugeweihten hierin praktische Lehren mit in die Seelsorge gegeben. Es ist gewiß traurig, wenn hoffnungsvolle Priester für die Arbeiten im Weinberge des Herrn unbrauchbar werden. Juvenes senescunt. Besonders müssen jene, welche als Knaben und Studenten in Konvikten erzogen werden und sich um Kost, Wäsche u. s. w. nicht zu sorgen brauchen und an die Regelmäßigkeit gewöhnt sind, sorgfältig achtgeben, daß sie, selbständig geworden, nicht durch Diätfehler sich der Gesundheit berauben. Eine gewisse Unbeholfenheit haftet den Institutszöglingen an, wenn sie flügge, selbständig geworden. Weit größer ist das Unglück, wenn die Gesundheit der Seele, der Seeleneifer für sich und andere, die selige Fröhlichkeit an dem Priesterleben, was als Mitgabe aus dem Priesterhause zur theologischen Wissenschaft mitgebracht, verloren ging. Wie ein Stich durch das Herz ist die Klage eines Geweihten: Ach, daß ich Priester bin; hätte ich das gewußt, wäre ich nie in das Priesterhaus eingetreten u. s. w. Ich habe etwas gegen dich, du hast in deinem früheren Eifer nachgelassen. Man darf im Guten nicht nachlassen, sondern man muß tugendhafter, gerechter und heiliger zu werden trachten. Wer aufhört Gutes zu tun, fängt an schlecht zu werden. Wer nicht die Verhältnisse für die Seelenrettung ausnützt, läßt dem Satan und seinen Gehilfen volle Freiheit im Verderben der Seelen. Mit Kleinem fängt man an, mit Großem hört man auf. Abtötung und Gebet sind auch für den Priester die zwei Flügel, mit denen er sich über Abgründe sinnlicher Gemeinheit halten kann. Man braucht nicht gerade die Geißel zu schwingen und mit Zilizien zu hantieren. Wenn man nur die Beschwerden der Seelsorge, die Eigenheiten der Mitbrüder und Mißerfolge mit Geduld erträgt. Besonders wichtig ist ein genauer Stundenplan; zur bestimmten Zeit aufstehen und sich niederlegen und eine weise Verteilung des Studiums, Gebetes, der Erholung und Festsetzung des Maßes von Getränken. Nur sich eher den Kopf abschlagen lassen, als einen Tropfen mehr trinken über das Maß, welches Vernunft und christliche Mäßigkeit festgesetzt hat. Auch soll man sich angewöhnen, wenn unmutige Gedanken gegen den Bischof, lieblose gegen andere Priester, zornige gegen unsere wirklichen oder vermeintlichen Feinde entstehen, Akte der Ehrfurcht und des Gehorsams, der Nächstenliebe, Geduld und Sanftmut zu erwecken. Dadurch üben wir die innere Abtötung, und wenn dazu noch die sorgfältige Bewachung der Sinne kommt, übt man die äußerliche Abtötung. Wir haben da alle Tage Gelegenheit genug, unserer sündhaften Natur wehe zu tun und uns frei von den Leidenschaften zu machen, damit wir desto gesammelter in vielfach guter Meinung das Brevier beten, allen Fleiß und Andacht auf die Darbringung des hochheiligen Meßopfers verwenden und es ja nie unterlassen, über himmlische Wahrheiten nachzudenken.

Pupping. P. Josef a Leoniſſa Brexl O. F. M.

IX. **(Die einfache Ordensprofeß — und die Steuerbehörde.)** Bei der Bemessung der Personaleinkommensteuer des Schotten-Stiftes in Wien wurde die Vorschreibung derart vorgenommen, daß bei Aufteilung des Einkommens des Stiftes nur die Mitglieder mit feierlicher Ordensprofeß berücksichtigt wurden. Gegen diese Bemessung wurde die Berufung angemeldet und gefordert, daß auch die Mitglieder mit einfacher Profeß unter die Zahl der Ordensmitglieder aufgenommen werden.

Der Verwaltungsgerichtshof hat der Beschwerde Folge gegeben unter der Begründung, daß auch schon die sogenannte einfache Profeß Anteil an allen dem Orden zufließenden Rechten und Privilegien gibt und die einfachen Professen an die besondere Lebensordnung des Ordens gebunden sind. Daraus ergibt sich, daß auch die einfachen Professen Mitglieder des Ordens sind. Hienach ist es aber nicht gerechtfertigt, die einfachen Professen bei Aufteilung des Einkommens auf die Konventualen des Stiftes außer Betracht zu lassen.

Schwechat. Dechant Franz Riedling.

X. **(Ehehindernis zweier Orientalen und Wechsel des Ritus.)** Gregor und Basilissa, armenische Schismatiker, waren im dritten Grade blutsverwandt. Sie wollten die Ehe miteinander eingehen, doch schreckten sie die großen Kosten, die ihr Bischof ihnen auferlegen würde, und sie wurden protestantisch. Der Prediger segnete ihre Ehe ohne Schwierigkeit ein. Später, mit der katholischen Kirche bekannt geworden, wollten sie Schisma und Häresie zugleich aufgeben und wendeten sich an einen lateinischen Priester, er möchte sie in die Kirche aufnehmen und dem lateinischen Ritus zuschreiben. Das ist wohl möglich, belehrte sie dieser, und zwar ohne Rekurs an den Heiligen Stuhl, aber ihr müßt die Zugehörigkeit zum lateinischen Ritus als unumgängliche Bedingung eurer Konversion bezeichnen. Ja, das wollen wir, entgegnete Gregor, ja, um uns in der Beharrlichkeit sicherer zu festigen, machen wir das Gelübde, diesen Ritus nie aufzugeben. Das ist erlaubt, antwortete der Priester, handelt es sich doch um eine gute Sache. Gregor und Basilissa schworen das Schisma ab und machten das Gelübde, im lateinischen Ritus zu beharren.

1. Was ist von der Gültigkeit der Ehe Gregors und Basilissas zu sagen? Zwar ist das Hindernis der Blutsverwandtschaft im dritten Grade nur kirchlichen, nicht göttlichen Rechtes, indes ist es auch für Schismatiker und Protestanten verpflichtend, weil es ein irritierendes Gesetz ist. (S. Alph. De privil. 72 Bened. XIV. Const. Singulari Nobis S. Offic. 20. März 1860.) So nützte ihnen der Uebergang zum Protestantismus nichts. Ehe Gregor und Basilissa in die Kirche aufgenommen werden können, müssen sie 1. inzwischen das gemeinsame Leben aufgeben; 2. unterrichtet; 3. im Bußsakrament absolviert werden; 4. Abschwören und das von Urban VIII. für die Orientalen vorgeschriebene Glaubensbekenntnis mit dem von Leo XIII. 16. Juli 1878 beigefügten Zusatze ablegen oder dies nach der kürzern vom heiligen Offizium 1890 approbierten Formel (Collectanea S. Congr. de Prop. Fide[2] Rom 1907 II S. 126) tun; 5. nach Erlangung der Dispens die Ehe noch einmal gebührend abschließen.

2. Können sie den lateinischen Ritus annehmen? Zwar schreibt die Propaganda 8. März 1757 (und öfter) vor: Es ist nicht gestattet und war nie erlaubt, daß ein Orientale, von welcher Nation immer, vom eigenen Ritus zum lateinischen ohne besondere Erlaubnis des Heiligen Stuhles überging, auch steht keinem Missionär das Recht zu oder war es ihm je erlaubt, einen solchen Uebergang zu gestatten. Nach einem Erlaß derselben heiligen Kongregation vom 20. November 1838 sollen an sich alle Schismatiker, die zur Einheit der Kirche zurückkehren, sich ihrem ursprünglichen Ritus in der Kirche anschließen (Vergl. Konstit. Orientalium dignitas XI). Dennoch aber dürfen sie, wenn dies ihr Wunsch ist, gelegentlich der Bekehrung zu einem anderen orientalischen Ritus übergehen. Aber sind Gregor und Basilissa noch als ehemalige Schismatiker anzusehen, da sie doch zuletzt protestantisch waren? Aus dem Bekenntnis der Häresie, entschied die Propaganda (15. Juli 1877), ist kein Recht herzuleiten. Zum lateinischen Ritus konnten Gregor und Basilissa indes nach der Konstitution Leos XIII. Orientalium dignitas 30. November 1894 n. XI übergehen, wenn sie diesen Uebergang als unumgängliche Bedingung ihrer Bekehrung bezeichnet haben.

Das Gelübde ist ein Gott gemachtes Versprechen de bono meliori. Liegt ein bonum melius im Falle vor? Es liegt der katholischen Kirche alles daran, die Einheit des Glaubens bei aller Verschiedenheit der Riten zu wahren, während sie den Uebergang vom eigenen Ritus zum lateinischen nur toleriert, um Schlimmeres zu verhüten. So durften Gregor und Basilissa an sich kein Gelübde machen, zum lateinischen Ritus überzugehen. An sich: d. h. es ist objektiv besser, den eigenen Ritus zu bewahren. Subjektiv indes konnte im vorliegenden Falle es für die Genannten besser sein, sich durch ein Gelübde zu verpflichten, den lateinischen Ritus anzunehmen, um ihre Beharrlichkeit im Glauben mehr zu sichern. So war für sie hierin ein bonum melius.

Leo XIII. verbietet in der angeführten Konstitution Orientalium dignitas den lateinischen Priestern bei Strafe der suspensio a divinis ipso facto incurrenda und den anderen von Benedikt XIV. in der Konstitution Demandatam angedrohten Strafen, einen Orientalen durch Rat oder Beihilfe zum Uebergang zu dem lateinischen Ritus zu veranlassen; aber war das von dem in Frage stehenden Priester Gesagte bereits eine solche verbotene Einwirkung?

Im vorliegenden Fall hat er doch wohl nur einen belehrenden, nicht einen autoritativen Rat gegeben (doctrinale consilium non auctoritativum. Vergl. Kardinal D'Annibale Summula II 216). Er hat beide über die Lehre und gegenwärtige Disziplin der Kirche, wie die Konstitution Leos XIII. sie darstellt, belehrt, was doch sicher jedem freisteht, nicht aber sie selbst veranlaßt, den lateinischen Ritus anzunehmen.

Weidenau. August Arndt S. J.

Inserate.

Verlag Ulr. Moser (J. Meyerhoff), Hofbuchhändler, Graz.

Stubenberg „Heimaterde“ Ein Volksbuch mit Bildschmuck
von M. E. Fossel. **Zweite Kriegsauflage,** geb. K 3·—.
Die Widmung dieses Werkes wurzelechter Heimatkunst haben Ihre Majestät Kaiserin Zita anzunehmen geruht. Es ist ein Kriegsroman, wie er sein soll, sagt die Kritik, zugleich ein Hohelied wärmster Heimatliebe. Die Liebe des steirischen Rekruten weitet sich zur Vaterlandsliebe, daher ist Stubenberg „Heimaterde“ ein Volks- und Jugendbuch von bleibendem Werte, dessen Lesung in allen Stücken einen ungetrübten Genuß bereitet; sein Reinertrag ist für Prothesenzwecke. Der sich dem Inhalt anschmiegende Bildschmuck ist ein Labsal für Auge und Seele.

Ueber den Herz-Jesu-Freitag, ——— ——— den ersten Freitag des Monats.
Von P. Josef Hilgers S. J.
Separatabdruck des in der Quartalschrift 1916, Heft 1, S. 104—112, veröffentlichten Artikels. — Preis 15 h ohne Porto.
Bei der Redaktion zu beziehen.

Im Verlage der Redaktion ist erschienen:

General-Register

oder Inhaltsverzeichnis sämtlicher Jahrgänge der Theologisch-praktischen Quartalschrift von 1848 bis einschließlich 1910.

I. (1848—1891) *K* 1.— = M. —.75 = Fr. 1.25
II. (1892—1900) *K* 1.50 = M. 1.30 = Fr. 1.60
(2. unveränderte Auflage).
III. (1901—1910) *K* 1.50 = M. 1.30 = Fr. 1.60.
Die Register sind auch einzeln erhältlich.

Die

Preßvereins-Kunsthandlung

Linz, Landstraße 41

empfiehlt dem hochw. Klerus:

Moderne Rahmen

sowie **Farbenlichtdrucke, Oelfarbendrucke, Gemälde, Stahlstiche** und **Photographien** in allen Preislagen.

Spezialgeschäft für Madonnen- und Heiligenbilder.

Kelche * Ziborien * Monstranzen * Leuchter.

Einrahmungen von **Photographien** und **Bildern** aller Art in einigen Stunden. — Versand mit bester Verpackung auch nach auswärts.

Permanente Kunstausstellung. 15 Riesenschaufenster.

Die Besichtigung unserer Kunstblätter **ohne Kaufzwang** steht jedermann frei.

Für Oelgemälde beschäftigen wir die besten Kräfte.

Kreuzwege und Altarbilder
liefern wir preiswürdig. — Anerkennungsschreiben liegen vor.

Papst- und Kaiserbilder
in jeder Größe für Aemter, Schulen etc.

Rahmentischlerei im Hause.

Alle Sorten Statuen
mit feinen Oelfarben bemalt, waschbar.

Kruzifixe:
Stehkreuze, Hängekreuze, Sterbekreuze in reichster Auswahl, als: Holzschnitzerei und Metall, vernickelt, versilbert und echt vergoldet.

Ampeln (Ewiges Licht) zum Hängen und Stellen.

Rosenkränze, einfache und feine.
Für die hochw. Geistlichkeit empfehlen wir:
Missale, Breviere, Kirchendrucksorten etc. **Weihwasserkesseln** in den verschiedensten Arten Metall, Glas und Porzellan.

Größte Auswahl in
Firmungs-Gebetbüchern
sowie **Standesgebetbüchern, Betrachtungsbüchern** und **Hausbüchern.**

Zur Firmungszeit
halten wir besonders großes Lager in **Gebetbüchern.**
Feinste Einbände in Leder, Perlmutter etc.

Die Buchhandlung übernimmt auch Abonnements für Zeitschriften und Lieferungswerke.
Bücherbestellungen werden promptest effektuiert.

Zur Herstellung aller Drucksachen
von der **Visitkarte** bis zum **Druckwerk** empfiehlt sich die hochmodern eingerichtete

Akad. Preßvereinsdruckerei Linz a. D.

Theologisch-praktische Quartalschrift
1917.
70. Jahrgang. —o IV. Heft. o—

Der Priester als Mystiker.

Von P. Aug. Rösler C. Ss. R. in Mautern (Steiermark).

4. Die Mystik des priesterlichen Gebetes.

Der verdienstvolle, unerschrockene Erforscher der geschichtlichen Wahrheit, P. E. Michael S. J., teilte in einem seiner letzten Briefe vor seiner Todeskrankheit folgende Erinnerung aus seinen Studien zur Biographie Döllingers mit. Mit einem hohen kirchlichen Würdenträger, der ehedem zu den Verehrern des unglücklichen Gelehrten gehört hatte, war er in Verbindung getreten. Derselbe äußerte sich über Döllinger entschuldigend oder beschönigend: „Mystisch war er nicht." P. Michael bat um Erklärung dieses dunklen Wortes und erhielt zur Antwort: „Er hat nicht gern gebetet."

Diese unwillkürliche Gleichsetzung von Gebet und Mystik enthält eine unbestreitbare, tiefe Wahrheit, die für das priesterliche Leben und Wirken kaum genug beherzigt werden kann. So verschiedene Begriffsbestimmungen nämlich von der Mystik auch gegeben werden und so sehr bisher in diesen Artikeln der weitere und der engere Sinn derselben auseinandergehalten wurden, so hat F. A. von Besnard[1]) mit Berufung auf die Heiligen Gregor von Nyssa, Augustinus, Chrysostomus, Johannes Dam., Franz von Sales doch allgemein zutreffend geschrieben: „Das Gebet und die mystische Theologie ist ein und dasselbe." Das mystische Leben im allgemeinen nämlich ist „das Leben der Gottvereinigung". In jedem wahren Gebete aber tritt die Menschenseele so notwendig irgendwie mit Gott in vertrauliche Verbindung, daß ohne diese nur der äußere täuschende Schein des Gebetes übrig bleibt. Nehmen wir aber die Mystik im strengen Sinne mit dem heiligen Johannes vom Kreuz

[1]) Beiträge zur mystischen Theologie. Augsburg 1847. S. 54.

als „die geheimnisvolle Erkenntnis Gottes in der Beschauung" oder kurz mit der mittelalterlichen deutschen Mystik als „schauliche Vereinigung", wozu der Mensch sich aus eigener Kraft durchaus nicht erheben kann, so kommt sie doch nicht ohne Gebet zustande und ist selbst nur als Ziel und Ende aller geistlichen Uebungen das erhabenste Gebet. Die Stufen der Beschauung werden daher auch geradezu Gebet der Sammlung, der Ruhe u. s. w. genannt.[1]) Als Gebet bezeichnet der große Mystiker des Kartäuserordens Dionys die praktische Mystik, wenn er in die Fußstapfen des Vaters der Mystik tretend, folgende Definition gibt: „Mystica theologia est interna ac abditissima mentis cum deo locutio atque caliginis, hoc est divinae, supersplendidissimae ac impenetrabilis et invisibilis lucis per ignorantiam quandam intuitio amorosa."[2]) Es klingt wie eine Uebersetzung dieser durch den Gegenstand gerechtfertigten Ueberschwenglichkeit des Mittelalters in die nüchterne Sprache der Neuzeit, wenn der heilige Franz von Sales in seinem „Theotimus" die ganze Lehre vom beschaulichen Gebete im sechsten und siebenten Buche in den Satz zusammenfaßt: „Kurz, das innerliche Gebet oder die mystische Theologie ist nichts anderes als eine liebevolle Unterredung mit Gott, welche die Vereinigung der Seele mit seiner liebenswürdigen Güte zum Zweck hat." (6. B. c. 1.) as sind endlich die Werke der beiden Klassiker der Mystik, des heiligen Johannes vom Kreuz und der heiligen Theresia, der Hauptsache nach anderes als Anleitungen zum Gebetsleben?

Sonach hat der hervorragende Geistesmann der Gesellschaft Jesu P. Moritz Meschler den innigen Zusammenhang der eigentlichen Mystik mit dem übernatürlichen christlichen Leben theologisch durchaus richtig also dargestellt:

„Die höchsten und letzten Akte des mystischen Lebens, seine Vollendung durch die Anschauung Gottes, die beseligende Liebe, die Verklärung unseres Wesens in Gott, setzen sich in unscheinbaren, aber höchst wesenhaften Keimen an, entfalten sich, das Antlitz stets der Ursonne der himmlischen Seligkeit zuwendend, von Schönheit zu Schönheit und ranken empor von Vollkommenheit zu Vollkommenheit, bis endlich die gezeitigte

[1]) Vgl. Poulain, der sein Werk: ‚Des grâces d'oraison' betitelt, mit der Unterscheidung des gewöhnlichen Gebetes vom mystischen beginnt und richtig erklärt: „Die Mystik berührt die Aszese nur in der Lehre vom Gebet." (I. S. 8.) — [2]) De fonte lucis etc. Art. XIII. (Opera omnia ed. Tournai 1912. tom. 41. p. 116 b.)

und gefüllte Knospe des Erdenlebens sich sprengt, Glauben in Schauen, Hoffen und Sehnen in Besitz und Umfangen einigender Liebe übergeht, — aber alle Stufen, so viele ihrer sind, von der ersten bis zur letzten, sind Entwicklungen derselben Art und Gattung. Die Seligkeit der Verklärten, die höchste mystische Beschauung hienieden und das Leben eines getauften Kindes unterscheiden sich nicht wesentlich voneinander. Wie das Genie wesentlich eins ist mit der gewöhnlich angelegten Menschennatur, so ist auch der verklärte Heilige nicht mehr als ein höherer Christ. Die Anlage des gewöhnlichen Christenkindes birgt wesenhaft alle Herrlichkeiten der Mystik in sich. Ja, so wie das natürliche und das übernatürliche Leben sich nicht unberührt nebeneinander bewegen können, sondern das eine auf das andere sich stützt, es erfaßt und erhebt und in ihm und durch es seine Lebensbetätigung wirkt, so und noch mehr gründet und lebt die höhere Mystik in dem gewöhnlichen Christenleben."[1])

Als Lebenswirklichkeit offenbart sich nun dieser Keim des mystischen Lebens sowie seine Vollendung im Gebet. Im Christenkinde, das stammelnd mit ungeschickt gefalteten Händchen der frommen Mutter das „Vaterunser" nachspricht, erscheint diese segenspendende Himmelspflanze in unscheinbarer, lieblicher Zartheit. Dasselbe „Vaterunser" ist von Heiligen, wie Maximus „dem Bekenner" und Theresia von Jesus, mit lichtstrahlenden und liebeglühenden Erklärungen versehen worden, die zu den Perlen der Mystik gehören. In einem seraphischen Franziskus, der ganze Nächte schlaflos ohne Ermüdung in dem beständig wiederholten entzückten Ausruf: „Mein Gott und mein Alles!" zubringt, sehen wir die Himmelspflanze bis zum Himmel emporwachsen in wundervoller Entfaltung. Ist es daher nicht selbstverständlich, daß der Priester, als der berufene Mann und Lehrer des Gebetes, pflichtgemäß die höchste Vollkommenheit des Gebetes in der Beschauung anstreben oder doch ersehnen muß? Der einfachste Laie würde als schlechter Christ bezeichnet, wenn seine Freunde an seinem Sarge wahrheitsgemäß sagen müßten: „Er hat nicht gern gebetet." Dem Priester würde dieses Wort das Verständnis für die Mystik des Gebetes absprechen und wohl das Schlimmste vor dem Richterstuhle Gottes für ihn befürchten lassen. Die nüchterne Sprache des Rechtes stellt ihn ja den Laien als Vorbild auf. „Clerici" heißt es im Can. 124 des eben veröffentlichten neuen Codex iur. can. „debent sanctiorem prae laicis vitam interiorem et exteriorem ducere eisque virtute et recte factis in

[1]) Aszese und Mystik. Freiburg 1917. S. 93.

exemplum excellere". Durch die strenge Verpflichtung zum Breviergebet steht er als geweihter Mittler zwischen Gott und dem Volke. In der Verrichtung desselben mit Christus vereint, um dessen Werk auf Erden fortzusetzen, soll er die geheimnisvollen Angriffe der Bosheit auf das Reich Gottes nach Kräften abwehren. Der heiligmäßige P. Paul Ginhac S. J. († 1895) äußerte sich diesbezüglich: „Deshalb scheut unser Feind keine Mühe, um uns vom Gebete abzubringen. Auf dieses Ziel richtet er alle seine Anstrengungen in der Ueberzeugung, daß es nichts Mächtigeres gibt, als einen Mann, der betet, und daß man anderseits ohne Gebet in der Vollkommenheit nicht vorankommen kann."[1]) Das persönliche Glück des Priesters wird daher ebenso vornehmlich von seinem Fortschritt im Gebetsleben abhängen, wie das Heil der ihm anvertrauten Gläubigen; ja, es ist nicht zu viel mit der Behauptung gesagt, daß der Priester als wirklicher Mystiker mit seinem Gebete am meisten zum Heil der ganzen Kirche und der Menschheit beiträgt. Um wenigstens skizzenhaft diese Behauptung zu erweisen, muß zunächst noch eingehender das Verhältnis des Gebetes zur mystischen Beschauung dargelegt werden, um sodann die Wirkungen für das priesterliche Leben daraus zu entwickeln. Dabei läßt sich die Stellungnahme zu gewissen theologischen Kontroversen der letzten Jahre kaum vermeiden und unwillkürlich drängen sich einzelne Wünsche für die Praxis auf.

Dem allgemein gebräuchlichen Namen „Officium divinum" entsprechend, kommt der Priester seiner strengen Gebetspflicht durch die Verrichtung des kanonischen Stundengebetes nach. Seiner Natur nach ist dasselbe ein gemeinschaftliches und öffentliches Gebet im Gegensatz zu der privaten Gebetsübung. Zum vollkommenen Ausdruck gelangt dieser öffentliche Charakter im Namen der einen Kirche Christi im Chorgebet.[2]) Es ist daher selbstverständlich, daß dieses Gebet aus dem Herzen heraus auch mündlich zum Ausdruck gelange. Der heilige Thomas geht daher bei Beantwortung der Frage, ob

[1]) Leben von A. Calvet. Deutsch von O. Werner. Freiburg 1916, S. 116. — [2]) Auch das Kirchenrecht muß, sobald es über den Buchstaben hinaus in die Tiefe geht, die mystische Erhabenheit dieses öffentlichen Charakters betonen. Vgl. z. B. die schöne Darlegung bei Wernz, Jus decretalium. II p. 270 sq. Romae 1899. „Ecclesia enim est Corpus Christi mysticum in quo omnes unum sumus in Christo, ideo etiam per modum unius societatis Deum colere debet."

das Gebet mündlich sein solle (II. II. qu. 83. n. 12) von der Einteilung des Gebetes in ein gemeinsames und ein privates (communis et singularis) aus. Jenes, das die Diener der Kirche im Namen des gläubigen Volkes Gott darbringen, ist notwendig auch mündlich. Für das Gebet des einzelnen liegt diese Notwendigkeit nicht vor; die drei Gründe aber, die nach dem Engel der Schule auch das Gebet des einzelnen leicht und mit Nutzen zum mündlichen gestalten, sind erschöpfend. Hauptsächlich kommt der zweite in Betracht: „Im mündlichen Gebet erscheint der Mensch in seinem ganzen Wesen nach Seele und Leib als Diener Gottes.“ Gewissermaßen kommt daher dem mündlichen Gebet ein Vorzug vor dem rein innerlichen zu. Gegenüber den Wiklefiten und den Quietisten, die das mündliche Gebet geringschätzten, hat die Kirche gerade die Erhabenheit des mündlichen Gebetes besonders betonen müssen.

Der Priester gilt nun auch außer dem Chore beim Beten seines Breviers als öffentlicher Vertreter der Kirche. Es ist einer der erhabensten Gedanken, daß das Priestertum der Kirche auf dem katholischen Erdkreis durch das gemeinsame Stundengebet zu einem idealen Chorgebet verbunden ist. Schon aus diesem Grunde soll daher der Priester auch als Einsiedler beim Breviergebet die wesentliche innere Andacht auch mündlich zum Ausdruck bringen. In seinen gläubigen Augen wird aber dieses Gebet derart das vornehmste Tageswerk sein, daß er ohne weiteres freudig die Losung des großen Patriarchen der abendländischen Mönche zu der seinigen macht: „Operi Dei nihil praeponatur.“

Die Erhebung zur mystischen Beschauung war bei den großen Mystikern des Mittelalters vornehmlich an die Erfüllung dieser Gebetspflicht geknüpft. Das in Gott gesammelte Leben dieser Gebetshelden war eine beständige liebevolle Vereinigung mit Gott im stillen Herzensgebet, aus dem das Chorgebet wie die helle Flamme aus der Glut von Zeit zu Zeit emporlohte. So wurde in und mit dem göttlichen Offizium oder als Vorbereitung darauf das private betrachtende oder rein innerliche Gebet ohne bestimmte Zeit und Methode geübt. Ein anschauliches Bild dieses Gebetslebens, dessen Anmut den Leser fesselt und erbaut, liefert neuestens das elfte Heft der „Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens in Deutschland“ unter dem Titel: „Das Beten der Mystikerinnen“ von P. Hieronymus Wilms (Leipzig 1916). Nach den

Chroniken von sieben süddeutschen Dominikanerinnenklöstern des 13. und 14. Jahrhunderts, die teilweise bereits durch das Werk des Bischofs Greith „Die deutsche Mystik im Predigerorden" (Freiburg 1861) weiteren Kreisen bekannt worden sind, wird hier das Gebetsleben zunächst mit historischer Treue derart vorgeführt, daß die Macht und Erhabenheit des Berufes zu einem solchen Leben auch für die Gegenwart, und zwar zuerst für den Priester von selbst hervorleuchtet. Wenn nämlich der Seelsorgepriester auch nicht zum beschaulichen Leben allein berufen ist, so vermag er doch die ihm obliegende Berufstätigkeit nicht ohne jenen Gebetsgeist ersprießlich für sich und andere auszuüben, der diese Mystikerinnen belebte. Schließlich muß jedem Pfarrer doch für seine Kirche als Ideal das vorschweben, was von jenen Klöstern gesagt wird: „Es waren Stätten, wo nach Absicht der Kirche Gott die höchste Ehrung von seiten der Gemeinschaft dargebracht werden sollte in der vollen Entfaltung des liturgischen Gottesdienstes." Sollte aber jemand meinen, beschauliche Nonnenklöster seien zur Gebetsschule für Priester in der Welt nicht geeignet, so darf das schon erwähnte Werk des Kartäusers Dionysius Rickel „De fonte lucis ac semitis vitae" angeführt werden, das einem Weltpriester behufs täglicher Gebetsübung als Primizgeschenk gewidmet ist. Im Anschluß an den „divinissimus ille" Johannes Ruysbroek († 1381) erklärt er dort (Art. 21) das Wort des Herrn, das der Bischof bei der Priesterweihe an die Neomysten richtet: „Jam non dicam vos servos sed amicos" (Jo. 15, 15) von verschiedenen Stufen der priesterlichen Vollkommenheit. Knechte mit noch anfänglicher kindlicher Furcht sind jene, die Gottes Gebote aus Liebe beobachten, schwere Sünden meiden, das tätige Leben in Werken der Barmherzigkeit üben, aber zum Geschmack des beschaulichen Lebens noch nicht gelangt sind. Freunde aber seien jene, die über jenes tätige Leben hinaus der Kontemplation sich durch inneren liebevollen Anschluß an Gott befleißen. Die höchste Stufe nehmen jedoch jene verborgenen Freunde Gottes ein, die mit vollkommenster Hingabe an Gott ohne Rücksicht auf eigenen inneren Trost einzig und allein Gottes Wohlgefallen suchen. Dieser Höhepunkt ist an das mystische Gebetsleben geknüpft.

Dieser harmonische, organische Zusammenhang des gesamten Gebetslebens, der im Anschluß an den heiligen Thomas und die mittelalterliche Mystik soeben freilich nur mehr angedeutet als dar-

gelegt wurde, ist von den Vertretern der theologischen Wissenschaft in den letzten Jahrhunderten leider nicht durchweg festgehalten worden. Das Verhältnis des mündlichen Gebetes zum betrachtenden wird daher heute manchmal durch einseitige Auffassungen geradezu entstellt, während die richtige Beziehung des sogenannten aktiven Gebetes zu dem mystischen, passiven Gebete der Beschauung ganz verschwindet. Dem Wesen nach ist ein Unterschied zwischen mündlichem Gebet und innerer Betrachtung kaum vorhanden. Soll das mündliche Gebet nicht zur geistlosen Lippenbewegung herabsinken, so muß es stets von einer gewissen Betrachtung eingeleitet und begleitet werden. Der Mensch kann in Wirklichkeit nicht beten, ohne wenigstens innerlich zu erwägen, zu wem er redet. Aus diesem naturgemäßen Zusammenhange erklärt es sich, daß, wie erwähnt, der heilige Thomas nicht sowohl zwischen mündlichem und innerlichem Gebet, als vielmehr zwischen gemeinsamem und privatem Gebete unterscheidet und den mündlichen Ausdruck nur als unwesentliche Zugabe zur Erhebung des Herzens zu Gott, dem eigentlichen Gebete ansieht. Auch das innerliche Privatgebet macht sich daher oft unwillkürlich in lauten Worten Luft.[1]) Demgemäß besteht das Ziel der Ignatianischen Betrachtungen in den Kolloquien, die der Heilige in ein tiefempfundenes, mündliches Gebet ausklingen läßt. Diese Theorie wird durch eine 1500jährige Praxis in der Kirche bestätigt. Niemand zweifelt daran, daß von den Tagen der Apostel an alle Christen nach dem Vorbilde der Gottesmutter (Lk. 2, 19. 51.) mehr minder mit der inneren „Betrachtung im Gebet" vertraut waren und daß insbesondere keine religiöse Genossenschaft entstand, in der nicht eine beständige betende Sammlung des Herzens als zur Tagesordnung gehörig angestrebt wurde. Allein eine regelmäßige methodische Betrachtung, die nach Gegenstand und Dauer bestimmt ist, beginnt erst im 15. Jahrhundert in den Klöstern aufzutreten. Der hervorragende Erforscher des Gebetslebens P. Poulain gibt der geschichtlichen Wahrheit unverfälschtes Zeugnis in den Worten (a. a. O. I. 68 ff.):

„Das Gebet der alten Orden bestand mehr darin, sich mit den Gedanken des heiligen Offiziums und der Heiligen Schrift ganz zu durchdringen. Daher dachte man in der freien Zeit darüber nach, ohne sich

[1]) Tertio adiungitur vocalis oratio ex quadam redundantia ab anima in corpus ex vehementi affectione secundum illud psalmi: „Laetatum est cor meum et exultabit lingua mea." (II. II. qu. 83. a. 12.)

an eine feste Ordnung zu binden. Vor dem 16. Jahrhundert stellen die Regeln der Orden als Gebet klar nur das Beten des Tagesoffiziums auf. Mit dem Wortgebet (oratio) bezeichnen sie das mündliche Gebet" — ohne, wie wir hinzufügen, das innere Gebet davon zu trennen ..... „Der heilige Ignatius dachte nicht daran, die allgemeine Gebetsart zu ändern. Er ließ alle, die in seinen Orden eintraten, einen Monat in Stillschweigen seine Exerzitien machen. Dann bestand das vorgeschriebene Gebet nur in einem mündlichen Gebet von einer halben Stunde, dem kleinen Offizium der seligsten Jungfrau. Den Professen wurde nur im allgemeinen nahegelegt, möglichst viel ihrer freien Zeit dem Gebete zu widmen. So ging es in der Gesellschaft Jesu etwa 30 Jahre. Dann bürgerte sich allmählich das innere Gebet (das heißt die zeitlich festgelegte methodische Betrachtung) ein."

Nur ein Zeugnis aus dem Ende des 15. Jahrhunderts möge für die Richtigkeit dieser Darstellung angeführt werden, das freilich einzigartigen Wert besitzt. Der große Beter aus dem Gebetsorden der Kartäuser, Dionys, hat in seinen kostbaren Opera minora eine umfangreiche Abhandlung „De oratione", worin in umständlich scholastischer Weise das „opus praecipuum et maxime necessarium, saluberrimum quoque universorum concernens statum fidelium" nach allen Seiten hin behandelt wird. Die Unterscheidung in ein mündliches und innerliches Gebet sucht man aber vergeblich darin. Dagegen faßt er alle Gebetsübung, soweit sie in der Macht des Menschen liegt, als Vorbereitung auf die mystische Beschauung auf und schließt daher mit der trostvollen Versicherung, daß Gott dieselbe dem entsprechend Vorbereiteten gewähren werde.[1]) Wer in einem anderen Werkchen desselben „De meditatione"[2]) eine Methode zum betrachtenden Gebete erwartet, täuscht sich. Dionysius führt nur Betrachtungsgegenstände vor und seine Mahnung, daß man bei den Betrachtungen Ordnung halten sollte, bezieht sich nur auf eine geeignete Reihenfolge dieser Gegenstände.

Die große Meisterin des Gebetes St. Theresia gibt diesem Verhältnis von mündlichem und innerlichem Gebet gleich im Anfang ihres Meisterwerkes „Die Seelenburg" also Ausdruck: „So viel ich verstehen kann, ist die Pforte, durch die man in diese Burg eingeht, das Gebet und die Betrachtung. Ich meine hier nicht bloß das inner-

[1]) Quum Deus omnipotens naturaliter bonus et pius, viderit mentem hominis ita esse dispositam, ornatam et affectam habebit in ea complacentiam grandem eamque sibi intime applicabit et intra se rapiet, stabiliet obdormireque faciet. Opera omn. tom. 41. p. 67. — [2]) Op. omn. tom. 41. p. 69—90.

liche Gebet, sondern auch das mündliche, welches, damit es Gebet sei, ebenso wie jenes, mit Aufmerksamkeit und Ueberlegung verrichtet werden muß. Denn ein Gebet, bei dem man nicht bedenkt, mit wem man redet, um was man bittet, wer der ist, der da bittet, und wer der, den man bittet, nenne ich gar nicht Gebet, wie geschäftig man auch dabei die Lippen bewegt. . . . Gott verhüte, daß ein Christ also bete."[1])

Mit dem Gesagten soll selbstverständlich nicht eine widersinnige, rückläufige Bewegung gegen die richtige Unterscheidung in ein mündliches und ein innerliches Gebet, die sich heute auch in Katechismen findet, eingeleitet werden. Noch viel weniger soll der wohltätige Fortschritt verkannt werden, der durch die Aufnahme einer bestimmten Betrachtungszeit auch in die Tagesordnung der Priesterseminare samt einer Anleitung zur methodischen Betrachtung allmählich seit dem 16. Jahrhundert erfolgt ist. Wohl aber darf ein Wort gesagt werden gegen einen gewissen Mißbrauch jener Unterscheidung und gegen eine einseitige Ueberschätzung dieses Fortschrittes. Ein wirklicher Mißbrauch aus mangelndem Verständnis, der nach F. W. Faber den Anfängern im Gebetsleben gern anhaftet, ist es nämlich, wenn das methodisch betrachtende Gebet an sich über das mündliche Gebet erhoben und schon für ein Zeichen der Vollkommenheit angesehen oder mit dem sogenannten „innerlichen Leben" ohne weiteres verwechselt wird. Auch bezüglich des Gebetes gibt es, mit dem erfahrenen Seelenführer P. Ginhac zu reden, „in der Welt Leute, die uns vor dem Richterstuhle Gottes erröten machen werden". Dieses Wort war an Novizen gerichtet. Solche Weltleute verstehen manchmal meisterhaft betrachtend zu beten, ohne je eine methodische Betrachtung gemacht zu haben. Umgekehrt kann die gewohnheitsmäßige Betrachtung, namentlich wenn sie offiziell gemeinschaftlich gehalten wird, ohne ernste beständige Geistesarbeit in ein fruchtloses müßiges Hinbrüten ausarten, wie das Chorgebet ohne diese Vorbedingung nicht selten zu einem unwürdigen Geschrei wird. Mit Beziehung auf das priesterliche Leben wird mit jener Uebertreibung der Schein erweckt, ja auch manchmal geradezu ausgesprochen, als ob das mündliche Breviergebet der Betrachtung gegenüber minderwertig sei. In dieser Beziehung ist es allerdings notwendig,

[1]) Erste Wohnung. 1. Hauptst. (Sämtl. Schriften. Neue deutsche Ausgabe Regensburg. 1911. Bd. 4. Teil 1. S. 13.)

daß man zu der innigen Verbindung des mündlichen und betrachtenden Gebetes zurückkehre, die St. Thomas in klassischer Weise betont. Der Priester wird sein Brevier kaum vollkommen beten, wenn er seinen Geist nicht wie ehedem mit den Gedanken des heiligen Offiziums erfüllen läßt und durch innerliches Privatgebet sich vorbereitet, um als Glied des mystischen Leibes Christi das pflichtmäßige Gebetsopfer der Kirche darzubringen.

Die übertriebene, scharfe Unterscheidung dieser Gebetsarten hat ferner eine Betonung des mündlichen Charakters des Breviergebetes zur Folge gehabt, die in manchem Lehrbuch der Kasuistik geradezu einer handwerksmäßigen Behandlung dieses erhabenen geistigen und geistlichen Lebensvorganges nahekommt. Werden die kasuistischen Regeln nicht durch spekulative und aszetische Beleuchtungen des Gebetes ergänzt, so ist nicht selten das Ergebnis bei eifrigen neugeweihten Brevierbetern jene geistlose, skrupulöse Zungengymnastik, die vielmehr Mitleid als Erbauung hervorruft. Gewöhnlich verwandelt sich dieser unnatürliche Mechanismus im Laufe der Jahre in einen ärgerlichen Laxismus. Ein Mangel an Verständnis für die hohe Bedeutung des Chorgebetes in der Kirche, wie auch des Choralgesanges ist eine weitere Folge jener schroffen Gegenüberstellung von mündlichem und innerlichem Gebete. Nicht wenige schüttelten daher verständnislos den Kopf, als Pius X. sein Reformwerk mit dem bekannten Motu proprio über den liturgischen Gesang begann. Nicht minder wird diese weise Absicht der Kirche verkannt und vereitelt, womit sie die kanonischen Horen auf den ganzen Tag verteilt, um ihre Diener mittels wiederholter Unterbrechung der Arbeit durch das Gebet zur beständigen Sammlung in Gott anzuleiten. Eine weitgehende Rücksicht auf die Arbeitslast des Priesters ist hiebei ja unerläßlich. Es bleibt aber doch eine bedauerliche Vereitelung des Zweckes dieser Gebetsstunden, wenn ohne Grund das Tagespensum auf einmal möglichst schnell abgetan wird, um die übrige Zeit allein der Beschäftigung widmen zu können! Kardinal Richelieu soll sich dadurch eine etwa 45 Stunden währende Freiheit von der Brevierlast verschafft haben, daß er das Offizium des einen Tages eine gute Stunde vor Mitternacht anfing und das ganze Brevier des nächsten Tages unmittelbar daran anschloß. Entspricht dieser Bericht der Wahrheit, so legt er immerhin noch Zeugnis von dem priesterlichen Pflichtgefühl des Staatsmannes ab. Wahrscheinlich hätte er aber

Frankreich und Europa mehr genützt, wenn der kluge Staatsmann den betenden Kirchenmann weniger auf diese Weise in den Hintergrund gedrängt hätte. Liegt aber auf priesterlichen Schultern keine Last von Staatsgeschäften, wie auf denen jenes Kardinals, so kann irgendwelche Nachahmung dieser Praxis umsoweniger ersprießlich sein.

Die Klagen der heiligen Theresia über Seelenführer, die von ihrem Gebetsleben wenig oder nichts verstanden, sind allbekannt.[1]) Auch hierin wird sie von ihrem Gefährten in der Reform, dem heiligen Johannes vom Kreuz, unterstützt. Seiner Erfahrung in der Seelenleitung seiner Zeit gibt er z. B. in den Worten Ausdruck: „Wie oft salbt der Herr eine Seele mit der überaus zarten Salbung einer liebenden, freudigen, friedvollen, ganz einzigen, über allen Sinn und über alles Denken erhabenen Erkenntnis. Da kommt aber einer daher, der wie ein Schmied nur zu hämmern und zu schlagen weiß, und eben, weil er sonst nichts gelernt hat, sogleich der Seele befiehlt: „Laß dies alles! Das ist nur Zeitverlust und Müßiggang. Nimm etwas zur Hand, meditiere, übe dich im tätigen Leben! Alles andere sind nur Träumereien und Aestereien. Solche Menschen kennen die Stufen und die Wege des Geistes nicht."[2])

Der strenge, überaus nüchterne Heilige hat damit so wenig Gefühlsschwärmer und sentimentale Seelen in Schutz nehmen wollen, wie die ebenso nüchterne Theresia, die unerbittlich jede Anwandlung von Einbildungen und jedes Verlangen nach außerordentlichen Dingen im geistlichen Leben bekämpfte. Beide würden ganz und gar den Worten zustimmen, womit P. Poulain im Vorwort zu seinem „Handbuch der Mystik" die Aszese des heiligen Ignatius empfiehlt, die „auf die Vernunft aufgebaut und zum Handeln drängend mit der echten Mystik auf demselben Fundamente steht". Beide setzen bei ihren Klagen Seelen voraus, die im Geiste der Ignatianischen Exerzitien wirklich in rücksichtsloser Selbstverleugnung geübt für Gott allein in christlicher Erfüllung ihrer Berufspflichten leben. In solchen Seelen beginnt Gott gern selbst als liebender und geliebter Herr auf die Weise zu wirken, die mit der Beschauung (contemplatio) das mystische Gebetsleben hervorbringt. Zum Führer solcher Seelen wird natürlich nur ein Priester geeignet sein, der sozusagen sich und die Welt unter den Füßen hat und in der eigent-

[1]) Vgl. Ihre Leben, Kap. 13. — [2]) Lebendige Liebesflamme. Sämtl. Schriften übersetzt von M. Jocham. 2. Bd. S. 430 f. Regensburg 1859.

lichen Theologie, das heißt im Verkehr mit Gott auf den Höhen des Gebetes zu Hause ist, wie der verantwortliche Bergführer in seinem Hochgebirge. Die erwähnten Klagen wären unberechtigt, wenn der Priester zu diesem Führerdienste nicht eine bestimmte Pflicht hätte. Diese Pflicht ist auch wirklich vorhanden, da der Eintritt ins Priestertum doch nur durch die Pforte der unbedingten Hingabe an Gott geschehen darf, und — da es sich weiter nicht um ein Gebiet unberechenbarer Wunder oder außerordentlicher Charismen handelt, sondern um die vita contemplativa, die nach dem heiligen Thomas (II. II. qu. 180) zusammen mit der vita activa den Inhalt des christlichen Lebens bildet. Von dieser Erkenntnis Gottes in der mystischen Beschauung sagt der heilige Bonaventura im Anschluß an den sogenannten Areopagiten: „Hunc modum cognoscendi arbitror cuilibet viro iusto in vita ista esse quaerendum; quodsi Deus aliquid ultra faciet, hoc privilegium est speciale, non legis communis.“[1]) Unter diesem „aliquid ultra“ versteht der seraphische Lehrer Offenbarungen, Visionen, Wunder, die also nicht zur mystischen Beschauung gehören.

Demgemäß ist es freudig zu begrüßen, daß in den letzten Jahrzehnten fortschreitend bis heute in der theologischen Literatur ein auffälliges Interesse an der Mystik erwacht ist. Wie gewöhnlich bei einem solchen Aufleben des Eintretens für eine vernachlässigte Sache haben freilich auch hier die berufenen Vertreter derselben nicht sofort einwandfreie Meisterwerke geschaffen. Die natürliche Folge davon waren Meinungsverschiedenheiten, deren Erörterung auf eine erfreuliche Klärung hoffen läßt, wenn auch zunächst der Streit da und dort unerquickliche Gestalt angenommen hat.[2]) Handelte es sich um bloße Lieblingstheorien in der Studierstube, so brauchte die Kontroverse hier kaum erwähnt zu werden. Der Streit dreht sich aber um Begriffsbestimmungen, die in der theologischen Wissenschaft tief verankert, nicht geringe praktische Bedeutung für das geistige Leben haben. Nach Maßgabe des Raumes muß daher Stellung dazu genommen werden.

[1]) Sent. l. II. Dist. 23. a. 2. qu. 3. (ed. Quaracchi 1885 Tom. II. p. 546 a). — [2]) Vgl. Commers Zeitschr. f. Philos. u. spekul. Theologie. 1908. Bd. 22. S. 453 f., und 1909. Bd. 23. S. 150 f. „Die Kontemplationsarten nach der Lehre des heiligen Bernard“. Von P. Joseph a Spir. S. und Dr Rieß. — Katholik 1912. I. S. 97 f. 291 f. 446 f. „Zur Theorie von den fünf geistigen Sinnen“.

Die rubrizierende und schematisierende Lehrbuchwissenschaft, die ja auf den meisten Gebieten unentbehrlich ist, kann eigentlichen Lebensvorgängen kaum gerecht werden. Je höher solche Lebenserscheinungen sind, desto individueller werden sie und desto weniger lassen sie sich durch eine Art Vivisektion in Paragraphen und Schablonen registrieren. Das Geistesleben hienieden erreicht nun seinen Höhepunkt in der Mystik, wenn der unmittelbare, geheimnisvolle Einfluß des Heiligen Geistes Verstand und Willen des Menschen zur Beschauung und damit zur Vereinigung mit Gott erhebt. Daher wird hier die Schulwissenschaft am bescheidensten sein müssen. Zu den besten Paragraphen der Zahnschen Einführung in die Mystik gehörten deshalb § 24 und 25, worin „die Versuche zur näheren Klassifizierung der Stufen des beschaulichen Gebetes" auf ihren Wert geprüft werden. An dem „Direttorio mistico" des verdienten P. Scaramelli S. J. († 1752) wird dabei pietätvolle berechtigte Kritik geübt. Diese Kritik hätte aber noch weiter auf eine Einteilung der Beschauung ausgedehnt werden sollen, die zwar von Scaramelli nicht herrührt, aber durch sein Buch und dessen Uebersetzungen vielleicht am meisten verbreitet worden ist. Es ist die Unterscheidung einer erworbenen und einer eingegossenen Beschauung (Contemplatio acquisita et infusa), die auch Zahn selbst angenommen hat. Die Reihe glänzender Namen, die vor, mit und nach Scaramelli ohne weitere Prüfung dieser Unterscheidung zugestimmt hat, kann deren innere Berechtigung nicht ersetzen. Unbestritten ist sie nicht geblieben, wie deutscherseits der Benediktiner Dominikus Schram († 1797) beweist;[1]) sie hat sich aber bis heute fast wie eine allgemeine Meinung erhalten, obschon sie statt die Sache zu klären, dieselbe nur trübt. Der scharfe Kritiker des Zahnschen Werkes im „Katholik",[2]) der diesem neben verdienter Anerkennung mangelhafte Klarheit in der Unterscheidung von Aszetik und Mystik vorhält, sagt mit Recht: „Im Deutschen kann der Ausdruck ‚erworbene Beschauung' nur gebraucht werden, wenn man sich dabei der contradictio in adiecto bewußt bleibt, denn es ist dabei von Beschauung, das heißt von einem übernatürlichen Schauen nicht die Rede." Dieser innere Widerspruch

[1]) Institutiones theol. mysticae I. c. 240. (ed. Leodii 1860 I. p. 373.) Schram begnügt sich bezüglich dieser Einteilung zu sagen: „hi termini sunt aequivoci et primo intuitu non satis sani." — [2]) „Prinzipienfragen der mystischen Theologie." Von Prof. Doktor Schleußner, Kath. 1909. I. 340 f.

ist nicht minder in der lateinischen Bezeichnung Contemplatio acquisita vorhanden und er ist auch in dem wertvollen, aber übermäßig gerühmten Werke des P. Poulain keineswegs überwunden, obschon hier jene Bezeichnung durch „Oraison de simplicité = Gebet der Einfachheit" ersetzt wird. P. Poulain hat nämlich in diese durch Uebung erlangte Betrachtungsfertigkeit, die er als vereinfachtes Gebet bezeichnet, Elemente der wirklichen Beschauung aufgenommen und dadurch Unklarheit geschaffen. Anstatt das Poulainsche Werk rückhaltslos zu empfehlen, hätte daher der genannte Kritiker seine Einwendungen auch hier geltend machen sollen. Daher hat sich der Karmelit P. Josef vom Heiligen Geiste ein wirkliches Verdienst erworben durch seine Abhandlung: „Ueber die Arten der Kontemplation",[1]) worin er gegen P. Poulain unter anderem eingehend nachweist, daß auf Grund der wissenschaftlichen Tradition und im Interesse der Klarheit nicht von einer doppelten Kontemplation, sondern nur von Meditation und Kontemplation die Rede sein kann.[2]) In Frankreich selbst trat gegen Poulains Unterscheidung und andere Ansichten Saudreau auf, der durch eine Reihe von Werken über die Mystik zu verdientem Ansehen gelangt ist.[3]) Indem er dafür die Einteilung in „ordentliche und außerordentliche" Beschauung setzte, erneuerte er die von Schram angenommene Unterscheidung, die auch dem in vieler Beziehung ausgezeichneten Artikel „Beschauung" von P. Zeiler O. F. M. im Freiburger Kirchenlexikon zugrunde liegt. In der erwähnten Abhandlung sucht P. Josef auch diese Ein-

[1]) Commers Zeitschr. für Philos. u. spek. Theol. 1907. Bd. 21. S. 436 f.

[2]) Nebensächlich ist der Irrtum, daß der gelehrte Karmelit Philipp von der heiligen Dreifaltigkeit († 1671) als erster die fehlerhafte Unterscheidung aufgestellt habe. Das Verdienst des Verfassers wird sogar erhöht, indem er nicht sowohl für seinen gefeierten Ordensgenossen als für die Wahrheit eintritt. Ebenso irrtümlich heißt es übrigens in der deutschen Uebersetzung von P. Poulains Werk (I. 92.): „Geschichtlich erscheint das Wort ‚erworbene Beschauung' nicht vor dem 17. Jahrhundert, außer bei Denis (!), dem Kartäuser im 15. Jahrhundert." Der Hinweis auf „Ueber die Quelle des Lichtes Kap. 8" rechtfertigt diese Behauptung nicht.

[3]) In deutscher Uebersetzung erschien sein Werk: „Les Dégrés de la Vie spirituelle" unter dem Titel: „Das geistliche Leben in seinen Entwicklungsstufen", übers. von P. A. Schwabe S. J. (Trier 1901), ferner „La Vie d'Union à Dieu et les moyens d'y arriver d'apres les grands maîtres de la spiritalité" als „Das gottgeeinte beschauliche Leben"². Graz. 1909. Vgl. zur Kritik der Poulainschen Theorie die Abhandlung im „Katholik". 1909. I. 171 f.

teilung als nicht zutreffend zu erweisen. Inzwischen hat der französische Eudist P. Lamballe († 1914) unabhängig von P. Josef in der Schrift: „La contemplation ou Principes de Théologie mystique", (Paris 1912) die unter dem Titel: „Die Beschauung oder die Grundlehren der mystischen Theologie" (Regensburg 1914) ins Deutsche übersetzt wurde, kurz und praktisch gleichfalls die Unzulässigkeit jener irreführenden Unterscheidung dargetan. In engem Anschluß an die Autoritäten des heiligen Thomas, des heiligen Johannes vom Kreuz, der heiligen Theresia und des heiligen Franz von Sales ist in diesem kleinen Werke eine durchaus solide und klare Einführung in dieses hohe, schwierige Gebiet dargeboten.

Die angeführte Irreführung hat die weitere Folge, daß die Beschauung schon durch die nähere Bestimmung „eingegossen" mit den Charismen oder den gratiae gratis datae leicht auf eine Stufe gestellt wird, während sie in die Reihe der zur persönlichen Heiligung verliehenen Gnaden gehört. Gewiß ist die Beschauung „der Gnaden Ueberlast",[1]) aber sie ist nicht ein wunderbares Privileg einzelner bevorzugter Seelen. Vielmehr steht sie als „Ziel und Ende des Gebetes" allen nach Vollkommenheit strebenden Seelen in Aussicht, wenn sie auch nicht ohne Schuld derselben verhältnismäßig selten verliehen wird.[2])

Für den Priester mit seinem standesgemäßen Beruf zur christlichen Vollkommenheit kann es nun am wenigsten heute gleichgültig sein, welche Meinung die richtige ist. Das Gebetsleben auf seiner höchsten Stufe enthält gerade für ihn in den schweren Aufgaben der Gegenwart die Quelle des reinsten Glückes, dessen er wie die ihm anvertrauten Seelen bedürfen. Freilich wird er es bleiben lassen, die Mystik lehren zu wollen und die Seelen in die Geheimnisse der Beschauung einzuführen. Diesbezüglich gilt das Wort des seligen Franziskaners Johannes Bonvisio († 1472). Als Novizen-

[1]) Der heilige Bonaventura (a. a. O. p. 545a) nennt sie „Gratia excellens" zum Unterschied von der gratia communis. Treffend drückt Thomas von Kempen das Verhältnis der Beschauung zum gewöhnlichen Christenleben in den Worten aus: „In Deo tota beatitudo et felicitas consistit . . . qualem exspectant boni Christi fideles et praegustant interdum spirituales et mundicordes." (Imit. Chr. III. c. 16.)

[2]) Vgl. Lamballe a. a O. „Der Beruf zur mystischen Beschauung" 57—104. Dimmler „Eine Grundfrage der Mystik" im Pastor Bonus XXVIII. S. 1—9. 1915 16. — „Der Scheideweg in der Mystik". Katholik. 1917. S. 198.

meister lehnte er eine solche Zumutung entschieden ab, da dies nicht der Menschen, sondern Gottes Werk sei, und als ihm ein anderer Novizenmeister in Rom hierin gleichsam als Vorbild genannt wurde, blieb er lächelnd bei seiner Weigerung mit den Worten: „Das ist ein Unterricht (magisterium), den sich die göttliche Majestät selbst vorbehalten hat.“[1]) Wohl aber soll der Priester durch gründliche Aszese sich und andere vorbereiten. Das Wort: „Intra in gaudium Domini tui!“ erfüllt sich dann schon irgendwie hienieden an dem priesterlichen, wirklichen Mystiker des Gebetes, während der Priester ohne Gebetsleben, zumal in unserer veräußerlichten Zeit, stets versucht sein wird, gefährlichen Freudenersatz außerhalb seines Berufes zu suchen. Der geschwundene Glaube an die Macht des Gebetes muß durch die betenden Priester erneuert werden. Was ehedem der mystische Bruder Klaus von der Flüe dem Schweizer Volke durch sein Gebet verschafft hat, das soll der Papst der ganzen Kirche, der Bischof seiner Diözese, der Pfarrer seiner Gemeinde als wirklicher Mystiker zu erwerben streben. Die zunehmende sündhafte Entfremdung der Völker von Gott nötigt den Priester, sein Apostolat in möglichst vollkommener Weise zu üben. Diesbezüglich kleidet F. W. Faber die Erfahrung in die Worte: „Es sind immer die beschaulichen Heiligen, welche die Sünder am besten geliebt haben, sogar mehr als die Heiligen, die ihr tätiges Leben auf deren Bekehrung verwendeten. Ist dies der Grund, warum die Beschauung ein wesentlicher Bestandteil eines vollkommenen Apostels ist?“[2]) Die hoffnungsvollste Meinung von der nächsten Zukunft endlich kann sich nicht verhehlen, daß der Kampf zwischen christlichem Glauben und fanatischem Unglauben eine gewaltige Verschärfung erfahren wird. Vor allem wird daher jeder Priester sich als Glaubensheld bewähren müssen. Wissenschaftliche und apologetische Studien allein bringen ihm diese Glaubenskraft nicht; noch weniger verschafft ihm den nötigen Einfluß auf die moderne Welt eine aufreibende Tätigkeit auf Kosten des Gebetslebens im Sinne des sogenannten Amerikanismus. Dagegen zählt der Kartäuser Dionys unter den Wirkungen des beschaulichen Gebetes folgende als letzte auf: „Postremo ex praedictis supernaturalibus ac mirandis coelestis sponsi et caritatis in anima certissimum sumitur argumentum fidei christianae, ita ut quicumque haec

[1]) Acta SS. 21. Mai. tom. V. p. 114b. — [2]) Der Fuß des Kreuzes. Deutsche Uebersetzung von Reiching. 6. Aufl. S. 177. Regensburg 1904.

experitur, in tantum ex eis in fide certificetur, ut quamvis totus mundus averteretur a fide, ipse tamen de fidei veritate non posset ambigere.“[1])

Wer als Veteran sich heute noch an die Glaubensbegeisterung im preußischen Kulturkampf erinnert, denkt wohl mit Rührung an die Nachricht, die sich damals an eine der Reden des herrlichen Führers des katholischen Zentrums Hermann von Mallinckrodt im Parlamente knüpfte. Mit dem Ritterschwerte seines geistesmächtigen Wortes hatte er eben am 7. Februar 1874 den rohen Uebermut der Staatsgewalt gegen die Kirche niedergeschlagen. Da schritt er unmittelbar von der Rednerbühne auf den Geistlichen Rat Eduard Müller, den sozialen Apostel Berlins, zu und drückte ihm herzlich dankend die Hand mit dem Worte: „Sie haben gut gebetet.“[2]) Wahrhaft ein katholisches Bekenntnis an die Macht des Gebetes! Das ganze Leben eines wirklichen Priesters könnte keine größere Anerkennung erhalten, als wenn auf seinem Grabstein das Wort zu lesen wäre: „Er hat gern und gut gebetet.“

Martin Luther als „Reformator“.

Von *_*

I.

Martin Luther wird von seinen Anhängern schlechthin „der Reformator“ genannt, unter den anderen „Reformatoren“ wird ihm die erste Stelle zugewiesen. Nicht mit Unrecht. Ohne Luther wären die anderen „Reformatoren“ undenkbar gewesen oder hätten sich doch mit einer viel weniger tiefgreifenden „Reformation“ begnügen müssen. Dies gilt zunächst von seiner zeitlichen Priorität: „Ich bin der gewest, dem es Gott zum ersten geoffenbart hat“, sagt er selbst in diesem Sinne; er betont oft und mit Nachdruck, daß die anderen nur geerntet, was er gesät, er habe erst den Weg für sie alle frei gemacht. Deshalb knüpft auch die „Reformationsfeier“ an Luthers Anschlag der Ablaßthesen an der Schloßkirche zu Wittenberg an. Noch viel mehr werden seine Anhänger geneigt sein, ihn geradezu als den einzigen anzuerkennen, je mehr sie unter dem Banne der eigenen Aussprüche Luthers stehen, in denen er für sich eine geradezu einzige Autorität mit den stärksten Worten in Anspruch nimmt.

Es ist jedoch merkwürdig, daß Luther selbst sein Werk nicht von dem Thesenanschlag am Vorabende des Allerheiligenfestes 1517 herleitet. Mehrere Thesenreihen, die seinem Auftreten gegen Tetzel zum Teile zeitlich vorangehen, bezeichnet er selbst als den „Anfang

[1]) De fonte lucis. art. XVIII. Op. omn. tom. 41. p. 120 b. — [2]) Vgl. Otto Pfülf, Herm. v. Mallinckrodt, Freiburg 1901. S. 433.

der Sache des Evangeliums"; die Thesen gegen Tetzel sind nicht einmal darunter. Damit stimmt die Tatsache überein, daß Luther schon seit dem Jahre 1515 in Wittenberg und darüber hinaus durch seine neuen Ideen und durch die Art, wie er sie vorbrachte und verteidigte, großes Aufsehen erregte und den schärfsten Widerspruch hervorrief. Hierin liegt aber auch zugleich ein wichtiger Fingerzeig für den ganzen Sinn und Charakter der von ihm zwei Jahre später ins Werk gesetzten „Reformation".

Der eigentliche Reformgedanke, die „Reform an Haupt und Gliedern" lag damals in der Luft; die „Gravamina Nationis Germanicae" waren niemals begraben worden; die treuesten Söhne der Kirche stellten mit Nachdruck ihre Reformforderungen auf. Andreas Proles, der Stifter der deutschen Augustinerkongregation, welcher Luther selbst angehörte, der erst kurz vor dem Eintritte Luthers in den Orden gestorben war, ist als Reformator im besten Sinne des Wortes bekannt; er sehnte eine große Reformation des ganzen kirchlichen Lebens herbei. Kein Wunder, daß man an der jungen, aufstrebenden Universität Wittenberg die Reformideen auf sich wirken ließ und daß Luther, der sich zu Großem berufen glaubte, eines Tages in sich den Beruf entdeckte, das Werkzeug der von allen heißersehnten Reform zu werden und sich an die Spitze der Reformbewegung zu stellen.

Eine Klippe, an der auch manche andere, die vor Luther den gleichen Beruf in sich fühlten, nicht ohne Schaden vorübergekommen waren, lag in der Versuchung, für das äußere Leben der Kirche grundlegende, aber dogmatisch feststehende Lehren anzutasten, in denen man das eigentliche Hindernis jeder durchgreifenden Reform entdeckt zu haben glaubte. Die in den Wirren des abendländischen Schismas aufgekommene konziliare Theorie hatte dann weiter überhaupt einen Geisteszustand geschaffen, der in stürmischen Zeiten insbesondere der Papstgewalt und der Einheit der Kirche gefährlich werden konnte. Diesen Klippen entging auch Luther nicht. Das Merkwürdige ist aber, daß Luther, der ebenfalls nicht nur zum Schismatiker, sondern auch zum Häretiker wurde, solche neue irrige Lehren aufstellte, die in gar keinem positiven inneren Zusammenhang mit seinen Reformbestrebungen standen. Nur durch die gigantische Kraft seines gesprochenen und geschriebenen Wortes hat Luther auf lange Zeit in den Köpfen der Menschen zwei Dinge zusammengezwungen, die ihrer ganzen Natur nach sich ebenso feindlich gegenüberstehen wie Feuer und Wasser: seine neue Lehre und die Reformidee.

Luther ist überhaupt nicht, wie man doch erwarten würde und lange geglaubt hat, von der Reformidee ausgegangen und durch das Aufsuchen von zweckmäßigen Mitteln zur Reform des kirchlichen Lebens zu seinen neuen Ideen gekommen, die er dann seinen Reformationsrufen zu Grunde gelegt hätte; seine neuen Ideen haben

sich bei ihm schon früher und ganz unabhängig von allen kirchlichen Reformgelüsten als das Ergebnis rein persönlicher Zustände und innerer Erfahrungen herausgebildet. In seinen Anfängen, die, wie schon bemerkt, mehrere Jahre vor dem Ablaßstreit liegen, war, unabhängig von der eigentlichen Reformidee, die Durchsetzung seiner neuen theologischen Gedankengänge das ihn bereits ganz beherrschende Ziel. Erst im weiteren Verlaufe des Kampfes sah er sich genötigt, zwischen seinen neuen Ideen und den von ihm aufgegriffenen Reformbestrebungen eine innere Verbindung herzustellen.

Einer solchen widerstrebten jedoch diese neuen Ideen Luthers; Reform bedeutet in ihrem innersten Wesen Aktivität, der Kern von Luthers neuen Ideen war die absoluteste Passivität; Reform bedeutet äußerste Anspannung der Willenskraft, Luther sprach dem Menschen die Willensfreiheit ab; Reform bedeutet hoffnungsfrohen Optimismus, Luther ist der Vertreter des äußersten Pessimismus bezüglich der Kräfte, Fähigkeiten und Wirkungsmöglichkeiten des Menschen; Reform ist zielbewußte Auswirkung der großen sittlichen und religiösen Ideale, nach Luther wirkt Gott allein in dem ganz passiv sich verhaltenden Menschen den „Vertrauensglauben", und alles andere, „die Werke", kommen ganz von selbst. Das sind innere Gegensätze, die sich nicht etwa nur auf nebensächliche Einzelheiten beziehen, sondern im innersten Wesen der neuen Ideen Luthers und des Reformgedankens als solchen begründet sind. Die Mißstände, die es zu reformieren galt, waren sehr greifbare Dinge; eine wahre Reform mußte allerdings notwendig von innen ausgehen, von einer Gesinnungsreform ihren Anfang nehmen, und dann ihre Echtheit durch die tatsächliche erfreuliche Umbildung des ganzen äußeren Lebens erweisen; das war aber nur möglich, wenn sie mit solchen Ideen arbeitete, welche den Menschen zu äußerster sittlicher Kraftanstrengung anzuspornen geeignet waren; neu brauchten diese Ideen nicht zu sein, nur mußte den Ideen, ob alt oder neu, eine siegreiche Lebenskraft eingehaucht werden, wie es die großen Reformatoren der Kirche wirklich so oft getan. Luthers neue Ideen waren einer solchen regenerierenden Lebenskraft überhaupt gar nicht fähig; das Verdammungsurteil über die guten Werke, welches den tiefsten Kern derselben bildet und welches man selbst aus seinen Empfehlungen der Werke immer wieder heraushört, mußte immer wieder alle sittliche Tatkraft lähmen und brechen. Nicht aus seinen neuen Ideen heraus, sondern nur unabhängig von ihnen und im Gegensatze zu ihnen konnte Reformeifer sich entfalten, und diesem mußten gerade die neuen Ideen Luthers auf Schritt und Tritt sich als unüberwindlicher Hemmschuh entgegenstellen. Die logische Unmöglichkeit, den Reformgedanken mit seinen neuen Ideen zu vereinigen oder denselben gar aus ihnen abzuleiten, zu beleben und

zu befruchten, ist der wahre Grund, warum Luther zeit seines Lebens immer das Bild des inneren Widerspruches bot, warum seine grundsätzlichen Behauptungen über denselben Gegenstand sich so oft widersprechen und warum es bis zu dieser Stunde noch niemand gelungen ist, den „reformatorischen" Gedanken Luthers auf einen einheitlichen Ausdruck zu bringen.

Luther ist bekanntlich der Nemesis aller Freiheitsleugner nicht entronnen, die sich darin zeigt, daß sie durch die Gewalt des wirklichen Lebens immer wieder gezwungen werden, ihre Theorie zu verleugnen und das zu tun und zu empfehlen und von anderen zu fordern, was nur bei Annahme der Willensfreiheit einen Sinn hat. Die Reformidee als solche zwang Luther schon dazu. Es kann aber keine praktische Idee, erst gar nicht die Reformidee, ohne theoretische Grundlage leben und sich auswirken; gab ihm seine eigene Theorie eine solche Grundlage nicht, so mußte er, mochte er es eingestehen oder nicht, die wirkliche theoretische Grundlage einer anderen Theorie entlehnen; das tat er auch und die Theorie, zu der er griff, war keine andere als die katholische. Luther stecke noch ganz im Mittelalter, wurde in jüngster Zeit gesagt. Darüber kann nur der sich wundern, welcher die einfache Tatsache vergißt, daß Luther eben doch katholischer Priester, katholischer Ordensmann und Theologe war, daß er zur katholischen Kirche gehören und selbst seine radikalsten Ideen nur als Korrekturen einer, wie er freilich irrtümlich meinte, rein zufälligen Gestaltung der Kirche und Lehre seiner Zeit aufgefaßt wissen wollte. Er trug gar kein Bedenken, ja der bezeichnete Gedankengang drängte ihn immer wieder dazu, nach wie vor seinem Abfalle in so vielen Dingen den alten Glauben der Kirche und die alte Sittenlehre der Kirche mit der ganzen Macht seines sprachgewaltigen Wortes und nicht selten mit der Innigkeit, die er den katholischen Mystikern abgelauscht hatte, zu verkünden: Auf seinem eigenen Boden ist das alles nicht gewachsen, es ist nur altes Erbgut der Kirche, es ist die katholische Theorie, die er, wegen des Versagens seiner eigenen, den Reformanläufen zu Grunde legt. In all diesen Fällen haben seine eigenen, mit den Reformbestrebungen überhaupt nicht vereinbaren Ideen nur die eine Wirkung, daß sie sich als hemmendes, brechendes, ja jeden positiven Erfolg verhinderndes Moment immer wieder geltend machen.

Da Luther jedoch die von ihm selbst notgedrungen angewendete katholische Grundlage theoretisch nicht anerkennen wollte, so fehlt seinen positiven Reformbestrebungen auf dem ganzen weiten Gebiete der Sittlichkeit jede theoretische Begründung. Eine christliche Tugendlehre hat er bezeichnenderweise niemals aufstellen wollen; in dem angegebenen Umstande liegt der wahre Grund. Bei der Unkenntnis der Protestanten bezüglich katholischer Lehren und Einrichtungen kann es nicht wundernehmen, daß gerade jene

zahlreichen schönen Ausführungen Luthers, welche dem protestantischen Volke in reicher Auswahl geboten werden und welche ihnen ihren „Gottesmann" so teuer machen, fast ausschließlich Wahrheiten sind, die er bei seinem Auszuge aus der Kirche mitgenommen hatte und welche ihre volle Schönheit und Klarheit erst in dem Gesamtbilde der katholischen Glaubens- und Sittenlehre erhalten. Mit dem, was Luther aus eigenem dazu tut, wissen sie gewöhnlich herzlich wenig anzufangen; kritische Geister lösen es auf oder biegen es um, die anderen veranlaßt ihre Pietät gegen den „Reformator" dazu, es auch unverstanden für etwas Großes zu halten, irgend etwas Großes und Tiefes darunter zu vermuten und auch wohl zu versuchen, die sibyllinischen Rätsel zu deuten.

Daß der gewaltige Stürmer von der breiten, immer noch festgehaltenen Grundlage der katholischen Vergangenheit und von der immerhin gemeinsamen Grundlage der Heiligen Schrift aus auch manche Aufstellungen machte, die sich ebensogut und besser auf katholischer Grundlage machen ließen und meist auch gemacht wurden, ist ganz selbstverständlich; denn einen gewissen Scharfblick kann man Luther nicht absprechen, und hätte er einen Funken von Selbstdisziplin besessen, so hätte er leicht ein segensreicher Reformator werden können. So aber wurde er zum „größten Revolutionär seines Jahrhunderts" und sein Lebenswerk erweist sich als Frucht der Revolution, nicht aber als Frucht wahrer, echter Reformation.

II.

Der revolutionäre Charakter seines Werkes kommt besonders in all jenen Punkten zur Geltung, in denen er aus seiner positiven Grundidee theoretische oder praktische Folgerungen ableitete. Als positive Grundidee hat vor allem die zeitlich am frühesten hervortretende Eigenlehre von dem übermächtigen Charakter der Begierlichkeit zu gelten; von hier aus ist seine ganze theoretische Entwicklung weiter gegangen. Die Lehre von der Uebermacht der Begierlichkeit vertiefte er zunächst durch die weitere Lehre von der durch die Erbsünde herbeigeführten unheilbaren Verdorbenheit der menschlichen Natur, die als böser Baum nur schlechte Früchte bringen könne. Von diesem Gesichtspunkte aus sah er dann weiter in der Begierlichkeit die ewig fortlebende Erbsünde, die darum, gleich dieser, Sünde, und zwar schwere Sünde sei; von läßlichen Sünden könne überhaupt keine Rede sein. So kommt er weiter zur Notwendigkeit und Unvermeidlichkeit der Sünde, und zwar nicht nur der angeblich fortlebenden Erbsünde, sondern auch der persönlichen Sünde.

Durch diese Notwendigkeit der Sünde war die Willensfreiheit zu einem leeren Namen geworden und er trägt keine Bedenken zu proklamieren: Die Willensfreiheit ist tot! Tot ist damit auch die Zurechnungsfähigkeit und sittliche

Verantwortlichkeit des Menschen; denn wo keine Freiheit, ist keine Zurechnungsfähigkeit und keine Verantwortlichkeit. Tut nun aber der Mensch nicht in freier Entschließung die Sünde, dann muß ein anderer dafür verantwortlich sein; das ist nach Luther der Teufel, wenigstens trägt er die unmittelbare Verantwortung. Da nun der Mensch, wie Luther immer wieder betont, in einem fort und in allem sündigt, ja immerfort schwer sündigt, so ist er im Grunde sein Leben lang immer nur vom Teufel „geritten". Dann läßt er den Menschen doch auch wieder Gutes tun, wenigstens nach seiner Art; auch das tut nicht der Mensch, sondern Gott, und zwar Gott allein in ihm. Daß Gott allein alles Gute im Menschen tue, der Mensch nie, weder vor noch nach der Rechtfertigung, weder allein noch vermittelst gottverliehener Gnadenkräfte irgend etwas Gutes tun könne, daß es auch keine, auch nicht eine auf göttlicher Gnadengabe beruhende sittliche Freiheit gebe, durch die der Mensch unter dem beständigen Einflusse der Gnade Gutes tun könne, das zu lehren nimmt Luther für sich als das allergrößte Verdienst in Anspruch; niemand, sagt er gerade aus diesem Grunde, habe so wie er Gott allein alle Ehre gegeben. Was Luther von dem nach dem Ebenbilde Gottes geschaffenen Menschen noch übrig läßt, ist ein willenloses Reittier, um dessen Besitz Gott und der Teufel miteinander streiten; sitzt Gott im Sattel, so tut der Mensch mit absoluter Notwendigkeit das Gute, steigt Gott aus dem Sattel, dann steigt sofort der Teufel hinein und dann tut der Mensch mit derselben unweigerlichen Notwendigkeit das Schlechte; einen der beiden Reiter ablehnen oder sich gar selbst den Reiter suchen, das kann der ganz willenlose Mensch nicht.

Nun konnte und wollte Luther schließlich doch nicht sagen, daß Gott den Teufel nicht jeden Augenblick aus dem Sattel werfen könne; wenn der Teufel also dennoch im Sattel bleibt und den Menschen in die Sünde hineinreitet, so mußte letzten Endes der Grund doch in Gott zu suchen sein. Das sagt Luther auch. Was für ein Interesse konnte aber Gott haben, auf diese Weise einen armen Menschen vom Teufel zum Tode reiten zu lassen? Luther weiß es: Gott sorgt so für die notwendigen Sünden, damit er einen solchen Menschen „gerechterweise" ewig verdammen kann, und zwar deswegen, weil er ihn in der Hölle haben will. Denn Gott hat von Ewigkeit her, ohne jede Rücksicht auf ein vorausgesehenes Verdienst oder Mißverdienst, beschlossen, von den Menschen die einen zum Himmel, die anderen zur ewigen Höllenstrafe zu bestimmen und zu erschaffen; letztere verfolgt er mit einem „ewigen Hasse", mit einem Hasse, der schon war, bevor die Welt wurde. Luther lehrt eben, was viel zu wenig bekannt ist, ganz wie Calvin, die schroffste Höllenprädestination. Fragt man, wie eine solche mit der Gerechtigkeit Gottes zusammen-

geht, so antwortet Luther, daß Gott nicht an die menschlichen Gerechtigkeitsbegriffe gebunden ist; sein Wille ist oberstes Gesetz, will Gott, so ist es gerecht: die „Ethik der freien Werte" hat also bereits Luther für Gott vorausgenommen. Fragt man, wie das mit der Güte Gottes vereinbar ist, so antwortet er entschlossen: Das sieht man freilich nicht ein, und deswegen müssen wir eben an die Güte Gottes glauben, sähen wir ein, daß Gott gütig ist, wozu wäre dann der Glaube? Fragt man, wie sich dasselbe Vorgehen Gottes mit der göttlichen Wahrhaftigkeit und Verheißungstreue vereinbaren lasse, da Gott doch in der Heiligen Schrift erkläre, daß er nicht den Tod des Sünders wolle, sondern daß er sich bekehre und lebe, und da er doch dem reuigen Sünder Verzeihung verheißen und den göttlichen Erlöser den Menschen als den festen Grund der Hoffnung gegeben, so gibt er zur Antwort: Das gilt alles nur von dem offenbaren Willen Gottes, nach dem dies alles freilich so sei; aber hinter dem offenbaren Willen Gottes sei eben der geheime Wille Gottes verborgen; dieser laute für einen Teil der Menschen auf Vorherbestimmung zur Hölle, stimme überhaupt nicht mit dem offenbaren Willen Gottes überein. Fragt man weiter, wie gerade dieses mit der Wahrhaftigkeit und Verheißungstreue Gottes vereinbar sei, so lautet seine Antwort: Gott macht einfach Anwendung von seiner Exemption von dem nur für uns geltenden Sittengesetz, mit anderen Worten: Gott ist es erlaubt zu lügen, und er tut es. Was man überhaupt dagegen einwenden wolle, daß Gott Menschen ohne ihre Schuld verdamme, ja sie durch seinen Willen verdammungswürdig mache, da man es sich ja auch ganz ruhig gefallen lasse, daß Gott solche im Himmel kröne, die das ebensowenig verdienen, wie die Verdammten ihre Verdammnis!

Mit all dem schmeichelt sich Luther, die Ehre Gottes aufs höchste zu erheben, da er doch die absolute Souveränität und Machtvollkommenheit des göttlichen Willens in einer Weise hervorhebe, wie es die Katholiken nie getan. Das stimmt. Einen Gottesbegriff, in dem die Gerechtigkeit, die Güte und Barmherzigkeit, die Wahrhaftigkeit und Verheißungstreue Gottes so unter die Räder kam und Gott zu einem launischen Tyrannen gemacht wurde, der kalt mit dem ewigen Heile und Unheile der Menschen nur so spielt, hätten sie stets sofort mit der größten Entrüstung von sich gewiesen; das Kernproblem Luthers, wie der Mensch zu der Ueberzeugung gelangen könne, einen gnädigen Gott zu haben, was nach ihm ebensoviel heißt, als wie der Mensch zu der beruhigenden Gewißheit gelangen könne, für seine Person nicht zu den armen, von Gottes souveränem Willen von Ewigkeit her zum ewigen Untergang bestimmten und erschaffenen Höllenkandidaten zu gehören, war für die Katholiken überhaupt niemals ein Problem, da sie wußten, daß der unendlich gütige Gott überhaupt keinen Menschen ohne eigene Schuld für die Hölle bestimmt. Nie

und nimmer hätten sie auch den innerlich bis zur tiefsten Wurzel unheilbar verwüsteten Menschen das erbarmungswürdige, willenlose Reittier als das Ebenbild Gottes und als das durch Christi Gnade neugeschaffene Kind Gottes anerkannt.

Luther „reformierte" an der Lehre weiter. Da nach ihm, wie schon gesagt, der Mensch unheilbar der Sünde verfallen bleibt und auch durch die Gnade Christi darin nicht der mindeste Wandel geschaffen wird und doch anderseits die Heilige Schrift von einer Rechtfertigung spricht und dem Menschen Gerechtigkeit zugeschrieben wird, so ist der Mensch in diesem Falle nach Luther gerecht und Sünder zugleich. Um diese Behauptung aufrecht erhalten zu können, ist Luther natürlich gezwungen, der von der Schrift verkündeten Gerechtigkeit einen ganz neuen Sinn unterzulegen. Das wurde ihm im Grunde gar nicht schwer. Er brauchte nur die ihn beherrschende übertriebene Idee von der Souveränität des Willens Gottes, die ihn bereits zur kaltblütigen Annahme der Höllenprädestination geführt hatte, auf die Spitze zu treiben. Den Weg wies ihm Occam mit seiner Behauptung, es gebe keinen in der Natur der Sache begründeten Unterschied von gut und bös; ob gut, ob bös, hänge einzig und allein vom Willen Gottes ab, der das eine als gut, das andere als bös betrachte, während er genau so gut beides umgekehrt bewerten könnte; Gotteshaß, Diebstahl und Ehebruch sind in der gegenwärtigen Ordnung freilich sündhaft und wer diese Dinge tut, begeht Sünde; aber nur weil Gott es willkürlich so gewollt hat, sie könnten ebensogut verdienstliche Tugendwerke sein, wenn Gott eben sie und nicht das Gegenteil geboten hätte. Damit ist der letzte Unterschied zwischen gut und bös, gerecht und ungerecht, aus dem gut oder bös benannten Menschen einfach in den betrachtenden Gott verlegt. Gerecht oder ungerecht, gut oder böse ist der Mensch nicht mehr wegen des objektiven Charakters seiner Werke und wegen der Art seiner persönlichen Eigenschaften, sondern wegen der willkürlichen Bewertung seiner Werke und seiner persönlichen Eigenschaften durch Gott, der genau dieselben Werke und genau dieselben Eigenschaften als gut oder als böse, als gerecht oder als ungerecht bewertet, betrachtet und erklärt, je nachdem es ihm gefällt, ohne irgend eine objektive, in den Werken und Eigenschaften selbst liegende Norm.

Das konnte Luther brauchen. Die Anwendung ist jedoch verwickelt. Gerecht und Sünder zugleich ist der Mensch nach Luther nicht etwa deswegen, weil Gott dieselben Werke des Menschen als gut und bös zugleich, oder die einen Werke des Menschen als gut, die anderen als böse betrachtet; seinen eigenen Werken nach ist und bleibt der Mensch nur böse, Sünder; dagegen betrachtet Gott die guten Werke und Eigenschaften Christi so, als ob sie die des Menschen, nämlich des Gerechtfertigten wären, und diesen selbst als „gerecht" durch die ihm zugerechnete Gerechtigkeit und Heiligkeit Christi. Diese

Anschauung Luthers bedarf einer näheren Erläuterung. Die katholische Wahrheit, daß der Mensch zwar auch vor seiner Rechtfertigung natürlich oder auch übernatürlich gute, unter dem Beistande der helfenden Gnade verrichtete Werke tun kann, das volle Wohlgefallen Gottes an den Werken des Menschen jedoch den Gnadenzustand und die Kindeseigenschaft in ihm zur Voraussetzung hat — „Abel gefällt Gott früher als seine Werke", so drückt Luther in seiner katholischen Zeit es aus —, deutete er später dahin um, daß der Gerechtfertigte trotz seiner fortdauernden schweren Sünden Gott wohlgefällig ist: Sünder und gerecht zugleich. Er nimmt also in dem Vorgange der Rechtfertigung und weiterhin in der Betrachtung des Gerechtfertigten von seiten Gottes, nicht einfach eine Umwertung der Sünden in gute Werke durch Gott an; die Sünden bleiben weiter Sünden und der Mensch, der sie tut, bleibt ihretwegen Sünder; sie werden nicht etwa gute Werke, Werke der Gerechtigkeit und der Mensch ihretwegen gerecht, wie man etwa bei einer einfachen Anwendung des im übrigen von Luther angenommenen Occamschen Satzes erwarten würde. Es scheint überhaupt, daß Luther die Sündhaftigkeit eines Werkes nicht, wie es nach der Occamschen Theorie folgerichtig wäre, in einer rein äußerlichen Imputation von seiten Gottes, sondern in der Natur des Werkes selbst sah; die Begierlichkeit, in die er das Wesen der Sünde verlegt, ist ja auch etwas Physisches, von jeder Imputation Unabhängiges. Da der Mensch nach Luther ferner immer und in allem sündigt, so kann er auch nicht etwa andere Werke des Menschen als solche bezeichnen, welche vom Augenblicke der Rechtfertigung an von Gott als gut, und nach denen der Mensch hinfort von Gott als gerecht betrachtet und benannt würde. Der Mensch ist darum nach Luther nicht deswegen gerecht, weil Gott irgendwelche Werke desselben als gerecht und gut betrachten würde, wie es bei einfacher Uebertragung der Occamschen Theorie sein müßte. Und doch ist der Mensch nach Luther gerecht wegen Werke und Eigenschaften, jedoch solcher, die nicht in ihm, sondern in Christus sind. Luthers „Imputation" besteht also nicht in einer von Gott vollzogenen Umdeutung der moralischen Wertung der eigenen Werke des Menschen, die vielmehr alle Sünden sind und bleiben, sondern darin, daß Gott die guten Werke und Verdienste des einen Christus so betrachtet und bewertet, als seien sie gute Werke und Verdienste jedes Gerechtfertigten. Niemals ersteigt die Beredsamkeit Luthers eine solche Höhe, niemals erscheint seine Schilderung des Glücksempfindens der gerechtfertigten Seele in glühendere Farben getaucht, niemals macht er sich die fromme und innige Sprache der gottvereinten katholischen Mystiker so zu eigen, wie wenn er den Gedanken ausführt: Christi Gerechtigkeit ist meine Gerechtigkeit, Christi Heiligkeit ist meine Heiligkeit. Und weil nach Luther einzig und allein die Gerechtigkeit, Heiligkeit und Tugendhaftigkeit Christi das ist, wonach der Mensch gerecht, heilig und tugendhaft benannt wird, so stellt

Luther sich selbst und alle Gerechtfertigten den größten Heiligen an Heiligkeit kühn an die Seite.

Nach Luthers Auffassung sind ferner von den Menschen die einen Sünder und waren und werden nie etwas anderes, die anderen Sünder und Gerechte zugleich und sie waren und werden nie etwas anderes sein als Sünder und Gerechte zugleich. Mit anderen Worten: Ein Gerechtwerden, ein Uebergehen aus dem Zustande eines bloßen Sünders in den eines Sünders und Gerechten zugleich gibt es nicht. Dadurch wird die von Luther gelehrte „Rechtfertigung" nach ihrer negativen Seite ganz eigentümlich bestimmt. Da nämlich Luther die Höllenprädestination annimmt, da nach seiner Lehre von den Menschen die einen für den Himmel, die anderen ebenso unwiderruflich und unentrinnbar für die Hölle bestimmt und erschaffen werden, so ist jedem Menschen vom ersten Augenblicke seines Daseins bis zum letzten sein ewiges Los sicher, dem einen der Himmel, dem anderen die Hölle; für erstere ist der Schöpfer tatsächlich ein gnädiger Gott, letztere verfolgt Gott mit ewigen Hasse. Der Unstern, der über dem unglückseligen Höllenkandidaten schwebt, wird niemals gebannt, dem Auserwählten ist sein Heil von allem Anfang an unverlierbar sicher. Von einem Uebergange vom Tode zum Leben, von der wirklichen Errettung eines in Höllengefahr schwebenden Menschen und seiner Versetzung auf den Weg zum Himmel, von einer Rechtfertigung und Begnadigung des Menschen im wahren und biblischen Sinne des Wortes kann darum bei Luther gar keine Rede sein. Und zwar nicht nur nicht von einer Rechtfertigung im katholischen Sinne, welche eine innere Erneuerung des Menschen in sich begreift, sondern nicht einmal von einem bloßen äußeren Frontwechsel Gottes, der dem eben noch verdammungswürdigen und der Hölle schuldigen, jetzt aber reuigen und der Verzeihung würdigen Sünder nunmehr seine Gnade zuwenden würde. Letzteres um so weniger, da in dem nach Luther vollkommen unfreien und nur Gott als Schauplatz seiner Tätigkeit dienenden Menschen ja kein vom Menschen selbst ausgehender oder vollzogener Frontwechsel denkbar ist, der eben den göttlichen Frontwechsel veranlassen und innerlich begründen könnte. Es wäre also von seiten Gottes ein ganz müßiges, ebenso unmotiviertes als zweckloses Spiel, wenn er je, um nach Menschenart zu reden, seine wahre, ja doch nur durch die Willkür seines Willens bestimmte Gesinnung gegen irgend einen Menschen ändern würde; wie Gott einmal gegen einen bestimmten Menschen gesinnt ist, ob gnädig oder von Haß gegen ihn erfüllt, so ist er, so war er von Ewigkeit und so wird er in alle Ewigkeit bleiben. Haben wir einen Menschen vor uns, dem Gott gnädig gesinnt ist, so sieht und sah und wird Gott ihn immer sehen als einen zweiten Christus, als heilig und gerecht durch die Heiligkeit und die Verdienste Christi, die er ihm eben anrechnet; haben wir dagegen mit einem Menschen zu tun, der Gegenstand des

Hasses Gottes ist, so sieht und sah und wird Gott in ihm nie Christus sehen, sondern immer einzig und allein den Sünder.

Gibt es aber nach Luther überhaupt kein Gerechtwerden, auch nicht in dem rein äußerlichen Sinne eines von Gott fortan als gerecht Betrachtetwerden, während er vorher von ihm nur als Sünder betrachtet wurde, sondern einzig und allein ein bloßes Sündersein oder aber ein Sündersein und Gerechtsein zugleich, Sünder durch die innewohnende Sünde, gerecht durch die zugerechnete Gerechtigkeit Christi, so ist bei ihm die Frage des Wie bei einem Gerechtwerden und die Frage der zum Gerechtwerden notwendigen Vorbereitung, welche in der katholischen Lehre die bekannte wichtige Rolle spielen, gegenstandslos und sinnlos. De Katholik weiß ganz genau, was er zu tun, welche übrigens leicht erfüllbare Bedingungen er mit der Kraft der jedem Menschen um Christi willen verliehenen Gnade zu setzen hat, um gerecht zu werden, und aus dem für jeden Menschen, der guten Willens ist, leicht zu erlangenden Bewußtsein, diese Bedingungen erfüllt zu haben, folgt bei ihm von selbst das ruhige Bewußtsein, nunmehr gerecht zu sein und Ruhe und Frieden in dem nunmehr als gnädig bewußten Gott. Für Luther dagegen, für den es ein Gerechtwerden nicht gibt, sondern einzig und allein ein Gerechtsein (und Sündersein zugleich) oder ein bloßes Sündersein, wovon das Gerechtsein in den unerforschlichen Tiefen des göttlichen Ratschlusses und der göttlichen Vorherbestimmung verborgen ist, tritt die Frage: Bist du gerecht oder nur Sünder?, welche bei ihm mit der anderen Frage zusammenfällt: Bist du zum ewigen Leben auserwählt oder zur ewigen Hölle vorherbestimmt? mit erdrückender Gewalt in den Vordergrund alles Seelenlebens. Nicht die Sorge um das Gerechtwerden oder Gerechtsein, sondern das Wissen um das eigene in den unergründlichen Tiefen der Gottheit verborgene Los, ob von Gott als gerecht betrachtet oder nicht, ob von Gott zum Himmel bestimmt oder aber zur Hölle, peitscht hier mit schrecklicher Gewalt die tiefsten Tiefen der Seele auf. Es ist im Grunde nichts anderes als die quälende Sehnsucht nach **Gewißheit, nicht zu den unglückseligen Höllenkandidaten** zu gehören, zu denen, die in den finsteren Tiefen eines harten Gottes ohne ihre eigene Schuld von Ewigkeit her zur Hölle bestimmt und für die Hölle erschaffen wurden.

Dem Katholiken macht diese Frage überhaupt keine Sorge; sie ist für ihn gegenstandslos, weil er weiß, daß der gütige, gerechte, wahrhaftige und treue Gott keinen Menschen von vornherein zur Hölle bestimmt und keinen zur ewigen Hölle verurteilt, der nicht durch eigene schwere Schuld sich dieses Verdammungsurteil selbst zugezogen hat, da er mit den allen Menschen verliehenen Gnadenkräften sich ebensogut einen Platz im Himmel hätte sichern können. Für Luther aber war und blieb es die Kardinalfrage seines Lebens,

jene Grundfrage, auf die er mittelst seiner neuen Rechtfertigungslehre die Antwort zu geben sucht.

Da Gottes Entscheidung über das ewige Wohl oder Wehe jedes einzelnen Menschen nach Luther Gegenstand des vom offenbaren abweichenden, verborgenen Willens Gottes ist, Bibel und Offenbarung aber mitsamt ihrem Hauptgegenstande, Christus, zum offenbaren Willen Gottes gehören, so ist die Frage in Luthers System einfach unlösbar. Luther fühlte dies selbst sehr gut. Wo er frisch von der Seele spricht, greift er noch im hohen Alter unwillkürlich auf die katholische Lehre zurück und setzt voraus, daß das Bewußtsein, einen gnädigen Gott zu haben, sich nur aus dem Bewußtsein, bestimmte, von Gott geforderte Bedingungen erfüllt zu haben, entwickeln könne. Er spricht es offen aus: Ohne Reue — also gewiß ein Werk, eine persönliche Leistung des Menschen — kein Bewußtsein eines gnädigen Gottes! Ganz richtig hatte ihm schon in seinen ersten Klosterjahren Staupitz vorgehalten, bei der Buße sei die Hauptsache der Wille, Liebe zur Gerechtigkeit und zu Gott in sich zu erwecken; bei ungesunder Einbildung von Sünden, bei Humpelwerk und Puppensünden solle er sich nicht aufhalten. Aber Luther gesteht später, daß er gerade in der Reue große, wie er sagte, unüberwindliche Schwierigkeiten gefunden habe. In dem vielberufenen Römerkommentar behauptet er, in der Reue keine persönliche Erfahrung zu besitzen; auch später erklärt er, in seiner Klosterzeit fleißig Reue geheuchelt zu haben. Man tut gut daran, beide Aeußerungen zunächst von einem sinnlich fühlbaren Reueschmerz zu verstehen, der bekanntlich nicht zum Wesen der Reue gehört; diese kann gut und vollkommen sein, wenn auch fühlbarer Schmerz gar nicht vorhanden ist; Reue ist die Abwendung des Willens von der Sünde, nicht aber die Abwendung des Gefühls, die nicht immer in unserer Gewalt ist.

Und doch bricht sich noch im vorgerückten Alter, wie schon bemerkt, bei Luther die unwillkürliche Ueberzeugung Bahn, daß es ohne Reue kein Bewußtsein eines gnädigen Gottes geben könne. Dieses überraschende Geständnis macht er in der zwischen 1537—1540 geschriebenen Erklärung des dritten und vierten Kapitels des Johannes-Evangeliums. Hier heißt es: „Wenn man doch die Sünde bekännte, so könnte man bald Gnade finden und einen gnädigen Gott haben! Denn was sollte uns denn Gott nicht gerne tun, wenn wir nur zum Kreuze kröchen! Aber man tut's nicht, und man macht also oft aus einer Sünde sieben andere Sünden, ja des Sündigens kein Ende noch Maß. Darüber denn alle Propheten geschrieben und geklagt haben .... Wenn ein Kind sagen könnte: Vater, ich hab's getan, vergib mir's, so geschähe es. Aber es spricht Nein dazu und will's nicht getan haben und tut zur Sünde und Schaden noch eine Lüge und werden also aus einer Sünde andere mehr gemacht. Sonst,

wenn es die Sünde bekännte und sagte: Ich hab's getan, so bliebe es im Lichte und würde ein Engel des Lichtes" (Werke, Erl. Ausg. 47, S. 51). „Es ist nicht menschlich, wenn man Böses tut und es dazu noch verleugnet und will recht getan haben, sondern es ist gar teuflisch und ein rechter Drachenschwanz. Wenn die Gift nicht in uns wäre, so hätte es keine Not. Wie viel haben wir in katholischer Zeit zu Messen gegeben, sind wallfahrten gelaufen, haben die Heiligen angerufen: jetzt, da die gnadenreiche Zeit des Evangelii da ist, so können wir nicht das Maul auftun und soviel sagen: Ach, wir haben gesündigt, da wir doch mit dem Worte alsbald Vergebung unserer Sünden hätten. Wir können es nicht tun . . . wir folgen dem Teufel, der nicht will unrecht haben. Gott muß ungerecht sein" (Ebd. S. 53). Derselben unwillkürlichen Erkenntnis entsprang es auch, wenn Luther sich mit Vorliebe und mit den stärksten Ausdrücken einen Sünder nannte und erklärte, er wolle Gott einen großen und schweren Sünder zum Gerichte liefern.

Die angezogene Stelle enthält neben einer unverkennbaren Selbstzeichnung Luthers auch die nähere Erklärung zu der im Systeme Luthers liegenden Selbstentlastung auf Kosten Gottes; sie enthüllt uns zugleich klarer den eigentlichen Charakter der psychologischen Schwierigkeiten und Versuchungen Luthers bezüglich der Reue, wobei die in seinem aufgeregten Naturell wurzelnde Verwechslung der wesentlichen, im Willen gelegenen Reue mit der rein zufälligen, nicht notwendigen Gefühlsreue ihre verhängnisvolle Rolle weiter spielt.

In der Theorie wollte jedoch Luther, wie bereits gesagt, die notwendige Verknüpfung des Bewußtseins eines gnädigen Gottes mit irgend einer vom Menschen, sei es auch mittelst der ihm von Gott verliehenen Gnadenkräfte, zu erfüllenden Bedingung nicht anerkennen. Im Gegenteil bildet gerade die Leugnung dieser Verknüpfung Kern und Stern seiner neuen Rechtfertigungslehre. Er hätte damit nicht so unrecht, wenn seine Voraussetzung, die Unfreiheit des menschlichen Willens, richtig gewesen wäre; wo nichts ist, hat der Kaiser sein Recht verloren; von einem unfreien Wesen kann man nicht die Erfüllung einer Bedingung fordern. „Wenn man die Werke erhebt", so sagt er, „dann ist es geschehen" (Werke, Weim. Ausg. 15, S. 431), und als Grund für die Nichtnotwendigkeit der Werke zum ewigen Leben bezeichnet Luther immer die Unmöglichkeit, solche Werke zu erfüllen; die ihm eigentümliche Verwechslung zwischen einer im wesentlichen vollkommen gegebenen Erfüllung und einer von jeder auch noch so geringen Makel freien und absolut vollkommenen Erfüllung der gebotenen Werke spielt ihm hier übel mit; die gebotenen Werke mit jener absoluten Vollkommenheit zu erfüllen, wie es die Engel im Himmel und die großen Heiligen auf Erden tun, ist

freilich dem Durchschnittschristen nicht immer gegeben, daraus folgt aber nicht, daß der Durchschnittschrist die gebotenen Werke nicht mit jener relativen Vollkommenheit verrichten kann, welche den gütigen Gott leicht zufriedenstellt. Da nun Luthers Behauptung lautet: Können wir Werke tun, können wir irgend welche Bedingung zur Erlangung des Bewußtseins eines gnädigen Gottes unsererseits erfüllen, so müssen wir es ohne Zweifel tun; können wir es aber nicht, können wir es weder mit unseren natürlichen noch mit von der Gnade dem Willen etwa verliehenen Kräften, die es nach ihm nicht gibt, dann brauchen wir es auch nicht, dann können die Werke, die Erfüllung irgend einer Bedingung unsererseits auch unmöglich von Gott gefordert und notwendig sein — so wird die alles überragende Rolle begreiflich, die bei Luther die Freiheitsleugnung spielt, so daß er das von ihm verkündete „reformierte" Evangelium geradezu als die Religion des unfreien Willens darstellt und die Leugnung der Willensfreiheit als den Angelpunkt seiner Lehre — summa causae — bezeichnet. In seinem eigentümlichen, wohl vor allem aus seiner psychischen Veranlagung zu erklärenden Grausen vor den „Werken", das heißt vor jeder, einer von außen ihm dargebotenen Norm folgenden Eigentätigkeit, war ihm die wirksame Ausschließung der Notwendigkeit einer solchen, wenigstens ihre Ausschließung als Bedingung zur Erlangung des Heiles und des Heilsbewußtseins eine Frage der inneren Selbstbehauptung.

Wollte er — bei seiner Theorie von der Höllenprädestination und vom verborgenen Willen Gottes im Grunde eine Unmöglichkeit — dennoch einen Weg zur „Rechtfertigung", das heißt bei ihm nur: zur Erlangung des göttlichen Gnadenbewußtseins und des Bewußtseins der eigenen ewigen Auserwählung, ausfindig machen, so konnte dies nur ein durch keine menschliche Tätigkeit in irgend einer Weise vermittelter sein. Er mußte vor allem das in der Schrift um Christi willen verkündete Heil als ein in keiner Weise an irgend eine vom Menschen zu setzende Bedingung gebundenes, sondern dem einzelnen Menschen ohne weiteres schon gehörendes, ihm tatsächlich bereits zuteil gewordenes bezeichnen, das also nicht erst durch die Erfüllung von Gott gesetzter Bedingungen zu erreichen, sondern nur in seiner tatsächlich bereits vorhandenen Wirklichkeit logisch zu erfassen sei. Dem Menschen bleibt nur eines zu tun: Durch den Glauben sich dieser Tatsache, seines Glückes, bewußt zu werden und sich seiner zu freuen. Den biblischen Glauben an das Heil der Menschen in Christo, in der Luther eigentümlichen Weise aufgefaßt, braucht der Mensch nur logisch auf sich anzuwenden und ihn zum Spezialglauben an sein eigenes, persönliches Heil in Christo zu gestalten: Credo, me esse salvum. So beredt nun auch Luther, durch den Drang nach innerer Selbstbehauptung gezwungen, dieses neue

Evangelium auch vortragen konnte, immer empfand er dabei eine doppelte Schwierigkeit, die er, und vielfach auch seine vertrautesten Schüler und Freunde, niemals überwinden konnte. Seine Anweisung stammte, so meinte er wenigstens, aus der Heiligen Schrift; diese aber gehört nach ihm zum offenbaren Worte Gottes; die Höllenprädestination, deren drückendem Gefühle es zu entgehen galt, gehört nach ihm zum verborgenen Willen Gottes, der dem offenbaren ganz gut entgegengesetzt sein kann; wie kann dann eine dem offenbaren Willen Gottes entstammende Anweisung die Furcht vor der eigenen Höllenprädestination beheben und eine unerschütterliche Zuversicht des eigenen Heiles geben? Das war die erste Schwierigkeit. Die zweite haben wir bereits oben kennen gelernt; sie bestand darin, daß weder Luther noch seine vertrauten Schüler und Freunde die nagenden Zweifel ausschließen konnten, ob denn wirklich das Bewußtsein eines gnädigen Gottes an gar keine nach dem Willen Gottes vom Menschen selbst zu erfüllende Bedingung gebunden sei. So beredt Luther auch die aus seiner neuen Rechtfertigungslehre nach seiner Behauptung hervorgehende Heilsseligkeit preisen mochte, so wenig vermochte er bei sich und den Seinen die nagenden Zweifel, das beständige Schwanken und die Unsicherheit und Befürchtungen bezüglich des eigenen Heiles zu bannen. Die tiefe religiöse Melancholie in weiten Kreisen des neuen Glaubens war durchaus keine zufällige Erscheinung bei denen, die mit Luthers Gedanken ernst machten. Die Zweifler forderte Luther immer und immer wieder auf zum „Wagen auf Gott", also doch zu einer gewissen Selbsttätigkeit, indem man sich nach seiner Anweisung zum Spezialglauben an das eigene Heil ungeachtet aller Bedenken erschwang. Luther selbst fühlte, daß dies im Grunde mit seiner Fundamentallehre von der Unfreiheit des menschlichen Willens nicht vereinbar sei. Auf dieser wollte er aber um jeden Preis bestehen. So wurde ihm auch dieser Glaube selbst und das daraus folgende Gefühl der Beglückung zu einem bloßen Werke Gottes im unfreien Menschen, das der Mensch im Grunde doch nicht „wagen" konnte, sondern das er nur rein passiv erwarten und dem er nur als dankbarer, im übrigen jedoch unbeteiligter Zuschauer zusehen konnte. Nach seiner Lehre folgen aus dem beglückenden persönlichen Heilsglauben die Werke „von selbst", das Fehlen der Werke geht nicht auf mangelnde Willensenergie zurück — der Mensch hat ja keinen freien Willen —, sondern ist nur ein Zeichen, daß jener Glaube noch nicht da ist; da der unfreie Wille sich nicht selbst zum Glauben erheben kann, bleibt ihm nichts anderes übrig als zu „warten", bis er kommt, bis Gott ihn selbst in ihm wirkt. Diese Erklärung hatte für seine immer vergebens nach innerer Ruhe seufzende Seele den Vorteil, daß er den Spezialglauben, wo er vorhanden, als eine an ihn und jeden Menschen ergehende Spezialoffenbarung Gottes bezüglich des eigenen Heiles betrachtete. Er glaubte ja auch seine

ganze neue Lehre durch göttliche Offenbarung erhalten zu haben; er glaubte durch diese göttliche Offenbarung zugleich zum Verkünder derselben berufen zu sein; die von ihm behauptete Privaterleuchtung jedes einzelnen über den wahren Sinn der Heiligen Schrift war ja ebenfalls von einer immer wiederholten Privatoffenbarung der Heiligen Schrift nicht weit entfernt.

So gibt es also nach Luther keine wirkliche Rechtfertigung, kein Gerechtwerden, keine innere Umwandlung des des ewigen Todes würdigen Sünders in einen des ewigen Lebens würdigen Gerechten, nicht einmal, um nach Menschenart zu reden, einen rein äußerlichen Wandel in der Betrachtung des Menschen von seiten Gottes, daß er ihn zuvor nur als Sünder, hernach zugleich als um Christi willen gerechtfertigt ansehen würde. Es gibt nur einen Wandel im Bewußtsein des Menschen, der sich zuerst nur für einen Sünder, dann aber zugleich für einen um Christi willen von Gott als gerecht Betrachteten hält. Während der Katholik weiß, daß auch nach der Rechtfertigung eigene schwere Schuld ihn des Rechtes beraubt, sich als Freund Gottes zu betrachten, weil er durch die Sünde aufgehört hat, es zu sein und er es erst dann wieder ist, wenn er die Bedingungen zur Wiedererlangung der Freundschaft Gottes erfüllt hat, gilt für Luther das „Sündige tapfer, aber glaube noch tapferer!" Soferne der Mensch sich nur durch den Spezialglauben an das eigene Heil um der Verdienste Christi willen durch die Gerechtigkeit und Heiligkeit Christi, die ihm angerechnet werden, gedeckt hält, darf der Anblick seiner eigenen Sünden ihn in seiner Heilszuversicht nicht wankend machen; je mehr Sünden und Sündhaftigkeit, desto lebendiger wird ja in ihm das Bewußtsein sein, sein Heilsbewußtsein nur Christus zu verdanken, und desto mehr wird er sich angetrieben fühlen, an der Heilszuversicht um Christi willen mit aller Gewalt festzuhalten. Wohl will Luther im Grunde das Sündigen nicht empfehlen, er weiß oft schöne und gewaltige Worte zu finden, um von der Sünde abzumahnen; allein der Kampf gegen die Sünde wird doch keine Bedingung zum Heile und zur Festhaltung des Heilsbewußtseins.

Da nun Luther die ganze Religiosität auf den Vertrauensglauben bezüglich des eigenen Heiles reduziert, auf Sündentrost, während er erklärt, daß die Werke „von selbst" folgen, so erweist sie sich als eine rein passive Religiosität, der das aktive Element wesensfremd ist. Wo keine Willensfreiheit, keine Eigentätigkeit, keine Werke, da kann es natürlich auch kein Verdienst geben, auch kein Verdienst im katholischen Sinne, das ja in den von Gott verliehenen Gnadenkräften seinen Grund und seine Quelle hat, so daß Gott, wenn er uns belohnt, nur seine eigenen Werke krönt, an denen mitzuwirken er uns allerdings durch seine Gnade befähigt hat. Luthers weitere „Reform" der katholischen Lehre besteht in der Hauptsache darin, daß er aus der Lehre und aus

der auf die Lehre aufgebauten Liturgie alles ausmerzt, was Willensfreiheit, Notwendigkeit oder Verdienstlichkeit der Werke voraussetzt. Mit der Moral weiß er nicht viel anzufangen. In seinen Predigten und praktischen Schriften glaubt man vielfach noch den alten Augustiner, nicht aber den radikalen Freiheitsleugner zu hören. Wo er seine eigenen Ideen hineinbringt, geschieht es meistens, um alles in einseitiger Weise auf Vertrauensglaube und Sündentrost zu reduzieren, „die Werke folgen hernach". Die reiche Skala der praktischen katholischen Religiosität ist ihm vollständig fremd.

Es bleibt Luthers Geheimnis, wo in der so „reformierten" Lehre die Kräfte zu einer gründlichen Reform des ganzen religiösen Lebens stecken sollen. Das Auftreten gegen Veräußerlichung, der Aufruf zur Innerlichkeit, zur Besinnung auf das Grundverhältnis der Seele zu ihrem Gott und zu ihrem Erlöser, Christus, grundkatholische Gedanken, welche nicht nur von den frommen Mystikern in ihren Erbauungsschriften, sondern auch in zahlreichen volkstümlichen Predigten mit Salbung und Kraft vorgetragen wurden, konnten zunächst auch im Munde des Wittenberger „Reformators" ihre Wirkung nicht verfehlen; diese Wirkung mußte aber notwendig aufgehoben werden in dem Augenblicke, wo vom Volke das Auftreten gegen Veräußerlichung als ein Kampf gegen die nach der Anleitung der Heiligen Schrift mit Recht so hochgehaltenen guten Werke überhaupt erkannt wurde, wo der Aufruf zur Innerlichkeit sich nicht als ein Aufruf zur sorgsamen Pflege des ganzen inneren Menschen, zur Reinigung und Stärkung der Gesinnung auf der ganzen Linie und zu ernstlichem Ringen nach allen dem Christen von der Schrift zur Pflicht gemachten Tugenden, sondern als ein Aufruf zur bloßen Pflege eines mit seiner Begründung in der Luft hängenden Sündentrostes erwies, wo der Gott, den die Seele zu suchen geheißen wurde, sich als ein finsteres, mit dem ewigen Glück und Unglück des Menschen launisch spielendes Wesen, wo der Christus, den es zu suchen galt, sich als ohnmächtig herausstellte, die Seele innerlich umzugestalten, zu heiligen und zu rechtfertigen. Von diesem Augenblicke an mußte die Predigt Luthers genau die entgegengesetzten Wirkungen ausüben. Der Eifer für gute Werke mußte erkalten, die wahrhaft tugendhafte christliche Gesinnung im ganzen Leben mußte vernachlässigt werden, die kindlich schlichte Selbstbeziehung zu Gott und zu Christus mußte Luthers Scheu vor Gott weichen, und die in den neugläubigen Kreisen weit um sich greifende religiöse Melancholie war, wie schon gesagt, in seinem System selber b gründet.

III.

Nachdem Luther auf diese Weise die alte katholische Lehre „reformiert" und im engeren Kreise der Wittenberger Universität und der Augustinerkongregation schon geraume Zeit an der Ver-

breitung seiner neuen Grundideen gearbeitet hatte, führte ihn der Ablaßstreit allmählich auf die Weltbühne hinaus. Die Idee, Reformator der ganzen Kirche zu werden, gewann in ihm allmählich immer festere Gestalt. Glaubte er doch, bei seiner Eingenommenheit für seine neuen theologischen Ideen, in seiner damals noch werdenden Heilslehre das Geheimnis zur Reformierung der ganzen Kirche zu besitzen und durch diese, wie er glaubte, durch besondere göttliche Erleuchtung erlangte Lehre, von Gott selbst zur Reformierung der ganzen Kirche berufen zu sein. In den inneren Kämpfen, die seiner theologischen Entdeckung vorausgegangen waren und ihn zu derselben allmählich geführt hatten, glaubte er, in der Erinnerung an ein Wort von Staupitz aus seiner ersten Klosterzeit, das göttliche Siegel zu erblicken, das ihn zu Großem vorherbestimmte, und dieses Große mußte sein Beruf als Reformator der Kirche auf Grund seiner neuen Heilslehre sein.

Dieser Gedanke einer ihm durch die „Offenbarung" der neuen Lehre zuteil gewordenen Berufung und Sendung zur Ausbreitung und Durchsetzung derselben verließ ihn sein ganzes Leben nicht mehr; an diesem Gedanken orientierte er sich immer wieder und richtete er sich immer wieder auf. Wie sehr dieser Gedanke bei ihm im Vordergrunde stand und ihn ganz beherrschte, zeigen folgende Worte in der Auslegung des 45. Psalmes vom Jahre 1532. Er macht sich selbst den Einwurf: „Mag auch der Papst für seine Person ein Sünder sein, so hat er doch ein rechtmäßiges Amt, dem wir gehorchen müssen." Noch schwerer lastet nach seinem eigenen Geständnis der Gedanke auf seiner Seele: „Du bist allein und willst diese herrliche, mit höchster Weisheit geordnete Monarchie auflösen? Sei es auch, daß im Papsttum sich Irrtümer und Sünden finden; was bist denn du? Bist vielleicht du ohne Irrtümer und Sünden? Warum richtest du also im Hause des Herrn Unheil und Verwirrung an, da du nichts vorzuwerfen hast, als Fehler und Sünden, an denen doch auch du Ueberfluß hast?" Luther weiß keinen Ausweg mehr, er gibt die Berechtigung dieses Vorwurfes zu und stellt sich schließlich auf folgenden Standpunkt: „Wir antworten also, daß wir den Papst nicht wegen seiner persönlichen Irrtümer und Sünden anklagen. Wenn wir diese auch verurteilen müssen, so schenken und verzeihen wir sie ihm, wie wir wünschen, daß man auch uns verzeihe; also nicht wegen seiner persönlichen Sünden und Laster treten wir auf gegen den Papst, sondern wegen seiner Lehre", und er setzt dann wieder der angeblich katholischen, in Wirklichkeit aber völlig entstellten Rechtfertigungslehre die seine entgegen (Exegetica opera latina 18, p. 223 sq.). Also nicht wegen der „Irrtümer, Sünden und Fehler" des „Papstes" und „im Papsttum", dieser „herrlichen, mit höchster Weisheit geordneten Monarchie" hat er den Kampf gegen die Kirche aufgenommen und führt er ihn, sondern

wegen der Rechtfertigungslehre, weil der Papst ihn „nicht Christum predigen läßt", weil der Papst ihn „zwingt, Christum zu verleugnen", wie er anderswo sagt. Alle anderen Gründe hält er nicht für stichhaltig.

Damit stempelt Luther selbst seinen Kampf gegen die Kirche nicht zu einem Kampfe um die Reform, sondern zu einem Kampfe um sein neues Rechtfertigungsdogma, das gepredigt werden muß, wenn auch ganz Deutschland, ja die ganze Welt darüber zu Grunde geht, wie er selbst erklärt. Die in der Luft liegenden Reformbestrebungen waren Wind in seine Segel, sie waren nicht das eigentliche Ziel, dem sein Lebensschiff zusteuerte. Damit ist nicht gesagt, daß der geistig bewegliche Mann sich nicht auch die Reformbestrebungen zu eigen gemacht hätte, er lieh ihnen seines Wortes Sturmgewalt, aber er verstand sie in seiner Weise, und sie dienten ihm schon bald immer mehr als ein willkommenes Mittel, immer weitere Kreise gegen die Kirche einzunehmen und von ihr loszureißen und sein eigenes, auf die neue Rechtfertigungslehre aufgebautes Kirchentum immer mehr auszubreiten und fester zu begründen.

Wenn ihm so seine neue Rechtfertigungslehre stets das Eins und Alles war, so erklärt sich das aus seinem rein persönlichen Seelenleben. Sein verstörtes Gemüt, an dem seine leibliche Konstitution einen Hauptanteil hatte, glaubte sich nur mit dieser Auffassung beruhigen zu können und, obschon im Grunde weder er noch seine engsten Freunde und Schüler je diese „Kunst" recht erlernen konnten, jagte ihm doch der Gedanke an die Notwendigkeit der Werke eine noch größere Angst ein, so daß er zur inneren Selbstbehauptung doch immer wieder zu seiner neuen Auffassung zurückkehrte und in dieser befestigt wurde, je mehr er andere sie teilen sah.

IV.

Der äußere Verlauf von Luthers „Reformation" ist allbekannt. Die endgültige Trennung von der Kirche zwang ihn, sich an Stelle der Kirche ein anderes Formalprinzip seines Glaubens zu suchen, und so „reformierte" er zugleich die Lehre von der Kirche und von der Heiligen Schrift, auf die er sich nunmehr allein als auf die Norm des Glaubens berief. Als faktisches Haupt der neuen Kirche trat an ihn die Notwendigkeit heran, das kirchliche Gemeinschaftsleben und den Gottesdienst zu ordnen, wobei er, jeden organischen Zusammenhang mit der Kirche zerreißend, alles von Grund auf, auf die bloße Autorität der Schrift gestützt, so zu ordnen sich bemühte, wie es nach seiner Ansicht in der alten Kirche nach dem Zeugnisse der Schrift gewesen war. Ohne selbst je die bischöfliche Weihe empfangen zu haben, „ordinierte" er Priester und selbst Bischöfe, alles nach selbstherrlich, natürlich an der Hand der Schrift, aufgestelltem Ritus. Ein Sakrament der Priesterweihe erkannte

er überhaupt nicht an. Daher kommt es, daß seine Kirche aufhört, apostolisch zu sein, das heißt im organischen Zusammenhange mit den Aposteln zu stehen; sie besitzt keine von den Aposteln in ununterbrochener Reihenfolge sich herleitende Weihe- oder Jurisdiktionsgewalt, keine Bischöfe und keine Priester. Luthers Neigung, alles auf die Spitze zu treiben, die ihn veranlaßte, nach der einmal vollzogenen Trennung von der Kirche, von derselben möglichst weit abzurücken, bewog ihn dann weiter, in manchen Dingen einfach das Gegenteil von dem zu behaupten, was die Kirche übte oder lehrte. Bekannt ist ja sein Wort, wie gerne er die wirkliche Gegenwart Christi im heiligsten Sakramente geleugnet hätte, weil er dadurch der Kirche einen starken „Puff" hätte geben können; es sei aber zu klar in der Heiligen Schrift, als daß es sich leugnen lasse. Manches lag eben in der Heiligen Schrift nicht so für jeden klar zu Tage, wie diese Lehre; für Luther Grund genug, es zu leugnen, wenn er dadurch dem Papsttum einen Puff versetzen konnte. Sogar die Texte, in denen der Opfercharakter der Messe für jeden Theologen klar ausgedrückt ist, entgingen Luther, und er scheute sich nicht, einen geradezu wahnwitzigen Kampf gegen das heilige Meßopfer zu führen. Seine Verachtung für die ganze überlieferte kirchliche Lehre und für die alte theologische Wissenschaft war der Grund seines beständigen Strebens, die Glaubensbegriffe und den Sinn der Glaubenslehren ganz aus dem Rohen, aus der Heiligen Schrift, herauszuarbeiten, woraus sich erklärt, daß er zum Beispiel in der heiligen Eucharistie an die Stelle der Wesensverwandlung seinen Christus im Brot setzte und weiter dem Leibe Christi eine gewisse Allgegenwart zuschrieb. Andere Absonderlichkeiten, wie die göttliche Erleuchtung und den Glauben der neugeborenen Kinder bei der Taufe erklärt das Bestreben, die Sakramentenlehre mit seinem neuen Rechtfertigungsbegriff in Einklang zu bringen.

Ueber die Eignung Luthers zum Reformator und über die Berechtigung Luthers zu seinem Anspruche, der alles überragende Restaurator des schon fast seit der Apostelzeit gänzlich verunstalteten und mißverstandenen Christentums zu sein, ist hier kein Wort zu verlieren. Da jedoch, wie gezeigt, Kern und Stern der ganzen „reformatorischen" Tätigkeit Luthers die Durchsetzung seines neuen, wie er glaubte, ihm von Gott geoffenbarten und zur Verkündigung übergebenen Evangeliums war, so ist die Tatsache umso bedeutsamer, daß gerade seine neue Rechtfertigungslehre von zahlreichen modernen Protestanten, liberaler wie konservativer Richtung, preisgegeben ist und die praktische protestantische Predigt, wie ja übrigens schon vielfach bei Luther selbst, der katholischen Rechtfertigungslehre viel näher steht. Das bedeutet nicht weniger, als die Preisgabe dessen, was in Luthers eigenen Augen der eigentliche Kern seiner „Reformation" war.

Luthers Erbe in der modernen protestantischen Theologie.

Von P. A. M. Weiß in Freiburg (Schweiz).

1. Aus eigenem Antriebe würde ich mich wohl nie dazu verstanden haben, diesen Gegenstand nochmals zu bearbeiten. Der Redaktion dieser Zeitschrift vermag ich jedoch ihre Bitte nicht abzuschlagen. Und die Leser werden es gütig verzeihen, wenn ich im wesentlichen wieder sage, was ich hier und anderswo bereits öfter gesagt habe. Ich fasse mich gerade deshalb kurz, weil ich im Grunde nur ein Schlußwort zu allem früher Behandelten schreiben will.

2. Die Lehren der modernen protestantischen Theologie glaube ich ziemlich vollständig und mit den genügenden Zeugnissen belegt in der „Religiösen Gefahr" (Seite 186—245) dargestellt zu haben, ihren Geist, ihre innersten Triebfedern und ihre Wirkungen in dem Werke über Luther und Luthertum (II, 475—495). Auf diese beiden Abhandlungen muß ich hier verweisen, um nicht durch übermäßige Quellenanhäufungen Zeit und Raum ungebührlich in Anspruch zu nehmen. Etwas von grundsätzlicher Bedeutung daran zu ändern, finde ich auch heute keinen Anlaß, obschon ich mir das Zeugnis zu geben wage, daß ich die dagegen erhobenen Einreden pflichtmäßig berücksichtigt und gewissenhaft erwogen habe.

Dies vorausgesetzt, gehe ich an die gestellte Aufgabe. Sie weist uns auf ein ganz genau bezeichnetes Gebiet.

3. Vor allem handelt es sich nur um die Schüler Luthers. Alle übrigen größeren oder kleineren Genossenschaften, Zwinglianer, Kalvinisten, Anglikaner, Methodisten und hundert andere Religionsvereinigungen kommen hier nicht in Betracht.

Ferner steht nur die protestantische Theologie in Frage. Die kirchlichen Zustände im weitesten Sinne und insbesondere die religiöse Verfassung der Laien lassen wir ebenfalls außer Spiel. Diese sind oft wenig trostvoll, manchmal fast verzweifelt, nicht selten auch besser als die Theologie. Denn niemand wird in Abrede stellen, daß unter den Protestanten oftmals aufrichtige Frömmigkeit und ernstliches Streben nach christlicher Tugend herrscht, und daß man deren findet, die in gutem Glauben Gott suchen, deren, die wirklich überzeugt sind, auf dem rechten Wege zu wandeln und der wahren Kirche anzugehören, deren, die dank der Gnade Gottes fast katholisch denken, ohne es selber zu wissen.

I.

4. Die protestantische, sagen wir genauer die lutherische Theologie, zerfällt aber in zwei Heerlager, die „Orthodoxen", heute meist Konservative oder Positive genannt, und die Liberalen. Die Liberalen bilden zweifellos die Mehrheit; sie haben auch fast überall die theologischen Lehrstühle und die einflußreichsten kirchlichen Stellen

inne. Die Konservativen stehen ihnen in all diesen Hinsichten nach. Sie haben auch den Liberalen gegenüber eine sehr schwierige Lage, nicht bloß deshalb, weil die Freisinnigkeit allenthalben Beifall und Schutz findet, sondern auch um ihrer eigenen inneren Haltung willen. Denn diese ist sehr schwach, unklar und voll von Widersprüchen. Von der alten, starren Orthodoxie, wie man das nannte, das heißt von dem buchstäblichen Festhalten an den symbolischen Büchern ist keine Rede mehr. Keiner der modernen Konservativen denkt und lehrt wie Luther oder wie die Konkordienformel. Jeder hat der Zeitmeinung, der Wissenschaft, wie man sagt, seine Konzessionen gemacht. Sie alle müssen sich von den Liberalen beständig vorwerfen lassen, daß sie ja auch nicht mehr lutherisch seien, und sie können darauf nichts antworten.

5. Insoferne kann man strenge genommen nicht anders als sagen, die protestantische Theologie sei einmütig darin, daß sie Luther preisgegeben und sich von seinen Lehren entfernt habe, nur daß diese Abweichung bei den einen teilweise und gemäßigt, bei den anderen aber vollständig, grundsätzlich und ohne alle Rücksicht durchgeführt ist.

Dennoch ist der Unterschied zwischen diesen beiden Richtungen — nicht wenige Zwittertheologen abgerechnet — so groß, daß bereits Albrecht Ritschl sagen konnte, man sollte lieber von zwei verschiedenen Religionen als von zwei Parteien reden. Und jüngst hat der Generalsuperintendent Dr. Zöllner im kirchlichen Jahrbuch von Schneider für das Jahr 1916 erklärt, das seien zwei grundverschiedene Strömungen, ja zwei in ihrem Wesen unversöhnliche Religionen, von denen die eine immer noch an die sogenannte Reformation anknüpfe, indes sich die andere als Nachfolgerin des Humanismus aufspiele. Infolgedessen sei es auch ganz begreiflich, daß alle Versuche der Neuzeit, diese beiden Lager zu vereinigen, ja auch nur eine wissenschaftliche Formel aufzustellen, mittels der man sie zur Not unter ein Dach bringen könne, gescheitert seien. Es bleibe nichts übrig, als sie beide anzuerkennen und fortbestehen zu lassen, sonst werde nur die Erbitterung genährt ohne jedweden Nutzen.

6. Wie richtig das ist, davon kann sich jeder selbst überzeugen, wenn er die sogenannte moderne Theologie um das befragt, was sie noch glaubt. Von dem ganzen Inbegriff der christlichen Glaubenslehre, wie man diese ehemals faßte, ist bei ihr so gut wie nichts geblieben.

Die Trinität ist schlechthin preisgegeben als polytheistische Verirrung und Stein des Anstoßes für unser geläutertes Gottesbewußtsein, das sich mehr und mehr sogar von der angeblich unhaltbaren Vorstellung einer beschränkten, außerweltlichen Persönlichkeit abwende und nur in dem Gedanken an die „unbegrenzte Allkraft und Allwirksamkeit des Unendlichen" Befriedigung finde. Mit diesem

Fortschritte verbindet sich die Ueberzeugung, daß auch die Taufformel völlig kraft- und bedeutungslos geworden sei, sie sei ohnehin nur in die Schrift eingeschmuggelt.

Selbstverständlich fällt damit der Glaube an eine Weltschöpfung, an ein Weltende, an das Gericht, an das Jenseits und ein ewiges Leben. Von einem Sündenfall, einer Erbsünde zu reden, sei ebenso Beleidigung für unser feingewordenes sittliches Gefühl wie die dumpfen Wahngebilde von Teufel und von Hölle, die großen Schandflecke vergangener Geistesnächte.

Damit ist endlich auch der Weg gebahnt, um das undurchdringliche Gestrüpp zu durchbrechen, das so lange Jahrhunderte hindurch das Eindringen in das verwickelte „Jesusproblem" unmöglich gemacht hat. Es bedurfte einer Riesenarbeit; aber gut, nun hat sie ihr Ziel erreicht und ihre Wirkung getan. Jetzt ist der große Schritt getan, wir wissen, daß alles davon abhängt, den dogmatischen Christus vom historischen Jesus zu trennen. Dann wird alles klar. Das Dogma von Christus ist eitel Fabel und Irrtum. Niemand kann es entschiedener verwerfen, als Jesus selbst getan hat. Paulus, der nie den Rabbiner und den pharisäischen Scholastiker ausgezogen hat, war es, der den ungeheuerlichen Einfall von seiner Vergöttlichung und die unsittlichen Ideen von einer juridischen Stellvertretung und einer mechanischen Erlösung in das Christentum eingeführt hat. Solange diese Ausgeburten kabbalistischer Willkür wie ein Alp auf die Geister und die Herzen drücken, war es begreiflich unmöglich, einen klaren Blick in die schlichte Wahrheit zu tun. Das ist erst jetzt möglich, seitdem das Dogma von Christus, das heißt von der Gottheit, der Vorweltlichkeit Jesu und von seiner Wesensgleichheit mit dem Vater endgültig abgetan ist. Christus gehört nicht in das Evangelium Jesu, in das echte Christentum Christi; das ist die große Entdeckung von Harnack, in deren Licht sich alle Rätsel lösen. Nun wissen wir einfach und klar zu unterscheiden zwischen Christus dem Sohne Gottes und Christus als Gott. Der Gott Christus ist eine Fälschung am richtig verstandenen Christentum. Christus ist Sohn Gottes, aber nicht Gott. Söhne Gottes gibt es sehr viele. Bei keinem war das Gefühl der Begnadigung durch Gott, wie wir sagen, der Einheit, natürlich der moralischen Einheit mit dem Vater, in gleichem Grade lebhaft entwickelt wie bei Jesus von Nazareth. Darum hat er ein Recht, sich Sohn Gottes schlechthin, Sohn Gottes in einer ganz eigenen Weise zu nennen. Das ist der historische Christus, der Mensch Jesus, zwar das irrende, beschränkte Kind einer irrtumsvollen, engen Zeit, aber vom Vater mehr geliebt als alle übrigen Menschen, mehr dem Vater verbunden durch Liebe, durch Treue in seinem Berufe bis in den Tod, durch den er uns ein Beispiel gegeben hat, noch überzeugender als seine Lehre. In dieser Treue insbesondere besteht die Gnade, die wir ihm verdanken und das Werk, das er für uns vollbracht hat.

Dies einige von den Hauptlehren des modernen Protestantismus. Aus ihnen mag man auf die Folgerungen schließen, die sich daraus ergeben. Augenscheinlich steht er weit unter Arius und unter Pelagius, von Luther nicht zu reden. Das liberale Judentum behauptet, seine Dogmatik sei ebenso christlich wie die des liberalen Christentums; sie biete genau dasselbe wie das Wesen des „Christentums" von Harnack.[1]) Es wird sich kaum etwas gegen diesen Gedanken vorbringen lassen, so beschämend er auch sein mag. Die gesetzestreuen Juden glauben bedeutend mehr.

7. Ja, nun aber die Frage: Wie läßt sich das alles vereinbaren mit der Heiligen Schrift, auf die sich die Jünger Luthers ebenso berufen wie der Meister, die sie auch beständig und ausschließlich in den Händen halten? Dort lesen sie ja noch heute wie wir und wie in den alten Tagen die Väter und die Kirche von der Ewigkeit des Herrn beim Vater vor aller Zeit, von der Empfängnis durch den Heiligen Geist, von der Geburt aus der Jungfrau, von den Wundern und den Weissagungen Christi, von den Vorhersagungen im Alten Testamente, auf die er sich beständig beruft, von seiner Auferstehung, von seiner Himmelfahrt. Wie können sie das alles so entschieden leugnen?

Auf diese Frage haben sie nur ein überlegenes und mitleidiges Lächeln. Das zeigt eben, daß mit uns keine wissenschaftliche Verhandlung möglich ist, weil es uns an jeder Grundlage dafür fehlt. Wer sich nicht von den verkehrten Voraussetzungen der alten Zeit und des ewig unbelehrbaren Katholizismus losgemacht hat, der kommt auch nie über die hergebrachten Vorurteile hinweg. Wie aber eine geschichtliche Darstellung des wahren Jesus nicht möglich ist ohne dogmatische Voraussetzungslosigkeit, so auch kein Verständnis der Schrift, der christlichen Lehre und der Geschichte ohne vollen Bruch mit der veralteten, der dogmatischen, oder wie man auch sagt, der scholastischen Denkweise.

Darüber ist jedes Wort überflüssig, daß einer das nicht aus der Schrift herausbringen wird, wenn er nicht zuvor gründlich aufgeräumt hat mit den alten Begriffen von übernatürlich, von Wunder und Offenbarung und von Inspiration. Aber das alles sind Begriffe, mit denen die moderne Wissenschaft endgültig und bis auf den letzten Rest gebrochen hat. Darin besteht ja ihre Voraussetzungslosigkeit, daß sie ohne Erbarmen die Unmöglichkeit von all dem voraussetzt.

Und wie sie mit der Geltung der Bibel und der Offenbarung reinen Tisch gemacht hat, so mit allen Fesseln, die ehemals die dogmatische Denkweise erzeugt haben. Bekenntnisformeln, Glaubensregeln, symbolische Bücher gibt es für sie nicht mehr. Das Athanasianum ist eine lästerliche und schlechthin unbrauchbare Scholastik,

[1]) Christliche Welt, 1916, Nr. 38, S. 730.

das apostolische Glaubensbekenntnis muß selbst aus dem Gottesdienst und aus der Taufordnung getilgt werden, und es wird auch mehr und minder getilgt, denn es enthält Einbildungen, die für den modernen Geist einfach nicht mehr „vollziehbar" sind. Läßt man vielfach derlei Altertümer noch fortbestehen, so geschieht das nur, um die Schwachen, die noch zu sehr befangen sind, nicht zu ärgern.

Inzwischen arbeitet man kräftig daran, die völlige Abschaffung vorzubereiten, denn die Revision des Dogmas und der Theologie steht hier beständig auf der Tagesordnung. Der Theolog und der Geistliche, der einstweilen jene Formeln noch gebraucht, tut das nicht in dem Sinne, als glaubte er selber an deren buchstäblichen Inhalt, sondern nur, weil es von jeher so in Uebung war, im geschichtlichen Interesse, wie man das nennt. So predigt er ja auch am Ostertag von der Auferstehung des Herrn, nicht als hätte er oder empfehle er den Osterglauben, sondern weil die alte Osterbotschaft immer noch auf viele einen gewissen Zauber ausübt gleich dem lieblichen Weihnachtsmärchen.

II.

8. Damit möge es für diesen Gegenstand genug sein. Wer nähere Ausführungen wünscht, der findet sie zur Genüge in dem Buch über die „Religiöse Gefahr" nebst den genauen Nachweisen aus der modernen Literatur.

Daß diese Behauptungen mit den Lehren Luthers im schroffsten Widerspruche stehen, das bedarf keiner Beweise. Man kann unschwer denken, wie er darüber urteilen würde; denn in krassen Ausdrücken über das, was er als Irrlehre betrachtete, war er zum Bewundern fruchtbar.

Ist aber damit schon die Antwort gegeben auf die Frage, die in dem Titel dieser Abhandlung verborgen steckt? Mit anderen Worten: Kann sich Luther schlechthin von dieser modernen Theologie lossagen? Kann er behaupten, daß sie sein Erbe nicht bloß nicht bewahrt, sondern vielmehr verschleudert und zerstört habe? Dies ist der Sinn der Aufgabe, die hier zur Lösung vorgestellt ist. Die Antwort verlangt einige tiefergehende Ausführungen. Sie ist aber nicht so schwer zu finden. Es wird sich, um es gleich zu sagen, herausstellen, daß die moderne liberale Theologie, wenn sie schon auf Luther sehr geringschätzig herabsieht und ihn mit Vorliebe als halbkatholisch tadelt, dennoch seinen Geist besser verstanden hat als die angeblich konservative Theologie, die dem Reformator in vielen einzelnen Dingen treu geblieben, seiner Grundrichtung aber nicht gerecht geworden ist. Sie mag sich immerhin in seinen Mantel hüllen, besser gesagt in die Reste seines zerrissenen Mantels. Aber der Ruhm, wenn es ein Ruhm ist, mit dem Erbe Luthers gewuchert zu haben bis zur äußersten Grenze des Möglichen, gebührt der liberalen Theologie der jüngeren Zeiten, nicht den sogenannten Positiven.

9. Um das würdigen zu können, muß man den großen Unterschied festhalten, der zwischen dem ursprünglichen Luther und dem späteren Luther besteht, oder, wie man auch sagen kann, zwischen dem echten Luthertum und dem Protestantismus.

In dem Buch über Luther und das Luthertum ist dieser hochbedeutsamen Verschiedenheit die gebührende Aufmerksamkeit zugewendet worden. Manche haben dagegen Einwendungen erhoben und den tiefgehenden Widerspruch zu verwischen gesucht. Zuletzt mußten sie doch wieder gestehen, daß dem eigentlich schon so ist. Begreiflich haben die konservativen Protestanten alles Interesse daran, das in Abrede zu stellen. Die entschiedensten unter den Liberalen gestehen das unumwunden zu, manche übertreiben es sogar bis zu dem Grade, daß sie behaupten, der Luther in seinen letzten zwei Jahrzehnten sei ein vollständiger Abfall von dem früheren Luther. Das nicht. Wohl aber ist soviel richtig, daß eine große Kluft zwischen diesen beiden Reformatoren besteht, und daß Luther seiner ganzen Spitzfindigkeit bedurfte, um sich selber über diese Gegensätze zu täuschen, und mitunter seiner fürchterlichen Schlagfertigkeit, um die widerstrebenden Geister bei dieser lebensgefährlichen Berg- und Talfahrt in treuer Gefolgschaft zu bewahren.

10. Wäre Luther folgerichtig auf der Bahn geblieben, die er zu Anfang eingeschlagen hatte, so hätte er unvermeidlich im baren Naturalismus geendigt, wohl noch mehr als Zwingli. Strenge genommen war seine erste Religion, „sein Evangelium", wie er das immer nannte, weiter nichts als eine Philosophie, eine Weltanschauung, um modern zu sprechen, in christlichen und biblischen Ausdrücken und mit Beimischung mancher christlicher Glaubenslehren, die er vorläufig noch nicht zu beseitigen Zeit und Mut hatte. Die Einsamkeit auf der Wartburg und die Anwendung, die zuerst die Schwarmgeister und dann die Bauern von seinen Grundsätzen machten, legten ihm Stillstand und Nachdenken auf. Und als er die ganze Welt in Gefahr sah, in ein Chaos zu zerfallen, da mußte er wieder einlenken und aus dem Nichts seiner Lehre, aus der reinen Negation wieder etwas Sichtbares und Greifbares machen. So kam die Zeit des Rückganges, die Hervorhebung der christlichen Grundlehren, die Nachahmung kirchlicher Einrichtungen, ja sogar der Kirchenzucht, kurz die Wiedereinführung des Zerstörten, so weit es möglich war, der Versuch zur Schaffung einer Volkskirche, wie man sich heute ausdrückt, immer nur stoßweise, weil durch die Not erzwungen, und darum durchaus ungenügend.

So konnten die Dinge nicht bleiben. Sollte nicht alles der Auflösung verfallen, so mußte sowohl in der Lehre wie für das öffentliche Leben eine feste Ordnung geschaffen werden. Dafür war Luther nicht der Mann. Zum Glücke zwangen ihn die Verhältnisse, sich von der Welt zurückzuziehen. Da hatten die protestantischen Fürsten und Stände freie Hand. Sie nützten das aus zu Augs-

burg im Jahre 1530. Dort ließen sie unter ihrer Aufsicht durch die Theologen, an ihrer Spitze Melanchthon, das neue Glaubensbekenntnis abfassen. Dort wurden auch die ersten festen Grundlagen für die neue Kirchenverfassung und Kirchenzucht gelegt. Jetzt war der Protestantismus fertig, aber fertig nicht durch Luther, sondern durch andere weltliche und geistliche Mächte. Luther war sehr wenig damit zufrieden. Aber einmal konnte er nicht aufkommen gegen die Herren, die er selber zum Kirchenregiment erzogen hatte. Und dann mußte er zuletzt doch froh sein, daß auf solche Weise sein Werk vor dem Untergange bewahrt wurde. Er tat von da an wieder mit an der Weiterführung des Begonnenen, aber mit halbem, unwilligem Herzen, nicht mehr als der selbständige Herr und Leiter, sondern nur als der erste Berater derer, die die Macht hatten und übten. Daher wohl zum großen Teile die üble Laune und die Ausbrüche seines fürchterlichen Zornes, die von jetzt immer steigend seine letzten Jahre so unerquicklich machten.

11. Das allein schon zeigt, daß Luthertum und Protestantismus weit voneinander entfernt sind, so weit wie Luther und Melanchthon, so weit wie rücksichtsloser Radikalismus und politische Klugheit. Jetzt haben wir wieder Glaubensbekenntnisse, ja ausführliche Lehrvorschriften, über die Examen gehalten, nach denen Abweichende gerichtet werden, während ehemals die Freiheit des Christenmenschen die einzige Regel für Glauben und für Leben war. Ehevor war die Kirche die größte Verunzierung des reinen Evangeliums, nunmehr setzt man zwar keine Kirche ein, denn das können Menschen nicht, wohl aber Einrichtungen, die, so weit nur immer möglich, von der Kirche hergenommen sind, selbst Ordination, Kirchenstrafen und Kirchenbann nicht ausgeschlossen. Und so geht es fort vom Innersten bis zum Aeußerlichsten, in die kleinsten Einzelheiten hinein überall Gegensatz und Widerspruch.

12. Die Folgen ließen sich voraussehen. Der Protestantismus war eingeführt durch die weltliche Macht und wurde zunächst von dieser durchgeführt mit dem Aufgebote aller jener Machtäußerungen, die das Zeitalter des brutalen Absolutismus kennzeichnen. Solange die weltliche Macht mit eiserner Faust Glauben und Kirchenregiment durchführte, war an einen Abfall vom Protestantismus nicht zu denken. Der einzelne mochte in seinem Herzen davon abweichen, er mochte auch versuchen, mit Vorsicht in unschädlichen, schriftlichen Aeußerungen darüber etwas verlauten zu lassen, aber er mußte sich äußerlich fügen, wenn nicht das Schlimmste über ihn kommen sollte. Wollte er nicht einer anderen anerkannten Religionsgenossenschaft beitreten, so mußte er Protestant bleiben, wenn er die Wohltaten genießen wollte, die sich aus dem Leben in einem christlichen Gemeinwesen ergaben.

Das änderte sich, seitdem die Zeit der unbeschränkten Freiheiten angebrochen ist, der Preßfreiheit, der Denkfreiheit, der

Lehrfreiheit. Jetzt kann einer Protestant bleiben, ohne dem Protestantismus anzuhängen. Tausende machen mit Freuden von dieser Möglichkeit Gebrauch, ja, man kann sagen, mehr oder minder alle. Dem symbolischen Protestantismus hängen selbst die Konservativen nicht mehr an, wie bereits gesagt. Die Liberalen haben ihn völlig preisgegeben. Gleichwohl nennen sie sich noch immer Protestanten. Das ist ein Widerspruch, der sich nur daraus erklärt, daß auch sie die Macht des Herkommens, die Herrschaft der Tradition, das Festhalten am Hergebrachten, worüber sie uns Katholiken oft hart anlassen, nicht so leicht loszubringen wissen.

13. Dieser Widerspruch ließe sich übrigens leicht beseitigen, wie aus dem Gesagten erhellt. Den Protestantismus haben sie abgestreift. Sie haben kein Recht mehr, sich Protestanten zu nennen. Viele wollen das auch nicht mehr. Darum suchen sie nach anderen Benennungen. Am liebsten nennen sie sich evangelisch. Aber das Wort, das für ihre Richtung paßt, ist einzig das Wort Luthertum. Sie sind zur ersten, zur echten, zur wahren Weltanschauung, zum Evangelium Luthers zurückgekehrt, sie haben das Erbe Luthers unverfälscht wieder hergestellt.

Ist das nicht doch eine gewagte Behauptung? Keineswegs. Nichts leichter als ihre Wahrheit zu beweisen.

III.

14. Beginnen wir mit dem Gegenstande, der auf den ersten Blick dem Gesagten zu widersprechen scheint, mit der Behandlung der Heiligen Schrift. Luther, der Fanatiker des Bibelwortes und die modernen Hexenkünstler, die mit der Bibel in der Hand alle Zauberer und Taschenspieler zu Schanden machen, läßt sich ein ärgerer Gegensatz denken?

Im Namen dieser Modernen sagt August Sabatier, für sie sei die Bibel nur eine Aufforderung, ihr eigenes Denken und Leben selbständig mit aller Kraft anzugreifen.[1]) Und Wilhelm Herrmann erblickt in der Bibel den Anlaß, daß sich jeder selbst seine eigenen Glaubensgedanken machen könne, denn fremde Glaubensgedanken, wären sie auch in der Bibel niedergelegt, könnten keinem das Heil bringen.[2]) Darum ist es nur folgerichtig, wenn Karl Sell gesteht, daß die Bibel — natürlich die in diesem Sinne mißbrauchte — das stärkste Werkzeug sei, um die kirchlichen Dogmen zu entwurzeln.[3])

Aber genau dasselbe Werkzeug war die Bibel auch in den Händen Luthers und genau denselben Zweck erfüllte sie bei ihm und genau

[1]) Sabatier, philosophie de la religion[7], 249. — [2]) Herrmann, Verkehr des Menschen mit Gott,[3], 32 ff. — [3]) Sell, Katholizismus und Protestantismus, 81.

in gleichem Sinne benützte er sie. Bekanntlich hat man schon im Mittelalter von der Bibel gesagt:

Das Buch, drin jeder nachsucht: Versteht es wohl auch mich?
Das Buch, drin jeder findet: Es denkt genau wie ich.

Besser hat niemand dieses Spottwort zur Wahrheit gemacht als Luther. „Gesetze für die Auslegung des Wortes Gottes lasse ich mir nicht gefallen", schreibt er an Leo X. Er kennt nur eine Richtschnur dafür und diese faßt er in die Worte: „Du mußt bei dir selbst im Gewissen fühlen, daß es Gottes Wort sei. Solange du dieses Fühlen nicht hast, so lang hängst du nicht an Gottes Wort, sondern mit den Ohren am Worte der Menschen."[1]) Daß er selbst nach dieser Regel handelte, braucht nicht bewiesen zu werden.

Sicher ist, daß er es mittels dieses Grundsatzes noch nicht so weit gebracht hat wie seine jüngsten Schüler. Aber sicher ist auch dies, daß diese einfach auf dem von ihm gewiesenen Weg weiter gegangen sind. An der Grenze, die er erreicht hat, stehen zu bleiben und diese als Gesetz für die Schriftauslegung zu behandeln, kann in keiner Weise gerechtfertigt werden. Denn einmal hieße dies den Menschen Luther als unfehlbare und unüberschreitbare Autorität in Sachen der Offenbarung und des Glaubens behandeln. Und dann ist ja gewiß die kurze Zeit seines Lebens nicht das Ende für die Erforschung dessen, was zur Wahrheit und zum Heile gehört. Ohne Zweifel sind, wenn Luther recht hat, seine fortgeschrittensten Kinder die, welche seine Lehre am besten verstanden, die, welche sein Erbe am getreuesten ausgebaut haben.

15. Das nämliche gilt vom Glauben. Das ist ein Wort, sagt Sell, das nur wenige unter den protestantischen Laien ganz und recht verstehen. Daran ist das Wort selber schuld, denn es ist ein schillernder Ausdruck.[2]) In der Tat gibt es, wie bereits gesagt, sehr viele aufrichtige Seelen unter ihnen, die in bester Meinung alles glauben, das heißt alles für wahr halten und als wahr und verpflichtend annehmen, was ihnen im Katechismus gesagt wird. Bei vielen wird sich deshalb der Glaube in seinem Wesen kaum vom Glauben der Katholiken unterscheiden, wenn sie schon manche Gegenstände nicht glauben oder anders auffassen als wir. Sie nehmen eben hin, was ihnen gesagt wird, auf die Autorität ihrer Lehrer hin, die sie für Gottes Dolmetscher halten. Das ist aber, wenigstens seinem nächsten Ursprunge zufolge, ein Autoritätsglaube und ein objektiver Sachglaube, der selbstverständlich die innere, freie, persönliche Annahme so wenig ausschließt wie bei uns. Jedoch das läßt sich nicht vereinbaren mit dem Protestantismus, wenn er anders richtig verstanden wird. Diesem zufolge, sagt Sell, ist der Glaube durchaus subjektiv, kein bloßes Fürwahrhalten, Wissen oder Meinen, sondern etwas Persönliches, das Allerpersönlichste, und infolgedessen

[1]) Die Stellen gesammelt bei Weiß, Lutherpsychologie,[2], 166 ff. — [2]) Sell, 126.

„eine Verwandlung des ganzen Religionsgehaltes“[1]) und eine „persönliche“, selbstverständlich dann „jedesmal individuell geartete Aneignung des religiösen Grundgedankens“, wie sich Tröltsch ausdrückt.[2])

Es kann einer, erklärt Hundeshagen die Sache näher, nur gerechtfertigt werden durch seinen Glauben allein. Was hälfe eine freiwillige Verzichtleistung auf das Selbst in blinder Annahme dessen, was die Kirche Glauben nennt? Auf diesem Selbstglauben beruht daher die Gewissensfreiheit, die Rechtfertigungslehre, das Prinzip von der freien Forschung in der Heiligen Schrift.[3]) Kurz, wie Sell abermals sagt, alle protestantische Religion ist subjektiv und persönlich.[4]) Darum kann man ihr auch nicht verwehren, daß sie den Glauben rein subjektiv auslegt und behandelt, wie es die Modernen tun.

Daß sie aber dabei vollkommen im Sinne Luthers lehrt und handelt, das bedarf keines Wortes. Kein Papst, sagt er, nicht einmal alle Konzilien, nicht die heiligen Väter können urteilen, was ich glauben muß. Da steht das Urteil bei mir. Ich habe das Urteil, ob ich es annehmen mag oder nicht. Laß sie beschließen und sagen, was sie wollen. Du mußt gewiß sein bei dir selber, alle Menschen sind da ausgeschlossen.[5]) „Hier sind wir Herren und leiden kein Gesetz, Gebot, Lehre noch Verbot. Wir lehren und tun, so lange es uns gelüstet. Wir heben auf, so lang es uns gelüstet. Wir lassen kein Exempel zu, auch von Christo selber nicht, geschweige von anderen Heiligen, es sei denn Gottes Wort dabei!“[6]) — das wir uns zurechtlegen, wie bereits gesagt ist.

16. Und abermals ergibt sich die gleiche Wesensverwandtschaft auf dem Gebiete des Heilswerkes. Wer Luthers Lehre recht versteht, der muß wissen, daß ihm nichts zum Heile verhelfen kann, keine Heilswahrheit, kein Heilsmittel, keine Kirche, kein Sakrament, sondern daß er sich selbst sein Heil suchen muß auf eigene Rechnung und auf eigene Gefahr. Er muß sich selbst die Heilsgewißheit schaffen, er muß sich selbst, wie man zu sagen pflegt, seinen gnädigen Gott erringen. Früher ist das vielleicht nicht allen so klar gewesen. Seitdem Kant den Grundgedanken davon aufgegriffen und zum Gemeingut der modernen Welt gemacht hat, ist das leicht zu verstehen. Für alle höchsten Ideen, die bisher der Christenheit vorgeleuchtet haben, gleich als seien sie etwas Höheres, uns von außen Gegebenes: Gott, Unsterblichkeit, ewige Vergeltung, gibt es nach dieser Auffassung, wie Sell sagt, „keine andere Gewißheit als jene innere, die im Leben des Geistes selber liegt. Das ist aber nicht die Vernunft im Sinne des Verstehens einer höheren Stimme; denn das bedeutet immer wieder eine übergeordnete Autorität,

[1]) Sell, 125 ff. — [2]) Das Nähere bei Weiß, Luther und Luthertum II., 165 f. — [3]) Hundeshagen, Der deutsche Protestantismus, 31 f. — [4]) Sell. 151 f. — [5]) Ausführlich: Weiß, Luther und Luthertum, II., 164. — [6]) Weiß, Luther und Luthertum, II., 228.

die den Menschen bemeistert, sondern die Vernunft ist das Vermögen der schöpferischen Hervorbringung jener höchsten Maßstäbe, nach denen sich auch unser praktisches Verhalten zu richten hat. Diese ganze Ideenwelt ist im wesentlichen das Werk unseres eigenen Geistes".[1])

Es ist kaum nötig auszuführen, das daraus auf dem Gebiete der Sittenlehre die Autonomie hervorgeht, die Kant und Fichte lehren, die schließlich bei Stirner und bei Nietzsche ihre volle Entwicklung im Ich-Menschen und im Heroenmenschen gefunden hat. Es genügt, darauf hinzuweisen, daß es, recht erwogen, noch viel bedenklicher ist, wenn auf diesem Wege die Glaubenslehre zur Glaubensschöpfung, die Religion zur Herstellung eines rein persönlichen Verhältnisses gegen Gott, der Heilsweg zur Einrichtung eines selbsterdachten, unmittelbaren Verkehres mit dem Erlöser wird, alles nicht bloß nach rein subjektivem Ermessen, sondern abhängig vom eigenen Belieben oder Widerwillen. Man glaubt nicht, weil man glauben muß, sondern weil man selber glauben will, was man glauben will, wie man glauben will. Man sucht das Heil nicht nach den mehr oder minder beschwerlichen und das eigene Ich einschränkenden Vorschriften, an die es gebunden ist, sondern in der Weise, die man sich selber zurecht gelegt hat. So liegt Leben und Heil Zeit und Ewigkeit in der Hand des einzelnen, der Gott bestimmt, unter welchen Bedingungen er zu ihm kommen wo le, unter welchen Bedingungen Gott zu ihm kommen könne. Gewiß eine bedenkliche Lehre in einer so bedenklichen Sache.

Indes abermals die Frage: Unterscheidet sich diese erschreckliche Selbstherrlichkeit von der Rechtfertigungslehre Luthers? Der Glaube, selbstverständlich der soeben beschriebene, der persönliche Glaube und dieser allein, so lehrt er, verschafft uns Rechtfertigung, Heilsgewißheit und Heil. „Dieser Glaube jedoch ist Erschaffung der Gottheit in uns. Wo der Glaube nicht ist, da bleibt Gott nichts von der Gottheit, nichts von der Majestät. Die volle Gottheit verleiht ihm das gläubige Herz."[2]) Das streift schon hart an die Mystik des Pantheismus. Mag man aber auch Luther seine Vorliebe für massive Ausdrücke als Entschuldigung zu Gute halten, so viel ist klar, daß hier wenigstens der Heilsweg, der auf dem Glauben beruht und auf ihm allein, zur eigenen Tat, zur Schöpfung des Menschen selber gemacht wird. Nun gut: was haben die modernen liberalen Theologen anderes getan, als daß sie Luther beim Worte genommen und dieses in seiner vollen Konsequenz ausgedeutet haben?

17. Das Gesagte muß für hier genügen, denn die Grenzen eines Artikels sind ohnehin schon überschritten. Es genügt auch für den vorgesetzten Zweck, denn es enthält die drei Hauptpunkte, aus denen alle übrigen Beweise fließen.

[1]) Sell, 61. — [2]) So buchstäblich Luther, Comment. in Epist. ad Galatas (Erlang. I, 327 f.). Hiezu Weiß, Luther und Luthertum II, 459.

Darnach mag man entscheiden, ob die links stehenden Liberalen unrecht haben mit ihrer Behauptung, die Konservativen, die noch immer diese und jene Lehrsätze Luthers wie göttliche Offenbarungen festhalten, hätten kein Verständnis für den Geist Luthers. Sie, die Liberalen, seien allein seine echten Schüler, denn sie begriffen, daß er sie wirklich und vollkommen frei gemacht habe innerlich und äußerlich, frei von den kirchlichen Dogmen und Gesetzen, frei von dem Buchstaben der Heiligen Schrift, frei sogar von seinen eigenen Lehren. Ihm dankten sie die Freiheit, sich selbst von ihm loszumachen. Je mehr sie sich unabhängig machten von ihm, desto mehr erwiesen sie sich als die Erben seines Geistes.

18. So widerspruchsvoll diese Worte sind, so wenig läßt sich gegen sie einwenden. Der Protestantismus zerfällt, der ursprüngliche Luther kommt zum Vorschein. Jenes künstliche Gebäude von symbolischen Lehrvorschriften und von gesetzlichen Einrichtungen und Uebungen hat mit dem wahren Luther wenig zu tun. In dem Grade, in dem der Protestantismus zerfällt, wird das echte Luthertum frei. Das Erbe Luthers besteht noch immer fort und wirkt wohl noch auf lange hinaus in ungeschwächter Kraft.

Die Homilie.

Ein Wort zur Verständigung.

Von Franz Stingeder, bischöflicher Konvikts- und Oekonomiedirektor in Linz.

Vor einem Vierteljahrhundert legte der damalige Tübinger Universitätsprofessor und jetzige Rottenburger Bischof P. W. von Keppler das Ergebnis seiner Studie: „Zur Entwicklungsgeschichte der Predigtanlage“[1] in das ceterum censeo nieder: Die Homilie muß wieder belebt werden.[2]

Damit erneuerte er die Forderung, die protestantischerseits sechseinhalb Jahrzehnte vorher A. G. Schmidt in der Schrift „Die Homilie, eine besondere geistliche Redegattung“[3] und katholischerseits anderthalb Jahrzehnte früher der Innsbrucker Hochschulprofessor J. Jungmann S. J. in seiner „Theorie der geistlichen Beredsamkeit“[4] erhoben hatten. Ungefähr ein Jahrhundert vorher hatte B. Gisbert den Wunsch ausgesprochen, „daß diejenigen Reden, so man Homilien nennt, von unsern Predigern möchten eingeführt werden“.[5]

Mit dem Eintreten für die Homilie mußte naturgemäß die Lehre dieser altehrwürdigen Predigtart entwickelt werden. Keppler

---

[1]) Theol. Quschr. Tübingen 1892, 52 ff; 179 ff. — [2]) A. a. O. 212. [3]) Halle 1827. — [4]) Erstmals Freiburg i. B. 1877 erschienen. — [5]) Die christliche Beredsamkeit nach ihrem innerlichen Wesen. Aus dem Französischen übersetzt. Augsburg und Innsbruck 1768, 300.

tat es in der Monographie: Die Lehre von der Homilie,[1]) in der das Wesen, die Notwendigkeit, die Arten und die Aufgabe der Homilie dargelegt wurden.

Der Sauerteig unablässiger Bemühungen, der in jüngster Zeit durch die homiletischen Kurse zu Ravensburg 1910, Wien 1911 und wieder zu Ravensburg 1913[2]) vermehrt wurde, brachte die zäh gewordene Theorie und Praxis der Predigt weiter zur Gärung und Klärung. Die Bewegung zur Schriftpredigt wuchs mächtiger an. Das Interesse für die Homilie, die Schriftpredigt im engsten Sinne, weil im engsten Anschluß an die Schrift, nahm sichtlich zu.[3])

Gleichwohl bedarf es noch mancher Anstrengungen, um die Predigt und die Wissenschaft von ihr auf der Bahn günstiger Entwicklung weiter zu führen. Noch sind die Beziehungen der Predigt zu ihrer vornehmsten Bezugsquelle, zur Heiligen Schrift, nicht so innig, wie sie nach katholischer Auffassung sein sollten.[4]) Noch nimmt die Homilie nur ein bescheidenes Plätzchen auf den Lehrkanzeln und auf den Predigtstühlen ein. Vor allem vermögen sich Theorie und Praxis der Predigt nicht völlig dem Banne des homiletischen Dualismus zu entwinden, der schon allzulange die kirchliche Beredsamkeit daran hindert, Höhen der Klassizität zu erreichen, wie sie die weltliche Redekunst erreicht hat. Während man nämlich für die Predigt allgemein und mit allem Nachdruck verlangt, daß sie sich den Gesetzen der Beredsamkeit unterordne, sprechen auch heute noch manche die Homilie mit dem gleichen Nachdruck im Namen ihres Wesens und Vorteiles von dieser Unterordnung frei.

Diesen homiletischen Dualismus will z. B. Prof. Fr. Krus S. J. in Zukunft weiter gelehrt und geübt wissen, wenn er sagt: „Die bewährtesten Homiletiker geben als oberstes Merkmal einer gut gebauten Predigt die Zielsicherheit an, und die tägliche Erfahrung gibt ihnen recht. Zwei Typen von Predigern stehen sich schroff gegenüber: die einen konsequent auf einen scharf umschriebenen Satz zusteuernd, um ihn entweder zum klarsten Verständnis oder zur vollen Ueberzeugung zu bringen, oder ihn als bindende Norm für das christliche Leben durchzusetzen; andere hingegen machen den Eindruck, als wollten sie mit jedem Satze einem neuen Ziele sich zuwenden, bis schließlich niemand sich zurechtfindet, wohin die Reise geht. Würde man dann vom Prediger selbst Rechenschaft

[1]) In der Zeitschrift: „Der katholische Seelsorger." 1892, 54 ff; 105 ff; 155 ff; 260 ff. Vgl. dazu vom gleichen Verfasser Klx.[2] 6, 197 f und insbesondere 217 f. — [2]) Vgl. „Vorträge auf dem I. homiletischen Kurs in Ravensburg". Rottenburg 1910; „Erster homiletischer Kurs in Wien". Wien und Leipzig 1911; „Vorträge auf dem II. homiletischen Kurs in Ravensburg". Rottenburg 1913. — [3]) In die vornehmlich durch Keppler wieder in Fluß gebrachte Bewegung gehört außer den von Krieg-Ries, Homiletik, 1915, 85, Anm. 1, angeführten Namen noch F. Heimes (Alttestamentliche Predigten. Paderborn 1916) u. a. — [4]) Dies erhellt unzweifelhaft aus den jüngsten Weisungen des päpstlichen Stuhles über die Verwaltung des kirchlichen Predigtamtes. Der Heilige Vater Papst Benedikt XV. mahnt im Rundschreiben Humani generis Redemptionem vom 15. Juni 1917 die Prediger neuerdings, reichlich aus der Heiligen Schrift zu schöpfen.

fordern, was er denn gewollt habe, so wird er auch nicht imstande sein, kurz und bündig zu antworten, sondern er wird von neuem einen verworrenen Ideenknäuel hervorholen."[1])

Ganz anders lautet das Urteil von Krus über die Homilie: „Zu der eigenen Stellung der Homilie zu diesem Gesetz der Zielsicherheit kann hier nur kurz bemerkt werden, daß die Homilie, als praktische Erklärung eines Schriftabschnittes, ihre Einheit eben in dem zu erklärenden geschriebenen Worte Gottes hat. Die Heilige Schrift ist uns Katholiken so wertvoll, daß sie eine planmäßige fortlaufende Erklärung auf der Kanzel verlangt; ob es sich dabei um Abschnitte mit einem einheitlichen oder mit verschiedenen Gedanken handelt, das ändert am Wesen der Homilie nichts; nur wird man bei der Wahl des Abschnittes wie in der Durchführung immer auf die Bedürfnisse des praktisch-christlichen Lebens Rücksicht nehmen müssen."[2])

Endlich tut Klarheit und Uebereinstimmung in den Begriffen not. Zwar hat man das Artbildende der Homilie stets richtig erkannt; dennoch ist auch hier keineswegs alles Mißverständnis beseitigt. Hauptschuld daran ist die Terminologie, die teilweise einer veralteten, wiederholt modifizierten Nomenklatur entstammt.

Die nachstehende geschichtliche, begriffliche und kritische Würdigung der Homilie ist daher ein Versuch, unter Zuhilfenahme von altem und neuem aus dem Schatze dessen, was die Homiletik bisher über den Gegenstand geboten, eine Grundlage zur völligen Verständigung zu schaffen. Jedenfalls liegt eine einheitliche Auffassung über ihr Wesen und ihren Wert um so mehr im Interesse der homiletischen Zukunft, als sie eine notwendige Voraussetzung zur günstigen Entwicklung der jetzigen Bewegung zur Schriftpredigt ist. Auch die überaus schweren Zeiten der Weltkriegskatastrophe drängen dazu, die gesicherten Ergebnisse der Vergangenheit in eine günstigere Zukunft hinüber zu retten, damit die späteren Geschlechter daran anknüpfen können.

A. Geschichtliches.

Die Homilie ist die älteste Gestalt der christlichen Predigt. Ὁμιλία, ὁμιλεῖν bezeichnet bei den griechischen Profanschriftstellern vertrauten Umgang oder vertrautes, zwangloses Gespräch, brüderliche Anrede (loquella, favella, colloquium, conference).

Im Sinne vertrauten Umganges findet sich das Wort 1 Kr 15, 33.[3]) Lk 24, 14; Apg 24, 26 ist es vertrautes Gespräch. Apg 20, 11 und späterhin bis auf Origenes wird mit Homilie die gottesdienstliche Verkündigung (esoterische Predigt) im Gegensatz zur Missionsverkündigung (exoterische, kerygmatische Predigt) verstanden.[4])

In diesem ursprünglichen Sinne heißt heute die Lehre von der Predigt und Theorie der geistlichen Beredsamkeit folgerichtig Homiletik. Hätte man das Wort auch für die gottesdienstliche Predigt

[1]) Die Seelsorge nach dem Kriege. Der Zukunfts-Homiletik zum Geleite. II. Katholische Kirchenzeitung, Salzburg, 1. Februar 1917. — [2]) Ebd. — [3]) Ὁμιλίαι κακαί. — [4]) Vgl. Justin. Apol. maj. 3. 67; Ignat. ep. ad Polycarp. c. 5.

ohne Rücksicht auf ihre Anlage und artbildenden Beziehungen zur Heiligen Schrift beibehalten, wäre viel Mißverständnis und viel Verwirrung erspart geblieben. Man wäre dazu um so berechtigter gewesen, als die Lateiner das griechische Wort ὁμιλία gelegentlich durch sermo ersetzten.[1]) Statui autem per sermones agere, qui proferuntur in populis, quos Graeci ὁμιλίας vocant. So der heilige Augustinus.[2]) Ein anderes Mal redet Augustinus von tractatus populares quos Graeci ὁμιλίας vocant.[3])

Leider blieb man nicht bei dieser Bedeutung. Schon im Neugriechischen hieß die Predigt nicht mehr ὁμιλία, sondern διδαχή.[4])

Entscheidend für die veränderte weitere Bedeutung des Wortes Homilie in der es seit dem 18. Jahrhundert homiletischer terminus ist, wurden zwei in der Lage der Kirche gegen Ende des zweiten Jahrhunderts begründete kirchliche Strömungen.

Zunächst wiesen die kirchlichen Verhältnisse jener Zeit die Predigt ganz besonders auf ihre exegetische Aufgabe hin. Es galt, die Schriftgemäßheit der kirchlichen Lehre gegenüber der Irrlehre darzutun und vor allem das Neue Testament aus dem Alten zu erweisen.

Die Predigt (Homilie) erhielt allmählich eine biblische Grundlage. Origenes gebührt das hohe Verdienst, als der erste mit der Auslegungsaufgabe auf der Kanzel Ernst gemacht zu haben. Der Schöpfer der wissenschaftlichen Exegese ist auch der Bahnbrecher der homiletischen. Seinem Beispiele folgten der große Basilius, der Goldmund und die großen Väter des Abendlandes.

Aber das Verdienst des Origenes, die Schriftauslegung auf der Kanzel eingebürgert und so die Predigt auf ihre vornehmste Quelle gewiesen zu haben, wurde durch seine Auslegungsmethode wieder geschmälert. Er hat nicht allein der allegorischen Deutung Tür und Tor geöffnet, sondern beeinflußte auch die formale Entwicklung der Predigt nachhaltig ungünstig. Wie seine wissenschaftliche Exegese, war auch die homiletische Einzelerklärung. Sie litt gleich jener an allen Mängeln der alexandrinischen Grammatiker, nämlich an kleinlicher, am Wort und an der Form hängender Genauigkeit, die sich um den inneren Zusammenhang und die Lage des Textes nicht kümmert. Ja, war seine wissenschaftliche Auslegung Einzelerklärung, so war die homiletische oft ein Zerreißen des Textes. Er eilte von Satz zu Satz, von Wort zu Wort, um aus ihnen wie aus Hieroglyphen den Schriftsinn herauszuschälen.

Mit der Methode, die Origenes dem Schrifttext gegenüber anwandte, und die man mit einem der Philosophie entnommenen Ausdruck rein analytisch nennt, ist eine verwirrende Modifikation der Bedeutung des Namens Homilie und eine unheilvolle Begriffsbestimmung dieser Predigtart verknüpft. Im Gegensatz zur ursprüng-

[1]) Vgl. Theol. Quschr. Tübingen 1892, 58. — [2]) In Psalm. 118. Bei Du Cange III, 677. — [3]) Migne 42, 19. — [4]) Stephanos. thesaur. Gr. ling. t. V. pag. 1947. Parisiis 1842—1846.

lichen Bedeutung behielt man die Bezeichnung nur für die „Väterart", für die Predigt mit ausgesprochen biblischer Grundlage bei und nahm die reine Textanalyse als artbildendes Merkmal in ihre Begriffsbestimmung hinein.

Gleichzeitig und neben der exegetischen lief die rhetorische Entwicklung der Predigt, die durch den Einfluß des griechischen λόγος angebahnt wurde. Sie wurzelt in letzter Linie gleichfalls in der damaligen Lage der Kirche. Aus der Verborgenheit heraus zur freien Entfaltung ihrer Herrlichkeit gelangt, zog sie die draußen stehenden Heiden mächtig an. Die führenden kirchlichen Geister erfaßten die Gunst des Augenblickes und stellten die bei den Heiden hochangesehene Redekunst in den Dienst der geoffenbarten Wahrheit. Vor allem lockten die drei großen Kappadozier: Basilius, Gregor von Nazianz und Gregor von Nyssa durch die Kraft der Wahrheit wie durch die Macht und Anmut ihrer Beredsamkeit Scharen unter die Ambons und führten sie in den Schoß der Kirche.

Anfangs fremd, wurde der logos, die oratio, bald heimisch. Er erhielt den Namen sermo (tractatus) und war zur Zeit des heiligen Augustinus der Predigt mit biblischer Grundlage gleichberechtigt und ebenbürtig.

Als äußeren Ausdruck seiner inneren Beziehungen zur ersten Predigtquelle, der Heiligen Schrift, versah man den sermo mit einem Bibeltexte und verband „die Wahrheit mit der Weisheit", die Schriftauslegung mit der Beredsamkeit, indem man die ursprünglich weltliche Form mit biblischem Gehalt füllte. Jedoch waren die Beziehungen des sermo zur Heiligen Schrift anderer Natur als die der Predigt des Origenes. Zerlegte Origenes den Schrifttext in seine Teile, und zwar nach dessen Maßgabe, wurde die Schrift im sermo nach eigenen Gesichtspunkten zusammengestellt. Die Beziehungen des sermo zur Heiligen Schrift waren, um wieder einen philosophischen Ausdruck zu gebrauchen, nicht analytisch, sondern synthetisch.

Es leuchtet ein, daß diese zur homiletischen Schrifterklärung parallele oratorische Entwicklung wesentlich zur Aenderung der anfänglichen Bedeutung des Wortes Homilie beitragen mußte.

Die genannten, aus der kirchlichen Lage der ersten Jahrhunderte erwachsenen Predigtrichtungen sind die Grundtypen der Predigt. Hier steht die Wiege der Homilie und der thematischen Predigt (im Sinne Kepplers). Hier steht aber auch die Wiege des bereits erwähnten homiletischen Dualismus, unter dem fortan Praxis und Theorie der Kanzelberedsamkeit leiden.

Zur Hintanhaltung jedes Mißverständnisses sei noch einmal betont, daß unter dem eine gedeihliche Entwicklung der Predigt hemmenden homiletischen Dualismus nicht die Zweiteilung in thematische Predigt und Homilie an sich verstanden werden darf. Diese entspricht vielmehr der katholischen Glaubensregel. Sie erwächst naturgemäß aus den zwei Arten von Beziehungen, die die Predigt zur Schrift haben kann, je nachdem ein Schrift-

text oder ein eigenes Thema den beherrschenden Gesichtspunkt der Ausführung bildet. Sie ist endlich das Ergebnis der erwähnten geschichtlichen Entwicklung.

Gemeint ist auch nicht, daß diese Zweiteilung deshalb ungünstig auf die Predigtentwicklung wirke, weil die eine engere, die andere losere Beziehungen zur Heiligen Schrift aufweist. Es wäre ungerechtfertigt, zu behaupten, „daß die thematische Predigt schon wegen ihrer Anlage den richtigen Anschluß an die Schrift nicht finden könne. Es haben nicht etwa erkaltende Beziehungen zur Schrift und das Streben, sich von ihr zu emanzipieren, die thematische Anlage ins Leben gerufen. Das geht schon daraus hervor, daß die thematische Predigt von Anfang an sich selbst das Gesetz des Textes auflegte; sie konnte es nicht deutlicher aussprechen, daß sie sich der Herrschaft der Schrift nicht zu entziehen gedenke." So Keppler.[1])

Gemeint ist der Dualismus, der die rein exegetische, atomisierende Auslegung des Origenes, also eine unvollkommene geschichtliche Entwicklungsstufe, zum Wesensmerkmal der Homilie stempelt und die Homilie vom homiletischen Grundgesetz der Einheitlichkeit frei erklärt, ja diese Sonderstellung für ihren Vorzug hält.

Freilich die Ausdrücke, die zur Bezeichnung der genannten artbildenden Beziehungen gewählt wurden, sind kaum glücklich. Die Einteilung in (thematische) Predigt und Homilie erweckt die Vorstellung, als ob die Homilie keine Predigt sei. Und doch unterscheiden sich beide nicht rhetorisch, sondern nur durch die Beziehungen zum Schrifttext.

Zunächst schwankt das Bild der Predigtpraxis in der Geschichte. Die beiden Grundformen, Homilie und sermo, machen sich gegenseitig den Platz auf der Kanzel streitig. Keppler hat das Ringen dargestellt.[2]) Es machte sich besonders an den Wendepunkten der Predigtgeschichte geltend und erweiterte sich bisweilen zum grundsätzlichen Gegensatz zwischen Homiletik und Rhetorik.

„Manche haben", sagt Herr,[3]) „allen Ernstes geglaubt, daß die christliche Predigtweise jeglicher künstlicher Schulung und Disziplin oder doch der Anlehnung an die profane Rhetorik entbehren könne. Die antike Eloquenz eines Cicero oder Demosthenes könne nicht das Vorbild der Verkündigung des Wortes Gottes sein." Sie glaubten und glauben dies vornehmlich im Hinblick auf die Homilie, die in der von altersher auftretenden Form von jeder Kunst absieht. Im völligen Absehen von den Forderungen der Redekunst erblicken sie das Wesen und die Kraft der Predigt.

Unzählige Prediger haben sich in dieser Meinung genau an die wunderliche Beschreibung gehalten, die K. Graser von der Homilie gibt. „Die Homilie", sagt er,[4]) „ist ihrem Namen und Ursprunge nach nichts anderes, als eine geistliche Unterredung, mit einem versammelten Volke. Sie ist aber eine freye Unterredung wobei der Redner, anstatt an einen Hauptsatz gebunden zu seyn, die Freyheit genießt, alles das zu reden, wozu er, durch den so mannigfaltigen Inhalt seines evangelischen Textes, über den er redet, veranlasset wird. Denn wie sind wohl die Homilien unserer heiligen Väter und Lehrer unserer Kirche beschaffen, die sie uns hinterlassen haben? Sie nehmen ein Evangelium her; und legen es, von einem Verse zu dem andern,

[1]) Der katholische Seelsorger 1892, 106. — [2]) In der bereits erwähnten Monographie: Zur Entwicklungsgeschichte der Predigtanlage. Theol. Quschr. Tübingen 1892. — [3]) Praktischer Kursus der Homiletik. Paderborn 1913, 10. — [4]) Praktische Beredsamkeit der christlichen Kanzel, 460.

vom ersten bis zum letzten aus. Sie werfen Fragen auf. Sie zeigen den buchstäblichen und sittlichen Sinn des heiligen Textes. Sie erörtern scheinbare Widersprüche der heiligen Evangelisten. Sie beweisen eine Stelle der Schrift durch die andre. Sie mengen überall moralische Lehren ein. Sie erzählen, erklären, beweisen, widerlegen, ermahnen, strafen; und bringen allerlei an, wozu ihnen der heilige Text Gelegenheit gibt. Hieraus nun entsteht eine freye, ungebundene, mannigfaltige geistliche Rede, wodurch das Volk erbauet wird; und die eine Homilie heißt."[1])

Jedesmal, wenn die Predigt im Drange nach einer höheren Formstufe sich inniger an die im sermo angewandten Grundgesetze der klassischen Redekunst hielt und neue Elemente ihrer formalen Entwicklung aufnahm, erkalteten ihre Beziehungen zur Heiligen Schrift. Noch vor 25 Jahren konnte Keppler schreiben: „Man macht wohl die Wahrnehmung, daß sie (die Predigt) in manchen Perioden weit abkam von der Schrift; man mag es auch in heutiger Zeit zu beklagen haben, daß mitunter ihre Beziehungen zu derselben dürftige sind, mehr äußerlich konventionelle, hergestellt durch eine gewisse, nicht gar große Zahl von Texten und Zitaten, die immer wiederkehren."[2])

Umgekehrt sehen wir, wie dem innigen Schriftanschluß in der Regel die Grundgesetze der Redekunst geopfert wurden.

Dergleichen Wendepunkte zu Gunsten der sermo- (thematischen) Struktur und zu Unkosten der Homilie sind vor allem das zwölfte Jahrhundert, in dem die scholastische Theologie mit ihrer ausgebildeten Distinktion und Disposition fördernd auf den formalen Ausbau der Predigt zu wirken begann, ferner die Zeit der Erneuerung des antiken Klassikertums und der französische Klassizismus des 17. Jahrhunderts; letztere bildet den Höhepunkt der formalen Entwicklung. Seitdem gewann die auf den sermo zurückführende Predigtanlage immer mehr Boden. Die Homilie fand meist nur vereinzelte Vertreter. Wo Homilien gehalten wurden, waren sie der Form nach eine Repristination der Väterhomilie. Dem Gehalt nach standen sie so tief unter ihr, daß man sie mit dem Herausgeber der Predigten P. Rudolf Grasers „als die tauglichste Predigtform für Bauern und gemeine Leute, welche einen dumpfen und schwachen Verstand haben", empfehlen zu können glaubte.[3])

Einen letzten Markstein und einen Wendepunkt zu Gunsten der altehrwürdigen biblischen Predigt bezeichnen die Namen E. Veith, H. Förster, M. Eberhard, P. W. von Keppler und seine Schule, wie Perger, Keller, Rieder, Ries u. a.

---

[1]) Graser hielt diese Art zu predigen eben gut genug für das Landvolk des 18. Jahrhunderts. Es wirft daher ein Schlaglicht auf unsere heutige Predigt und Homiletik, wenn man die Homilie nach Grasers Rezept im 20. Jahrh. auf einer Domkanzel antrifft. — [2]) Der kath. Seelsorger. Die Lehre von der Homilie. 1892, 107. — [3]) Der gleichen Geringschätzung der Homilie begegnen wir bei den Protestanten. Der berühmte Kieler Prediger Claus Harms (1778—1855 hält die Homilie gut genug zu einem Ruhepolster für träge und geistesarme Pfarrherren. Sie macht voll, aber nicht satt. (Pastoraltheologie . Kiel 1878, 45.)

In der Geschichte der Predigt geschult, erblickte der Mentor der deutschen Homileten in der richtigen Abwechslung zwischen Homilie und Predigt schlechthin eine Gewähr für das Gedeihen der kirchlichen Beredsamkeit und trat mit allem Nachdruck für die Wiederbelebung und Wiedereinbürgerung der Homilie ein. Insbesondere ersah er darin ein Gegengewicht gegen „Versteifung und Verhärtung der fertig gegebenen thematischen Anlage".[1])

Im Hinblick auf die große Bedeutung, die die Theorie für die Praxis hat, suchte Keppler vor allem die Lehre von der Homilie festzulegen und auszugestalten. Sollte die Homilie ihren Platz an der Seite der thematischen Predigt ebenbürtig einnehmen und behaupten, dann dürfe sie in formal-rhetorischer Hinsicht nicht hinter der thematischen Predigt zurückbleiben. Gerade hierin hat es die Homiletik bislang fehlen lassen. Damit knüpfte er an frühere Ausgestaltungsversuche an. Selbst in der Blütezeit der thematischen Predigt mangelte es ja keineswegs an Bemühungen, die Homilie zu pflegen und so das Verhältnis von Exegese und Redekunst inniger zu gestalten. Beweis dafür ist die lateinische Homiletik des französischen Dominikaners Alexander Natalis.[2]) Natalis kennt bei aller Vorliebe für die thematische Form den Wert der Homilie, wenn er sie auch nicht eigens nennt und behandelt. Davon zeugen auch die im zweiten Teile seines Werkes angeführten Predigtskizzen. Ebenso tritt Blasius Gisbert S. J.,[3]) ein Mann, voll hoher Auffassung des Predigtamtes, warm für die Homilie ein und fordert gleich Natalis Einheit.[4]) Lebhaft nimmt sich Fr. Fénélon[5]) der Homilie an.

In Deutschland treten P. Rudolf Graser, Ignaz Wurz und H. Braun für die Homilie ein.

Graser widmet ihr in seiner praktischen Beredsamkeit der christlichen Kanzel (herausgegeben von P. Marus Lindemayr, Augsburg 1769) ein eigenes Kapitel (S. 459—492). Allerdings sind diese Seiten meist mit Beispielen ausgefüllt. Graser ist für die Homilie, die nach Keppler[6]) hier zum ersten Male in einer deutschen Homiletik so genannt wird, aus Gründen der Pietät und der Leichtigkeit ihrer Handhabung.

Ig. Wurz[7]) erhebt sich in der Auffassung der Homilie über Graser. Er erkennt in der Homilie, in der sich Text und Predigt zu

---

[1]) Theol. Quschr. 1892, 211—212.

[2]) Praecepta et regulae ad praedicatores verbi divini informandos cum ideis concionum per totum annum. Parisiis 1702; Aug. Vind. 1763.

[3]) Eloquence chretiènne dans l'idée et dans pratique par B. Gisbert S. J.². Lyon 1715. Christliche Beredsamkeit nach ihrem innerlichen Wesen wie auch in der Ausübung vorgestellt und mit Exempeln erläutert durch den ehrwürdigen Pater Blasius Gisbert von der Gesellschaft Jesu. Aus dem Französischen übersetzt von Herrn Pater Franz Neumayr, aus ermeldter Gesellschaft. Augsburg und Innsbruck 1768. — [4]) Vgl. 11. Kapitel. — [5]) Dialogues sur l'eloquence en géneral et sur celle de la Chaire enparticulier. Paris 1718, III. — [6]) Theol. Quschr. 1892, 183. — [7]) Anleitung zur geistlichen Beredsamkeit. Wien 1769 (1789³).

höherer Einheit verschmelzen, eine höhere Stufe, die er auch „höhere" Homilie nennt. Doch erklärt er die von dieser Einheit absehende Ausführung gleichfalls für zulässig und nützlich, nennt sie aber „niedrige" Homilie. Diese Unterscheidung wurde hauptsächlich terminologisch von Jungmann, sachlich vor allem von Keppler angefochten.[1] B. J. M. Sailer,[2] J. B. Zarbl[3] und Laberenz[4] führen die Homilie unter den von ihnen empfohlenen Predigtarten auf.

Die natürliche Folge dieser Entwicklung war, daß man gegen Ende des vorigen Jahrhunderts den Ausbau der Predigttheorie wieder fast ganz auf die thematische Anlage zuschnitt. Aber der Dualismus, der für die Homilie ein homiletisches Ausnahmsgesetz schuf und die Ausnahme als ihren Vorzug pries, entspricht ebensowenig den homiletischen Grundsätzen eines Schleiniger im 19. Jahrhundert, wie denen eines heiligen Augustinus im vierten. Lehrte Augustinus in seinem Buche De doctrina christiana, christliche Weisheit mit klassischer Beredsamkeit predigen, so verfolgte Schleiniger das gleiche Ziel durch systematischen Ausbau der besonderen homiletischen Regeln auf allgemein rhetorischer Grundlage. Das nämliche gilt von Josef Jungmann und Franz Hettinger.

Gleichwohl läßt Jungmann der Homilie große Sorgfalt angedeihen; in der Bestimmung ihres Wesens jedoch kommt er nicht über die Vorarbeiten hinaus.

So blieb denn die Homilie von der formalen Entwicklung, durch die die thematische Predigt in den letzten Jahrzehnten des vorigen Jahrhunderts zu einem gewissen Abschluß gelangte, ausgeschlossen. Bei dieser Sachlage blieb nichts anderes übrig, als sie entweder zu vernachlässigen oder ihr eine Ausnahmsstellung einzuräumen. Man tat das eine und das andere, beides zum Schaden der Predigtentwicklung. Mit der Vernachlässigung der Homilie ging meist die Vernachlässigung der Heiligen Schrift Hand in Hand. Die rhetorische Ausnahmsstellung führte zur Vernachlässigung der homiletischen Regeln.

Eine Rede ohne Einheit und Gliederung ist ein Gerede, sagt man mit Recht. Kommt man aber zur Homilie, stürzt man die ganze Theorie um und erklärt mit gleichem Ernste, dem Texte die homiletischen Gesetze opfern zu müssen. Und noch mehr! Im Namen der gleichen Ehrfurcht vor der Würde und Heiligkeit der christlichen Heilsverkündigung, mit der man eine sorgfältige, kunstgerechte Durch-

[1] Sie droht jedoch wenigstens sachlich wieder einzudringen. Ich fand sie in den notierten Vorträgen eines Lehrers der Homiletik und in einem gedruckten Prospekt, in dem es heißt: „Es werden zwei Arten von Homilien unterschieden, die exegetische oder analytische (früher weniger passend als „niedere Homilie" bezeichnet) und die thematische oder synthetische (früher wohl „höhere Homilie" genannt).

[2] Vorlesungen aus der Pastoraltheologie. Sulzbach 1835[5], 1. Bd. — [3] Handbuch der katholischen Homiletik. Landshut 1838. — [4] Katholische Homiletik. Regensburg 1854.

führung fordert, verwehrt man der Kunst den Einfluß auf die Homilie. Jungmann[1]) weist auf das Beispiel des heiligen Chrysostomus hin, der „bei seiner anerkannten Meisterschaft auf dem Gebiete der geistlichen Beredsamkeit auch für sich allein vollkommen genügt", die kunstlose Homilie „auch in unserer Zeit nicht bloß für zulässig, sondern für sehr nötig und empfehlenswert" zu halten.[2]) „Aber", fährt Jungmann fort, „nachdem diese populäre Exegese in didaskalischer Form den größeren Teil, drei Viertel, vier Fünftel, oft auch noch mehr der für die Predigt bestimmten Zeit in Anspruch genommen hat, geht Chrysostomus dazu über, einen vorzüglicheren Gedanken, sei es einen der bis dahin berührten oder einen solchen, der mit diesen in naher Verbindung steht, in paregoretischer Weise zu behandeln. In diesem letzten Stücke seines Vortrages herrscht dann jene Einheit, welche von den Gegnern der Homilie für jede Predigt verlangt wird."[3]) Heißt das nicht, daß auch der Goldmund das Bedürfnis nach Einheit fühlte? Dann wieder ist es die Ehrfurcht vor dem inspirierten Gotteswort, der die Gesetze der Homiletik geopfert werden müssen. Und doch hat man im Namen dieser Textverehrung Schriftmißbrauch getrieben. Gerade Origenes ist ein Schulbeispiel hiefür.

Anstatt im Interesse einer gedeihlichen Weiterentwicklung der Predigt und ihrer Theorie auf Mittel und Wege zu sinnen, *die Ansprüche des Schrifttextes mit den Grundgesetzen der Homiletik in Einklang zu bringen*, suchte man den einmal aufgestellten Dualismus mit allen Gründen zu stützen.

Dagegen wendet sich Keppler und fordert fürs erste, *die Unterscheidung zwischen niederer und höherer Homilie fallen zu lassen*. Das soll aber nicht nur im Sinne Jungmanns geschehen, der von dieser Einteilung mit Recht für die Wertschätzung der Homilie fürchtet,[4]) sondern auch begrifflich dadurch, daß die eines Einheitspunktes entbehrende Auslegung von der Kanzel ausgeschlossen bleibt. „Denn was mit dem Namen niedere Homilie bezeichnet wird (die homiletische Erklärung eines Schriftabschnittes Vers für Vers und Gedanken für Gedanken, ohne Rücksicht darauf, ob aus all den Teilen sich ein Ganzes bilde), mag historisch vorgekommen sein und sich vielfach auf der Kanzel eingefunden haben, vom Standpunkt der Homiletik aus muß es als eine niedrige, höchst unvollkommene und ungenügende Art der Verkündigung des Wortes Gottes bezeichnet werden. Die Homiletik wird nun aber inkonsequent und ihren obersten Grundsätzen untreu, wenn sie auch diese Form von Homilie duldet, ja empfiehlt; sie hätte die Pflicht, sie zu verbieten, so gewiß sie jeder ordnungs- und zusammenhangslosen Predigt, welche Namen sie führen möge, den Zugang zur Kanzel verwehren muß."[5])

[1]) Theorie der geistlichen Beredsamkeit[1], 496. — [2]) Unter kunstloser Homilie versteht Jungmann die Schrifterklärung, in der „häufig mehrere verschiedene religiöse Wahrheiten zur Sprache kommen, ohne daß auch nur eine erschöpfend durchgeführt würde". — [3]) Ebd. — [4]) A. a. O. 498. — [5]) Theol. Quschr. 1892, 209—210.

An Keppler schloß sich in der Einheitsforderung P. Hüls an, der Herausgeber der zweiten Auflage von „Aphorismen über Predigt und Prediger",[1]) wenn er[2]) sagt: „Die oben für die ‚niedere Homilie' anscheinend preisgegebene Anforderung der Einheitlichkeit muß unbedingt in jeder Homilie gewahrt bleiben. Ohne Einheitlichkeit würde ja ein zielloses Gerede zustande kommen, für das die Kanzel keine Stätte sein darf. Freilich kann der Grad dieser Einheitlichkeit jeweils verschieden sein." Das gleiche tat A. Meyenberg,[3]) wenn anders die dort angeführte Definition der exegetischen Homilie so zu fassen ist.[4]) Endlich fordert auch Fk. Herr[5]) einen Einheitspunkt.

Damit erfüllten diese Homiletiker die Forderung, die schon Gisbert[6]) an eine Homilie, „so sich auf die Kanzel schickt", gestellt hatte. „Eine Homilie", sagt er, „die sich für einen christlichen Redner auf die Canzel schicken soll, muß eine ordentliche und nach allen Regeln der guten Beredsamkeit eingerichtete seyn."

Keppler wies die Einteilung der Homilie in eine niedere und höhere, auch homilia simplex und oratoria,[7]) summissa und sublimis[8]), analytische und synthetische[9]) genannt, ab; zugleich aber setzte er unter Wahrung des homiletischen Fundamentalgesetzes der Einheit eine andere an ihre Stelle. Er tat dies in der Ueberzeugung, „daß die seit einem Jahrhundert festgewordene Unterscheidung von zwei Arten der Homilie einem richtigen Gefühle entspringt".[10])

Artbildend dabei ist der Vorgang, den der Homilet bei der Erklärung einhält. Setzt man den klar herausgestellten, allgemein gültigen, praktischen Grundgedanken des Textes der Erklärung voran, so erhält man eine thematische Homilie. Tritt man dagegen sofort in die Einzelerklärung ein, „aber in der Weise, daß am Schlusse sich als Resultat der Einzelerklärung eben der Hauptgedanke klar herausstellt und die Gedankeneinheit der Perikope ins Licht tritt",[11]) so erhält man eine zweite Art Homilie, die man exegetische nennt, weil sich ihr Vorgang an die Methode der wissenschaftlichen Erklärung hält.

Wollte man das Durchführungsverfahren wieder mit einem der Logik entnommenen Ausdruck kennzeichnen, so entsteht die thematische Homilie

[1]) Freiburg i. B. 1907. — [2]) A. a. O. 499, Anm. 1. — [3]) Homiletische und katechetische Studien, 814.

[4]) Meyenberg sagt: „Man unterscheidet a) die exegetische Homilie, die einen Abschnitt der Heiligen Schrift Satz für Satz bezw. Wort für Wort in populärer, stets praktischer Exegese, aber unter einem lebendigen Gedankenzusammenhang erklärt und am Schlusse meist einen Zentralgedanken zur praktischen Exhortation gestaltet (vgl. die Homilien des heiligen Johannes Chrysostomus)." Aus dem Wort „meist" und dem angefügten Beispiele des heiligen Johannes Chrysostomus würde sich ergeben, daß der Autor die Einheit nur für eine zufällige hält.

[5]) A. a. O. 152 f. — [6]) A. a. O. 301. — [7]) Vgl. J. Kleutgen, Ars dicendi n. 524. — [8]) Vgl. Mich. Horváth, Theologia pastoralis. Vindob. 1780. — [9]) Krieg-Ries, 296 u. 302. — [10]) Theol. Quschr. 1892, 210. — [11]) Der katholische Seelsorger, 157.

auf synthetisch-analytischem, die exegetische auf analytisch-synthetischem Wege. — Keppler ließ sich von der Verwendung dieser rein logischen Bezeichnung mit Recht durch das „Beispiel der protestantischen Homiletik abschrecken, in welche gerade durch sie große Verwirrung kam".[1]) Es ist zu bedauern, daß Krieg-Ries diese Bezeichnung anwendete.[2])

Um nicht in den Strudel dieser verwirrenden Terminologie zu geraten, hat man sich vor Augen zu halten, daß die Bezeichnungen Analyse und Synthese für zwei verschiedene Dinge gebraucht wurden und noch gebraucht werden. Einmal dienen die Ausdrücke zur Darstellung des Verhältnisses eines Themas (einer Predigt) zur Heiligen Schrift. In diesem Sinne wurden sie bereits in diesem Aufsatz gebraucht (S. 678). Im gleichen Sinne sind die Ausdrücke seit der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts in der protestantischen Homiletik verstanden worden, bis ihnen Schott[3]) und G. von Zezschwitz[4]) die Bedeutung des Redeganges gaben. In letzterem Sinne ist die Methode der thematischen Homilie synthetisch-analytisch, die der exegetischen analytisch-synthetisch. G. v. Zezschwitz nennt die exegetische Homilie im Sinne Kepplers gelegentlich „analytische Kunstform"; er spricht[5]) von einer Redeform, „in welcher ein begrifflicher Lehrausdruck das Ziel der Entfaltung der vorliegenden, stofflichen Texteinheit bildet; eine Behandlungsweise, in welcher der Textstoff für sich herrscht, wachsend entfaltet wird und über seiner Entfaltung erst allmählich und zuletzt in voller Klarheit die Hauptlehre, die ihm entlehnt wird, hervortritt."[6])

Den Unterschied der beiden Arten der Homilie erläutert Keppler an Eph 4, 1—6 und Jo 15, 26—16, 4.[7])

Man mag mit dieser Einteilung wie mit der dazu verwendeten Terminologie einverstanden sein oder nicht, sicher wird man Keppler das Verdienst zuerkennen müssen, in die Theorie der Homilie Licht gebracht und die Homiletik die Bahn gewiesen zu haben, auf der allein ein Fortschritt möglich ist.

Ueberblickt man die Geschichte der Homilie, so ergibt sich:

1. Die Homilie ist der ursprünglichen Bedeutung nach die gottesdienstliche Predigt im Gegensatz zur außerordentlichen Heilsverkündigung (Missionspredigt) und zur weltlichen Kunstrede. Homilie ist gleichbedeutend mit Predigt.

2. In diesem Sinne ist Vertraulichkeit, Schlichtheit ein Charakterzug der Homilie, nicht aber im Sinne einer besonderen, Einheit, Erhabenheit und Kraft ausschließenden Zwangs- und Kunstlosigkeit.

3. Die Bedeutung einer Predigt mit engstem Schriftanschluß, also mit kennzeichnender Beziehung zur Heiligen Schrift, erhielt das Wort erst durch die Predigtmethode des Origenes. Diese veränderte Bedeutung gewann durch den Gegensatz zur sermoartigen Form an Festigkeit und Boden.

4. Gleichwohl wurden nachweisbar bis auf Augustinus beide Formen gelegentlich Homilie genannt.

---

[1]) Der katholische Seelsorger, 159. — [2]) A. a. O. 296 u. 302. — [3]) Die Theorie der Beredsamkeit, 3. Bd., 2. Kap., Abt. 5. — [4]) Homiletik. In Zöcklers Handbuch der theol. Wissenschaften 1892 — [5]) Homiletik, 181. — [6]) Ueber die Begriffe analytisch und synthetisch vgl. Schleiniger, Das kirchliche Predigtamt[3], 346—347. — [7]) Der kathol. Seelsorger, 159 f.

5. Erst vom Mittelalter an verstand man unter Homilie (oder Postillation) nicht mehr die Predigt schlechthin, in jeder Form und ohne Rücksicht auf jede Form, sondern allein die von Origenes angebahnte, von den Vätern geübte exegetische Art, „Väterart" genannt.

So entstanden die zwei Grundformen der Predigt, das thematische Schema und die Homilie.

6. Die in den ersten Jahrhunderten angebahnte Einteilung in zwei Predigtgattungen, (thematische) Predigt und Homilie genannt, wurde seit dem 18. Jahrhundert durch die Predigttheorie zu einem unheilvollen grundsätzlichen Dualismus erweitert, indem man im Mangel an Einheit das Wesen und den Wert, in Zwangs- und Schmucklosigkeit ein artbildendes Unterscheidungsmerkmal der Homilie erblickte.

Damit erhielt das Wort, freilich abermals modifiziert, wieder etwas von der ursprünglichen Bedeutung zurück. Die Vorstellung des Zwangslosen, durch keine homiletischen Kunstregeln Eingeengten bildet nach Schleiniger[1]) bei Italienern und Franzosen (Pie, G. Turchi, Géraurd u. a.) das Wesensmerkmal der Homilie. Sie verstanden darunter jede von der herkömmlichen Predigt abweichende geistliche Ansprache, gleichviel, ob mit oder ohne biblische Grundlage.

7. Im heutigen Sprachgebrauch erfährt der Name eine abermalige Aenderung seiner Bedeutung.

Die ursprüngliche Bedeutung, nach der Homilie und Predigt identisch sind, wurde gänzlich fallen gelassen. Dagegen erhielt sich die Vorstellung des engsten Anschlusses an die Heilige Schrift geradeso allgemein wie die geschichtlich gewordene Einteilung in Predigt schlechthin und Homilie.

Es handelt sich nun darum, den mit dem Namen Homilie verbundenen Begriff selbst richtig zu erfassen und die berechtigten Wesensmerkmale von den unbefugten auseinanderzuhalten.

B. Begriffliche Würdigung.

Wie viel Unklarheit über das Wesen der Homilie herrschte und teilweise noch herrscht, erhellt zunächst daraus, daß selbst gewiegte Homiletiker im Einzelfall nicht einheitlich darüber entscheiden, ob der Vortrag eine Predigt oder eine Homilie sei. So hält Jungmann[2]) die Fastenpredigt Massillons über den Prasser für eine Predigt und nicht für eine wirkliche Homilie. Schleiniger dagegen[3]) nennt die ganz in der gleichen Ausführung gehaltene Predigt Massillons über die Auferweckung des Lazarus (Jo 11) Homilie. Ebenso Audisio (vl. 2, lez. 19).

---

[1]) Das kirchliche Predigtamt[3], 578, Anm. 2. — [2]) A. a. O. 497. — [3]) Das kirchliche Predigtamt, 581.

Ferner lassen die verschiedenen Definitionen der Homilie bei aller Uebereinstimmung in der Hauptsache wenigstens in der Verschiedenheit ihrer Fassung die herrschende Unsicherheit erkennen. Es empfiehlt sich daher, die wichtigsten von ihnen anzuführen, um dann auf gemeinsamer Grundlage die wirklichen Wesensmerkmale von den unberechtigten zu sondern.

Gisbert.[1])

Gisbert kennzeichnet die Homilie treffend als homiletische Schriftauslegung, wenn er sagt: „Bloße und trockene Erklärung der Schrift, die öfters ohne alle Ordnung, ohne bestimmten und festgesetzten Endzweck, worauf sich alles andere beziehen sollte, hergesagt werden, und in welchen nichts erhabenes, nichts rührendes und nichts bewegendes anzutreffen ist, kann noch für keine Homilie gehalten werden: Dieses wären wol, wenn es hoch käme, Verdollmetschungen der heiligen Schrift, aber keine Predigten; sondern eine Homilie, die sich für einen christlichen Redner, und auf die Canzel schicken soll, muß eine ordentliche, und nach allen Regeln der guten Beredsamkeit eingerichtete Rede seyn."

Graser[2])

definiert nur grammatisch-geschichtlich: „Die Homilie ist, ihrem Namen und Ursprunge nach, nichts anderes, als eine geistliche Unterredung, mit einem versammelten Volke. Sie ist aber eine freye Unterredung, wobey der Redner, anstatt an einen Hauptsatz gebunden zu seyn, die Freyheit genießt, alles das zu reden, wozu er, durch den so mannigfaltigen Inhalt seines evangelischen Textes, über den er redet, veranlasset wird."

Zu ihrer Einrichtung gehören nach Graser drei Stücke, Eingang, Auslegung und Schluß. Unter Auslegung versteht er „nicht etwa ein verwirrtes Mischmasch, sondern ein recht ordentliches, oratorisches Gewebe, welches teils aus Erklärungen, teils aus Beweisen, teils aus Widerlegungen, teils aus oratischen Betrachtungen besteht".[3])

Wurz[4])

definiert: „Eine Homilie ist nach seiner eigenen Bedeutung eine vertrauliche Unterredung; allein so, wie die Kirchenväter dieses Wort zuerst gebraucht haben, und wie wir es heut zu Tage brauchen, ist es eine Rede exegetischen Inhalts, in welcher entweder die für denselben Tag in der Messe vorgeschriebene Lesung oder das Evangelium erkläret wird."

„Die niedrige Homilie hat ihren Namen daher, weil man in derselben das Stück der heil. Schrift, das man vor der Hand hat,

[1]) Die christliche Beredsamkeit nach ihrem innerlichen Wesen. Uebersetzt von Fr. Neumayr, Augsburg und Innsbruck 1768, 301. — [2]) Praktische Beredsamkeit der christlichen Kanzel. Augsburg 1769, 460. — [3]) A. a. O. 483. — [4]) Anleitung zur geistlichen Beredsamkeit[2]. Wien 1776, 2. Bd., 409—410.

ohne viele Kunst, auf eine ganz gemeine und dem Volke faßliche Art erkläret."

„Die höhere Homilie, welche gleichfalls eine Erklärung des Evangeliums ist, unterscheidet sich von der niedrigen dadurch, daß sie Kunst, Ordnung und Uebereinstimmung hat; von einer gemeinen Predigt aber dadurch, daß sie ihre Teile, ihre Folgerungen ꝛc. aus dem Evangelium zieht, da jene die Freyheit hat, sie wo immer herzuholen. Man könnte sagen, sie sey eine Predigt, dessen Teile mit den Theilen des Evangeliums immer parallel laufen."[1])

Schleiniger[2])

sagt: „Die Homilie ist die erbauliche Erläuterung und Anwendung eines biblischen Bruchstückes, nach ihrer ursprünglichen Gestalt meist in vertraulicher Weise. Sie wird auch exegetische Predigt genannt."[3])

„Das Eigentümliche der Homilie als besondere Gattung geistlicher Vorträge liegt darin, daß dieselbe, wie sie einen biblischen Abschnitt zur stofflichen Grundlage hat, so auch ihre Anordnung aus der jenes Abschnittes schöpft, während in der eigentlichen Rede sowohl Auffassung als Anordnung des Stoffes mehr der eigenen Wahl des Predigers anheimgegeben ist. Das Vertrauliche ist nicht Unterscheidungszeichen der Homilie, theils weil es ihr nicht allein, theils, weil es ihr nicht immer zukommt — schon bei den Vätern ist dieselbe bisweilen feierlicher Natur und kann es besonders als höhere Homilie sein. Durch die Worte der Definition: Erbauliche Erläuterung und Anwendung . . . ist auch der Unterschied zwischen Homilie und wissenschaftlicher Exegese bezeichnet."

„Die höhere Homilie (auch Homilie der strengern logischen Form genannt) ist ihrem formellen Charakter nach nahezu eine eigentliche Rede, indem sie einen Hauptsatz aufstellt und alle Bestandteile der Abhandlung auf diesen zurückführt."[4])

„Die höhere Homilie beginnt gleich der Predigt mit einem Vorspruche, der aber immer aus dem zu entfaltenden Schriftabschnitte zu entnehmen ist."

„Die niedere Homilie (auch die freiere genannt) erklärt ein biblisches Fragment meist Text für Text und bindet sich somit an keine kunstgerechte Eintheilung, noch an einen Hauptsatz, sondern am liebsten an die in der Folge der Sätze und Texte liegende Ordnung."[5])

Hettinger[6])

definiert die Homilie, „wenn sie ist, was sie sein soll", als „eine korrekte, erschöpfende, wahrhaft praktische und erbauliche Erklärung einer kirchlichen Perikope". S. 494 nennt er sie „belehrend-erbauliche Schrifterklärung".

[1]) 422. — [2]) Das kirchliche Predigtamt[3], 578. — [3]) A. a. O. 578, Anm. 3. — [4]) 580. — [5]) 582. — [6]) Aphorismen über Predigt und Prediger[2]. Freiburg 1907, 495.

Einheitlichkeit ist nicht wesentlich, da es zwei Arten, die einfache (homilia simplex) und die höhere (homilia oratoria), gibt die zwar nicht gleich gut und fruchtbar, aber immerhin gleichberechtigt sind.

Von der synthetischen Predigt unterscheidet sich die Homilie dadurch, „daß ihr gesamter Gedankeninhalt einem biblischen Abschnitt entnommen ist".[1])

Jungmann[2])

definiert: „Eine Homilie ist ein geistlicher Vortrag, in welchem ein Abschnitt aus der Heiligen Schrift in der Weise behandelt wird, daß die Darstellung geeignet ist, den Zuhörern das Verständnis desselben zu vermitteln und sie zu bestimmen, die darin ausgesprochenen religiösen Wahrheiten als Norm ihres Lebens in festem Glauben und mit entschiedener wirksamer Liebe zu umfassen."

Nur didaskalische Predigten sind wahre Homilien.[3]) Die Unterscheidung zwischen höherer und niederer Homilie ist terminologisch und logisch abzuweisen.

Keppler.[4])

Nach Keppler ist die Homilie „die Verkündigung des Wortes Gottes, welche sich aufs engste an einen längeren oder kürzeren Abschnitt der Schrift anschließt, die in demselben enthaltenen Gedanken aushebt und sie in der Reihenfolge des Textes vorlegt".

Das einzig Artbildende, das die Homilie vom sermo oder der thematischen Predigt unterscheidet, „liegt nicht darin, daß die Homilie in Beziehung zur Heiligen Schrift steht, die thematische Predigt nicht — jede christliche Predigt ist bei der Verkündigung des Wortes Gottes an die Heilige Schrift gewiesen und muß sich an sie halten —, vielmehr liegt es in der Verschiedenheit der Beziehung zur Schrift, in der Art des Anschlusses an dieselbe, welche auf die ganze Gestaltung der geistlichen Rede bestimmend einwirkt."[5])

„Unbegründet und ungerechtfertigt ist es vor allem, wenn der Mangel an Ordnung, an Einheit und Konzentriertheit als Wesenseigenschaft der Homilie angesetzt wird."[6])

„Es ist auch unberechtigt, das Unterscheidende zwischen Homilie und sermo in die Form im engeren Sinne zu verlegen."[7])

„Der Wesensunterschied (zwischen sermo und Homilie) liegt lediglich in dem verschiedenen Maß von subjektiver Freiheit im Aufbau der Rede."[8])

---

[1]) 498. — [2]) Theorie der geistlichen Beredsamkeit[1], 488. — [3]) 497. — [4]) Der katholische Seelsorger. 1928, 54. — [5]) 53. — [6]) 55. — [7]) 57. — [8]) 58.

„Man unterscheidet eine exegetische und eine thematische Homilie. Der Unterschied der beiden Arten von Homilie liegt also nicht darin, daß die eine es auf eine geschlossene Einheit absieht, die andere auf sie verzichtet, sondern lediglich darin, daß dieser Einheitspunkt das einemal den Ausgangspunkt, das anderemal den End- und Zielpunkt bildet, daß der Prediger das einemal ihn dem Auditorium als gegebenen fertig darbietet, das anderemal ihn gleichsam mit dem Auditorium erst sucht und findet und ihn wie die Frucht aus dem Texte sich entwickeln läßt."[1])

Meyenberg[2])

nennt die Homilie „Predigt als exegetisch-praktisch-populäre Erklärung der Heiligen Schrift". Meyenberg unterscheidet zwei Arten der Homilie, die exegetische, „die einen Abschnitt der Heiligen Schrift Satz für Satz, beziehungsweise Wort für Wort in populärer, stets praktischer Exegese, aber unter einem lebendigen Gedankenzusammenhang erklärt und am Schlusse meist einen Centralgedanken zur praktischen Exhortation gestaltet" (vgl. die Homilien des heiligen Johannes Chrysostomus),[3])

und „die thematische Homilie, welche aus einem Teile der Heiligen Schrift, eines Evangeliums, einer Epistel u. s. f. die Hauptgedanken und Hauptpunkte herausgreift, zu einer (eigentlichen) Disposition gestaltet, dieselbe aber ganz mit den Gedanken des betreffenden Schriftabschnittes belegt und ausführt".[4])

Hüls[5])

erklärt für die Homilie als unerläßlich: „zuerst wirkliche und eigentliche, wenn auch populäre praktische Exegese eines jeweilig abgeschlossenen Schriftabschnittes und sodann Einheitlichkeit dieser Erklärung und Exegese, nicht auf ein beliebiges, oder doch ohne sachliche Berechtigung herangezogenes Ziel, sondern auf ein durch den Gedankeninhalt und Gedankengang der gewählten Perikope gegebenes".

Herr[6])

definiert die „exegetische Predigt oder Homilie":[7]) „Die Homilie im ursprünglichen und eigentlichen Sinne des Wortes hat den Zweck, einen Schriftabschnitt als solchen dem Volke oratorisch zu erklären und die Erklärung auf das praktisch-religiöse Leben anzuwenden. Sie ist also — der Form nach — eine unterweisende, erklärende, der Materie nach eine exegetische Predigt." Herr kennt nur eine thematische Homilie mit einem im Schriftabschnitt „besonders

[1]) 158. — [2]) Homiletische u. katechetische Studien[7], 812 f. — [3]) A. a. O. 814. — [4]) Ebd. — [5]) Theol. Revue 1905, 134. — [6]) Praktischer Kursus der Homiletik. Paderborn 1913, 153. — [7]) 152.

betonten, dogmatischen oder moralischen Grundsatz", der „mit den entsprechenden Texten des Evangeliums oder der Epistel" belegt wird. Die Homilie ist mit einem „Text", d. i. mit einem der Perikope entnommenen Satz als Vorspruch versehen. Nimmt man noch andere Schriftstellen zu Hilfe und gibt man so eine kurze Gesamtübersicht über die in Frage stehende Doktrin der Kirche, dann hat man eine thematische Predigt, die mit Zugrundelegung eines biblischen Textes Textpredigt heißt.

Die Disposition der Homilie ist im allgemeinen durch die Textfolge gegeben.[1])

„In der Homilie treibt man keine Exegese um der Wissenschaft willen"; darum ist die moralische Nutzanwendung von besonderer Wichtigkeit.[2])

Krieg-Ries[3])

kennt zwei Gattungen der Homilie, eine rein analytische (analytisch-synthetische) und eine synthetische (synthetisch-analytische).

Homilie ist heute nach Krieg „jene Predigtform, welche einen biblischen Abschnitt (Perikope) Satz für Satz und in fortlaufender Weise praktisch-erbaulich auslegt und die gefundenen Lehren (ea, quae intellecta sunt. S. August.) auf das Leben der Hörer anwendet".

Der Charakter der Homilie ist wesentlich Bibelexegese, aber in Predigtform und zu praktischen Zwecken. Der Grundzug der Homilie ist ein didaktischer. Der Text, nicht die Rhetorik bestimmt die Gestalt, den Plan der Homilie,[4]) so daß die Glieder des Textes die Glieder der Homilie sind.

Die synthetische Homilie, auch thematische genannt, „stellt, wie schon die zwei Bezeichnungen andeuten, den Grundgedanken des biblischen Abschnittes vor die Abhandlung, gleichsam als methodische Einheit oder als Thema. Der eine Grundgedanke beherrscht den ganzen Vortrag; die einzelnen Teile sind nur die verschiedenen Gesichtspunkte, unter welchen der Hauptgedanke in den einzelnen Versen wiederkehrt".[5]) Trotz der gesetzmäßigen Gliederung, die der thematischen Homilie als einem organischen Ganzen eignet, kann je nach dem Zwecke der Rede auch ein etwas lockerer Aufbau und Lehrgang herrschen.[6]) Teilankündigung empfiehlt sich.

„Der Standpunkt des Verfassers hinsichtlich der Methode der Homilie überhaupt scheint heute überholt.[7]) Der Herausgeber."

* * *

Alle Homiletiker stimmen darin überein, daß die Homilie wesentlich Schriftauslegung ist. Ein biblischer Abschnitt ist nicht allein ihre stoffliche Grundlage, sondern auch Formalprinzip ihres Aufbaues. Die Ordnung des Textes ist die Ordnung der Homilie. Wo

[1]) 157. — [2]) 158. — [3]) Homiletik. Freiburg i. B. 1916, 296. — [4]) 298. — [5]) 302. — [6]) Ebd. — [7]) 298, Anm. 1.

kein biblischer Stoff zu Grunde liegt, ist keine Homilie; aber auch der Predigt muß der Name Homilie versagt werden, die zwar biblischen Gehalt aufweist, ihn jedoch nicht nach Maßgabe und Anordnung eines biblischen Abschnittes (Textes), sondern nach selbständigen Gesichtspunkten darbietet. Zeigt eine Predigt nicht das logische Gerüste, die Gedankenfolge des inspirierten Schriftwortes, sondern eine frei gewählte Anordnung, dann ist sie keine Homilie.

Die (thematische) Predigt mag auch Auslegung treiben, aber sie treibt sie nicht wesentlich, sondern nur zufällig nach Maßgabe ihres Zweckes. Es versteht sich von selbst, daß man in der Homilie eine gesunde, „korrekte" Auslegung treiben muß, wie Hettinger fordert.

Die Auslegung der Schrift eines anderen ist eine Tätigkeit, die in der Logik Analyse heißt. Sie entfaltet[1]) nämlich die Schrift nach den in ihr selbst liegenden Gesichtspunkten. Rein als Auslegung gedacht teilt die Homilie den Text als das logisch Frühere ab und löst ihn nach den in ihm liegenden Gesichtspunkten in seine Bestandteile auf. Dabei ist es gleichgültig, weil zufällig, ob der Text eine von der Homiletik geforderte Ordnung aufweist oder nicht. Unwesentlich ist es auch, ob die etwa vorhandene Einheit als Thema an den Anfang der Entfaltung gestellt wird oder als ihr Schlußergebnis folgt. Auch ein Vielerlei verschiedenartiger Gedanken kann erklärt werden. Die Auslegung als Auslegung sieht von der Texteinheit ab.

Eine andere Frage freilich ist, ob die Heilige Schrift tatsächlich meist aus Konglomeraten heterogener Gedanken besteht, wie die Verfechter einheitsloser Homilie vorauszusetzen scheinen.

„Mit welchem Recht", fragt Keppler,[2]) „wird aber dies ohne weiteres vorausgesetzt? Sofern die Homilie ihre Perikope selber bestimmt und auswählt, ist ihr die selbstverständliche Auflage zu machen, daß sie bei dieser Auswahl, bei Bestimmung von Umfang, Anfang und Ende derselben sich eben durch die Rücksicht auf eine Gedankeneinheit, auf einen geschlossenen Gedankenkomplex leiten lasse. Oder sollte auch in diesem Falle die Einheit dadurch verloren gehen, daß in der Homilie ein gewisser Dialog zwischen dem Prediger und der Schrift stattfindet, daß das Wort der Schrift mit dem des Predigers abwechselt? Warum sollten aber nicht diese beiden Fäden fest und geordnet ineinander geflochten werden können?"[3])

Die Homilie ist wesentlich Schrifterklärung, Vermittlung von Schriftverständnis. Wo keine Schrifterklärung, da ist keine Homilie. Damit ist aber keineswegs gesagt, daß die Vermittlung von Schriftverständnis im Sinne der herkömmlichen Exegese letztes und einziges oder auch nur Hauptendziel der Homilie sei.

Gewiß ist die Vermittlung von Schriftkenntnis und Schriftverständnis Aufgabe der Homilie. Wie jedoch wieder aus allen Definitionen erhellt, ist diese Auslegung keine „bloße und trockene",[4])

[1]) Entfalten heißt aber keineswegs, die Schrift auf der Kanzel den Hörern vorbuchstabieren, wie manche Prediger glauben. — [2]) Der katholische Seelsorger, 56. — [3]) Vgl. dazu Lit. Rundschau, 1889, 11. — [4]) Gisbert.

wissenschaftlichen Zwecken dienende,[1]) und mithin auch keine populär-wissenschaftliche, sondern eine praktisch-erbauliche,[2]) oratorische,[3]) mit einem Worte predigtgemäße (homiletische), das heißt den Zwecken einer Predigt (Rede) dienende und damit den Gesetzen der Predigt (Rede) unterworfene Entfaltung des gewählten biblischen Abschnittes.

Die Homilie ist wesentlich Auslegung, aber ebenso wesentlich Predigt. Daraus folgt zunächst, daß die intellektuelle Schrifterklärung in der Homilie die nämliche Stellung einnimmt, wie die Erklärung und Belehrung, die Erleuchtung des Verstandes in der Predigt überhaupt. Wie diese nicht rein intellektuelle Ziele verfolgt, sondern sich praktischen unterordnet, so dient auch die Auslegung der Anwendung und Aneignung, dem christlichen Leben.[4]) Wenn daher Hettinger fordert, daß die Auslegung erschöpfend sei, so ist seine Forderung nur unter der Voraussetzung berechtigt, daß er damit die Erschöpfung an religiösen Lebenswerten meint. Unberechtigt wäre sie, wenn er verlangte, den Text nach wissenschaftlicher Maßgabe zu durchforschen. Die Sache liegt nicht so, als ob die Homilie zwei auf gleicher Linie liegende Zwecke verfolgte, Auslegen und Anwenden, beides nebeneinander oder nacheinander.

Irreführend oder doch zum mindesten mißverständlich ist es, wenn Jungmann und Herr die Auslegung der Anwendung gewissermaßen koordinieren, ja durch die Rubrizierung der Homilie unter die didaskalische (unterweisende) Predigt die Vorstellung erwecken, als sei lehrhafte Auslegung Hauptendzweck der Homilie, der sie selbst formell charakterisiere. Was die genannten Homileten als Konstitutivum oder doch als charakteristische Form ansehen, ist nur ihre Gefahr und Klippe, wie später ausgeführt werden soll. Ausgesprochene Lehrhaftigkeit ist ebensowenig ein artbildendes Merkmal der Homilie wie Volkstümlichkeit, Vertraulichkeit und Kunstlosigkeit. Gegen die Einreihung der Homilie zur Gattung der unterweisenden, didaskalischen Predigt (im Sinne Jungmanns) ist an das zu erinnern, was Keppler gegen die Form im engeren Sinne als unterscheidendes Merkmal der Homilie sagt: „Die Homilie verfügt so frei wie die thematische Predigt über sämtliche Stimmenregister; die Predigt kann ebenso in ruhigem Lehrton, in schlichter Herzlichkeit reden, wie die Homilie in starkgeschwelltem Affekt, in gewaltigem Pathos. Für die formale Haltung der Homilie läßt sich nur eine Regel aufstellen, daß sie im allgemeinen ihren Ton stimme an dem der Schriftperikope, an welche sie sich anschließt. Aber wie verschieden sind nicht schon die Stimmungen der Perikopen des Kirchenjahres! Man vergleiche nur den erschütternden Klang

[1]) Herr, Krieg. — [2]) Hettinger, Meyenberg. — [3]) Herr. — [4]) Ueber die Natur der homiletischen Auslegung vgl. den Aufsatz des Verfassers: Eine Methodenlehre der homiletischen Schriftbenützung. Heft 1 und 2 1917 dieser Zschr.

der beiden Evangelien am Schluß und Anfang desselben etwa mit der lyrischen Methode des Evangeliums der zweiten Weihnachtsmesse, oder mit dem Festjubel des Osterevangeliums, oder mit dem wehmutsvollen Ton des Evangeliums vom 9. Sonntag nach Pfingsten. Wie sinnlos wäre es, von der Homilie zu verlangen, daß sie alle diese Perikopen im gleichen schlichten, vertraulichen Ton zu erklären habe."[1])

Ist die Auslegung den Gesetzen der Redekunst unterworfen, dann folgt weiter, daß die Predigtgemäßheit niemals der Textgemäßheit geopfert werden darf. Sie opfern, hieße die Homilie aus der Homiletik streichen, statt predigen Exegese treiben. Zu den homiletischen Grundgesetzen zählen vor allem Ordnung und Einheitlichkeit. Damit fällt die niedere, einheitslose Homilie. Ist die Einheit für die Auslegung an sich unwesentlich, ist sie für die homiletische, predigtgemäße Schrifterklärung wesentlich.

Gewiß ist der Text das Beherrschende, aber nicht auf Kosten der homiletischen Grundgesetze, wenn anders die Homilie eine Predigt sein soll und nicht, wie Krus an der eingangs erwähnten Stelle anzunehmen scheint, eine bloß praktische Erklärung eines Schriftabschnittes. Am Wesen dieser freilich ändert es nichts, ob es sich um einen einheitlichen Abschnitt oder um einen Text mit verschiedenen Gedanken handelt. Ist die Homilie aber eine gottesdienstliche Rede, „die sich für einen christlichen Redner und auf die Canzel schicken soll",[2]) dann darf sie keine „eigenartige Stellung zu den homiletischen Gesetzen der Zielsicherheit einnehmen", wie Krus will, sondern muß, wie sein Ordensbruder Gisbert vor 150 Jahren erkannte, „eine ordentliche und nach allen Regeln der guten Beredsamkeit eingerichtete Rede seyn".

So hat die Homilie zwei wesentliche Beziehungen: eine zur Heiligen Schrift, weil sie Auslegung ist, und eine andere zu den Gesetzen der Redekunst, weil sie Predigt (Rede) ist. Durch die Beziehung zur Heiligen Schrift unterscheidet sie sich von der Predigt schlechthin, durch die zu den Gesetzen der Redekunst von der bloßen Auslegung, gleichviel, ob diese wissenschaftlichem (sei es fachmännischem, sei es gemeinverständlichem) oder praktischem Interesse dient.

Mißverständlich ist daher Krieg, wenn er sagt: „Der Text, nicht die Rhetorik bestimmt die Gestalt, den Plan der Homilie." Der Text bestimmt die Gestalt, aber nicht gleichgültig, ob sie rhetorisch, unrhetorisch wird, sondern der keimartig oder ausgespro-

[1]) Der katholische Seelsorger, 1892, 58.

[2]) Man kann mit Schleiniger, Das kirchliche Predigtamt, 580, hinzufügen: „die ihre Gestaltung eben der Ausbildung der Predigt selbst verdankt und aus der durch die Bedürfnisse der Zeit gebotenen Rücksicht einläßlicher und daher einheitlicher Behandlung der Religionswahrheiten hervorging."

chen predigtgemäße Text bestimmt den Gang der Predigt, deren Grundlage er bildet. Sagt doch Krieg selbst, die Homilie sei Bibelexegese in Predigtform.

Ist aber die Homilie nicht Auslegung im landläufigen Sinn, nicht bloße, sondern predigtgemäße Schrifterklärung, dann kann ihre Grundlage nur ein Text mit einem logisch-oratorisch einwandfreien Bau sein. Die Textteile, die die Erklärung des Texthauptgedankens bilden, müssen verschiedene Gesichtspunkte des Hauptgedankens sein, also von ihm beherrscht und im wesentlichen logisch-oratorisch gereiht sein. Kann die biblische Gedankenvielheit nicht unter eine sie beherrschende Einheit gebracht oder die Einheit nicht predigtgemäß gegliedert werden, sondern ist zur Erreichung des Predigtzweckes eine Umstellung auf Kosten der Auslegung notwendig, dann ist eine Homilie unmöglich. Ein derartiger Text läßt sich wohl analysieren, auslegen, aber nicht analytisch predigen. Will man dennoch einen einheitslosen Schriftabschnitt homiletisch verwerten, kann dies nur in der thematischen Predigt oder in einer Mittelform von Homilie und Predigt schlechthin geschehen.

Ist die Homilie wesentlich Auslegung, dann herrscht endlich kein Zweifel darüber, ob und inwieweit außertextliche oder gar außerbiblische Stoffe verwendet werden dürfen. Die Heranziehung von Schriftparallelen oder schriftfremdem Hilfsstoff ist insoweit gestattet, ja geboten, als sie der (homiletischen) Auslegung dient. So lautet die Grundforderung der Auslegung des Alten Testamentes, daß es im Lichte des Neuen erklärt werde.

Ebenso ergibt sich daraus von selbst, daß die Textordnung nur insoweit eingehalten werden muß, als es die Auslegung fordert. Der Erklärung dienende Umstellungen sind nicht homiliewidrig. Damit ist auch die Frage gelöst, ob der biblische Vorspruch dem behandelten Abschnitte angehören soll oder irgend einem Teil der Heiligen Schrift entnommen werden darf. Es steht dem Prediger frei, jede Schriftstelle als Vorspruch zu wählen, die den Grundgedanken und Zweck der Ausführung beleuchtet.

Von hier aus läßt sich ferner die Frage nach dem Umfange des zur Homilie erforderlichen biblischen Textes beantworten. Die Länge oder Kürze ist, wie Keppler bemerkt,[1]) in der Regel ein äußeres Unterscheidungszeichen zwischen Homilie und thematischer Art. Das Wesen der Homilie berührt der Umfang nicht. Nicht die Elle, sondern die Methode entscheidet.

Ungeeignet sind aus dem Zusammenhang herausgerissene Sätze, verstümmelte Texte und Schriftworte, die kein Urteil enthalten. Praktische Gründe verbieten zu lange Texte. Texte verschiedener Fundorte, z. B. alttestamentliche Stellen und deren

[1]) Der katholische Seelsorger, 54.

neutestamentliche Parallelen oder umgekehrt sind als Grundlage einer Homilie zulässig, wenn sie tatsächlich zusammengehören und sich gegenseitig beleuchten. Freilich wird nur ein bereits geübter Homilet und tüchtiger Exeget sich an sie wagen dürfen.

Da die Homilie nach allen Homiletikern, allerdings im Gegensatz zur ursprünglichen Bedeutung, eine besondere Predigtgattung ist, so ist es von Wert, beide scharf und methodisch gegeneinander abzugrenzen.

Wie aus den angeführten Definitionen und dem bisher Gesagten erhellt, unterscheiden sich thematische Predigt und Homilie nur durch die Verschiedenheit ihrer Beziehung zur Heiligen Schrift. Beide sind an die Schrift gewiesen, doch anders die Predigt, anders die Homilie.

Die (thematische) Predigt kommt schließlich mit dem einen oder anderen Schriftzitat aus. Dabei steht es ihr frei, aus welchem Abschnitt sie schöpft. Rein logisch gesprochen, könnte sie auch textlos sein.

Die textliche Gebundenheit der Homilie ist entgegengesetzter Art. Sie kommt keineswegs mit dem einen oder anderen Schriftzitat aus. Ihre Grundlage bildet ein gut gewählter und richtig begrenzter Schriftabschnitt. Dieser Abschnitt und nicht, wie Hettinger sich ausdrückt, dessen gesamtes Gedankenmaterial ist das Beherrschende. „Für die Homilie ist der ganze Grundriß im Schriftabschnitt gegeben“,[1]) sagt Keppler genau. Die Homilie ist so enge an den Text gebunden, daß manche Homileten die Gebundenheit bis zur völligen homiletikwidrigen Einheitslosigkeit ausdehnen zu müssen glauben, weil der Text an sich von der Einheitlichkeit absehe. Nicht nur das Maß der Gebundenheit oder subjektiven Freiheit im Aufbau,[2]) wie Keppler sich ausdrückt, ist artunterschiedbildend, sondern die ganze Art und Richtung der Gebundenheit.

Drückt man die genannten Beziehungen, die ein Thema oder, was dasselbe ist, eine Predigt zur Heiligen Schrift haben kann, durch die sonst abgelehnten logischen Termini analytisch und synthetisch aus, so verfährt die Homilie mit dem Schrifttext analytisch, die (thematische) Predigt dagegen synthetisch.

Wie sehr auch die Ausdrücke die Theorie der Predigt verwirrt haben, weil man sie auf verschiedene Dinge anwendete und sogar auf ein und dieselbe Sache in verschiedener Bedeutung bezog,[3]) so sind sie doch, richtig verstanden, wohl geeignet, den artbildenden Unterschied zwischen den beiden Hauptpredigtarten zu kennzeichnen. Sie dürfen aber nicht extrem gedeutet werden, sondern nur den charakteristischen Grundzug der zwei verschiedenen Beziehungen zur Heiligen Schrift besagen.

Wer eine Homilie halten will, muß die Schrift analytisch predigen, das heißt, sie nach Maßgabe der in ihr liegenden Gesichtspunkte

[1]) Der katholische Seelsorger, 58. — [2]) Der katholische Seelsorger, 58.

[3]) Man faßte z. B. den Ausdruck synthetisch einmal genetisch als Entstehungsweise einer Rede, ein anderes al logisch als predigtgemäße Zusammenstellung des schriftgemäßen Predigtinhaltes oder endlich ethymologisch als Zusammenfassung der Textgedanken zu einer Art formeller Inhaltsangabe und Ueberschrift.

entfalten. Die Einheit und die Mannigfaltigkeit des Textes bilden die Einheit und die Mannigfaltigkeit (Thema, Zielgedanke und Glieder) der Predigt (Homilie). Der Text ist das logisch Erstere; das Thema (die Predigt, Homilie) muß textgemäß sein. Etwaige Synthese darf die Textgemäßheit nicht verletzen. Die Synthese darf nur Hilfstätigkeit sein.

Wer eine (thematische) Predigt halten will, muß[1]) die Schrift synthetisch behandeln, das heißt, sie nach Maßgabe eines Themas (und Predigtzweckes) zusammenstellen. Der Text wird nicht an sich gewählt und nicht nach seinem Maße verwertet, sondern weil er gerade zum Thema paßt, es beleuchtet, beweist, vielleicht sogar gliedert, kurz, weil er themagemäßes Predigtgut enthält. Das Thema ist das Maßgebende, Beherrschende, logisch Frühere. Der Text muß themagemäß (predigtgemäß) sein. Je mehr Schriftgut im Wege der Synthese für das Thema gewonnen wird, desto schriftgemäßer[2]) ist die Predigt. Etwaige Analyse darf die Themagemäßheit nicht verletzen.

Freilich sind die Schulausdrücke mangelhaft; fließen doch diese methodischen Unterscheidungen der Theorie in der Predigtpraxis vielfach ineinander. Die Homilie kommt nur selten im Wege reiner Schriftanalyse zustande; sie bedarf der Synthese zur Herstellung von Uebergängen, zur Durchführung der Einzelerklärung, zur Anwendung, kurz als Hilfstätigkeit. Sie dient der Erklärung. Das Beherrschende, Charakteristische ist die Analyse.

Je weniger Synthese nötig ist oder je vollkommener beide Tätigkeiten ineinandergreifen, desto idealer, weil gleich text- und predigtgemäß, ist die Homilie. Das Maß beider Tätigkeiten ist durch den Text bedingt. Je predigtgemäßer er veranlagt ist, desto weniger Synthese bedarf er.

Bei der thematischen Predigt ist die Analyse Hilfstätigkeit. Das Beherrschende ist die Synthese.

Mittel- und Mischformen, Zwitterdinge und heterogene Gebilde zwischen ausgesprochener Homilie und rein durchgeführter (thematischer) Predigt entstehen, wo deren Charakterzug verwischt wird. Dies geschieht, wenn beide Tätigkeiten nicht ineinander, subordiniert, sondern mechanisch und äußerlich, nacheinander, koordiniert, geübt werden, indem man analytisch beginnt und synthetisch fortfährt, analytisch thematisiert und synthetisch gliedert oder umgekehrt.

Der Prediger nimmt einen Text, der ihm als Grundlage einer Homilie geeignet erscheint. Er hält ihn für einen jener biblischen Abschnitte, deren Hauptgedanke eine allgemein gültige, religiös-sittliche Wahrheit ist und deren Teile den Hauptgedanken logisch-rednerisch entwickeln. Bei näherer Betrachtung gelingt es ihm jedoch nicht, die Fülle der Textgedanken unter eine Einheit zusammenzufassen, die der adäquate Ausdruck des Textsinnes wäre. Darum sucht er in dem Text verwandtes, d. i. durch diesen veranlaßtes, an einem Worte oder Zuge des Textes gebildetes Thema zu gewinnen. Unter dieses ordnet er dann die Teile des Textes, insoweit sie sich homiletisch einwandfrei unter dessen Herrschaft fügen. Das

[1]) Immer nur von der Beziehung zur Heiligen Schrift gesprochen.

[2]) Die thematische Predigt ist schriftgemäß, nicht eigentlich textgemäß, weil ihr die ganze Heilige Schrift und nicht wie der Homilie ein gewählter Abschnitt (Text) zu Gebote steht.

etwa Unfügsame bleibt unberücksichtigt, das Fehlende wird synthetisch ergänzt. So entsteht eine Predigtform mit synthetisch gebildetem Thema. Das Thema ist der Nerv der Predigt, das Maßgebende ihrer Anlage. Die Anlage ist demnach im Wege der Synthese zustande gekommen. Dagegen ist die Ausführung, die hauptsächlich durch die Gliederung charakterisiert erscheint, wenn nicht ganz, so doch größtenteils, auf analytische Weise vollzogen worden. Wir haben eine Mittelform mit synthetischem Plan und analytischer Ausführung.

Der Fall kann auch umgekehrt liegen. Der Prediger stößt auf einen Schriftabschnitt, der ihm, sei es im Wortlaut, sei es im Wege der Textanalyse, ein homiletisch unantastbares Predigtthema liefert. Aber es gelingt ihm nicht, das Thema aus dem Text heraus predigtgemäß zu gliedern. Dem Texte fehlen die entsprechenden Teilgesichtspunkte entweder ganz oder sie müssen in einem Maße ergänzt werden, daß die Predigt über den Abschnitt wesentlich hinausgeht. Hier ist der Bau, die Anlage analytisch, die Ausführung dagegen synthetisch. Wir haben eine Mittelform mit analytischem Plan und synthetischer Ausführung. Mittelformen entstehen auch, wo die Textglieder zur Erreichung des Predigtzweckes in einer der Texterklärung zuwiderlaufenden Weise umgestellt werden müssen.

Einige Beispiele mögen die Theorie veranschaulichen. Als Beispiel für einen Text, der sich, weil im Wege der Analyse als Grundlage einer Homilie in idealer Weise eignet, sei 1 Petr 4, 7—11 gewählt. Der Apostel mahnt, sich das Licht und die Kraft des Gedankens: „Das Ende aller Dinge ist nahe gekommen", zu Nutzen zu machen.[1]) Dieser Gedanke ernüchtert von der Welttrunkenheit. Besonnenheit[2]) und Geistesernst aber bilden die richtige Verfassung zum Gebet. Das Christenleben soll ja angesichts der nahenden vollkommenen Vereinigung mit Gott ein Gebetsleben sein.

Außerdem soll die Erinnerung an das nahe Ende den Geist tätiger, inniger und anhaltender Bruderliebe erzeugen.[3]) Die christliche Liebe zum Nächsten offenbart sich vor allem in Nachsicht mit den Schwächen des Nächsten und in williger Pflege der Gastfreundschaft.[4]) In Bezug auf uns selbst befähigt der Gedanke zu demütiger, der Verantwortlichkeit vor Gott sich bewußter Benützung der Gnadengaben, allgemein gesprochen, zur christlichen Berufstreue.

Der Homilet kann also ganz textgemäß disponieren: Der Glaube an das nahe Ende aller Dinge ein wirksamer Beweggrund zu christlich-frommem Wandel (in Rede und Tun Gottes Verherrlichung zu suchen), und zwar 1. u Nüchternheit und Geistesernst für den Verkehr mit Gott im Gebet; 2. zu werktätiger

[1]) Vgl. 1, 6; 4, 2. — [2]) Vgl. 1, 13. — [3]) Vgl. 1, 22 f; 2, 1; 3, 8 f. Siehe Spr 10, 12. — [4]) Vgl. Hbr 13, 2.

christlicher Liebe für den Verkehr mit dem Menschen (Nächsten) a in geduldiger Nachsicht mit den Schwächen, b) in williger Gastfreundschaft; 3. zu demütiger Berufstreue gegen sich selbst.

In dieser Disposition ist dem textgemäßen Thema die beherrschende Stelle voll gewahrt. Thema und Gliederung sind ebenso text- wie predigtgemäß. Der Homi et braucht nur mehr in die Einzelerklärung einzutreten und die Erklärung anzuwenden.

Die Stelle ist mit Weglassung von V 7a Perikope auf den sechsten Sonntag nach Ostern. Die Evangelienperikope des letzten Sonntags vor Pfingsten handelt vom Zeugnis des Heiligen Geistes, das das Zeugnis der Jünger für Christus bekräftigen wird. Das Zeugnis der Jünger Christi aber ist ein christlicher Wandel. Von echt christlichem Wandel handelt auch die Epistel. Es ist nicht schwer, dem Thema die liturgische Färbung zu geben und vom Zeugnis zu reden, das der Christ für den in ihm wohnenden Heiligen Geist ablegen soll, oder von der rechten Vorbereitung auf die Ankunft des Heiligen Geistes zu predigen. Der Gedanke an das Kommen des Heiligen Geistes (Wohnen in uns) bewirkt im gläubigen Christen: 1. den Geist der Nüchternheit zum Gebet, 2. den Geist der tätigen, duldenden, unverdrossenen, nachsichtigen Liebe zum Nächsten, die „ohne Murren" die Opfer der Liebe bringt (nicht mit reicher Gastfreundschaft protzt), 3. den Geist der Berufs- und Gnadentreue, die sich der Gnadengaben nicht eitel rühmt, sondern vielmehr der Verantwortlichkeit dafür bewußt ist. Kurz: Die Erwartung des Heiligen Geistes, der Gedanke an sein Wohnen in uns, bewirkt: 1. Nüchternheit zum Gebet, 2. tätige Liebe zum Nächsten, 3. heilige Treue gegen sich selbst — beständigen Lobpreis Gottes.

Die Synthese wird sich hier nur in einer die Analyse unterstützenden Weise zeigen, etwa in den Uebergängen und in kleinen, der Erklärung dienenden Umstellungen.

Ein Beispiel einer Mittelform mit synthetisch gebildetem Plan und analytisch gewonnener Gliederung: Ps 22 gibt, rein analytisch disponiert, das textgemäße Thema: Das Glück der Gottesgemeinschaft. Die textgemäße Gliederung lautet: Gott ist 1. unser Hirt, 2. unser Wirt. Die Disposition ist ebenso textgemäß wie predigtgemäß. Der Text eignet sich vorzüglich zu einer reinen Homilie.

Bilde ich aber das Thema frei oder lasse es nur leise an den Text anklingen, indem ich von der Hirtensorge der Obern rede, die uns weiden, führen und schützen, so ist die Predigt synthetisch angelegt, analytisch nach dem Gedankengang des Textes entwickelt.

Nehme ich dagegen den Grundgedanken des Psalms: Das Glück der Gottesgemeinschaft („der Herr ist mein Hirt, mir wird nichts fehlen") zum Thema und gliedere es frei: Es ist rein, reich, so er-

scheint die Predigt als Mittelform mit analytischer Anlage und synthetischer Durchführung.

Eine derartige Mischform ist nach Schleiniger-Racke (Muster des Predigers, 2, 12 Anm. 2) J. Schmitts Homilie über die Versuchung Christi. Nach dem oben Gesagten kann sie jedoch nur als thematische Predigt bezeichnet werden. Anlage und Ausführung sind im Grunde von der Perikope unabhängig. Einleitung und dritter Teil vermögen dieser Predigt den völlig thematischen Zug nicht zu rauben. Die Predigt Eberhards über die Aussätzigen, von der es bei Schleiniger-Racke, Muster des Predigers 2, 72 Anm. 3, heißt, daß sie weit über den Schriftabschnitt hinausgehe, ist gleichfalls nach Anlage und Ausführung völlig unabhängig vom Schriftabschnitt (Lv 14, 1—7). Höchstens könnte man sie eine Mischform über Lv 14, 4 Kn 5 und Mt 8, 1—5 nennen.

Was die Einteilung der Homilie in Arten und deren Benennung betrifft, herrscht unter den Theoretikern keine Uebereinstimmung. Nach Ausschluß der Einteilung in eine niedere (analytische, simplex, summissa, vulgaris) und höhere (synthetische, oratoria, sublimis) Homilie bleibt nur die Wahl, entweder mit Herr nur eine thematische Homilie zu lehren, oder mit Keppler nur Arten der predigtgemäßen, einheitlichen Homilie zu bilden. Gegen eine Teilung an sich läßt sich, vorausgesetzt, daß der Einteilungsgrund den Gesetzen der Homiletik entspricht, nichts einwenden. Der Einteilungsgrund, auf dem Kepplers Unterscheidung zwischen exegetischer und thematischer Homilie ruht, entspricht vollkommen den Anforderungen formaler Einteilung. Sie ruht auf der von Kant in die deutsche Philosophie eingeführten aristotelischen Definition des Unterschiedes a principiis und ad principia und wurde vom protestantischen Homiletiker v. Zezschwitz auf die Predigttheorie angewendet. Auch Schleiniger anerkennt die Unterscheidung, wenn er von einem analytischen und einem synthetischen Redegang spricht.[1])

Eine andere Frage ist es, ob die Benennung thematische und exegetische Homilie so glücklich gewählt ist, daß sie als en gültig betrachtet werden kann. Immerhin wird man sie als die bezeichnendste unter den bisher verwendeten Ausdrücken beibehalten müssen, insolange sie nicht durch glücklichere ersetzt wird. Das nämliche gilt vom Wert der Einteilung.

Doch damit sind wir beim letzten Punkt unseres Gegenstandes, bei der kritischen Würdigung der Homilie, angelangt.

C. Kritische Würdigung.

Aus der Begriffsbestimmung der Homilie als predigtgemäße Schriftauslegung ergibt sich, daß ihr Wert ein relativer ist.

[1]) A. a. O. 346—347. Der synthetische Redegang heißt bei Schott progressiv, weil er vom allgemeinen zum besonderen fortschreitet, der analytische dagegen wird regressiv genannt, weil man dabei umgekehrt verfährt. Wie die Homilie, so kann auch die Predigt nach dem gleichen Einteilungsgrund eingeteilt werden.

Aller Streit für und wider die Homilie ruht auf der irrigen Annahme, als ob sie die einzige, echt kirchliche Predigtform und daher von absolutem Werte sei. Die Relativität ihres Wertes festzustellen, ist besonders wichtig, weil dadurch auch ihr Wesen von neuem beleuchtet wird.

Predigt und Homilie haben beide ihre Vorzüge und Nachteile. Ist die Homilie wesentlich Schriftauslegung und muß sie daher nicht nur materiell, sondern auch formell textgemäß sein, dann ist sie vorzüglich geeignet, die religiösen Lebenswerte der Heiligen Schrift zu erschließen und die Hörer in das lebendige Verständnis der Bibel einzuführen. Die Hebung des rechten Schriftverständnisses ist von der Kirche den Predigern nicht ohne Grund zur Pflicht gemacht. „Denn so viel auch eine biblisch gehaltene thematische Predigt für das richtige Verständnis von Schriftstellen beizutragen vermag, so kann doch nur die Homilie eigentlich und ex officio der Erklärung der Schrift obliegen. In der thematischen Predigt redet der Prediger und die Heilige Schrift unterstützt sein Wort; in der Homilie redet die Heilige Schrift und der Prediger läutert und kommentiert ihr Wort. Dort kommen Fragmente der Schrift zur Verwertung; hier werden Abschnitte derselben dem Volke erklärt. Nur die Homilie kann ihrer ganzen Anlage nach das Volk in die Heilige Schrift einschulen und es zur richtigen Lesung derselben anleiten." So treffend Keppler.[1]) In diesem Sinne kann man sagen, die Homilie ist so viel wert wie die Heilige Schrift. Die Homilie weckt das Interesse für die Heilige Schrift.

Ferner schützt der enge Schriftanschluß die Predigt vor inhaltlicher Verarmung wie vor formeller Versteifung. Der Text wird, weil nach eigener Maßgabe behandelt, unleugbar gründlicher erschlossen als in der thematischen Predigt.

Kraft ihrer innigen Beziehungen zur ersten und vornehmsten Quelle gewährleistet die Homilie in hohem Grade die Erreichung des eigentlichen Predigtzweckes, die Erbauung. Dank ihrer Textgebundenheit ist sie viel mehr als die thematische Anlage vor der Gefahr gefeit, statt Erbauung nur ästhetischen Genuß und leere Gefühle zu erzeugen.

Einen nicht zu unterschätzenden Vorteil der Homilie, der gleichfalls aus ihrer Beziehung zur Bibel erfließt, führt Schleiniger an, wenn er sagt: „Endlich hält sie den Prediger selbst entschiedener auf dem christlichen Boden fest und beugt so der Verirrung auf das Gebiet unpassender Predigtstoffe vor."[2])

Im engen Schriftanschluß liegt aber auch eine Gefahr. Leicht erblickt der Homilet das Um und Auf seiner Aufgabe in der bloßen Texterklärung. Der Exeget drückt den Prediger in die Ecke. Die Erbauung kommt durch die Auslegung zu kurz. Anstatt die Hörer

[1]) Der katholische Seelsorger, 1892, 109. — [2]) Das kirchliche Predigtamt[3], 579.

ins lebendige Schriftverständnis einzuführen, leitet man sie zur trockenen, toten Bibelkenntnis an. Nur nebenbei und zufällig predigt man das Heil. Schulmäßige, exegetische Lehrhaftigkeit, populäre Exegese ist erfahrungsgemäß eine Hauptklippe der Homilie. Es liegt nahe, die exegetische Vorarbeit und Vorbereitung mit auf die Kanzel zu nehmen und die Homilie mit exegetischem Ballast zu überladen.

Neben der Gefahr, den Predigtzweck aus dem Auge zu verlieren und statt Erbauung verstandesmäßige, wenn auch „populäre" Schrifterklärung zu treiben, erliegt man bei der Homilie leicht der anderen, die Predigtform zu vernachlässigen und die Textgemäßheit durch Opfer an Gründlichkeit und damit an Einheitlichkeit, kurz an Predigtgemäßheit zu erkaufen.

Schleiniger[1]) sagt hiezu: „Andererseits hat aber die Homilie auch den Nachteil, daß sie nicht selten wegen der Menge der zu behandelnden Punkte keinen derselben gründlich zu entwickeln gestattet; sowie daß der zu häufige Uebergang von einer Stelle zur andern, von einer Wahrheit zur andern, um so leichter Monotonie der Rede erzeugt, je schwerer es ist, immer passende und interessante Transitionen zu finden."

Obgleich die Homilie textgemäß sein muß, so daß der Text die Führung hat, darf sie es doch nicht auf Kosten der Predigtgemäßheit sein.

Darin liegt die eigentliche Schwierigkeit und Gefahr der Homilie. Einerseits darf der Text niemals etwas Zufälliges werden, anderseits darf die Einheit der gottesdienstlichen Rede niemals zum Aggregat oder gar Konglomerat verschiedenartiger Gedanken herabsinken. Das Bedürfnis nach Einheitlichkeit verlangt zwar nicht notwendig und jedesmal vollkommene, innere Verschmelzung von Text und Thema. Es wird sich auch durch eine mehr äußerliche Ordnung, durch überschriftartige Fassung des Inhaltes befriedigen lassen.

So disponiert z. B. Förster in der Homilie vom reichen Fischfang[2]): Der reiche Fischfang. 1. Das Schiff. 2. Die Schiffer. 3. Die Arbeit. 4. Der Lohn. Aehnlich überschriftartig disponiert Perger[3]) über die Perikope auf den zweiten Adventsonntag: Die Anfrage des Johannes. Die Antwort des Heilandes. Johannes Lob aus Jesu Mund.

Dagegen proponiert Bischof von Keppler in der Homilie über Lk 15, 1—10 nach inneren Gesichtspunkten und völlig textgemäß: Der hohe Wert der menschlichen Seele. 1. Sie verlieren ist des Heilands größtes Leid, 2. sie suchen, ist des Heilands größte Sorge, 3. sie finden, ist des Heilands größte Freude.[4])

Doch darf die Einheit niemals gänzlich fehlen. Textgemäßheit und Predigtgemäßheit müssen in gleicher Weise unversehrt gewahrt werden. „Die Hauptaufgabe der Homilie ist, den ganzen

[1]) Das kirchliche Predigtamt, 579. — [2]) Am Beginn der öffentlichen Wirksamkeit Jesu. — [3]) Homilet. Predigten, I, 2 Pr. — [4]) Homilien und Predigten. Homilie auf den 3. Sonntag nach Pfingsten.

Gedankengehalt eines Schriftabschnittes zu heben, zu erklären und praktisch auszuwerten. Das muß aber in der Weise geschehen, daß zugleich die innere Einheit dieser Einzelgedanken, der einzelnen Sätze des Textes, der Grundgedanke, welcher die Perikope zu einem Ganzen zusammenschließt, zum Rechte kommt." So Keppler.[1])

Leidet nun die thematische Predigt leicht unter zu mächtigem Einfluß der Kunst, ist sie der Gefahr der Künstelei und des Formalismus ausgesetzt, so wird die Homilie leicht aus Mangel an Einheitlichkeit kunstlos und kunstwidrig.

Der Vorzug, die Kraft der thematischen Predigt liegt in der Möglichkeit freierer und daher einheitlicherer Entfaltung der Glaubens- und Sittenwahrheiten. Der Prediger wählt das Predigtmaterial nach den Gesichtspunkten seines Themas aus den verschiedenen Predigtstoffgebieten: aus der Kirchengeschichte, der Liturgie, der Dogmatik, der Moral und vor allem aus der Heiligen Schrift. Aber er wird den Beziehungen zur Heiligen Schrift schon durch die Gewandtheit gerecht, Bibelstellen zu finden, die seinem Thema das passendste Schriftgut bieten. Es ist ihm ja vor allem um die Sache, um die Schriftwahrheit, nicht um den Text (Schriftabschnitterklärung) zu tun. Der Prediger kann, ungehemmt durch die Schranken des Textes, in einer selbstgeschaffenen Phalanx von Beweisen frisch und frei auf sein Ziel hinstreben. Die rednerische Einheit und Geschlossenheit der Predigt ist wesentlich leichter gewahrt als die der Homilie.

Endlich bleibt die oft mühsame Suche nach einem Schriftabschnitt erspart, der auch formell den Anforderungen der Homiletik entspricht.

Die Gefahr der thematischen Predigt besteht materiell darin, daß ihre freieren Beziehungen zur Schrift leicht zur Schriftentfremdung oder Schriftmißhandlung führen. Die Schrift soll nach Maßgabe des Themas verwertet werden. Darum tut man entweder dem Text Gewalt an, läßt ihn zum Thema sagen, was er an sich nicht sagt; oder man verfällt in den gegenteiligen Fehler und verflüchtigt ihn. Man zitiert ihn obenhin.[2])

Die einen glauben den Beziehungen der Predigt zur Schrift mit einem eisernen Bestand geläufiger Stellen zu genügen. Die anderen meinen, durch ein aufdringliches Uebermaß von Stellen, die sie in ihre Predigt verflechten, das Lob schriftgemäßer Homileten zu verdienen. Sie bedenken nicht, daß sie auf einer niedrigen Stufe der homiletischen Schriftverwertung, hart an der Grenze zwischen Schriftverwertung und Schriftmißbrauch, stehen. Der Prediger soll die Heilige Schrift anführen, um eine religiöse, sittliche Wahrheit zu beweisen, zu beleuchten. Er versündigt sich aber wider die schuldige Ehrfurcht vor dem inspirierten Worte Gottes, wenn er seine Gedanken, seine, sei es wirkliche, sei es scheinbare, weil bloß konkordanz-

[1]) Der katholische Seelsorger, 157.

[2]) Unsere landläufige Predigt zeugt deutlich von dieser Gefahr. Sie steht weithin im Zeichen der „leidigen" (Krieg-Ries, Homiletik) Zitationsmethode.

mäßige Schriftkenntnis zur Schau trägt; wenn er zitiert, nicht, weil er einen Schriftbeleg braucht, sondern, weil er gerade eine passende Stelle weiß.

Ein Homilet würde sich um unsere Predigt verdient machen, wenn er sich die Mühe nicht verdrießen ließe, sie nach dieser Seite hin zu prüfen. Als die Predigt in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts in Spanien auf dem tiefsten Punkte ihrer Geschmacksverirrung angelangt war, beschloß der Jesuit Josef Franz Isla, dem die Schmach seines Vaterlandes tief zu Herzen ging, mit der Geißel scharfer Satire dareinzuschlagen. Er gab 1758 seine Historia des famoso predicador Fray Gerundio de Campazas unter dem Pseudonym Francisco Lobon de Salazar, und zwar den ersten Band in Madrid heraus. (Eine deutsche Uebersetzung erschien Leipzig 1773.) In diesem Buche goß Isla die ganze Dosis kaustischen Witzes vor allem über die mißbräuchliche Schriftzitationsmanier aus, mit der man damals zu imponieren glaubte. Er läßt Bruder Gerundio eine Probepredigt voll unsinniger Anführung von Schriftstellen halten. Bei der Rechenschaft, die Bruder Gerundio wegen seiner Predigt zu bestehen hat, fragt ihn der Provinzial, woher er denn die biblischen Texte habe, da er doch keine Heilige Schrift studiert hätte. Gerundio: „Das, müssen Ihro Hochwürden wissen, ist nach einer kleinen Lektion, die mir der Pater Predicador Major bei einer gewissen Gelegenheit gab, für mich das leichteste Ding der Welt.“ Provinzial: „Gut. Und was war die kleine Lektion?“ Gerundio: „Er sagte mir, wenn ich einen Text zu einem spanischen Wort passend haben wollte, so dürfte ich nur das lateinische Wort, das ebenso klänge, in der Konkordanz aufschlagen und da fänd' ich scheffelweise Texte, wo ich mir nach Herzenslust einen wählen könnte. Dies habe ich auch getan und ich denke, wenn ich mich nicht sehr irre, daß meine Texte so schön gewählt sind, als man nur wünschen kann.“ (1, 266.)

Gewiß steht unsere heutige Predigt auf einer höheren Stufe der Schriftverwertung; doch ist sie nicht vor Geschmacksverirrung gefeit, insolange sie das, was ihre Gefahr ist, für ihren Vorzug hält. Nicht auf den Schein, sondern auf die Sache kommt es an. Wie eine an Zitaten arme Predigt doch sehr schriftgemäß sein kann, weil sie auf Schriftgedanken fußt, so kann eine mit Schriftstellen überladene sehr unbiblisch sein, weil die Bibelstellen nur Beiwerk, Zierat bibelfremder Gedanken sind. In diesem Fall ist an die Stelle der wirklichen Schriftgemäßheit der äußere Schein, die Zitationsmanier getreten, die immer auf eine Geschmacksverirrung schließen läßt.

Formell liegt die Gefahr nahe, daß man die Kunst zur Königin erhebt, statt sie zur Dienerin eines höheren Zweckes, nämlich der religiösen Erbauung, zu nehmen. Man gefällt, aber man wirkt nicht. Anderseits führt die Ueberpflege der Kunst erfahrungsgemäß wieder zur Afterkunst, Künstelei und völligen Erstarrung. Alles in allem steht die Predigt in Gefahr, zu einseitig logisch und schulgemäß zu werden und zum Schaden der Salbung, der wahren Popularität, des echten Stils heiliger Beredsamkeit die Fühlung mit der Schrift zu verlieren.[1])

Was den Wert der exegetischen (analytisch-synthetischen) Homilie anlangt, sei auf das Urteil Schleinigers verwiesen, das er über den analytischen Redegang fällt: „Es ist nicht zu leugnen, daß diese freiere, weniger systematische Form unter Umständen ihre gute Anwendung finden könne. Dessenungeachtet möchten wir den häufigen Gebrauch derselben entschieden mißrathen, zumal jüngern Predigern. Das Schwankende und Unbestimmte dieser Methode wird offenbar in vielen Fällen dazu verleiten,

[1]) Der katholische Seelsorger, 113.

der logischen Richtigkeit, der Einheitlichkeit und Gründlichkeit zuwider theils dem Umfange eines Themas auch in wesentlichen Dingen nicht zu genügen, theils durch Nebenvorstellungen, Fremdartiges, unnütze Digressionen die Klarheit des eigentlichen Zieles zu verwischen und vielmehr zu „redneru" als zu reden. Schon der Umstand, daß in dieser Methode der Hauptsatz nicht durch scharfe Umrisse begrenzt erscheint, daß er vielmehr eine Hinleitung auf den Redezweck als ein bestimmter Ausdruck derselben sein soll (nicht davon zu sprechen, daß oft von einem Hauptgedanken gar nicht die Rede sein kann), setzt Redner und Zuhörer der Gefahr aus, nicht recht zu wissen, auf was es eigentlich ankommt, und wird die Nachtheile, die durch nicht coordinierte oder sich nicht ausschließende Redeglieder in einen Vortrag kommen, mehr als einmal veranlassen."[1])

Der Wert der Homilie wie der thematischen Predigt schlechthin ist also ein relativer. Aufgabe der Homiletik und der homiletischen Praxis ist es daher, die Vorzüge beider Methoden zu pflegen und ihre Nachteile zu vermeiden. Bürgt die Homilie für den rechten Predigtinhalt, so gewährleistet die thematische Predigt die des Inhalts ebenbürtige Form. Anstatt Predigt und Homilie als zwei feindliche Geschwister zu betrachten, die sich gegenseitig den Platz auf der Kanzel streitig machen, anstatt sich mit homiletischer Sonderart und homiletischen Ausnahmsgesetzen zu helfen, muß man die Vorzüge beider Predigtgattungen zu vereinen trachten. Die Vereinigung kann auf zweifache Weise geschehen: entweder in einem Nebeneinander oder durch ein Ineinander beider Methoden.

Im Nebeneinander lassen sich die Vorzüge vereinigen, indem man sich beider möglichst rein gepflegten Arten abwechselnd bedient.

An Festtagen und bei besonderen Anlässen ist die thematische Predigt am Platze. So hielt man es bereits in der homiletischen Blütezeit. An den Festen der Märtyrer und bei sonstigen Anlässen wurde ein Thema genommen und darnach der Text gewählt. Die Homilie dagegen eignet sich für den Sonntag. Natürlich soll dies nur im allgemeinen gelten. Wo z. B. die Situation, in die hinein die Gelegenheitspredigt gerichtet ist, in der Bibel ein wirkliches Analogon besitzt, wird man mit einer Homilie auch da große Wirkung erzielen.

Neben der kirchlichen Zeit ist die Persönlichkeit des Predigers für die Wahl entscheidend. Unstreitig gehört zu einer rechten Homilie außer einem exegetisch und homiletisch zugleich geübten Blick ein Stück guten Gedächtnisses zur Wiedergabe des Schrifttextes.

Die Vorzüge durch ein Ineinander beider Methoden zu vereinigen, haben nach Keppler[2]) besonders protestantische Prediger der neueren Zeit in den bereits erwähnten Mittelformen zwischen Homilie und Predigt versucht. Voraussetzung dieser mehr mechanischen als organischen Verbindung ist, daß sie nicht völlig rein

[1]) Das kirchliche Predigtamt, 347—348. — [2]) Der katholische Seelsorger, 1892, 55.

äußerlich vollzogen wird. Leider hat schon die mittelalterliche Predigt diese Voraussetzung oft unbeachtet gelassen.

Bei Cruel[1]) findet sich als Beispiel dieser rein äußerlichen Anlehnung: Was seid ihr hinausgegangen in die Wüste? Es gibt einen dreifachen Hinausgang: 1. Der Ausgang Christi vom Vater. 2. Unser Ausgang von der Sünde. 3. Der Ausgang der Seele beim Tod. Die Partition hat mit dem aus dem Text wörtlich genommenen Thema gar nichts zu tun[2].)

Auch heute erscheint diese Verbindung nicht selten rein äußerlich und mißbräuchlich durchgeführt. So wird die Predigt, statt in gleicher Weise dem Text und dem Thema gerecht zu werden, leicht eine Verbindung der Nachteile und nicht der Vorzüge beider Methoden. Mit Recht sagt Chr. Achelis:[3]) „Es gibt solche Mischformen; allein, daß eine Mischform das Ideal sein sollte, erinnert doch allzusehr an die Ethik des Aristoteles, der die Tugend als die goldene Mitte zwischen zwei entgegengesetzten Lastern definiert, als daß sie das homiletische Gewissen befriedigen könnte."

Homilie und Predigt in Abwechslung nebeneinander muß darum das ceterum censeo der Predigttheorie und Predigtpraxis bleiben. Soll aber die Homilie ihren Platz an der Seite der thematischen Predigt ebenbürtig behaupten, dann darf man sie keine „eigenartige Stellung" gegenüber den Gesetzen der Homiletik einnehmen lassen. Im Gegenteil muß man ihr, wie schon Schleiniger[4]) fordert, die unleugbaren Vorzüge der thematischen Anlage zumitteln. Das heißt dann in Wahrheit die methodischen Vorzüge beider Predigtgattungen vereinen. So lange man sich nicht dahin zu einigen vermag, die predigtwidrige, weil einheitslose, niedere Homilie von der Kanzel auszuschließen, ist ein wesentlicher Fortschritt der gottesdienstlichen Verkündigung, insoweit er von der Theorie der Homiletik bedingt ist, nicht denkbar. Der unheilvolle homiletische Dualismus, der andere Gesetze für die Predigt, andere für die Homilie aufstellt, war und ist ein Haupthindernis der Predigtentwicklung.

Ob die Einheit in einer förmlichen Proposition (Thema) zum Ausdruck kommt, ob sie als Thema vorangestellt wird oder als Gewinn der Einzelerklärung folgt, ob man jene Durchführung thematische, diese exegetische Homilie nennt, ist schließlich von untergeordneter Bedeutung. Beide Arten des Vorganges sind zulässig, beide Namen, die Keppler dafür vorschlug, sind bisher durch keine geeigneteren ersetzt worden. Hauptsache ist und bleibt, daß der Homilie ein einheitlicher Textgedanke zu Grunde liegt, der die ganze Ausführung in einer den Hörern zum Bewußtsein kommenden Weise beherrscht. Daran muß

[1]) Geschichte der Predigt. Detmold 1879, 410. — [2]) Vgl. Linsenmayer, Geschichte der Predigt in Deutschland. München 1886, 150, 206. — [3]) Praktische Theologie I. Freiburg i. B. 1890, 389. — [4]) Das kirchliche Predigtamt[1], 580.

unter allen Umständen festgehalten werden. Selbst eine mehr als tausendjährige Verkennung dieser echt kirchlichen Forderung darf uns nicht daran irre machen. Die Furcht, daß dann die Homiletik mit der Väterhomilie nichts mehr anfangen und sie nicht mehr rubrizieren könne, ist ebenso unbegründet, wie die, daß wir dann die Väter nicht mehr als Vorbilder der biblischen Predigt betrachten könnten. Wissen wir doch, daß die „Väterart" zwar eine geschichtliche Stufe der formalen, jedoch eine stets ideale Höhe der materiellen Predigtentwicklung bedeutet.

Mit theoretischen Aufstellungen allein ist freilich die Homilie noch lange nicht gesichert. Es gilt vor allem, Voraussetzungen zu schaffen, die den Homileten in den Stand setzen, wahre Homilien, d. i. Predigten zu halten, die ebenso predigt- wie textgemäß sind. Nur wenn die Prediger in dieser Kunst zu Hause sind, werden die Anklagen gegen die Homilie verstummen; nur dann wird die Scheu vor ihr weichen und nur dann wird sie sich dauernd neben der thematischen Predigt halten.

Mehr als alle Regeln der Homiletik und mehr als alle Lehre von der Homilie braucht der Prediger eine Anleitung zur homiletischen Exegese, d. i. zur Kunst, einen Schrifttext nach dessen homiletischem Gehalt und Bau zu erforschen und ihn je nach den religiösen Bedürfnissen der Hörer sagen zu lassen, was er ihnen zu sagen hat. Sehr viel kommt hiebei schon auf die richtige Textwahl und -abgrenzung an. Nur ein exegetisch und homiletisch geübtes Auge wird hier vorwärts kommen. Dann aber öffnet sich diesem Auge der ganze Reichtum des biblischen Sternenhimmels mit seinen ungezählten, homiletisch geeigneten, fruchtbaren Texten.

Es ist hohe Zeit, daß sich die Homiletik darauf besinnt, eine allgemeine Verständigung über das Wesen und die Aufgabe der Homilie herbeizuführen. Es ist aber auch überaus dringlich, nicht nur doktrinär für die Verwertung der Heiligen Schrift in der Predigt zu begeistern, sondern vor allem zur homiletischen Erschließung der Bibel methodisch anzuleiten. Hat der Prediger erst einmal gelernt, die Schrift nach ihren homiletisch brauchbaren Abschnitten zu durchforschen, dann wird es ihm nicht allzuschwer fallen, textgemäße Predigten im engeren Sinne zu halten und so inhaltlich wie formell Gottes Wort zu verkünden. Das aber ist die Homilie.

Fassen wir das unter Punkt 2 und 3 Gesagte wie Punkt 1 zusammen, so ergibt sich:

1. Die Homilie ist nach der Lehre aller Homiletiker wesentlich Schriftauslegung, Darlegung eines biblischen Abschnittes. Damit verwirklicht sie jedoch nur ein Merkmal des Predigtbegriffes, das der Urform der christlichen Predigt.

2. Erheben homiletische Theorie und Praxis der Gegenwart keine höheren Ansprüche an den Predigtbegriff als in den Anfängen

der Predigt, dann kann der einfachen Schrifterklärung die Kanzel nicht verwehrt werden. Dagegen dürfen Lehre und Ausübung der ausgebildeten geistlichen Beredsamkeit nicht vom Teilbegriff der Predigt ausgehen, sondern müssen deren Vollbegriff zugrunde legen. Der volle Predigtbegriff ist der des oratorischen Organismus, des Ineinander von Darlegung und Anwendung (Explikation und Applikation, causa et finis, Sache und Zweck). Das Ineinander, das das mechanische Nacheinander, Nebeneinander und ungeordnete, weil logisch ungesonderte Durcheinander ausschließt, besteht darin, daß die Darlegung der Sache von Anfang an in den Dienst des praktischen Predigtzweckes (Erbauung[1]) gestellt wird, also nicht eigener Zweck, sondern Mittel zu einem Zwecke ist.

3. Damit erscheint der Streit um die Homilie zur Genüge gelöst. Erhebt die Homilie Anspruch, eine vollwertige Predigtgattung zu sein, dann muß sie alle wesentlichen Merkmale des Predigtbegriffes verwirklichen. Sie ist der Predigt schlechthin formell ebenbürtig, wenn sie ein Ineinander von Auslegung und Anwendung, ein oratorisches Gefüge darstellt, das nach den Predigtregeln geschaffen, Predigtzwecken dient.

4. Die elementare Urform der homiletischen Schrifterklärung ist von der Predigttheorie und von der Predigtpraxis an den ihr gebührenden Platz zu weisen. Die Theorie hat sie als formell unvollkommene geschichtliche Predigtentwicklungsstufe zu rubrizieren, die Praxis als Bibelerklärung außerhalb der Predigt im eigentlichen Sinne des Wortes, etwa wie die Christenlehre, Katechese oder den biblischen Unterricht zu pflegen.

5. Im Rahmen der liturgischen Verkündigung selbst sind Predigt und Homilie nebeneinander abwechselnd zu gebrauchen. Nur in der Abwechslung zwischen beiden ist bei der Relativität ihrer Werte ein Fortschritt der Predigtentwicklung gewährleistet. Bürgt die Homilie für den rechten Predigtinhalt, so sichert die thematische Predigt die entsprechende Predigtform. Im richtigen Verhältnis von Inhalt und Form liegt jederzeit das Ideal der Predigt.

6. Soll die biblische Predigt, insbesondere die Homilie, je im Maße ihrer Bedeutung Wirklichkeit werden, dann bedarf es außer einer geklärten Theorie der Homilie noch einer methodischen Einführung in die hehre Kunst, die Heilige Schrift nach homiletischen Werten zu durchforschen und den Organismus der Predigt

[1]) Man meint die niedere Homilie zu retten, indem man sagt: Sie erbaut. Aber man bedenkt nicht, daß sie dies nur zufällig tut. An sich ist das Ungeordnete stets auch das Unerbauliche.

aus dem Schrifttext herauszubilden. Nur dann, dann aber auch herrlich wird die Predigt aus ihrem langen Siechtum, der ignorantia Scripturarum genesen[1]) und zu neuer Lebenskraft erstehen.

Der neue Codex juris canonici.

Von Prof. Dr Johann Haring in Graz.

Das neue kirchliche Gesetzbuch ist promulgiert und beginnt die Rechtskraft desselben mit Pfingsten (19. Mai) 1918. Infolge der erschwerten Verkehrsverhältnisse kamen bisher (Anfang September 1917) nur wenige Exemplare über die italienische Grenze. Dem Verfasser dieses Artikels wurde es durch die hochwürdige Vorstehung des Redemptoristenkollegiums in Mautern (Steiermark) ermöglicht, in ein Exemplar, das glücklich die Alpen überstieg, Einsicht zu nehmen. Die Kürze der Zeit vor dem drängenden Redaktionsschluß gestattet nicht, eine eingehende Würdigung des neuen Kodex zu geben. Es seien deshalb nur in aller Kürze die wichtigsten und interessantesten Momente hier zusammengestellt.

Das Werk trägt den Titel: Codex juris canonici Pii X P. M. jussu digestus, Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus. Romae Typis polyglottis vaticanis 1917 und trägt den Vermerk: Nemini liceat sine venia Sanctae Sedis hunc codicem denuo imprimere aut in aliam linguam vertere.

An der Spitze steht die Konstitution Benedikts XV. Providentissima Mater ecclesia, 27. Mai 1917, gerichtet an die Kardinäle, Patriarchen, Primaten, Erzbischöfe und Bischöfe und andere Ordinarien und an die catholicarum studiorum Universitatum ac Seminariorum doctores atque auditores.

Darauf folgt die Formel für die Professio fidei (Tridentino-Vaticana). Daran schließen sich die fünf Teile des Gesetzbuches: Allgemeine Normen, Personen, Sachen, Prozeßwesen, Strafrecht. Die Numerierung der canones ist eine durchlaufende. Die canones zerfallen in Paragraphe, eventuell in Nummern.

Von Wichtigkeit sind die Allgemeinen Normen. Dieselben besagen: Der Kodex gilt nur für die lateinische Kirche. Liturgische Vorschriften, wenn auch nicht in den Kodex aufgenommen, behalten, wenn nicht ausdrücklich reprobiert, ihre Geltung. Der Inhalt der mit einzelnen Staaten abgeschlossenen Konkordate wird durch den Kodex nicht berührt. Privilegien, Indulte des Apostolischen Stuhles bleiben, wenn nicht ausdrücklich widerrufen, bestehen. Allgemeine und partikuläre Gewohnheiten, die nicht ausdrücklich reprobiert sind, können, wenn sie hundertjährige sind und unvordenkliche Dauer

[1]) Mangel an Verständnis für die erste Predigtfundgrube, für die Heilige Schrift, nennt auch das Rundschreiben Benedikts XV. „Humani generis Redemptionem“ vom 15. Juni 1917, unter den Schäden der heutigen Predigt.

haben, von den Bischöfen geduldet werden. Allgemeine und partikuläre Gesetze werden durch entgegenstehende Bestimmungen des neuen Gesetzbuches aufgehoben, außer es würde hinsichtlich der partikulären Gesetze etwas Besonderes bestimmt. Von den Strafbestimmungen gelten nunmehr nur die in den Kodex aufgenommenen. (Die Bulle Apostolicae Sedis samt Nachträgen ist daher aufgehoben.) Auch die bisherigen Disziplinargesetze, die im Kodex weder ausdrücklich noch indirekt enthalten sind, entbehren der Rechtskraft, außer es handelt sich um liturgische oder Vorschriften des positiv göttlichen oder natürlichen Rechts.

Aus der Fülle des Stoffes sei folgendes herausgehoben: Die kirchliche Großjährigkeit tritt mit Vollendung des 21. Lebensjahres ein. Die reductio clerici in statum laicalem wird geregelt, speziell für Majoristen, welche unter dem Einfluß von schwerer Furcht die höheren Weihen empfangen haben. Die in Oesterreich und Deutschland schon lange übliche Zweiteilung des Seminars in ein Knabenseminar und Priesterseminar wird allgemein empfohlen. Die Seminare werden vom Pfarrverband ausdrücklich eximiert und wird dem Rektor eine Art pfarrlicher Jurisdiktion (ausgenommen die eherechtliche) übertragen. Wenigstens während der theologischen Studien sollen die Kandidaten im Seminar wohnen. Ist dies unmöglich, so sind sie unter die Aufsicht eines Priesters zu stellen. Die Weiheinterstitien werden wieder nachdrucksvoll in Erinnerung gebracht. Zwischen den einzelnen höheren Weihen sollen womöglich wenigstens je drei Monate liegen. Die Erteilung des Subdiakonates ist im Taufbuch anzumerken (ebenso die Firmung und die etwaige Ehe oder Ordensprofeß). Die Weihekompetenzgründe familiaritas und beneficium werden im neuen Recht nicht mehr erwähnt. Neu geregelt ist die Lehre von den Irregularitäten: Teilnahme am Krieg oder an einer Schlacht macht an sich nicht mehr irregulär (nur das homicidium voluntarium, vorausgesetzt daß es ein peccatum grave ist). Nicht irregulär werden Ankläger und Zeugen in einem Strafprozeß, der mit dem Todesurteil des Angeklagten endet. Neu ist die Irregularität des versuchten Selbstmordes. Die Infamiefälle, die eine Irregularität zur Folge haben, sind neu geregelt. Militärdienst ist nur für seine Dauer ein Weihehindernis. Der Titulus beneficii und servitii werden als die regulären Ordinationstitel der Weltkleriker bezeichnet. Zur wissenschaftlichen Fortbildung werden in den drei ersten auf die theologischen Studien folgenden Jahren Prüfungen vorgeschrieben. Alljährlich sind mehrmals in der Bischofsstadt und in den einzelnen Dekanaten Kasuskonferenzen zu veranstalten. Ziemlich kurz ist das Kapitel de honestate clericorum, indem dem Bischof die nähere Festlegung überlassen wird. Zur Uebernahme einer Bürgschaft ist bischöfliche Erlaubnis notwendig. Das privilegium canonis erhält mit Rücksicht auf den Träger eine abgestufte Strafbestimmung, die Rechte des Kapitels sede plena und

sede impedita werden genau festgestellt. An den Konsens des Kapitels ist der Bischof nur bei Veräußerung von Kirchenvermögen (1000—30.000 Lire) gebunden; in den übrigen Fällen handelt es sich lediglich um eine Ratseinholung. Neu geregelt ist die bischöfliche Koadjutorfrage. Eingehende Vorschriften werden erlassen über das bischöfliche Archiv und dessen Verwaltung. Alle 20 Jahre wenigstens ist ein Provinzialkonzil und alle zehn Jahre wenigstens eine Diözesansynode zu halten. Die Zahl der Pflichtteilnehmer an der Diözesansynode wird verringert (Dekanate schicken bloß Vertreter). Die sogenannten Fünfminutenpredigten werden empfohlen. Die Fälle, in denen die Professio fidei abzulegen, werden neu zusammengestellt. Der Antimodernisteneid, das consilium a vigilantia, das Verbot der congressus clericorum, werden im neuen Gesetzbuch nicht erwähnt. Die Fähigkeit zur Tauf- (Firm-) patenschaft wird im Verhältnis zum geltenden Recht eingeschränkt. Zwischen den Eltern des Täuflings und den Paten entsteht keine geistliche Verwandtschaft mehr. Auf Grund der Sponsalien gibt es kein Klagerecht auf Eheabschluß. Das Aufgebot kann nach Ermessen des Bischofs auch durch Anschlag an den Kirchentüren erfolgen. Das Hindernis des mangelnden Alters wird auf das vollendete 16., bezw. (beim Mädchen) 14. Lebensjahr hinaufgerückt. Die Verwandtschaft ist in der Seitenlinie bloß bis zum dritten Grad, die Schwägerschaft (die nun durch Eheabschluß entsteht) nur bis zum zweiten Grad der Seitenlinie ein Ehehindernis, die publica honestas, die nur aus einer ungültigen Ehe und aus einem notorischen Konkubinate entsteht, nur in dem ersten und zweiten Grad der auf- und absteigenden Linie ein dirimierendes Ehehindernis. Die gewöhnliche affinitas inhonesta e copula singulari scheidet somit aus der Reihe der Hindernisse aus. Eheabschluß ist zu jeder Zeit des Jahres erlaubt; die benedictio wird nicht erteilt vom Aschermittwoch bis Ostersonntag einschließlich und vom ersten Adventsonntag bis Christtag einschließlich. Weitgehende Vollmachten zur Dispensation von geheimen Ehehindernissen erhalten für dringende Fälle die Pfarrer und Beichtväter, so daß der sogenannte casus perplexus nunmehr so ziemlich der Geschichte angehören wird. Ebenso wird der gordische Knoten der Zertiorationsklausel gelöst: der um das Hindernis allein wissende Teil kann auch allein den Konsens erneuern. — Kommunalfriedhöfe können benediziert werden, wenn der größte Teil der daselbst voraussichtlich zu Begrabenden katholisch ist oder ein separater Teil für die Katholiken ausgeschieden wird. Sonst Benediktion des Einzelgrabes. Die Feiertagsreduktion Pius' X. wird mit dem aufrecht erhalten, daß auch Fronleichnam und das Fest des heiligen Josef gebotene Feiertage sind. Die neue allgemeine Fastenordnung bedeutet für unsere Gegenden in einigen Punkten eine kleine Verschärfung. Da jedoch unsere Fastenmandate apostolische Indulte darstellen, so sind sie durch den Kodex nicht aufgehoben. Der Karsamstagnachmittag ist kein Fasttag mehr. Das

Verbot der Mischung von Fisch- und Fleischspeisen an gewissen Tagen ist aufgehoben. — Die Form der Generalpfarrkonkursprüfung kann weiter bestehen. — Patronate werden in Zukunft keine mehr begründet. Bei den bestehenden sollen die Bischöfe versuchen, die Patrone zu bewegen, an Stelle des Patronatsrechtes, besonders des Präsentationsrechtes spiritualia suffragia anzunehmen. Akatholische Realpatronatsinhaber besitzen kein Präsentationsrecht. (Mangels einer derogierenden Klausel dürfte hier aber eine gegenteilige hundertjährige Gewohnheit fortbestehen.) Zur Verwaltung des Kirchenvermögens ist in der Diözese ein Verwaltungsrat zu bestellen, der zugleich mit dem Domkapitel in gewissen Fällen (1000 bis 30.000 Lire) seine Zustimmung zur Vermögensveräußerung zu geben hat.

Eine ähnliche Einrichtung wurde für das Ordensrecht geschaffen. Ueber Eintritt in den Orden, Postulat, Noviziat und Profeß, Entlassung und Säkularisation werden, wenn auch nicht gerade ganz neue, so doch das gegenwärtige Recht modifizierende Bestimmungen erlassen. Ausführlich ist das Gerichtswesen und das Strafrecht behandelt. Von den 2214 canones entfallen auf diese zwei Bücher 662 canones. Die Einsetzung von eigenen Richterkollegien für bestimmte Prozesse wird angeordnet. Neu ist im Eheprozeß, daß der Bischof des Ortes des Eheabschlusses zur Durchführung des Prozesses kompetent erscheint neben dem Bischof des beklagten Teiles.

Nach dem Muster moderner Strafrechtsbücher ist die Lehre vom Delikte ausgearbeitet. Das ganze Zensurenwesen ist neu geregelt, wenn auch unter Beibehaltung des früheren Grundstockes. Eigene kurze Verfahrensarten, verschieden von der durch Maxima cura geschaffenen Form, werden festgelegt für Enthebung von ab- und nicht absetzbaren Pfarrern, für Translation von Pfarrern, gegen clerici non residentes, concubinarii, parochi in adimplendis officiis neglegentes. Der Bischof ist hiebei der einzige Richter und braucht nur den Rat von zwei Examinatoren, beziehungsweise Pfarrkonsultoren, einzuholen.

Das sind die wichtigsten Neubestimmungen des neuen Codex juris canonici. Sein Wert besteht in der einheitlichen Verarbeitung des ganzen Rechtsstoffes, in der Entscheidung so mancher bisher strittiger Rechtsfragen und in der Anpassung an die Verhältnisse der Gegenwart. Die Textierung ist ungemein sorgfältig, etwaige Zweifel werden durch Anführung von Gegensätzen ausgeschlossen. Man merkt die Mitarbeit weitester Kreise. Die katholische Kirche kann auf das neue Gesetzbuch stolz sein. Es hält auch in formaler Hinsicht den Vergleich mit modernen Gesetzbüchern aus.

Zur Heilung des Glaubenszweifels.

Von A. Stoeckle S. J. in Feldkirch (Vorarlberg).

(Fortsetzung und Schluß.)

4. Vorurteil und Glaubenszweifel.

Im vorigen Artikel haben wir den Eigensinn in seinem Verhältnis zum Glaubenszweifel behandelt. Verwandt mit dem Eigensinn ist und eng im Zusammenhang damit steht das Vorurteil. Wir meinen Vorurteile gegen das Glauben oder gegen den Glauben oder gegen die eine oder andere Glaubenslehre.

Es gibt Vorurteile, die nur auf Unkenntnis beruhen. Hier hilft Aufklärung. Es gibt Vorurteile, die aus einer Denkweise hervorgehen, die einseitig bestimmt wird durch Anlage, Erziehung, Beruf und Umgebung. Wir können diese Vorurteile bezeichnen als Anschauungen, die, ohne entsprechende sachliche Prüfung durch den Verstand, zu sehr durch die Gefühle der Zuneigung oder Abneigung bestimmt werden. — Vorurteile zeigen nicht selten Spuren von Hartnäckigkeit. Das hängt damit zusammen, daß sie so tief in den Anlagen und Gewohnheiten des Menschen verwurzelt sind. Soweit Vorurteile mit Hartnäckigkeit verbunden sind, ist zu beachten, was über den Eigensinn gesagt worden ist.

Das Vorurteil spielt im Menschenleben ganz allgemein eine unglaublich große Rolle. Bei weitem die meisten Urteile der Menschen sind Gefühlsurteile mit einem Zusatz von Ueberlegung. Man kann ohne Uebertreibung sagen: die täglichen Urteile der Menschen haben die Wahrscheinlichkeit (Präsumtion) von Gefühlsurteilen für sich. In vielen Fällen, wo die Urteile das Richtige treffen, ist dies mehr Zufall. Wenn diese Gefühlsurteile nicht als Vorurteile erkannt werden, so ist das oft dem Umstande zuzuschreiben, daß sie mit den Vorurteilen der Umgebung, des Landes und Standes harmonieren. — Was wir hier über Vorurteile sagen, gilt für die sogenannten gebildeten Klassen ebensosehr wie für den einfachen Mann; ja es gilt für den Mann geradeso wie für die Frau, sobald es sich um das eigene Ich handelt. Jede Seite des menschlichen Daseins, jede Bedingung seiner Existenz begründet Vorurteile. Die vielseitigen Anlagen, die wechselnden Neigungen und Forderungen des eigenen Ich, starke oder schwache körperliche Konstitution, Frische, Temperament, Gefühle, Leidenschaften, Phantasie, Gewohnheiten, Lebenserfahrungen und Lebensverbitterung geben dem ganzen Denken des Menschen ihren eigenen, ihren subjektiven Charakter. Die Familie, die ersten unbewußten wie auch bewußten Eindrücke und Erlebnisse der Jugend, die Stellung der Familie, ihr materieller und geistiger Stand, Erziehung in Familie und Schule wirken für das ganze Leben bestimmend auf das Denken des Menschen. Stadt oder Dorf, wo er aufwächst, der Charakter der Landschaft, die geistige Atmosphäre der engeren und weiteren Heimat, Beruf, Berufsinteressen, Berufs-

arbeit und Berufsgenossen, Partei und Parteigenossen beeinflussen das Denken ganz wesentlich. — Es ist tief verdemütigend für den selbstbewußten Menschen, nach allen Seiten hin so abhängig und beschränkt zu sein. Nein, der Mensch ist kein Herrgott, das beweist schon die eine Tatsache, daß er — ein jeder — nicht ein Brett vor dem Kopf hat, sondern daß sein Intellekt von ungezählten, undurchdringlichen Panzerplatten eingeengt ist. Das müßte uns eigentlich recht bescheiden machen in der Einschätzung der eigenen Person und recht vorsichtig und zurückhaltend in unseren Behauptungen und Urteilen.

Jeder Glaubenszweifel hängt irgendwie mit Vorurteilen zusammen, ist ein Vorurteil oder geht aus einem Vorurteil hervor. Es wirken eben beim Glaubenszweifel immer mehrere Faktoren zusammen. Was im ersten Teil „zur Psychologie des Glaubenszweifels" ausgeführt wurde, diene zur Ergänzung des hier Gesagten. Nur einen Fall möchten wir hier noch besonders hervorheben, weil er häufig ist, nämlich den Fall, daß persönliche Zuneigung oder Abneigung den Glaubenszweifel bestimmt. Der Fall, wo der Einfluß der Persönlichkeit, das gesprochene Wort eines gefeierten und bewunderten Lehrers und Redners den Zweifel suggeriert, ist nicht selten. Das Wort genügt zur festen Ueberzeugung. Beweise braucht man nicht, oder wenn solche geboten werden, können sie ruhig aller Logik widersprechen, sie überzeugen doch. Es ist die Macht des Vorurteils, persönlicher Voreingenommenheit, die überzeugt. Auch der entgegengesetzte Fall kommt vor, daß persönliche Abneigung zu Glaubenszweifeln führt. Die Erzieher versuchten auf verkehrte Weise, durch verkehrte Mittel, vielleicht durch Zwang dem Jugendlichen Religion beizubringen. Die Folge war Widerwille, oft mehr gegen die Religion als gegen die Person. Der Widerwille wird ins Leben mitgenommen, wird mit den Jahren stärker, wächst sich zum Zweifel an der Religion aus, ja vielleicht zum Haß. Wir haben hier den häufig vorkommenden Fall, daß man nicht unterscheidet zwischen Person und Sache, daß man um menschlicher Fehler willen zweifelt an der Güte der Sache, ja sie verwirft. Solche Fälle von religiösen Schwierigkeiten oder Zweifeln infolge von Vorurteilen sind tagtäglich vielfach vorkommende Erscheinungen.

Was ist dagegen zu tun?

Wir müssen die Vorurteile beseitigen, dann erst kann der Kampf gegen den Zweifel von Erfolg sein.

Im Kampfe gegen Vorurteile sind zunächst zwei Dinge von Wichtigkeit, einmal daß Vorurteile nicht ohne und noch weniger gegen den Willen des Betreffenden beseitigt werden können; ferner, daß es außerordentlich schwer ist, sie zu heben, da sie so tief in der individuellen Natur des einzelnen verankert sind. Bei der Heilung ist zu beachten, daß sie mit Hartnäckigkeit verbunden sind, mit anderen Worten, daß sie im engsten Zusammenhang mit dem Eigensinn stehen, aus ihm hervorgehen und ihrerseits ihn hervorrufen und befestigen. Eigensinn

und Vorurteil sind zwei verschiedene Aeußerungen derselben Seelenverfassung: wir sprechen von Eigensinn, wenn wir die verkehrte Richtung und Unempfänglichkeit des Willens betonen wollen, die eine verkehrte Tätigkeit des Verstandes voraussetzen oder einschließen; wir sprechen von Vorurteil, wenn wir die verkehrte Richtung und Unempfänglichkeit des Verstandes bezeichnen wollen, die hervorgehen aus einer verkehrten Willenstätigkeit oder irgendwie mit ihr verbunden sind. Während es sich also beim Eigensinn in erster Linie um eine Heilung des Willens handelt und erst in zweiter Linie um eine Korrektur auf dem Gebiete der Erkenntnis, dreht es sich beim Vorurteil zunächst und hauptsächlich um eine Korrektur des Verstandes, erst in zweiter Linie kommt die Heilung des Willens in Betracht, mit anderen Worten beim Eigensinn ist der Wille der Patient, der Verstand ist nur mit—leidend, beim Vorurteil ist der Verstand der Patient und der Wille ist mit—leidend. Nicht selten ist jedoch der Fall, daß Eigensinn und Vorurteil miteinander verbunden sind, daß also Verstand und Wille in gleicher Weise krank sind. In allen Fällen aber ist die Heilung auch hier Sache des guten und normalen Willens.

Im allgemeinen ist zur Heilung zu bemerken: Zeigt ein Vorurteil keinen wesentlichen Einschlag von Eigensinn, dann ist die Hauptsache, daß der Betreffende zur Erkenntnis gelange, daß seine Ueberzeugung falsch sei, daß sie ein Vorurteil oder die Folge eines solchen sei. Wenn es sich um Glaubenszweifel handelt, dann ist diese Erkenntnis fast nur dann möglich, wenn sich dem Irrenden die dem Vorurteil entgegengesetzte Wahrheit bietet. Je mehr die Form, unter der die Wahrheit geboten wird, der Subjektivität des Betreffenden angepaßt ist, je empfänglicher der Irrende in dem Augenblick ist, in dem ihm die Wahrheit entgegentritt, desto leichter und nachhaltiger wird er sich von seinem Vorurteil wie auch von der Wahrheit überzeugen. Diese Anpassung an die Subjektivität ist notwendig, weil nicht nur der Verstand überzeugt, sondern auch der Wille gewonnen werden muß.

Sehr schwierig wird die Heilung, wenn das Vorurteil eigensinnig festgehalten wird. In diesem Falle muß zuerst der Eigensinn gebrochen, dann erst kann auch das Vorurteil beseitigt werden. Es ist jedoch zur Hebung eines Vorurteiles nicht notwendig, daß der Eigensinn im allgemeinen gebrochen werde, es genügt, daß der Betreffende einsieht, daß er eigensinnig an einer Sache, in diesem Falle an einem Vorurteile gegen den Glauben, festhalte.

Was läßt sich nun im einzelnen gegen Vorurteile tun?

1. Vorurteile gehen aus einer Verengung des Gesichtskreises hervor, also muß der Gesichtskreis erweitert werden.

2. Vorurteile werden hartnäckig festgehalten, deshalb muß der Mensch für die Erweiterung des Gesichtskreises willig und empfänglich gemacht werden.

Psychologisch muß der Mensch zuerst für die Erweiterung des Gesichtskreises **willig** und **empfänglich** gemacht werden.

Jeder Mensch ist ein Subjekt und ein Ego, also ist er ganz naturgemäß subjektiv und egoistisch. Die Modernen sagen für subjektiv lieber individuell oder eine individuelle Persönlichkeit. Die Kehrseiten davon sind aber Einseitigkeit und Beschränktheit in allem, also auch in seiner Erkenntnis und in seinem Urteil. Die Tatsache, daß der Mensch ein Ego, also ein Egoist ist, hat ganz naturgemäß zur Folge, daß er eigensüchtig ist, eigensüchtig auch in seinem Erkennen und Urteilen, das heißt mit krankhaftem Eifer auf sich, sein Wohlbefinden, seine Bequemlichkeit und sein Interesse bedacht. Somit zeigt sich die Menschennatur ihrem innersten Wesen nach (weil sie geschaffen und deshalb beschränkt ist) als eine reiche, nie versiegende, lebendige Quelle von Vorurteilen.

Zu dieser subjektiven Geneigtheit kommen, wie wir bereits früher erwähnt haben, die äußeren Verhältnisse des einzelnen Menschen, die die Bildung von Massenvorurteilen begünstigen, ja geradezu moralisch notwendig machen. Vorurteile beherrschen sosehr das menschliche Denken, daß ein jeder allen Grund hat, seine Ansicht ernstlich auf ihre sachliche Begründung zu prüfen, sobald sie abweicht von der eines Mitmenschen.

Es ist nun nicht schwer, sich selbst oder einen anderen davon zu überzeugen, daß die Menschen voll sind von Vorurteilen, seien es nun Vorurteile zu ihren eigenen Gunsten, seien es solche für oder gegen andere. Die Schwierigkeit entsteht erst dann, wenn man die Folge aus der Tatsache ziehen soll, daß man eben auch Mensch ist, nur Mensch, nichts anderes, nichts Besseres, einer von Millionen, in keiner Weise irgend eine Ausnahme, auch nicht in seinem Erkennen und Denken, daß man geradeso sehr der Gefahr von Vorurteilen ausgesetzt ist wie andere, ja daß man geradeso sehr vollgepfropft ist von Vorurteilen wie andere. Die Vorurteile bei den verschiedenen Menschen sind eben nur verschieden, aber Vorurteile sind es doch.

Diese Ueberzeugung von der allseitigen Begrenzung meiner Erkenntnis ist notwendig, *sie* erst zeigt mir die Notwendigkeit, den Gesichtskreis zu erweitern, meine Ansichten zu korrigieren, *sie* erst macht mich zunächst willig und dann auch empfänglich für die Erweiterung des Gesichtskreises, für die Erkenntnis der objektiven Wahrheit.[1])

Ist der Mensch einmal so weit, daß er erkennt, daß wir alle und er mit allen leicht unter den Einfluß von Vorurteilen kommen,

[1]) Die Erkenntnis eines Vorurteils kann erschwert werden, wenn sich ein Willenshindernis in den Weg stellt, z. B. Willensträgheit oder wenn der Mensch und deshalb auch sein Wille unter der Macht einer Leidenschaft steht. Da, wie bereits erwähnt, ohne oder gar gegen den Willen nichts ausgerichtet werden kann, muß zuerst das Willenshindernis beseitigt werden.

dann wird er auch geneigter sein, im einzelnen Fall einzusehen und einzuräumen, daß die Möglichkeit eines Vorurteils seinerseits vorliegt. Räumt er diese Möglichkeit ein, dann ist damit auch die Möglichkeit zugegeben, daß sein Urteil einseitig, ja falsch ist, er muß sich daher gegen möglichen Irrtum sicherstellen. Daraus ergibt sich die Pflicht zu prüfen. Welche Gründe habe ich für mein Urteil? Sind sie so, daß jeder ihre Berechtigung einsehen muß, das heißt sind sie sachlich, oder sind sie derart, daß sie nur für mich bestehen, für andere nicht, das heißt sind sie subjektiv? Vielleicht nur teilweise subjektiv, vielleicht sosehr subjektiv, daß das Subjektive für mich das Entscheidende ist? Sind die sachlichen Gründe so schwach, daß sie einen andern nicht überzeugen können?

Dabei ist jedoch sehr acht zu geben, daß nicht aufs neue unsachliche, lediglich subjektive Gründe bei der Prüfung mitbestimmen. Diese Gefahr besteht, das zeigt die Tatsache, daß eine Prüfung notwendig war. Deshalb muß der Mensch vor allem auf sich selbst achten, seine Neigungen, Gewohnheiten und Interessen, daß sie sein Urteil nicht beeinflussen. Er muß ferner allen suggestiven Einflüssen entgegenwirken, besonders der Suggestion des Beispieles, des Schlagwortes und des Zeitgeistes.

Diese Prüfung kann jedoch nur dann zu einem positiven und guten Ergebnis führen, wenn mit der kritischen Untersuchung seiner eigenen Erkenntnis die Erschließung der objektiven Wahrheit verbunden ist; an Stelle des Vorurteils muß die Wahrheitserkenntnis treten, der Blick muß aus den beengenden Grenzen des Vorurteils zu der unendlichen Weite ewiger Wahrheit ausgedehnt werden. Jede wirkliche Erweiterung des Gesichtskreises kommt der Wahrheitserkenntnis im allgemeinen zugute, auch der religiösen Wahrheitserkenntnis. Auch die Erweiterung des Gesichtskreises auf rein weltlichem Gebiete kann der religiösen Wahrheitserkenntnis nur von Vorteil sein. Zur innerlich überzeugten religiösen Wahrheitserkenntnis gehört eine gewisse Weite des Blickes. Wer diesen Weitblick nicht hat, ist — menschlich betrachtet — entweder über seinen Glauben innerlich nicht klar, auch wenn er gläubig ist, oder aber er zweifelt. Diesen Weitblick kann nur der gewinnen, der gelehrig und nachdenkend mit offenen Augen und Ohren durchs Leben geht, und der philosophische und religiöse Bücher nicht nur liest, sondern auch studiert, und philosophische und religiöse Fragen nicht nur bespricht, sondern vor allem bedenkt und durchdenkt.

5. Leidenschaften und Glaubenszweifel.

Daß die Leidenschaften einen großen Einfluß auf den Glaubenszweifel ausüben können, ist bekannt.

Wir haben im ersten Artikel „zur Psychologie des Glaubenszweifels" bereits ausführlicher gezeigt, wie Unsittlichkeit zu Glaubenszweifel führen kann. Was speziell über die Leidenschaft des Hochmutes

zu sagen ist, ist bereits bei und mit der Behandlung des Eigensinns gesagt, da Hochmut im Grunde vollendeter Eigensinn ist. Ebenso ist bei Besprechung des willensträgen Zweifels die Leidenschaft der Habsucht, das Aufgehen in irdischen Interessen berührt worden. Im allgemeinen ist zu sagen:

Der Glaubenszweifel kann erst dann gehoben werden, wenn die Macht der Leidenschaft gebrochen ist. Ist das geschehen, so sind in der Regel die eigentlichen Glaubensschwierigkeiten leicht zu heben.

Deshalb ist die entscheidende Frage, wie die Macht der Leidenschaft gebrochen werden kann. Auch hier gilt wieder wie in allen anderen Fällen, daß *Heilung nur möglich ist, wenn der Mensch selbst will.*

Vom Erkennen bis zum Wollen ist ein weiter Weg, liegen berghohe Schwierigkeiten; ebenso vom Wollen bis zum Ausführen.

Es handelt sich nicht nur um den Kampf gegen eine heftige Leidenschaft, die dann und wann, vielleicht oft, den Menschen zu moralischen Untaten fortreißt, sondern um eine Leidenschaft, die den Menschen *so sehr dauernd beherrscht*, daß alle Willenstätigkeit ausgeschaltet erscheint, oder daß der Wille sich absichtlich voll in den Dienst der Leidenschaft stellt, während der Verstand so schon getrübt oder gar geblendet ist, daß er augenscheinlich mit dem Eifer innerster Ueberzeugung Schlechtes als gut, Unrechtes als recht verficht. — Der Wille ist solcher Leidenschaft gegenüber immer schwach, wenn überhaupt noch von Wille die Rede sein kann, aber die Heilung würde noch mehr erschwert, fast möchte man sagen aussichtsloser, wenn zu dieser Willensschwäche der Leidenschaft gegenüber noch allgemeine Willensschwäche hinzuträte. Ebenso würde Eigensinn des Willens die Heilung hindern. Gute Aussicht auf Heilung ist dann vorhanden, wenn dieser Zweifler einen sonst normal starken Willen hat.

Doch auch in diesen schweren und schwersten Fällen ist gut begründete Hoffnung.

Zunächst handelt es sich — psychologisch betrachtet — nicht darum, gleich die ganze Macht der Leidenschaft zu brechen, sondern nur darum, *einen Ausgangs- und Angriffspunkt in der Seele des Zweiflers* zu gewinnen.

Die erste Position, die erobert werden muß, liegt in der Erkenntnis. Der Verstand muß von dem entstellenden und verblendenden Einfluß der Leidenschaften oder richtiger gesagt, der Phantasie, die unzertrennlich mit den Leidenschaften verbunden ist und mit ihnen und für sie arbeitet, befreit werden. Der Verstand muß lernen, die Leidenschaften des eigenen Ich so zu sehen, wie sie sind, ohne den trügerischen Goldschimmer, mit dem die Phantasie sie umgibt, ohne den Strahlenkranz des Glückes, den die eigene Begierde über sie ergießt, der Mensch muß aus einem Phantasten ein klarsehender Realist werden.

Dazu muß eine zweite Erkenntnis kommen. Der Mensch muß inne werden, was die Leidenschaft ihm tatsächlich gegeben hat, wozu sie ihn gemacht hat, wie sehr sie ihn betrogen hat, wie sehr er sich getäuscht hat, wie — ehrlich gestanden — dumm er sich hat täuschen lassen, er, der Kluge, Erfahrene, Selbstbewußte, Stolze.

Diese Erkenntnis kommt, sie kommt mit absoluter Sicherheit jedem, der einer Leidenschaft lebt; der Mensch braucht gar nichts dazu zu tun, diese Erkenntnis kommt doch, sie kommt selbst gegen seinen Willen, sie kommt über ihn riesengroß, überwältigend, zerschmetternd, vielleicht hoffnungslos. — Jeder Mensch, der einer Leidenschaft lebt, steht einmal vor einem Abgrund. Hell und schreckend wie ein Blitz durchzuckt die Wahrheitserkenntnis seine Seele. In diesem Augenblick ist der Bann der Leidenschaft gebrochen, der Verstand ist frei, er sieht wieder klar, jetzt kommt alles auf den Willen an — ob er will oder nicht Haec est hora tua. Das ist die Stunde der Wahrheit und der Gnade. — Si vis! wenn du jetzt willst! Jetzt fällt — fällst du die Entscheidung — deine Entscheidung! — tu ipse, du selbst! — Es ist nicht eine theoretische Erkenntnis, es ist in ihr zugleich ein gewaltiger Trieb und Drang nach Befreiung, eine verzehrende Sehnsucht nach einem anderen, besseren Leben.

Doch der eine wird mutlos die Sache gehen lassen, er fühlt sich zu schwach, die Leidenschaft in ihm ist noch zu stark, er schreckt zurück vor den Riesenanstrengungen, die er machen müßte; ein anderer gibt verzweiflungsvoll alle Hoffnung auf, er sieht keinen Ausweg, seine Schuld erscheint ihm zu groß, als daß er Verzeihung finden könnte; wieder ein anderer ist zu stolz, noch zu stolz, um auch nur für sich selbst ein Geständnis abzulegen, er unterdrückt die bessere Einsicht; — doch die Stunde der Einsicht und des Dranges kehrt wieder. Wenn er will, hier ist eine Möglichkeit zu einem guten Anfang.

Wenn der Mensch will, so ist es jetzt unendlich wichtig für ihn, daß er in seinem früheren Leben andere, bessere, innerlich frohe Tage durchlebt habe. Nach dem Gesetz der Ideenassoziation wird mitten in der Erkenntnis seines Elendes die Erinnerung an frühere frohe Tage wieder auftauchen.

Mit göttlicher Meisterschaft schildert es uns der Herr (Lk 15, 15 ff.): „Nachdem er aber alles aufgezehrt hatte, entstand eine große Hungersnot in jenem Lande", was der Mensch hat an Geisteskraft, an Energie, an Idealismus, an Gesundheit und Frohsinn, ist bald, in ein paar Jahren oder Jahrzehnten, aufgezehrt. Und wenn die Narkotika der Leidenschaften entweder aufgebraucht oder die Nerven dafür abgestumpft sind, dann bekommt er Sinn für die Wirklichkeit, in der er lebt, er erfährt die große Hungersnot im Lande der Leidenschaften, wo er lebt. „Und er fing an Mangel zu leiden." — „Da machte er sich auf und verdingte sich an einen Bürger desselben Landes", bei der Wissenschaft, bei der Kunst, bei harter Arbeit sucht er den

Hunger seiner Seele zu vergessen, der Mensch ist ein „Suchender" geworden. — „Dieser schickte ihn auf sein Landgut, die Schweine zu hüten. Und er wünschte seinen Magen mit den Hülsen zu füllen, welche die Schweine fraßen; aber niemand gab sie ihm", der Mensch beneidet in seinem Elende das Tier um sein kleines, gedankenloses Glück, das ihm von selbst zuteil wird, er beneidet es um die Sättigung, die die Tiernatur befriedigt. — An diese Erkenntnis seines jetzigen Elendes knüpft sich ganz natürlich der Gedanke an eine bessere Vergangenheit. „Da ging er in sich und sagte: wie viele Taglöhner im Hause meines Vaters haben Ueberfluß an Brot, ich aber gehe durch Hunger zu Grunde!" Als Sohn kommt er nicht mehr in Betracht, wie er meint, er hat sich selbst ausgeschlossen und jetzt in seiner Verkommenheit als Schweinehirt ist es unmöglich, Mitglied seiner eigenen edlen Familie zu werden. Aber Taglöhner, nur Taglöhner im Vaterhaus — doch es ist nicht, noch nicht das Vaterhaus, was ihn anzieht: jetzt fühlt er nur Hunger, im Geiste sieht er die Gesindestube, in der er als Knabe so oft gewesen, er sieht den gedeckten Tisch, die großen Laibe Brot, und je mehr er es hier sieht, desto unerträglicher wird der Hunger, starr blickt er vor sich hin, da — mit einem Ruck erhebt er sich, Entschluß hat er keinen gefaßt, nur der Hunger hat ihn getrieben. „Ich will mich aufmachen und zu meinem Vater gehen." Wie ist er so wahr gezeichnet, der Menschengeist, mit seinem ganzen Hunger, mit seiner Gier, mit seiner Unersättlichkeit. An Vater- und Kindesliebe denkt er nicht, dafür hat er keinen Sinn, jetzt noch nicht. Erst in der Glut der allerbarmenden Gottesliebe schmilzt sein Egoismus zusammen: Lasset uns Gott lieben, weil er uns zuerst geliebt. „Als er aber noch weit entfernt war, sah ihn sein Vater und ward vom Mitleid gerührt und lief ihm entgegen und fiel ihm um den Hals und küßte ihn." — „Und der Vater sprach zu seinen Knechten: wir wollen essen und fröhlich sein; denn dieser, mein Sohn, war tot und ist wieder lebendig geworden; er war verloren und ist gefunden worden. — Und sie fingen an ein Freudenmahl zu halten."

Doch es gibt auch Menschen, deren Erinnerung keine innerlich frohe Stunde birgt. Für sie hängt alles davon ab, daß Gottes Vorsehung ihnen jetzt oder später in guten Stunden einen guten Menschen in den Weg führt oder ein gutes Buch in die Hand gibt. Für diese kann es auch von entscheidender Bedeutung sein, daß sie in ihrem früheren Leben einmal einen innerlich guten, edlen, gläubigen Menschen trafen, den sie nicht vergessen können.

Es gibt auch andere, die nur hemmende religiöse Vorstellungen haben, arme, unglückliche, verblendete Menschen, die nie Freude an der Religion erlebten, die nur Höllenerinnerungen, religiöse Ohrfeigen- und Stockerinnerungen haben. Für sie sind die Schwierigkeiten riesengroß. — Wehe denen, die Schuld daran sind. Wehe der Welt um der Aergernisse willen! Doch aus fremder Schuld können dem Menschen wohl Schwierigkeiten entstehen, niemals aber kann

sich daraus die Unmöglichkeit ergeben, den Weg zur Wahrheit und Pflicht zu finden.

* * *

Kehren wir zurück, dorthin, wo die Erkenntnis der Wahrheit den Menschen durchleuchtete, wo der Drang nach Befreiung ihn beseelte. Es scheint eine lohende, zerschmelzende Flamme zu sein, und doch ist es in Wirklichkeit den riesengroßen Schwierigkeiten gegenüber nur ein schwaches Feuer, ja es ist Gefahr, daß es nur ein Strohfeuer ist. — Aber unter dem Zwange der wachsenden Erkenntnis des Bösen und des Guten kann der schwache Menschenwille erstarken, er kann zu einer stahlharten, siegreichen Kraft werden. Es gilt einen Riesenkampf aufzunehmen und durchzuführen, und er wird durchgefochten mit Aufbietung aller Kräfte bis zur Aufreibung aller Kräfte, bis zum Tod, bis zum Sieg!

Wie und mit welchen Mitteln dieser Kampf durchgefochten werden kann, darüber gibt gute aszetische Literatur Aufschluß. Hier nur kurz folgendes:

1. Wie fast alle körperlichen Krankheitserreger Eingang in den Körper finden durch die Atmungsorgane oder durch den Mund, so finden die seelischen Krankheitserreger Eingang durch Auge und Ohr. Man braucht nicht alles zu sehen, nicht alles zu lesen, nicht alles zu hören. Was für den Gesunden schon nicht zuträglich ist, das ist für den Schwachen, den Rekonvaleszenten, den eben der Lebenskrisis Entronnenen lebensgefährlich. Und nicht alles, was der moralisch Gesunde sich gestatten darf, kann sich der Schwache erlauben. Es gibt nicht nur objektive, sondern auch subjektive Grenzen.

2. Aus der Zucht der Sinne ergibt sich schon von selbst eine gewisse Zügelung der Phantasie, da einerseits der Phantasie die äußere Erregung fehlt, anderseits die Anspannung des Willens, die die Zucht der Sinne durchführt, notwendig auch nach Innen, auf geistiges und sensitives Leben wirken muß. — Mit dieser Zügelung der Phantasie darf man sich jedoch nicht begnügen. Aus der Phantasie erwächst die Leidenschaft, von ihr erhält sie ihre Nahrung. Durch die Phantasie kann der Mensch auch auf seine Leidenschaften einwirken nicht direkt. Deshalb hängt der größere Teil des Erfolges von der Regelung und Ordnung der Phantasie ab. Die Regelung fordert nun: ablenken und hinlenken, das heißt 1. lenke die Phantasie ab vom Bösen, hin zum Guten; 2. lenke sie ab vom Bösen, dadurch, daß du sie hinlenkst zum Guten; 3. lenke sie von vornherein hin zum Guten, so kannst du dir die Mühe ersparen, sie vom Bösen abzulenken. Wenn die Phantasie positiv beschäftigt ist, so wird sie gar keine Seitensprünge machen.

3. Alles, was die Macht der Leidenschaft stärkt, schwächt die Einsicht des Verstandes und die Kraft des Willens. Umgekehrt: alles, was die Einsicht des Verstandes klarer macht, vertieft, überzeugender gestaltet, alles, was den Willen kräftigt, schwächt die Macht der Leidenschaft. Darum

1. überzeuge dich durch Nachdenken immer und immer wieder aufs neue von der Schädlichkeit und Schändlichkeit der Leidenschaft, ohne jedoch mit der Phantasie irgendwie Einzelheiten auszumalen; das wäre aufs neue gefährlich;

2. befestige deinen Willen durch tägliche Erneuerung deines guten Entschlusses. Je öfter, desto sicherer und größer ist die Wirkung;

3. der mächtigste Bundesgenosse im Kampfe gegen das Böse ist die Erkenntnis des Guten. Das Gute empfiehlt sich selbst. Das Gute zieht an, es begeistert, es läßt die Schwierigkeiten vergessen und so überwinden;

4. meide in deinem religiösen wie bürgerlichen Leben alles Sentimentale, Gefühlsmäßige, wenn du sinnlich bist, gehe ohne Rücksicht auf Gefühle, auch gegen deine Gefühle nach Pflicht, nach Verstand und mit festem Willen voran. — Meide alle Härte und Schroffheit, jedwede Ueberhebung, wenn du hochmütig bist; meide alles politische Wesen, alle Berechnung, alle kleinliche Geschäftsmäßigkeit, wenn du habsüchtig bist. Beiden, dem Hochmütigen wie dem Habsüchtigen, gilt: nimm zarte Rücksicht auf andere, laß die Regungen des Menschenherzens auch mitsprechen.

Im übrigen ist auch hier wiederum nachdrücklich auf das zu verweisen, was zur Heilung des willensschwachen Zweifels gesagt wurde.

Durch kluge, gütige Behandlung kann auch die Befreiung des Verstandes vom Banne der Leidenschaften beschleunigt werden. Das Verfahren muß in jedem einzelnen Fall individuell gestaltet werden, wenn es Erfolg haben soll.

1. Da der Mensch für die Fehler anderer einen schärferen Blick und ein feineres Empfinden hat als für die eigenen, so kann in manchen Fällen der Leidenschaftliche auf diesem Umwege zur Erkenntnis seiner eigenen Leidenschaft geführt werden.

2. In anderen Fällen wird man Erfolg haben, wenn man eine Leidenschaft gegen die andere ausspielt, z. B. den berechtigten Stolz gegen die Sinnlichkeit, den Sinn für Ritterlichkeit gegen unmännliche Schwachheit

3. Alle Fähigkeiten des Menschen haben ihrer Bestimmung nach einen guten Zweck, können daher auch auf ein gutes Ziel gerichtet werden, so auch die Leidenschaften. Sie alle sollen Begleiter, Diener, ja auch Erwecker und Inspiratoren seelischer Bestrebungen sein. Hier liegt ihre erhabene Bestimmung, ihre wahrhaft große Aufgabe. So soll z. B. die Sinnlichkeit die Begleiterin und Dienerin der geistigen Liebe sein. Ist diese vorhanden und wirklich echt, so kann sie gegen die Leidenschaft ausgespielt werden: die Liebe will den Gegenstand der Liebe nicht entwürdigen, sie will ihm keine schwere Stunde bereiten, sie will nicht durch Mißbrauch und genußsüchtigen Egoismus die Hochachtung von seiten des andern verlieren und in Geringschätzung oder Verachtung verwandelt sehen.

Wir kommen zu den positiven Erfordernissen des guten und normalen Willens.

Der menschliche Wille gleicht nicht dem starken Felsen, der unbewegt auf festem Meeresgrunde ruht, umspült und berührt von den Wellen, umtost von Sturm und Flut, aber unerschüttert und unerschütterlich; der menschliche Wille ruht auf schwankendem Grund; er gleicht dem leichten Kahne, der auf unsicherer Flut über der dunklen Meerestiefe schwebt. Auf allen Seiten von den Wassern getragen und umgeben, von den Wellen gehoben, gesenkt, gestoßen und geschlagen, kann nur ein offenes Auge und eine feste Hand ihn sicher führen. So wird auch der Menschenwille von den unsicheren, wechselnden Wogen der Triebe und Leidenschaften, der Neigungen und Temperamente, der Stimmungen und Gefühle getragen, gedrängt und getrieben. Er ist stets in Gefahr, das Ziel aus dem Auge zu verlieren, von feindlichen Elementen aus seiner Bahn gedrängt zu werden und mitten in seinen Anstrengungen zu ermüden und zu erlahmen. Diesen Gefahren muß sich der Wille stets bewußt sein, um ihnen entgehen und begegnen zu können.

Für den Erfolg wäre es jedoch nicht günstig, wenn der Mensch diesen Gefahren zu viel Aufmerksamkeit schenkte, wenn er ihnen das größte Interesse entgegenbrächte. Das würde ihn ängstlich und unsicher machen, es würde ihm Freude, Mut und Zuversicht nehmen, es würde unter allen Umständen Unternehmungslust und Krafteinsatz mindern, wenn es ihn nicht ganz mutlos machte. Gerade dadurch aber würde die Gefahr vergrößert, die Aussicht auf Erfolg und Sieg gemindert. Solche Aengstlichkeit kann zur Zwangsidee werden und eben dann ist keine Aussicht mehr. Auch der Schiffer denkt in dem Augenblick, wo die Klippen vor ihm auftauchen, wo er das Schiff durch die Gefahren hindurchlenkt, wohl an diese Gefahren, um ihnen zu entgehen, aber er läßt sich nicht von diesem Gedanken beherrschen. Was er im Auge hat, ist sein Ziel: die Sicherheit nach überstandener Gefahr; was ihn beherrscht, ist unerschütterliche Ruhe: im Bewußtsein seines Könnens, seiner Kraft; was ihn glücklich hindurchführt ist sein Wille zum Sieg: das Durchhalten.

Die Angst vor der Niederlage ist soviel wie eine halb verlorene Schlacht.

Die Siegeszuversicht im Bewußtsein seines ehrlichen Wollens mit dem vertrauensvollen Aufblick zu Gott ist die zu drei Viertel gewonnene Schlacht.

Strebe nur nach dem Wahren und sittlich Guten. Laß dich in diesem Streben nur leiten von Vernunft und Edelsinn. Gib nicht nach, bis du dein Ziel erkämpft hast. Der Zweifler, der im Kampfe gegen seine Zweifel von diesen Grundsätzen sich leiten läßt, wird sich durch seine Zweifel hindurchkämpfen zu Klarheit und Sicherheit, zur Wahrheit, zum Glauben.

Denn an der Hilfe Gottes kann es ihm nicht fehlen.

Für die Heilung des Zweifels ist es sehr wichtig, daß die Diagnose richtig gestellt werde. Falsche Diagnose führt zu falscher Behandlung und falsche Behandlung verschlimmert das Uebel, macht die Heilung je länger, desto schwerer. Drei Eigenschaften sind zur richtigen Diagnose und Behandlung erforderlich, sei es, daß der Zweifler sich selbst behandeln will, sei es, daß er behandelt wird: Ruhe, Klarheit, Festigkeit.

Arzt und Patient müssen die Krankheit mit Ruhe nehmen und mit Ruhe behandeln. Der Patient darf an der Heilung nicht verzweifeln. Daß er ein Glaubenszweifler ist, ist wohl ein Unglück, aber nicht das größte; nicht ein Unglück, das nicht wieder gut gemacht werden könnte. Unruhe bringt nur neue Verwirrung. Ruhe braucht auch der Arzt, zunächst die Ruhe im eigenen Innern, die Ruhe der abgeklärten, sicheren, unerschütterlichen, tief durchdachten Glaubensüberzeugung.

Was man nicht hat, kann man andern nicht geben. Aus dieser inneren Ruhe der eigenen festen Ueberzeugung wird auch eine ruhige Behandlung des Patienten hervorgehen. Jedes Zeichen der Verwunderung oder des Unwillens kann nur schaden.

Nicht minder notwendig ist Klarheit. Sie setzt rasche Auffassungsgabe und Beweglichkeit des Geistes voraus. Es handelt sich um Beurteilung von Seelenzuständen. Dieselbe Erscheinung kann verschiedene Ursachen haben. Man darf sich nicht zu früh auf den einen Erklärungsversuch versteifen, sondern muß immer noch mit einer anderen Möglichkeit rechnen. Bezüglich der verschiedenen Möglichkeiten der Erklärung handelt es sich darum, die wahrscheinlichste herauszufinden. Diese wahrscheinlichste Möglichkeit ist wie eine wissenschaftliche Hypothese zu behandeln. Sie muß durch Beobachtung neuer Tatsachen immer mehr als wahrscheinlich erwiesen werden, bis sie zu moralischer Gewißheit gelangt ist. Man vergesse jedoch nicht, daß die geheimsten Triebkräfte des Menschenherzens oft und rasch wechseln können wie schillernde Farben, und daß sie deshalb oft schwer sicher bestimmbar sind. Man muß immer mit einer gewissen Durchtriebenheit der Natur rechnen, hat jedoch sehr selten berechtigten Grund, eigentliche Bosheit anzunehmen.

Bei der Feststellung der Diagnose kann in folgender Weise vorgegangen werden:

Das Prinzip, nach dem die Diagnose festzustellen ist, lautet: wer an Verstand, Wille und Herz richtig veranlagt und entwickelt ist, verfällt bei gutem Willen nicht dem Glaubenszweifel.

Ist also jemand dem Glaubenszweifel verfallen, so ist zunächst zu sehen, ob es sich nur um Verstandeszweifel handelt, während der Wille gut und normal ist. Ist es nicht lediglich Verstandeszweifel, so sind in der Regel Wille und Herz beteiligt. Der Zweifel kann dann

mitbestimmt werden durch Willensschwachheit, Willensträgheit, Eigenwille, Vorurteil und Leidenschaft.

Der Grundsatz, nach dem die Heilung erfolgen muß, lautet: die Heilung des Glaubenszweifels ist Sache des guten und normalen Willens.

Es sind also zuerst die Hindernisse des Willens zu beseitigen: Eigensinn, Leidenschaft, Vorurteil. Dann ist der Wille zur Arbeit zu bewegen.

Die Heilung wird bedeutend beschleunigt werden, wenn Arzt und Patient Festigkeit zeigen.

Der Arzt muß dem Patienten gegenüber eine milde Festigkeit an den Tag legen, die durch nichts erschüttert werden kann. Der Fehler des Patienten ist Schwanken; was ihm mangelt, ist Festigkeit. Die innere und äußere Festigkeit des Arztes wird unwillkürlich hinüberwirken auf den Charakter des Patienten und ihm einen Anfang von Festigkeit geben.

Auch der Patient muß fest sein, fest vor allem gegen sich selbst. Er muß zunächst vom Zweifel frei sein wollen. Und wenn er meint, er wolle nicht und könne nicht wollen, so muß er sich dieses Wollen erzwingen. Fünfzigmal täglich wiederhole er es in seinem Herzen und zwanzigmal sage er es laut in seiner einsamen Kammer: ich will, ich will doch, ich will frei werden von meinem Zweifel. Mein Zustand ist unhaltbar und unerträglich. — Sodann rüttle er nicht mehr an dem, was er einmal als wahr erkannt hat. Daran halte er zäh fest gegen alle seine eigenen Verdunkelungsversuche. Tut er das nicht, so kann er immer wieder von vorne anfangen.

Endlich bedenke er die Worte: „Ohne mich könnt ihr nichts ausrichten" (Joh. 15, 5.), und das Apostelwort: „Wir vermögen alles in dem, der uns stärkt." (Phil. 4, 13.)

* * *

Der seelische Zustand des Zweiflers ist unhaltbar und auf die Dauer unerträglich, er muß aus dem Zweifel heraus. Zwei Wege stehen offen: zum Glauben oder zum Unglauben. Ja, der Weg zum Unglauben steht offen, aber der Zweifler kann diesen Weg nicht gehen, das beweist sein eigener Zweifel. So zweifelhaft dem Zweifler der Glaube vorkommt, noch zweifelhafter erscheint ihm der Unglaube. Wenn der Weg zum Unglauben gangbar wäre, so wäre der Zweifler ihn längst gegangen. Mag der Glaube für den Zweifler eine Schwierigkeit sein, der Unglaube ist für ihn eine Unmöglichkeit. So bleibt nur der eine Weg: hin zum Glauben. Anima humana naturaliter christiana.

* * *

Viele Zweifler zweifeln, angesteckt von der Geistesepidemie der Zeit. Viele Gläubige sind ängstlich, wenn sie an den Massenzweifel

unserer Zeit denken. Allein es ist kein Grund, sich vor dem modernen Zweifel zu beugen, es ist kein Grund, bange zu sein für den Glauben. Der moderne Zweifel zeigt nur die Ohnmacht des Unglaubens, er offenbart die zähe, unbesiegbare Kraft des christlichen Glaubens. Nie hat der Unglaube unter günstigeren Umständen gekämpft als jetzt, nie standen ihm mächtigere Waffen zur Verfügung als jetzt. Der Unglaube kämpft gegen ein nervöses Geschlecht, gegen religiös Schwache und Ungebildete, er kämpft gegen solche, denen das Aufhören der Religion ein Interesse und deshalb willkommen ist. Er kämpft mit allen Waffen, die Menschen zur Verfügung stehen können, mit den Waffen der Intelligenz, der Lüge, der Bosheit, der Wissenschaft, des Fortschrittes. Es gibt kein menschliches Mittel, das er nicht gebrauchte, sofern es ihm nur brauchbar erscheint. Der Unglaube kämpft mit Aufbietung seiner äußersten Kräfte. Und das Ergebnis? Er hat die Schwachen und Unwissenden, die Gleichgültigen und Abgeneigten — nicht gewonnen — nein, erschüttert, nur erschüttert, er wird die große Mehrzahl dieser niemals gewinnen, noch weniger wird es ihm gelingen, die Schlachtlinien der Gläubigen zu durchbrechen. „Nolite timere, pusillus grex", „Fürchte dich nicht, kleine Herde." (Luc. 12, 32.) „Et portae inferi non praevalebunt adversus eam." „Und die Pforten werden sie nicht überwältigen." Matth. 16, 18.

Forum internum und forum externum im kirchlichen Strafrechte.*)

Von Dr Anton Perathoner, Auditor der römischen Rota.

(Schluß.)

V. Der Unterschied zwischen forum internum und forum externum kommt nicht bloß bei der Inkurrierung von Zensuren und sonstigen Kirchenstrafen in Betracht, sondern auch bei der Absolution, beziehungsweise Dispensation von denselben.

*) Anmerkung d. Redaktion. Das kirchliche Strafrecht hat inzwischen durch den neuen Codex juris canonici einschneidende Aenderungen erfahren. Gleichwohl glaubten wir die zweite Hälfte der vorliegenden Abhandlung unverändert bringen zu sollen, da immerhin bis Pfingsten des kommenden Jahres das alte Recht in Kraft bleibt und auch späterhin eine zusammenfassende Darstellung der älteren Rechtsbestimmungen wissenschaftlichen und praktischen Wert behält. Nach Can. 6 des Kodex sind jene Canones des neuen Rechtes, welche das alte Recht ganz oder teilweise beibehalten, in ihrer Gänze, bezw. im übereinstimmenden Teile nach dem alten Rechte und den Anschauungen anerkannter Auktoritäten der alten Schule auszulegen, und ist im Zweifel, ob eine Bestimmung des neuen Kodex mit dem alten Rechte sich deckt oder nicht, das alte Recht festzuhalten. Dies trifft aber, wie eine flüchtige Durchsicht des neuen Kodex ergibt, hinsichtlich eines großen Teiles des Strafrechtes zu. Die Neuerungen im Strafrechte werden einer späteren Behandlung vorbehalten.

Was die Absolution von Zensuren betrifft, muß dieselbe gewährt werden, wenn der Zensurierte sein Verbrechen aufrichtig bereut und die geforderte Genugtuung geleistet hat oder doch zu leisten ernstlich gewillt ist. Ist die Besserung eingetreten oder wird solche ernsthaft versprochen, in welchem Falle bei Absolution wenigstens pro foro externo namentlich nach schwerem Verbrechen[1]) Garantie, etwa durch Eid oder Handgelübde zu fordern wäre, so hat die Strafe der Zensur ihren Zweck erreicht, der Grund, um dessenwillen sie angewendet wurde, besteht nicht mehr. Darum muß die Strafe aufhören.

Sie hört aber nicht auf ipso facto, d. i. mit dem Eintritt der Besserung, vielmehr ist die Dazwischenkunft des kirchlichen Richters durch eine förmliche Lossprechung notwendig. Wie nämlich die Strafe durch eine richterliche Entscheidung verhängt wurde, so kann sie auch nur wieder durch eine kirchliche Entscheidung aufgehoben werden nach der Rechtsregel:[2]) „Omnis res per quascumque causas nascitur, per easdem dissolvitur". An diesem Grundsatze hat die kirchliche Gesetzgebung immer festgehalten; so betont das Dekretalenrecht wiederholt, daß der Bann erst dann als aufgelöst betrachtet werden kann, wenn die richterliche Lossprechung erfolgt ist.[3]) Selbst im Falle, daß ein Exkommunizierter unzweideutige Zeichen der Reue gegeben hat, aber ohne Absolution gestorben ist, darf für ihn das heilige Meßopfer nicht dargebracht und für ihn nicht gebetet werden, da ein solcher, mag er auch in den Augen Gottes frei und aller Sündenschuld ledig sein, vor dem Forum der Kirche wegen Mangel der Absolution als ein Exkommunizierter betrachtet und behandelt werden muß.[4])

Dasselbe ist anzunehmen von einem Lebenden, der die Sünde, die ihm die Zensur zugezogen hat, zwar bereut und der Kirche Genugtuung geleistet hat, aber wegen äußerer Hindernisse die Absolution nicht erhalten kann: vor Gott und seinem Gewissen erscheint er als absolviert, aber vor dem äußeren Forum der Kirche ist er noch ein Zensurierter. Wer hingegen sein Vergehen bereut und Genugtuung zu leisten gewillt ist, aber die Absolution einzuholen verschmäht, obwohl ihm dieses möglich wäre, ist weder vor Gott noch vor seinem

---

[1]) Der Rückfall in dasselbe Verbrechen zieht Verschärfung der Strafe nach sich, die sich bei den von selbst eintretenden Strafen dadurch äußert, daß in utroque foro die Lossprechung unter erschwerten Bedingungen gegeben wird. In foro interno hat der Beichtvater zu erforschen, ob der Pönitent nicht wiederholt dieselbe Zensur inkurriert habe, z. B. bei Abortus, und im Gesuch um Vollmacht zur Absolution den Rückfall zu erwähnen, was übrigens nicht de valore absolutionis notwendig ist. In foro externo kann die wiederholt von selbst eingetretene Strafe durch eine poena ferendae sententiae erhöht werden. Vgl. Hollweck a. a. O. § 10[2].

[2]) c. 1 X. 5. 41. — [3]) c. 15. 30. 39 X. 5, 39.

[4]) c. 28. 38 X. 5, 39. Dasselbe gilt von den anderen Zensuren.

Gewissen noch in den Augen der Kirche von der Zensur frei.[1]) Demnach kann eine Zensur, außer sie ist nur für eine bestimmte Zeit verhängt oder an eine Resolutivbedingung geknüpft gewesen, weder durch Reue und Genugtuung, noch durch Verjährung oder den Tod des Urhebers oder des Zensurierten selbst, sondern einzig durch Absolution von Seite der hiefür zuständigen kirchlichen Obern[2])

[1]) In diesem Sinne verurteilte Alexander VII. im Jahre 1666 den Satz: „Quoad forum conscientiae, reo correcto eiusque contumacia cessante, cessant censurae." Denzinger-Bannwart, Euchiridion[12], S. 347, propos. 44.

[2]) Das Recht, von den Zensuren ferendae sententiae zu absolvieren, hat derjenige Obere, der sie verhängte, vorausgesetzt, daß er in der Zwischenzeit seine Jurisdiktion nicht verloren hat, dann dessen unmittelbarer Vorgesetzter (der Metropolit kann die Untertanen seiner Suffraganbischöfe nur gelegentlich der Visitation oder wenn an ihn appelliert wird, absolvieren), Stellvertreter und Nachfolger. Von den Zensuren latae sententiae absolviert an sich auch nur deren Urheber oder dessen Nachfolger, Stellvertreter oder unmittelbarer Vorgesetzter. Da jedoch die strenge Durchführung dieses Grundsatzes die Einholung der Absolution erschweren würde, so hat das gemeine Recht eine mildere Praxis eintreten lassen. Handelt es sich nämlich um die Absolution von Zensuren latae sententiae, so ist zwischen reservierten und nicht reservierten Zensuren zu unterscheiden. Von den ersteren spricht derjenige Gesetzgeber los, welcher sich die Lossprechung vorbehalten hat, außerdem sein rechtmäßiger Amtsnachfolger und unmittelbarer Vorgesetzter (also der Papst und ein von ihm Bevollmächtigter von allen bischöflichen Reservatfällen in der ganzen Kirche, der Ordensgeneral von allen Reservationen, die sich die Provinziale vorbehalten haben). Der Metropolit jedoch kann von den Reservatfällen seiner Suffragane nicht absolvieren, außer er befindet sich auch auf der Visitation, oder wenn in einem Reservatfalle an sein Forum appelliert worden ist. Gemäß gemeinem Rechte absolvieren die Bischöfe in allen Fällen, in welchen sich der Gesetzgeber die Absolution nicht ausdrücklich vorbehielt und gemäß tridentinischer Bestimmung (sess. XXIV. c. 6 de ref.) von der excommunicatio latae sententiae Papae reservata bei allen geheimen Vergehen. Dieses Recht haben die Ordensobern, die es früher hatten, verloren, da die Bulle „Apostolicae Sedis moderatione" (12. Okt. 1869) es nur den Bischöfen bestätigt. Um von den durch genannte Bulle dem Papste speciali oder specialissimo modo reservierten Exkommunikationen absolvieren zu können, ist eine spezielle Vollmacht notwendig, welche die Bischöfe in der Regel erhalten. In articulo und periculo mortis hören alle Reservationen auf. In solchem Falle kann jeder einfache Priester in utroque foro absolvieren (ausgenommen ist das interdictum locale u. interd. personale communitatis), auch wenn ein approbierter Beichtvater da wäre. Dies gilt auch in allen casibus vere urgentioribus, so vor allem, wenn aus der Verweigerung der Absolution Aergernis oder Infamie zu befürchten wäre, ja selbst schon dann, wenn es dem Pönitenten sehr schwer fallen würde, länger in der Todsünde zu verbleiben. Doch erfolgt in allen diesen Fällen nur eine Absolution ad reincidentiam. Demnach hat sich derjenige, welcher in articulo oder periculo mortis von einer dem Papste speziell reservierten Zensur von einem einfachen nicht kompetenten Priester absolviert wurde, im Falle der Genesung unter Strafe des Rückfalles in die gleiche Zensur innerhalb dreißig Tagen persönlich dem zuständigen Kirchenobern zu stellen, um seine Anordnungen betreffs der zu leistenden Genugtuung entgegenzunehmen. Ist das nicht möglich, so muß der so Absolvierte sich in jedem Falle entweder selbst oder durch den Beichtvater schriftlich innerhalb derselben Frist an den Kardinal-Großpönitentiar oder an den Bischof wenden. Wenn der Bischof die Fakultät hat, von den dem Papst speciali modo reservierten

behoben werden. Diese Absolution, die der Zensurierte nach dem wirklichen Eintritt der Besserung zu beanspruchen das Recht hat, kann vom kirchlichen Obern nicht willkürlich oder ohne hinreichenden Grund hinausgeschoben oder gänzlich vorenthalten werden.

Die Absolution von den Zensuren kann erteilt werden entweder nur für das forum internum (Gewissensbereich) oder aber sowohl für den Gewissens- als auch für den Rechtsbereich (also pro utroque foro). Wer nur in foro interno von der Zensur absolviert ist, muß sich äußerlich von der Welt, so lange er nicht auch in foro externo absolviert ist, zur Vermeidung von Aergernissen als Zensurierten betrachten und benehmen. Wer darum exkommuniziert war und nur in foro interno absolviert wurde, darf ohne Absolution in foro externo der Messe nicht beiwohnen, die Sakramente nicht empfangen u. s. w., falls öffentlich bekannt ist, daß er die Zensur inkurriert hat. Denn wer im Rechtsbereiche eine Zensur sich zugezogen hat, muß auch in diesem absolviert werden oder wenigstens genügend nachweisen können, daß er absolviert wurde. Dies gilt entschieden bei einer Zensur, welche durch kondemnatorische Sentenz verhängt wurde; eine derartige Zensur muß auch in foro externo absolviert werden; die Absolution in foro interno allein genügt nicht. Bezüglich der Zensur latae sententiae ist nach Noldin (De poenis ecclesiasticis 3 n. 31) folgendes festzuhalten: 1. Wurde die Zensur latae sententiae nur in foro interno inkurriert,[1]) dann

---

Zensuren zu absolvieren, genügt der Rekurs an ihn. Das Gesagte gilt von demjenigen, der in einem sonstigen Notfalle von einer dem Papste speziell oder einfach reservierten Zensur von einem an sich nicht kompetenten Beichtvater absolviert wurde. Ohne den Rekurs nach Rom kann der Beichtvater absolvieren — ausgenommen ist nur die excommunicatio propter absolutionem complicis —, wenn weder er noch der Pönitent sich brieflich nach Rom wenden könnte. Wer im Notfalle von einer dem Bischofe reservierten Zensur durch einen Beichtvater, der nicht die volle Fakultät besaß, absolviert wurde, muß sich ebenfalls innerhalb eines Monates entweder selbst oder durch den Beichtvater persönlich oder schriftlich an den Bischof wenden, außer dieser hätte anders bestimmt. — Von den nicht reservierten Zensuren kann nicht bloß jeder mit Jurisdiktion in foro externo Ausgestattete seine Untertanen absolvieren, sondern auch jeder Pfarrer und approbierte Beichtvater, und in articulo oder periculo mortis jeder Priester. — Wenn jemand mehrere Zensuren inkurriert hat, muß er von jeder speziell losgesprochen werden. — Eine absolutio ad cautelam wird erteilt bei gerichtlichen Verhandlungen mit Exkommunizierten und in zweifelhaften Fällen zur Beruhigung der Gewissen. Eine derartige Absolution ad cautelam ist beispielsweise jene, welche in der Beicht vor der Lossprechung von den Sünden gegeben wird.

[1]) Nur in foro interno wird eine Zensur inkurriert und von derselben nur im genannten Forum absolviert, wenn das Delikt geheim ist. Geheim ist ein Verbrechen, das nicht öffentlich bekannt ist, oder das an jenem Orte, wo der Schuldige weilt, weder bekannt ist noch bekannt werden wird, wenn es auch an einem anderen Orte bekannt ist. D'Annibale I. n. 234 definiert: „Occultum accipimus, quod non est notorium et quod potest aliqua tergiversatione celari, etiamsi per aliquot testes probari possit, si modo adhuc latere queat."

genügt die Lossprechung in foro interno; 2. eine in foro externo inkurrierte Zensur muß auch in foro externo absolviert werden. Nur wenn die Zensur nicht reserviert ist, genügt die Lossprechung in foro interno, auch wenn die Zensur notorisch ist; daß aber in foro interno absolviert wurde, muß öffentlich bekannt sein.[1]) 3. Die pro foro externo gewährte Lossprechung gilt auch pro foro interno; jedoch gilt die Lossprechung in foro interno an sich nicht pro foro externo; der kirchliche Richter (Bischof) kann aber dieselbe auch pro foro externo als gültig anerkennen, wenn öffentlich bekannt ist, daß die Lossprechung in foro interno stattgefunden hat. Als öffentlich bekannt wird die Lossprechung angenommen, wenn feststeht, daß der Zensurierte gebeichtet und die schuldige Genugtuung, wenn eine solche notwendig war, geleistet hat.[2])

Die Absolution in foro interno muß nicht notwendig im Sakramente der Buße, sondern kann auch außer der Beicht erteilt werden. Solange ein Verbrechen nicht in allen Merkmalen seines Tatbestandes notorisch ist, kann die daraufhin eingetretene Zensur im Bußgerichte behoben werden, auch dann, wenn das Delikt in der Kommunität bekannt geworden ist und sich durch Zeugen beweisen ließe. Wenn nur ein Merkmal des Tatbestandes (z. B. der dolus) geleugnet werden

---

[1]) Die Frage, ob die in foro interno gegebene Absolution von den nicht reservierten Zensuren, von denen jeder Beichtvater lossprechen kann, sofort auch pro foro externo gelte, ist nach Sägmüller (Lehrbuch des katholischen Kirchenrechtes[3] II. S. 352, Anm. 2) kontrovers; Hollweck (a. a. O. S. 100[1]) nennt die bejahende Ansicht probabel, wenn nur bekannt ist, daß der Absolvierte gebeichtet; es steht eben die Präsumption dafür, er habe gültig gebeichtet und demzufolge auch die Absolution von der nicht reservierten Zensur erlangt. Ojetti (Synopsis u. d. W. Censura) sagt mit Berufung auf Schmalzgrueber (Jus. can. V. n. 95) und eine Entscheidung der Konzilskongregation vom 14. Juni 1591 absolut: „A censuris latis a jure . . . non reservatis absolvere potest quilibet confessarius et haec absolutio valet etiam pro foro externo." Diese Ansicht kann in der Praxis befolgt werden. Demnach darf der in foro interno von einer nicht reservierten Zensur durch einen einfachen Beichtvater Absolvierte sich ohne weiteres als nicht zensuriert benehmen, wenn nur bekannt ist, daß er gebeichtet hat, beziehungsweise in foro interno losgesprochen wurde. Vgl. auch Wernz a. a. O. n. 175 und die dort zitierten Autoren.

[2]) Noldins Unterscheidung zwischen einer Zensur contracta in solo foro interno und jener contracta in foro externo beanständet Wernz (Jus decret. VI, n. 174, Note 145). Nach ihm ist nämlich die Zensur immer ein vinculum fori externi, das durch die Lossprechung in foro interno gewiß behoben werden kann; doch dieser Lossprechung könne die Kirche ihrerseits eine Einschränkung setzen, indem sie bestimmt, daß diese Lossprechung für das forum externum belanglos sei, sofern nicht auch in diesem Forum die Absolution erlangt wurde. Darum sei Noldins Ausdrucksweise nicht zu billigen. — Was Wernz mit dieser Kritik will, ist eigentlich nicht ganz klar. Sachlich stimmt er ja mit Noldin überein; nur dessen Ausdrucksweise mißbilligt er. Doch mit Unrecht. Denn daß eine Zensur unter Umständen nur in foro interno inkurriert werden kann, ist ausgemachte Sache. Ist nämlich die Handlung geheim und niemand bekannt, so ist es auch die eingetretene Zensur — sie besteht nur vor Gott und dem Gewissen. Daß in diesem Falle

kann, ist das Delikt kein öffentliches — für den Rechtsbereich ist es nicht vorhanden. Wenn das anfänglich geheime Verbrechen bekannt wird, nachdem die Zensur im Bußgerichte bereits behoben war, so kann der Schuldige im Rechtsbereiche nicht als Zensurierter betrachtet werden; nur muß er die im Bußgerichte erhaltene Lossprechung glaubwürdig nachweisen können. Darum ist es da, wo eine Gerichtsverhandlung oder sonstwie Notorietät zu befürchten ist, ratsam, dem Pönitenten ein testimonium absolutionis a censura zu geben, das er eventuell vorweisen kann.[1])

Ein Exkommunizierter und ein wegen persönlicher Schuld speziell Interdizierter kann weder von der Sünde, welche die Zensur verursachte, noch von den übrigen Sünden absolviert werden, solange nicht die Zensur, bestehe sie nun im Gewissensbereich (in foro interno) oder nur im Rechtsbereich (in foro externo), vorher durch Absolution behoben ist. Daher sagt Suarez (VII, s. 5, n. 36): „Absolutio a censura necessario antecedere debet absolutionem a culpa.“ Der Grund liegt darin, daß der Exkommunizierte und der dem speziellen Personalinterdikte Verfallene vom usus activus sacramentorum ausgeschlossen ist und darum, solange ihm nicht dieses Recht durch Absolution von der Zensur wiedergegeben ist, die sakramentale Lossprechung nicht erhalten kann. In foro interno kann entweder eine eigene Absolutionsformel angewendet werden, welche dann der gewöhnlichen Absolution von den Sünden vorauszuschicken wäre, oder der Absolvent kann per intentionem zuerst die Absolution von der Zensur und dann jene von den Sünden geben. — In foro interno hingegen kann die Absolution von der Zensur allein gegeben, jene von der Sünde aber, für welche die Zensur eingetreten ist, vorbehalten

die Lossprechung in foro interno genügt — und dies allein behauptet Noldin — kann doch nicht bestritten werden. Anders verhält sich die Sache allerdings, wenn es sich um eine reservierte Zensur latae sententiae handelt, die notorisch ist oder durch richterliches Urteil (sententia declaratoria) auch pro foro externo ihre Wirkungen erlangt hat. In diesem Falle gilt gewiß, was Wernz sagt: Durch die Absolution in foro interno wird das Recht der Kirche, das Delikt auch in foro externo zu verfolgen und zu bestrafen, nicht geschmälert, mit anderen Worten: eine in foro interno erhaltene Absolution ist für das forum externum an sich belanglos, sie kann im genannten Forum weder geltend gemacht werden, noch braucht sie beachtet zu werden. Denn eine in foro externo unzweifelhaft bestehende Zensur muß an sich auch in diesem Forum absolviert werden. Darum hat der nur pro foro interno Absolvierte gar nicht das Recht, sich auf Grund der erlangten Absolution äußerlich als Nichtzensurierter zu benehmen und könnte gegebenenfalls wegen Verletzung der Zensur bestraft werden. Vgl. Schmalzgrueber, Jus can. V 39 n. 106, wo auch gesagt wird, daß der Bischof die pro foro interno gegebene Absolution pro foro externo gelten lassen kann. Dies gilt für alle, auch für die reservierten Zensuren. — Nach dem Gesagten ist nicht einzusehen, warum gegen Noldins Unterscheidung zwischen einer Zensur contracta in solo foro interno und jener contracta in foro externo Stellung genommen werden soll.

[1]) Vgl. Hollweck a. a. O. § 34, wo auch gesagt wird, daß spätere Notorietät leicht möglich ist bei Delikten, welche oft längere Zeit nach der Begehung erst richterlich bestätigt werden, z. B. Abortus, Duell u. dgl.

werden. In foro externo versteht sich dies von selbst, da in diesem die Absolution von der Sünde überhaupt nicht gegeben werden kann.[1])

Ist eine Reservation[2]) im Gesetze nicht ausdrücklich ausgesprochen, so gilt die Zensur als nicht reserviert und kann, wie bereits angedeutet wurde, von jedem Beichtvater in foro interno mit Wirksamkeit pro foro externo und von jedem Pfarrer pro foro externo absolviert werden. Für die Erteilung der Absolution von den von selbst eintretenden Zensuren ist derjenige zuständig, der sich die Lossprechung vorbehalten hat; er kann dieselbe entweder persönlich oder durch einen Bevollmächtigten senden. In einer allgemein lautenden Konzession, von den päpstlichen Reservatfällen zu absolvieren, ist die Befugnis, zugleich von den bischöflichen loszusprechen, nicht enthalten, was die Konzilskongregation wiederholt erklärt hat.[3]) Ob die von einem zur Absolution von Reservatfällen (Sünden und Zensuren) Delegierten erteilte Lossprechung nur für das innere oder auch für das äußere Forum Gültigkeit habe, hängt vom Inhalte der Konzession ab. Besagt die letztere, daß die Absolutionsgewalt bloß pro foro interno übertragen werde, so erstreckt sich die Gewalt nicht auf das forum externum; ist dagegen die Fakultät, auch pro foro externo absolvieren zu können, ausdrücklich erwähnt, dann genügt die Absolution im Bußgerichte auch pro foro externo, sobald durch glaubwürdige Aussage des Absolvierten oder durch das Zeugnis des absolvierenden Priesters die erfolgte Lossprechung erwiesen ist. Erteilt endlich die Konzession einfach die Absolutionsgewalt ohne nähere Angabe, ob sie sich bloß auf das innere oder auch auf das äußere Forum beziehe, so ist sie, weil es sich hier um einen favor handelt, auch auf das forum externum auszudehnen.[4])

Für die päpstlichen Zensuren ist der Kardinal-Großpönitentiar pro utroque foro bevollmächtigt und kann diese Vollmacht auch andern mitteilen.[5]) Aehnliche Vollmacht hat in der Regel der General-

[1]) Vgl. Hollweck § 92. Wer mehrere Zensuren inkurriert hat, kann von einer absolviert werden, während die anderen bleiben.

[2]) Wenn die Zensur reserviert ist, dann ist es auch die Sünde, für welche die Zensur eingetreten ist. Die Doktrin nimmt an, daß bei den gemeinrechtlich dem Papste oder dem Bischof reservierten Zensuren nicht die Sünde, sondern die Zensur in erster Linie reserviert ist. Darum kann da, wo die Zensur aus irgend einem Grunde nicht inkurriert wurde, wenn auch schwere Sünde vorliegt, diese sofort absolviert werden; denn die Sünde gilt nicht als reserviert. Hollweck a. a. O. § 35[4].

[3]) Absolvere qui potest ab omnibus casibus, Sedi apostolicae reservatis, non ideo potest absolvere a casibus episcopis reservatis. Andrien 29. Nov. 1710 und 14. Jänner 1711. — [4]) Vgl. Kober a. a. O. S. 489 f.

[5]) Die Absolutionsvollmachten des Großpönitentiars enthält die Konstitution Benedikts XIV. „Pastor bonus“ Vom 13. April 1744, bei Hollweck a. a. O. § 35[6] teilweise wiedergegeben. Von Häresie absolviert der Großpönitentiar nur in geheimen Fällen; öffentliche Häretiker und Apostaten kann er nur pro foro conscientiae absolvieren. Pro foro externo sind ohnedies die Bischöfe zuständig.

vikar für die dem Bischof reservierten Zensuren. Doch bedarf er wie zur Verhängung von Zensuren, so auch zu deren Absolvierung eines Spezialmandates. Der Pönitentiar der Domkirche hat hinsichtlich der bischöflichen Zensuren Vollmacht, aber nur pro foro interno und für die bei ihm selbst Beichtenden. Seine Vollmacht kann er nicht delegieren.

Wer einer Zensur seines Diözesanbischofes verfallen ist, kann, falls der Bischof sich die Zensur reserviert hat, in foro externo nur mit dessen ausdrücklicher Vollmacht in einer anderen Diözese absolviert werden. Dies ist eigentlich selbstverständlich, da ja eine Zensur, deren Lossprechung sich der Bischof vorbehalten hat, illusorisch wäre, wenn der Schuldige in jeder fremden Diözese in foro externo ohne weiteres absolviert werden könnte. In einer fremden Diözese also kann jener, der eine seinem Diözesanbischofe reservierte Zensur inkurriert hat, ohne dessen Vollmacht in foro externo nicht absolviert werden, handle es sich dabei um eine Zensur latae oder ferendae sententiae.

Anders verhält es sich bezüglich der Lossprechung von einer dem Bischof reservierten Zensur in foro interno. In dieser Beziehung gab es bisher zwei Ansichten. Nach der strengen Ansicht wurde mit Berufung auf c. 2 in VI°, 5, 10[1]) angenommen, daß eine Zensur, die sich der Diözesanbischof reserviert hat, in einer fremden Diözese auch in foro interno nur mit dessen Erlaubnis absolviert werden könne. Die mildere Ansicht aber behauptete, daß fremde Beichtkinder nur kraft der stillschweigenden auf allgemeiner Gewohnheit beruhenden Delegation seitens des Heimatbischofes absolviert werden können; dieser delegiere nämlich jeden fremden Beichtvater auch zur Absolution von allen seinen Reservaten. Daher könne der fremde Pönitent von allen in seiner Diözese reservierten Sünden absolviert werden, sofern er nicht „in fraudem legis", d. h. eigens um der Reservation zu entgehen, auswärts gegangen ist. Diese alte Streitfrage nun wurde entschieden durch die Instruktion des heiligen Offiziums vom 13. Juli 1916, wo es heißt: „a peccatis in aliqua dioecesi reservatis absolvi possunt poenitentes in alia dioecesi, ubi reservata non sunt, a quovis confessario sive saeculari sive regulari, etiamsi praecise ad absolutionem obtinendam eo accesserunt." Damit ist ausgesprochen, daß Pönitenten, welche eigens in eine fremde Diözese gehen, um der Reservation zu entgehen (also in fraudem legis), ohne weiteres durch jeden Beichtvater ab-

[1]) Das zitierte Kapitel lautet: „Si episcopus suo subdito concesserit ut sibi possit idoneum eligere confessorem, ille quem is elegerit, in casibus, qui eidem episcopo specialiter reservantur, nullam habet penitus potestatem, cum in generali concessione illa non veniant, quae non esset quis verisimiliter in specie concessurus. Nulla quoque potest consuetudine introduci, quod aliquis praeter sui superioris licentiam confessorem sibi eligere valeat, qui eum possit solvere et ligare."

solviert werden können.[1]) Was von den reservierten Sünden gilt, gilt auch hinsichtlich der reservierten Zensuren, wenn es sich um Lossprechung von denselben in foro interno handelt.

Von den dem Papste speciali modo reservierten Zensuren kann der Bischof nicht absolvieren, wenn sie nicht in den allgemeinen Vollmachten zur Absolution päpstlicher Zensuren ausdrücklich erwähnt sind. Vom Rechte sind dem Bischofe vier Zensuren vorbehalten (a jure episcopo reservatae) nämlich: 1. das Attentat einer Ehe von Seite eines Majoristen oder eines Regularen beiderlei Geschlechtes; 2. Abortus; 3. wissentlicher Gebrauch gefälschter Schreiben des Heiligen Stuhles und Beihilfe dazu; 4. leichte (z. B. mit der Hand, dem Fuß u. s. w. vollzogene) Realinjurie gegen Kleriker, von wem sie immer ausgehe; oder auch schwerere (z. B. Verwundung), wenn sie von Unmündigen (unter 14 Jahren), von Frauen oder von gemeinsam lebenden Klerikern verübt wird (enorme, d. i. Bruch oder Verlust eines Gliedes oder Verstümmlung verursachende Realinjurie ist immer dem Heiligen Stuhl reserviert). Von diesen absolviert der Bischof sowohl pro foro externo als pro foro interno, während er auf Grund des Trid. sess. 24, c. 6 de ref. von den geheimen Vergehen, beziehungsweise Zensuren, welche dem Papst nur einfachhin reserviert sind, bloß in foro interno absolvieren kann.[2])

Wenn die Absolution von einer dem Papste speciali modo reservierten Zensur aus irgend einem wichtigen Grunde nicht länger verschoben werden kann, so kann jeder Beichtvater pro foro interno und jeder Pfarrer oder dessen Stellvertreter pro foro externo direkt von Sünde und Zensur absolvieren. Doch ist der so Absolvierte verpflichtet, innerhalb 30 Tagen (bei Absolution in articulo oder periculo mortis erst nach eingetretener Genesung) sich persönlich oder schriftlich die Absolution zu erbitten. Auch wer eine dem Papste simpliciter reservierte Zensur inkurriert, muß die Absolution pro foro externo von Rom erbitten; pro foro interno kann der Bischof auf Grund der Trid. sess. XXIV erhaltenen Vollmacht absolvieren.[3]) Der Bischof absolviert auch von dem ihm vom Rechte reservierten Zensuren, wie bereits erwähnt wurde, pro utroque foro.[4]) Der im Notfalle Absolvierte muß sich innerhalb 30 Tagen persönlich oder schriftlich unter Strafe des Rückfalles in die Zensur nach Rom wenden,

---

[1]) Die angezogene Instruktion findet sich Acta Ap. Sedis VIII. Bd. S. 315; vgl. hierüber diese Zeitschrift Jahrg. 1916 S. 895 f. und Jahrg. 1917 S. 33 ff. u. S. 139. — [2]) Vgl. Hollweck a. a. O. § 38.

[3]) Vg. Hollweck a. a. O. §§ 39 u. 40. Klares Licht brachten in die Sache die Entscheidungen der Congr. Inquis. vom 23. Juni 1886 und 17. Juni 1891 (Acta S.S. XIX, 46 u. XXIV, 744) — bei Hollweck a. a. O. § 39, Anm. 4, angeführt.

[4]) Der durch die Konstitution Apost. Sedis n. 31 dem Bischof reservierte Fall (Attentat einer Ehe von Seite eines Majoristen) kann nur dem forum xternum angehören.

welche Pflicht jedoch wegfällt, wenn der Notfall durch Todesgefahr herbeigeführt war.

Bei den vom Bischof selbst ausgehenden Zensuren, mögen dieselben ferendae oder latae sententiae sein, kann die Pflicht des nachträglichen Rekurses auch für den Fall der Absolution in Todesgefahr ausdrücklich auferlegt werden, jedoch nur vom Bischof selbst, nicht aber vom Beichtvater. Den Grund gibt Bucceroni, De censuris n. 85 an: „Reincidentia addi nequit absolutioni nisi ab eo, qui potestatem habet ferendi censuram, eaque non incurritur sine nova culpa et contumacia.“[1])

Zur Gültigkeit der Lossprechung wird außer der Kompetenz gefordert, daß der Absolvierende sie mit voller Freiheit erteile. Daher ist sie nach dem positiven Recht null und nichtig, wenn sie von wem immer (sei es vom Zensurierten selbst oder von einem Dritten) durch Anwendung von Gewaltmitteln oder Einjagung von Furcht erzwungen wurde, vorausgesetzt natürlich, daß die Furcht ein metus gravis und injustus war und ab externo et in ordine ad absolutionem extorquendam eingejagt wurde.[2]) — Ebenso ist die erlangte Absolution ungültig, wenn der Zensurierte sie durch Verschweigung der Wahrheit oder durch Angabe falscher Tatsachen erschlichen hat, z. B. wenn er fälschlich angibt, die verlangte Genugtuung geleistet zu haben oder sich in articulo mortis zu befinden.[3]) Eine erzwungene oder erschlichene Absolution ist also pro utroque foro ungültig. Das gleiche gilt wohl auch von einer erkauften Absolution, welche unter den Begriff der Simonie fällt.[4])

Seitens des zu Absolvierenden ist zur Gültigkeit der Absolution unbedingt notwendig, daß er aufrichtige Reue und Besserung zeige. Der Hauptzweck der Strafe ist ja die Besserung und vor Erreichung dieses Zweckes kann von einer Aufhebung der Strafe nicht die Rede sein. Nur in einem Falle könnte die Absolution gültig und erlaubt auch ohne vorausgegangene Besserung und Unterwerfung erteilt werden, wenn nämlich mit Gewißheit vorauszusehen ist, daß die Fortdauer der Zensur den Verurteilten nur noch hartnäckiger machen und so sein Seelenheil Gefahr laufen würde.[5]) Freilich müßte es sicher sein, daß aus einer derartigen Lossprechung kein Aergernis

[1]) Hollweck a. a. O. § 41[4].

[2]) Wer auf diese Weise auf den Absolvierenden einwirkte, verfiel vor der Konstitution „Apost. Sedis“ ipso facto der Exkommunikation, und zwar auf Grund des cap. unic. in VI. 1, 20, dessen Summarium lautet: „Excommunicationis, suspensionis vel interdicti absolutio vel revocatio per vim extorta non tenet et extorquens excommunicatus est ipso jure.“ Heute besteht diese Zensur nicht mehr, da Pius IX. in der genannten Konstitution sie nicht erwähnt. — [3]) c. 5 X, 1, 31 c. 42 X 5. 39.

[4]) c. 14. 24 X. 5, 3. Vgl. Kober a. a. O. S. 509 ff.

[5]) S. Thomas in IV. Sent. Dist. XVIII qu. 2, art. 5. 2: „Etiam manente contumacia potest aliquis discrete excommunicationem juste latam remittere, si videat saluti illius expedire, in cuius medicinam excommunicatio lata est.“

entstehe und die Achtung vor der Kirche nicht geschmälert werde. — Der Zensurierte muß außerdem vor der Absolution das gegebene Aergernis wieder gut machen und für den angerichteten Schaden Ersatz oder wenigstens das eidliche Versprechen geben, daß er die erforderliche Genugtuung leisten wird. Ohne Erfüllung dieser Bedingung kann weder in foro interno noch externo erlaubterweise die Absolution erteilt werden.[1]) Es ziemt sich auch, daß der Zensurierte entweder persönlich oder im Verhinderungsfalle durch einen Stellvertreter um die Lossprechung bitte;[2]) doch ist dies nicht unumgänglich notwendig, da die Absolution aus gewichtigen Gründen auch gegen den Willen des Zensurierten erteilt werden darf. Ebenso soll beim Akt der Absolution der Zensurierte anwesend oder wenigstens durch einen Bevollmächtigten vertreten sein; jedoch kann der kirchliche Obere auch ohne Anwesenheit eines Stellvertreters brieflich oder durch einen Boten oder auch ohne solche Vermittlung den Abwesenden lossprechen; denn wie über Abwesende eine Zensur verhängt werden kann, so darf ihnen auch die Absolution gespendet werden, um so mehr, da letztere keine res odiosa, wie die Verhängung einer Zensur, sondern eine res favorabilis ist. Nur fragt es sich, ob die Wirkungen einer einem Abwesenden erteilten Absolution schon in dem Momente eintreten, in welchem dieselbe ausgesprochen wurde, oder ob sie sich erst dann äußern, wenn der Abwesende die Kunde von der erfolgten Lossprechung erhalten hat. Hierüber sind die Kanonisten zwar geteilter Ansicht, doch läßt sich die Frage nicht unschwer lösen, wenn vom allgemein anerkannten Grundsatz ausgegangen wird, daß die Verhängung und Aufhebung einer Zensur nach den gleichen Prinzipien zu beurteilen sind. Nun äußern sich die Wirkungen einer über einen Abwesenden verhängten Zensur pro foro interno in dem Momente, in dem die Strafe ausgesprochen wurde, pro foro externo aber erst dann, wenn die Kunde von der Verhängung der Zensur in authentischer Form eingelangt ist, falls der Richter den Eintritt der Strafe nicht an gewisse Bedingungen geknüpft hat. In ähnlicher Weise hat die einem Abwesenden erteilte Absolution ihre Wirkung, sofern der Obere keine Bedingung gestellt hat, pro foro interno in dem Augenblicke, in welchem sie erteilt wurde; in foro externo aber könnte der so Absolvierte sich erst dann als nicht Zensurierter benehmen, wenn er sichere Kunde seiner Lossprechung erhalten hat.[3])

---

[1]) c. 8 X. 1, 31; Trid. sess. XXV, c. 12 de ref. — [2]) c. 40, X, 5, 39; c. 6 X, 4, 7. — [3]) Vgl. Kober a. a. O. S. 521 ff. — Die Zensuren sind kirchlichen Rechtes und darum fordert ihre Absolution nur die Form eines juridischen Aktes, der die persönliche Anwesenheit der Beteiligten nicht immer voraussetzt. Hingegen ist die sakramentale Absolution göttlichen Rechtes und somit für die Kirche unabänderlich; sie setzt die Anwesenheit des Pönitenten voraus, da dieser angeredet wird: „Ego te absolvo.“ — Die Möglichkeit einer Absolution auf telephonischem oder telegraphischem Wege ist nicht ausgeschlossen, weil ja an sich auch auf diesem Wege eine Willensäußerung übermittelt

Nicht bloß Abwesende, sondern auch Tote können pro foro externo noch von der Exkommunikation absolviert werden,[1]) damit sie nicht des kirchlichen Begräbnisses verlustig gehen und damit die Gläubigen für sie beten und die Priester das heilige Opfer für deren Seelenruhe darbringen können. Doch kann einem Toten die Absolution nur dann erteilt werden, wenn erwiesen ist, daß er sterbend deutliche Zeichen der Reue gegeben hat. Um diesen Beweis zu liefern, genügt ein glaubwürdiger Zeuge (während bei anderen Rechtsgeschäften zwei oder drei Zeugen gefordert werden). Jeder, der beim Tode anwesend war und als Augen- oder Ohrenzeuge von dem Vorhandensein der Reue sichere Kenntnis hat, ist verpflichtet, Zeugnis zu geben, besonders aber sollen diesen Liebesdienst die Verwandten und Erben leisten[2].) Das Recht, einen Toten zu absolvieren, hat nicht jeder Priester, wie in articulo oder periculo mortis, sondern nur jener kirchliche Obere, dem es über den Betreffenden, falls er noch lebte, zugestanden wäre.[3])

Eine bestimmte Form für die Lossprechung im allgemeinen ist nicht vorgeschrieben.[4]) Doch soll in der Regel die Absolution sowohl in foro interno als auch in foro externo in der ritualmäßigen Form erteilt werden.[5])

---

werden kann. Jedoch wird, da die wünschenswerte Rechtssicherheit nicht gegeben ist, eine Dispens auf telegraphischem Wege nicht mehr erteilt, was auch auf die Absolution von Zensuren übertragen werden kann. Hollweck a. a. O. § 43, Anm. 2 u. 3.

[1]) c. 6. C. XXVI qu. 7; c. 11 eadem, qu 6; c 28, 38 X. 5. 39. Ebenso können Tote um der äußeren Wirkungen der Exkommunikation willen noch exkommuniziert werden. c. 1—6 C. XXIV qu. 2; c. 5 X. v. 7.

[2]) c. 8. C. XXVI. qu. 6. Die Erben und Verwandten können auch verhalten werden, den Schaden, den etwa der Verstorbene durch sein Verbrechen einem Dritten zugefügt hat, wieder gut zu machen; c. 28 X. v. 39; c. ult. X. 3, 28).

[3]) Die Absolutionsformel steht im Rit. Rom. tit. III. c. 4.

[4]) Nur wenn der Obere verlangen würde, daß man sich einer bestimmten Formel zu bedienen oder die Exkommunikation bei Erteilung der sakramentalen Lossprechung zu heben habe, müßte man solches einhalten.

[5]) Eine Formel zur feierlichen Absolution, welche der Bischof unter Assistenz vornimmt, enthält das Pontificale Rom. P. III. tit. Ordo excommunicandi et absolvendi. Die gewöhnliche, gegenwärtig fast einzig im Rechtsbereich angewendete Formel steht im Rit. Rom. tit. III. c. 3. Daselbst wird in der Vorbemerkung n. 1. gesagt, daß, wo eine bestimmte Form im Absolutionsmandat vorgeschrieben ist, dieselbe unbedingt gewahrt werden müsse; wenn es dagegen heißt: „in forma ecclesiae consueta", dann sei die im Rit. Rom. enthaltene anzuwenden. Für das forum poenitentiae, in welchem die Absolution von den Zensuren mit der sakramentalen Absolution von den Sünden verbunden wird, kann in ein und derselben Form absolviert werden; nur ist der Pönitent darüber aufzuklären. Pro foro sacramentali ist im Rit. Rom. eine eigene Formel nicht vorgesehen, sondern tit. III. c. 3. n. 8 ist einfach bemerkt, daß im forum internum „juxta formam communem praescriptam in absolutione sacramentali" zu absolvieren ist. Die Diözesanritualien haben vielfach eine eigene Formel pro foro sacramentali. Wo die Fakultät zu absolvieren lautet: „in foro conscientiae", kann die Absolution in und außer der Beicht gegeben werden; lautet sie in foro

VI. Wie die Zensur, so kann auch die Irregularität infolge eines Verbrechens (irregularitas ex delicto)[1]) entweder allein in foro interno (im Gewissensbereich) oder allein in foro externo (Rechtsbereich) oder in utroque foro zugleich eintreten. Im Gewissensbereich allein ist die Irregularität vorhanden, wenn das Delikt, auf das die Irregularität gesetzt ist, im Rechtsbereich in keiner Weise bekannt ist weder notorietate juris noch notorietate facti. Der nur im Gewissensbereich Irreguläre ist verpflichtet, sich nach außen als irregulär zu verhalten, soweit dies ohne Infamierung seiner selbst geschehen kann. Wer nur in foro externo, z. B. bei ungerechter oder fälschlicher Verurteilung wegen homicidium, irregulär ist, muß sich der Anordnung des kirchlichen Obern fügen, obwohl er im Gewissen von der Irregularität frei ist. Wer endlich in utroque foro irregulär ist, was dann zutrifft, wenn das Delikt wirklich begangen wurde und notorisch oder gerichtlich beweisbar ist, muß ohne weiteres die Folgen der Irregularität tragen und sich darnach verhalten.

Damit die Irregularität ex delicto in foro interno eintrete, wird ähnlich wie bei den Zensuren, gefordert, daß die Handlung, welche die Irregularität nach sich zieht, schwer sündhaft[2]) und in

---

poenitentiae sacramentali, nur in der Beicht; wenn einfach in foro poenitentiae, ist die Beicht notwendig. (Hollweck § 43.[6])

[1]) Die Irregularität ist der Mangel einer zum Empfange der Weihe oder zur Ausübung der empfangenen Weihe erforderlichen Eigenschaft. Die Irregularitäten sind vom Rechte bestimmt und treten nur ipso jure oder ipso facto ein, können also nicht als Strafe verhängt werden. Höchstens hat der Richter im betreffenden Fall zu erklären, daß die Irregularität nicht wirklich da sei. — Ob die Irregularität den Charakter einer Strafe habe oder nicht, ist kontrovers. Reiffenstuel (V. 37, n. 63) meint, die Irregularität sei poena saltem large loquendo. Nach Noldin (De poenis eccl. n. 81) hat keine Irregularität an sich den Charakter einer Strafe, weder einer Vindikativ- noch einer Medizinalstrafe, sondern lediglich den Charakter einer Unfähigkeit zum Klerikalstand, weshalb die Irregularität häufig ohne Schuld kontrahiert werden kann. Nach Hollweck (a. a. O. § 70[2]) erscheint es sicher, daß mehrere Irregularitäten den Charakter der Strafe haben, d. h. das impedimentum canonicum, quo quis excluditur a susceptione vel executione ordinum, vorwiegend in odium delinquentis setzen, also nicht ob decentiam ac reverentiam sacro altaris ministerio debitam. Darum seien wenigstens die Irregularitäten ex delicto (mit Ausnahme jener ex homicidio), also die Irregularität wegen usurpatio ordinis, iteratio baptismi, violatio censurae, abusus ordinationis, bigamia similitudinaria vorwiegend als Strafe aufzufassen, da diese Verbrechen die Irregularität auch dann nach sich ziehen, wenn sie geheim begangen werden, also der äußere honor clericatus gar nicht in Frage steht. Noldin hinwiederum meint (a. a. O. n. 83) bezüglich der Irregularität ex delicto: „Etsi irregularitas ex delicto non sit poena, ea tamen se habet ad instar poenae; infligitur enim propter culpam, quatenus nempe ex quibusdam delictis contrahitur macula, quae delinquentem ad sacrum ministerium inhabilem reddit. Quare si non adest culpa neque adest irregularitas; et quod excusat a culpa, excusat pariter a contrahenda irregularitate."

[2]) Diese Forderung wird von manchen bestritten. Schmalzgrueber 5. 37 n. 76: „Actus iste debet esse delictum saltem ex objecto et materia

specie sua vollendet sei und nach außen in die Erscheinung trete. Was also von der schweren Sünde entschuldigt, das entschuldigt auch von der Kontrahierung der Irregularität ex delicto,[1]) wie Mangel an Zustimmung, Inadvertenz, Irrtum, geringe Materie, schwere Furcht, Ignoranz. Was letztere betrifft, so scheint sicher zu sein, daß Unkenntnis des kirchlichen Gesetzes, das das Delikt verbietet, von der Kontrahierung der Irregularität ex delicto entschuldigt, es sei denn, daß diese Unkenntnis selbst schwer sündhaft[2]) sei. Die Ansicht beruht auf c. 2 Dist. 82, woraus hervorgeht, daß Innozenz I. (402—417) die unenthaltsamen Kleriker, welche Papst Siricius (384—398) irregulär erklärt hatte, von der Irregularität frei sprach, weil sie das Gesetz Siricius' nicht gekannt hatten. Den inneren Grund, warum Unkenntnis des Gesetzes von der Irregularität entschuldigt, gibt Suarez (De censuris, disput. 40 s. 5. n. 10) folgendermaßen an: „Irregularitas, quae rationem poenae habet, non infligitur nisi in transgressorem legis; at certe non in transgressorem legis naturalis, sed in transgressorem legis ecclesiasticae; legem autem ecclesiasticam non transgreditur qui eam ignorat; ergo irregularitas non infligitur in eos, qui legem ecclesiae ignorant." Aehnlich Schmalzgrueber (Jus can. V. 37 n. 105): „Poenalis irregularitas plerumque ab ecclesia indicitur in poenam inoboedientiae et contumaciae adversus ecclesiam, siquidem superadditur violationi

grave. An vero, si ex circumstantia aliqua excusetur a peccato mortali, eo ipso excusetur delinquens ab irregularitate non est constans sententia." Die Ausdrucksweise, es müsse schwere Sünde vorliegen, ist allerdings leicht irreführend; denn die Irregularität tritt auch ein, wo die Materie, anscheinend wenigstens, gering ist, z. B. Vornahme einer einfachen Benediktion seitens eines Diakons. Doch entscheidet hierin nicht so sehr die materielle, als vielmehr die formelle Seite des Aktes, der böse Wille nämlich und die Mißachtung der kirchlichen Gesetze. In dieser Hinsicht ist gefordert, daß schwere Sünde vorliege. So Suarez, De censuris, disp. XL, c. 3. n. 20 sagt: „Dicendum est, eam voluntatem, quae sufficit ad peccandum mortaliter, sufficere etiam ad contrahendam irregularitatem, si alioquin in exteriori actu est sufficiens integritas et malitia requisita ex vi verborum legis" Vgl. Hollweck a. a. O. § 72[4].

[1]) Die Irregularität ex defectu wird ohne sittliche Verschuldung kontrahiert; manchmal aber setzt sie ein Delikt voraus, und zwar entweder ein fremdes (wie die Irregularität ex defectu natalium) oder ein eigenes (wie die Irregularität ex defectu famae).

[2]) Demnach entschuldigt ignorantia crassa und supina nicht. Viele Autoren vertreten allerdings die Ansicht, daß die ignorantia legis nicht entschuldige, da die Irregularität nicht so sehr in poenam delicti als vielmehr ob decentiam status ecclesiastici eintrete. (Vgl. Schmalzgrueber V. 37, n. 104) und darum Kenntnis des Gesetzes, welches das Delikt verbietet, nicht notwendig sei. Jedoch erscheint die gegenteilige Ansicht aus den oben angeführten Gründen als sicher. — Daß Ignoranz, auch die unüberwindliche nicht, von der Kontrahierung einer Irregularität ex defectu nicht entschuldigt, ist selbstverständlich. Denn genannte Irregularität ist lediglich der ohne sittliche Verschuldung vorhandene Mangel einer zur Weihe erforderlichen Eigenschaft. Dieser Mangel aber kann auch bei jenen eintreten, die das Gesetz nicht kennen.

censurarum, quae inoboedientiam et contumaciam requirunt; atqui inoboedientia et contumacia stare non potest cum ignorantia legis ecclesiasticae; ergo etc.“ — Ebenso entschuldigt von der Inkurrierung einer Irregularität ex delicto wahrscheinlich auch die Unkenntnis der kirchlichen Strafe allein, welche dann vorhanden ist, wenn der Delinquent nicht wußte, daß auf seine Handlung eine Strafe, und zwar jene der Irregularität gesetzt sei. Die Irregularität hat nämlich den Charakter einer Vindikativstrafe, und zwar einer poena extraordinaria et exorbitans. Eine poena extraordinaria ist die Irregularität, weil die gewöhnlichen Strafen die Zensuren sind, poena exorbitans ist sie, weil sie von selbst eintritt und darum als schwere Strafe zu betrachten ist. Eine Vindikativstrafe aber, die extraordinaria und exorbitans ist, wird von Unwissenden nicht inkurriert.[1]) Freilich darf auch hier die Unkenntnis keine krasse oder schwer verschuldete sein.[2])

Außer den genannten Bedingungen ist für den Eintritt der Irregularität ex delicto pro foro interno gefordert, daß der Fehlende sich über die Gesetzwidrigkeit seiner Handlung nicht im Irrtum befand. Darum verfällt z. B. ein Diakon, der bona fide die feierliche Taufe extra casum necessitatis spendet, in foro interno nicht der Irregularität; er hält nämlich, wenn auch irrtümlich, die Handlung für erlaubt. Zweifelt aber der Handelnde, ob die Handlung verboten oder gestattet sei, so muß er sich hierüber in geeigneter Weise Sicherheit verschaffen. Ist dies nicht mehr möglich, dann kann der Zweifelnde

---

[1]) Zur Inkurrierung einer Vindikativstrafe ist die Kenntnis der Strafe nicht notwendig, wenn diese eine poena ordinaria ist; denn schon die natürliche Vernunft sieht ein, daß ein Verbrechen bestraft werden muß. Ist aber die Strafe eine poena extraordinaria und exorbitans, dann ist die Kenntnis derselben zu deren Inkurrierung notwendig, da angenommen wird, daß der Delinquent bei Begehung des Verbrechens wohl zur Uebernahme einer poena ordinaria, nicht aber einer poena extraordinaria, die er ja nicht kennt, seine Zustimmung gibt. Nun aber gelten alle Vindikativstrafen latae sententiae als poenae extraordinariae. (Vgl. Noldin a. a. O. n. 25.)

[2]) Die Irregularität, namentlich jene ex delicto, ist wohl zu unterscheiden von der Suspension. Denn die Suspension ist eine Zensur, welche direkt wegen schwerer Schuld verhängt wird, die Irregularität aber ist ein propter reverentiam divini ministerii statuiertes Hindernis bezüglich des Empfanges oder der Ausübung der Weihen. Die Suspension betrifft nur Kleriker, die Irregularität aber sowohl Kleriker als Laien. Die Suspension verbietet dem Kleriker in erster Linie die Ausübung der Weihegewalten (suspensio ab ordine), die Vornahme geistlicher Amtsfunktionen (suspensio ab officio) oder den Bezug der Früchte eines innegehabten Benefiziums (suspensio a beneficio), die Irregularität hingegen verbietet in erster Linie die Erteilung und den Empfang von Weihen und erst in zweiter Linie die Ausübung der bereits empfangenen Weihen und die Uebertragung (Kollation) eines Benefiziums oder eines sonstigen kirchlichen Amtes. Die Suspension entzieht die Jurisdiktion, was bei der Irregularität nicht der Fall ist. Wer die Suspension durch Vornahme eines Weiheaktes verletzt, wird ohne weiteres (ipso facto, wie ja jede Irregularität ipso facto eintritt) irregulär, nicht aber, wer eine Irregularität verletzt. (Vgl. Noldin a. a. O. n. 87.)

nur im Notfalle die Handlung vornehmen, vorausgesetzt natürlich, daß er wenigstens einen stichhaltigen Grund hat, die Handlung für erlaubt anzusehen.[1]) Ist das Gesetz selbst zweifelhaft, dann ist die Irregularität nicht vorhanden.[2])

Pro foro externo wird die Irregularität ohne Rücksicht auf die genannten Bedingungen vom zuständigen kirchlichen Obern, der nur nach dem Aeußeren urteilt, als eingetreten angenommen und muß dann vom Schuldigen sofort beachtet werden, wenn das Verbrechen die vom Gesetze geforderten Merkmale des Tatbestandes (Strafmündigkeit, Zurechnungsfähigkeit, Kenntnis des Gesetzes, wenn diese gefordert ist u. s. w.) aufweist und bekannt ist oder wenigstens leicht bewiesen werden kann. Wo es sich um irregularitas antecedens handelt, kann der Bischof den Kandidaten zurückweisen, auch wenn nur Verdacht gegen ihn vorliegt und er sich nicht davon zu reinigen vermag. Bei homicidium kann und muß, sofern es sich um irregularitas superveniens handelt, die Ausübung der Weiheakte verboten werden, wenn nur Verdacht entstanden ist.[3])

Soll der in einer Irregularität Befindliche ordiniert werden oder die bereits empfangene Weihe ausüben dürfen, so muß die Irregularität behoben werden. Viele Irregularitäten hören mit Wegfall ihres Grundes von selbst auf; so die ex defectu aetatis, corporis, animi, scientiae, fidei, libertatis, famae. Durch die Taufe wird keine Irregularität beseitigt; denn etwaige vor der Taufe begangene Delikte hatten für den Ungetauften, da er den kirchlichen Gesetzen noch nicht unterstand, keine Irregularität im Gefolge und anderweitige Defekte, z. B. ex bigamia, ex vitio corporis, bleiben auch nach der Taufe und machen irregulär.[4]) Alle Irregularitäten aber können durch die Dispens behoben werden. Und zwar dispensiert pro utroque foro von allen Irregularitäten nur der Papst allein,

[1]) Ist auch dies nicht der Fall und der Handelnde nimmt einen Akt vor, der sonst Irregularität zur Folge hat, dann sprechen ihn die einen frei pro foro interno und pro foro externo ante sententiam judicis; andere glauben, daß pro foro interno die Irregularität eingetreten sei, weil der Handelnde die pars tutior hätte wählen sollen; wieder andere lassen die Irregularität pro utroque foro eingetreten sein. (Hollweck a. a. O. § 73[8].)

[2]) c. 18 in VI . 5, 11.: „Is qui in ecclesia sanguinis aut seminis effusione polluta vel qui praesentibus majori excommunicatione nodatis scienter celebrare praesumit, licet in hoc temerarie agat, irregularitatis tamen (cum id non sit expressum in jure) laqueum non incurrit."

[3]) c. 18 X, 5. 12: Summarium: Irregularis censetur, qui alium lethaliter percussit, licet ab aliis fuerit extinctus; idem si apparet an lethaliter, si etiam percussus ab aliis obiit, et non apparet ex cuius vulnere decesserit; idem est, si percusserit non lethaliter, si animum occidendi habuit et ex aliorum vulneribus percussus expiravit." Vgl. c. 12 eodem Hollweck a. a. O. § 73.

[4]) Ex lege wird der defectus natalium beseitigt durch Legitimation per subsequens matrimonium oder durch Ablegung der professio religiosa oder durch päpstliches Reskript. Die Legitimation seitens des Landesherrn hat für den kirchlichen Rechtsbereich keine Bedeutung.

weil sie alle auf dem gemeinen Recht beruhen.[1]) Die im Rechtsbereich (pro foro externo) bestehende Irregularität ex delicto kann nur der Papst allein beheben. Handelt es sich um eine Irregularität antecedens (also um Eintritt in den Klerikalstand), dann ist um deren Behebung schon dann anzusuchen, wenn mehrere (sechs) Personen um das Delikt wissen — denn dann gilt das Delikt als öffentlich.

Ob die Irregularität auch im Gewissensbereich eingetreten ist oder nicht, wird dabei nicht berücksichtigt. Handelt es sich aber um die Irregularität eines bereits ordinierten Klerikers (irregularitas superveniens), so ist päpstliche Dispens dann notwendig, wenn das Verbrechen notorisch ist oder wenn die Irregularität vom kirchlichen Vorgesetzten als eingetreten erklärt wurde.[2])

Die im Gewissensbereiche bestehende Irregularität (irregularitas fori interni) kann vom Bischofe behoben werden. Denn durch das Tridentinum[3]) erhielten die Bischöfe die ordentliche Vollmacht, ihre Untergebenen von allen auf geheimen Vergehen beruhenden Irregularitäten zu dispensieren, mit Ausnahme jener aus freiwilliger[4]) Tötung und bereits bei Gericht anhängigen Verbrechen.[5]) Diese Befugnis kann als ordentliche an den Generalvikar per mandatum speciale delegiert werden und geht auch an den Kapitelvikar über. Beichtväter dispensieren in foro conscientiae in dringenden Fällen ihre Pönitenten von Irregularitäten, die sie sich infolge Uebertretung von Zensuren zugezogen haben.[6])

Nach dem neuen Rechte erteilt die Dispens von der Irregularität ex defectu die Sakramentenkongregation, von der Irregularität ex delicto aber die Konzilskongregation.[7]) Dies gilt, wenn die Irregularität notorisch ist und um Dispens pro foro externo angesucht wird. Ist aber die Irregularität geheim und wird um Dispens nur pro foro interno angesucht, so wendet man sich an die Pönitentiarie.

---

[1]) Auch der Papst darf nicht ohne Grund dispensieren, doch ist die Dispens gültig, wenn sie nicht per obreptionem oder subreptionem erschlichen wurde. — [2]) Hollweck a. a. O. § 75.

[3]) Trid. sess. XXIV, c. 6 de ref.: „Liceat episcopis in irregularitatibus omnibus et suspensionibus ex delicto occulto provenientibus, excepta ea quae oritur ex homicidio voluntario et exceptis aliis deductis ad forum contentiosum dispensare et in quibuscumque casibus occultis, etiam Sedi Apostolicae reservatis, delinquentes quoscumque sibi subditos in dioecesi sua per se ipsos aut vicarium ad id specialiter deputandum in foro conscientiae gratis absolvere, imposita poenitentia salutari."

[4]) Fahrlässige Tötung ist ausgenommen.

[5]) Erfolgt gerichtliche Freisprechung, so wird das doch vorhandene Delikt wieder geheim und damit auch die Irregularität; der Bischof kann also dispensieren.

[6]) S. C. Off. 6. Sept. 1909. I. Acta Ap. Sedis S. 677 f.

[7]) A. A. S. III. S. 658; vgl. auch die Entscheidung der Konsistorialkongregation vom 27. Februar 1909. A. A. S. I. S. 251.

Aus voranstehenden Darlegungen erhellt die große Wichtigkeit der Unterscheidung zwischen forum internum und forum externum im kirchlichen Strafrecht. Diese Unterscheidung muß bei Inkurrierung von Zensuren und Irregularitäten ex delicto, sowie bei der Absolution, beziehungsweise Dispensation von denselben im Auge behalten werden. Denn Zensuren sowohl als auch Irregularitäten ex delicto können nicht nur pro utroque foro eintreten, sondern auch so vorhanden sein, daß sie nur in foro externo, nicht aber in foro interno, oder umgekehrt nur in foro interno, nicht aber im äußeren Forum beobachtet zu werden brauchen. Ebenso gilt die Lossprechung von einer Zensur pro foro interno unter gewissen Umständen nur für dieses Forum, in bestimmten Fällen aber auch pro foro externo, während mit der Lossprechung pro foro externo auch pro foro interno absolviert wird. Ungefähr das nämliche gilt bezüglich der Dispensation von der Irregularität ex delicto. Daß der praktische Beichtvater oft in die Lage kommt, zwischen forum internum und forum externum unterscheiden zu müssen, und darum die allgemeinen Grundsätze dieser Unterscheidung, soweit sie für das kirchliche Strafrecht in Betracht kommt, auch kennen muß, braucht wohl nicht erwähnt zu werden.

Pastoral-Fragen und -Fälle.

I. **(Die Spendung der heiligen Oelung in kürzester Form und ihre Ergänzung durch die nachfolgende Salbung der einzelnen Sinne.)** Andronikus, Feldgeistlicher, hat es bei Einbringung einer größeren Zahl schwerverwundeter Soldaten nach heftiger Offensive der Gegner bisher so gehalten, daß er vor allem einen kurzen Akt wahrer Reue allen zu Gehör erweckt und zum Mitbeten auffordert. Alsdann erteilt er in cumulo die sakramentale Absolution und tritt darauf mit dem heiligen Oelgefäße an die einzelnen heran und salbt sie auf der Stirn mit heiligem Oel unter der kürzesten, im Jahre 1906 vom heiligen Offizium gutgeheißenen Formel.

Nach dem Dekrete des heiligen Offiziums vom 9. März 1917, durch welches mit Bezugnahme auf ein Dekret vom 31. Jänner 1907 erklärt wird, es seien, wenn der so Gesalbte noch am Leben geblieben sei, die einzelnen Salbungen an den einzelnen Sinnen mit der entsprechenden vollen Form ohne hinzuzufügende Bedingung nachzuholen, glaubt Andronikus zu einer Aenderung seiner bisherigen Praxis gehalten zu sein. Nach der unter der kürzesten Salbung vollzogenen letzten Oelung an dem ersten gefährlich Verwundeten, fährt er, so oft der Verwundete noch lebt, sogleich fort und salbt unter der gewöhnlichen Form alle Sinne. Dann erst wendet er sich zum zweiten und so fort. Dadurch geschieht es nun einerseits, daß er, während er früher an einem ganzen Dutzend schwer Verwundeter die heilige Oelung vollzog, jetzt nur einem einzigen sie spenden kann. Auf diese

Weise sterben manche, bevor er nur an sie herantreten konnte; einige auch werden durch die längere Zeremonie erst aufmerksam, was an ihnen geschieht und entpuppen sich abwehrend als Protestanten, welche er nun ohne Vollendung der heiligen Oelung ihrem Schicksal überlassen muß. — Letzteres bestärkt den Andronikus in der Ansicht, daß er früher zu hastig und unbedacht mit dem Heiligsten gehandelt habe. Daß aber mehrere ohne Sakramente weggestorben seien, dafür treffe ihn, wie er sich sagt, keine Schuld; dafür habe er den vorigen auch um so sicherer die nötige geistliche Hilfe geleistet. — Ist dies Urteil richtig?

Lösung und Antwort. Bei Beantwortung der gestellten Frage ist das Hauptgewicht darauf zu legen, ob die unter der kurzen Formel und folgerichtig unter der einzigen Salbung (etwa der Stirn) vollzogene Oelung sicher gültig oder nur wahrscheinlich, also doch zweifelhaft gültig sei. Bleibt sie zweifelhaft, dann dürfte der Schluß des Andronikus richtig sein, daß er vor allem für die sicher gültige Spendung der heiligen Oelung an demjenigen zu sorgen habe, der ihm als gefährlich Kranker zuerst in die Hände geliefert wird, und daß er die übrigen nach der gemeinsam mit allen erweckten Reue und allgemeinen Anklage und darauf erteilten gemeinsamen sakramentalen Lossprechung der barmherzigen Fürsorge Gottes anempfehlen und überlassen müsse, bis er nach sicherer Sakramentsspendung an dem einen zu dem am meisten gefährdeten nächsten Verwundeten sich wenden könne.

Diese Auffassung scheint in dem Wortlaut des Dekrets vom 9. März Rückhalt zu haben. Würde nicht sonst der neue Vollzug des vollständigen sakramentalen Ritus der letzten Oelung eine unnütze und sakrilegische Wiederholung des Sakraments sein, welches in derselben Krankheit und derselben Todesgefahr nur einmal gespendet werden kann?

Allein diese Auffassung ist unhaltbar: Wenn dieselbe richtig wäre, so müßte man dieselbe Anklage erheben gegen die gewöhnliche, von der Kirche vorgeschriebene Art und Weise der Spendung der letzten Oelung unter fünf bis sieben Teilsalbungen. Jede dieser Salbungen ist ihrer Art und ihrer Form nach geeignet, Sakrament zu sein; aber es werden ebensowenig fünf bis sieben Sakramente gespendet, als bei dem allerheiligsten Sakrament, wenn es unter beiden Gestalten genossen wird, zwei Sakramente gespendet werden. Der Genuß der zweiten Gestalt bildet kein neues Sakrament, sondern ist nur die Fortsetzung oder Erweiterung des einen Sakraments, welches beim Genuß der ersten Gestalt begonnen hat. Aehnlich bei der heiligen Oelung. Die zweite und die weiter folgenden Oelungen sind nur die Fortsetzung des einen Sakraments, welches mit der Salbung des Gesichtssinnes begonnen hat. Doch werden alle Salbungen nicht bedingungsweise, sondern absolut gespendet, und ohne Zweifel wird die Gnadenwirkung und deren Intensität erhöht,

wenn der Empfänger im Verlauf der folgenden Salbungen eine gesteigerte, vollkommenere Seelendisposition erlangt. — In ganz ähnlicher Weise geschieht es, wenn nach der kurz vollzogenen Salbung auf der Stirn die gewöhnlichen Sinnessalbungen sich anschließen, falls der Empfänger noch am Leben geblieben ist. Die wesentliche Wirkung kann sehr wohl vollzogen sein; eine Erhöhung der Gnadenwirkung kann trotzdem erfolgen, wenn auch dieselbe nicht notwendig ist.

Daß übrigens bei schon mit Sicherheit gültig vollzogenem Sakrament der letzten Oelung die Kirche dennoch etwa noch folgende Salbungen in absoluter, nicht in bedingter Weise vollziehen läßt, geht augenscheinlich aus der Salbung der Füße und der Lenden hervor. Diese Salbungen geschehen, nach Vorschrift des Rituales, ebenso unbedingt, wie die anderen Salbungen; die Kirche will auch, daß jene Salbungen nicht ohne Not unterbleiben. Dennoch ist es eine unter den Theologen ausgemachte Sache, daß jene Salbungen der Füße und der Lenden zur Gültigkeit des Sakraments nicht gehören.

Die Frage ist nun: Ist es wirklich sicher, daß durch die eine Salbung auf der Stirn unter Anwendung der kurzen Form die wesentliche Wirkung der letzten Oelung eintritt? Es ist dies durchaus zu bejahen, wie es sofort nach dem Dekret vom 25. April 1906 von den meisten Theologen behauptet worden ist. Und in der Tat, wie hätte das Dekret des heiligen Offiziums und des Papstes von der kurzen Form sagen können „sufficere", wenn sie zur Gültigkeit des Sakraments nicht genügt hätte? Und wie hätte die Kirche mehr als zehn Jahre schweigen und in Rom selber der Verbreitung der die Gültigkeit bejahenden Ansicht und ihrer praktischen Befolgung freien Lauf lassen können, wenn diese Auffassung tatsächlich unrichtig wäre? Die hochangesehene Zeitschrift „Il Monitore Ecclesiastico" trat sofort nach dem Dekret vom 25. April 1906 für die zweifellose Gültigkeit der in der kürzesten Weise gespendete Oelung ein und verneinte die Notwendigkeit der weiteren Salbung der einzelnen Sinne. Auch jetzt nach dem Dekret vom 9. März 1917 tritt dieselbe Zeitschrift zwar für die Notwendigkeit der folgenden Salbungen ein auf Grund der jetzt konstatierten, kirchlich positiven Vorschrift, nicht auf Grund der Notwendigkeit, das Sakrament für seine Gültigkeit sicherer zu stellen (vol. 29 S. 164 ff.). Da nun die ganze Notwendigkeit der einzelnen Sinnessalbungen vom positiven kirchlichen Gebot herrührt und von der Liebespflicht des Spenders, dem Empfänger alle Gnadenwirkungen, soweit es geht, zuteil werden zu lassen, so macht die genannte Zeitschrift auch auf eine wichtige Einschränkung jener Verpflichtung der weiteren Sinnessalbungen aufmerksam. Sie schreibt S. 167: „Wenn der Tod schon einzusetzen scheint, wird, wo man kann (am besten am Kopfe), eine einzige Salbung gemacht unter der verkürzten Form; sofort vollzieht man dann die anderen Salbungen, falls der Tod noch nicht eingetreten ist (und falls nicht die dringende

Notwendigkeit vorliegt, das Sakrament noch einer Reihe anderer zu spenden, wie das auf einem Schlachtfelde im Kriege vorkommen kann); und falls nach Beendigung aller Salbungen noch Zeit bleibt, so ergänzt man die kirchlichen Gebete. In keinem Falle kommt es vor, daß man bedingungsweiser Ausdrücke sich zu bedienen habe."

Hieraus geht hervor, daß Andronikus in einem folgenschweren Irrtum bezüglich des neuen Dekrets vom 9. März 1917 befangen ist. Um die Notwendigkeit göttlichen Gesetzes, welches die Gültigkeit des Sakraments sicherzustellen bezweckte, handelt es sich gar nicht, sondern nur um die Notwendigkeit kirchlich positiven Gesetzes, welches nie so weit geht, daß es durch seine Befolgung das Seelenheil einer Reihe Gefährdeter in Frage stellen will. Mithin kann Andronikus in den ihm etwa vorkommenden Fällen ruhig seine alte Praxis beibehalten. Freilich, würde er nur einige wenige schwer Gefährdete zu salben gehabt haben, so daß alles in ein paar Minuten geschehen wäre: dann hätte er an den noch Ueberlebenden die einzelnen Salbungen mit ihrer vollen Form nachzuholen. Würde jedoch ein Zeitraum von ungefähr einer Viertelstunde oder mehr darüber verstrichen sein, so fehlte die sichere Einheit des Sakraments bei den einzelnen zwischen der ersten Salbung und den jetzt erst folgenden weiteren Salbungen: folgerichtig wären dieselben dann zu unterlassen. (Siehe darüber S. Alphons. l. 6 n. 724.)

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

II. **(Meßapplikation.)** Der Pfarrer Marius verkündigt in seiner Gemeinde bezüglich etwaiger Meßstipendien, die man zu geben gedächte, folgendes: Diejenigen, welche zum Militärdienst gerufen würden und gerne eine heilige Messe zelebriert haben wollten, möchten nicht einzeln für sich eine heilige Messe fordern, sondern es möchten sich mehrere zusammentun und ein gemeinsames Stipendium geben, er würde dann für diese gemeinsam die heilige Messe lesen. Ebenso möchten diejenigen, welche am Allerseelentage eine heilige Messe für die Ihrigen wünschten, gemeinsam ein Meßstipendium zusammenlegen; er würde dann, wie vorhin, für alle gemeinsam die heilige Messe aufopfern. Er könne nämlich keine 50 oder 60 Einzelstipendien annehmen; diesen könne er nicht in der vorgeschriebenen Zeit genügen.

Auf diese Weise erzielt der Pfarrer jedoch erheblich größere Stipendien, als er bei Honorierung der sonst üblichen Einzelmessen erzielen würde. Daher kommt jetzt der Zweifel, ob das Verfahren des Pfarrers nicht einem unerlaubten Meßhandel gleich sei und ob er gar den gegen letzteren gerichteten kirchlichen Strafen unterliege.

Antwort: Unzweifelhaft kann eine heilige Messe für die Anliegen mehrerer aufgeopfert werden. Ob dann die einzelnen die gleiche Frucht haben, als wenn für jeden einzelnen eine heilige Messe aufgeopfert würde, ist allerdings eine andere Frage. Bezüglich

des Bittwertes ist dies zwar in gewissem Sinne annehmbar, weil dieser für die einzelnen bemessen wird nach der Festsetzung des freigebigen und gnädigen Willens der göttlichen Barmherzigkeit. Bezüglich des Genugtuungswertes ist aber die begründetste Ansicht, daß dieser pro rata auf die einzelnen verteilt wird. (Vgl. hierüber des Verf. Theol. mor.[11] II, n. 250 ff.). Weil es nun bei der Zuwendung an Verstorbene vorzüglich auf den Genugtuungswert ankommt, so ist für diese unzweifelhaft vorzuziehen, daß für die einzelnen eine heilige Messe zelebriert werde, und es würde dem Pfarrer nicht gestattet sein, seine Pfarrangehörigen dahin zu unterweisen, als ob den Verstorbenen ebenso gut durch die eine Messe für viele geholfen würde. Was den Schutz der Lebenden betrifft, so kann der Pfarrer erklären, daß möglicherweise Gott vermöge der heiligen Messe denselben Schutz würde angedeihen lassen, wenn für viele zusammen oder für jeden einzelnen die heilige Messe zelebriert werde.

In allen Fällen aber ist es statthaft, wenn die Stipendiengeber damit einverstanden sind, eine Messe für alle oder nach der Meinung aller, pro rata aufzuopfern, welche und je nachdem die einzelnen zu dem einen Stipendium beigetragen haben. Die Höhe des Stipendiums ist nach oben hin ins Belieben der Stipendiengeber gestellt. Dadurch also, daß nach dem freien Willen der Geber das Stipendium höher wird als das der gewöhnlichen Taxe, begeht der Pfarrer keine Ungerechtigkeit. Würde er sein Verfahren zu dem Zweck ersonnen haben, um durch höhere Stipendien seine Einnahmen zu vergrößern, so wäre dies ein für den Priester unwürdiges Verfahren; doch einer kirchlichen Strafe verfiele er nicht. Die kirchlich verhängten Strafen unterstellen irgendwelchen Handel mit Meßstipendien oder eine Uebertragung an andere Zelebranten unter Zurückhaltung eines Teils des in Empfang genommenen Stipendiums. Von solchen Machenschaften ist aber im vorliegenden Falle nicht die Rede. — Sollten Unzuträglichkeiten oder Unwille der Pfarrangehörigen aus dem Verfahren des Pfarrers entstehen, so hätte der Ordinarius von seiner Gewalt Gebrauch zu machen, dem Pfarrer seine Praxis zu verbieten und denselben zu mahnen, den einzelnen freie Hand zu lassen, für Einzelanliegen Meßstipendien anzubieten oder für bestimmte Anliegen im Verein mit andern. Würden dem Pfarrer dann zu viele Stipendien gegeben, so hätte er entweder für rechtzeitige Versendung an andere Priester zu sorgen, und er müßte es den Stipendiengebern bedeuten, zumal wenn er oder die anderen Priester erst nach längerem Aufschub von etwa soundsoviel Monaten die Messen zelebrieren könnten. Stimmen erstere bei, so ist der Pfarrer zum Versand und Aufschub berechtigt.

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

III. **(Eine Eheschließung ohne den zuständigen Priester bei Unmöglichkeit der Ziviltrauung angeblich gegen die Entscheidung**

der S. Congr. Sacr. vom 31. Jänner 1916 erfolgt.) Ein Ausländer, der seit seinem 18. Lebensjahre in Deutschland weilt, lebt in einem sündhaften Verhältnis mit einem Mädchen, das er gern heiraten möchte. Doch ist ihm die Ziviltrauung unmöglich gemacht, weil ihm von dem Heimatlande die erforderlichen Papiere verweigert werden, und damit auch unmöglich die kirchliche Trauung vor dem Pfarrer. Der Beichtvater M., ein pensionierter Pfarrer aus einer Industriegegend, in der Moral aber noch immer gut beschlagen, rät den beiden, um sie aus dem Sündenelend herauszubringen, die Ehe ohne vorausgehende Ziviltrauung vor nur zwei Zeugen einzugehen; eine Ehe auch vor nur zwei Zeugen werde unter solchen Umständen von der Kirche als erlaubt und gültig angesehen. Schon vorher hatte M. nämlich vom Pfarrer gehört, daß er einer Ehe ohne Ziviltrauung nicht assistieren und auch keinen anderen dazu bevollmächtigen würde, eben wegen der Strafen und auch weil er den Beamten keine Verlegenheiten bereiten, sich aber keine sonstigen Unannehmlichkeiten aufladen wolle; auch könnten die beiden nach sicherer Lehre der Autoren vor nur zwei Zeugen gültig und erlaubt die Ehe eingehen, und es sei deshalb unklug, einen Priester unnützerweise noch in Strafen und unangenehme Auseinandersetzungen zu verwickeln.

Nachdem M. nachgeforscht und sich vergewissert hatte, daß kein Ehehindernis im Wege stehe, und ferner auch die nötigen Unterweisungen, soweit möglich, für einen würdigen Empfang des Ehesakramentes und das spätere Leben erteilt hatte, schlossen die beiden Brautleute in seiner Wohnung in alleiniger Gegenwart seiner beiden bejahrten Schwestern die Ehe. M. trug darauf selbst Sorge für die Eintragung der Ehe ins Pfarrbuch und überreichte dann den jungen Eheleuten folgende Bescheinigung des Pfarrers, mit dessen Unterschrift und dem Pfarrsiegel versehen: „Ich bescheinige hiemit, daß, wie ich aus absolut sicherer Quelle weiß, F. R. und M. S. am 4. Juli 1916 vor nur zwei Zeugen die Ehe geschlossen haben, nachdem feststand, daß kein Ehehindernis vorhanden war. Die Ehe ist ohne dem zuständigen Pfarrer und auch ohne Dispens von der kirchlichen Eheform geschlossen worden, weil die Ziviltrauung unmöglich war und der zuständige Priester nicht assistieren konnte und wollte.“ Mit dieser Bescheinigung reisten die jungen Eheleute, um durch ihr offenes Zusammenleben kein Aergernis zu geben, in eine andere Stadt, aus der sie dann nach einiger Zeit die erfolgte Heirat in der Heimat bekannt machten.

Es fragt sich nun: 1. War diese Eheschließung gültig und erlaubt, auch nach dem Entscheide des Heiligen Stuhles vom 31. Jänner 1916; und 2.: War an dem Verhalten des zuständigen Pfarrers oder dem Vorgehen des Beichtvaters sonst etwas auszusetzen?

Antwort: 1. Die hier in Betracht kommende Hauptfrage und der Stand ihrer Lösung. Die Frage ist: Können

Brautleute, welche wegen Fehlens der staatlicherseits geforderten Dokumente zur Ziviltrauung nicht zugelassen werden, ohne päpstliche Dispens eine kirchlich gültige Ehe vor nur zwei Zeugen eingehen, wenn der zuständige Priester aus Furcht vor den schweren staatlichen Strafen die Assistenz verweigert?

Der erste, welcher gestützt auf Art. 8 des Dekrets Ne temere die Frage behandelte und bejahte, war P. Ojetti S. J., Professor des Kirchenrechtes an der Gregorianischen Universität zu Rom, zugleich Konsultor der S. Congr. Concilii, und zwar im Sommer 1908 in einem votum vor der S. C. Concilii selbst (Acta S. S. 41, 542 ss.) und dann in seinem Kommentar des Dekretes Ne temere (In jus pianum etc. 1908, n. 122) und seiner Synopsis rerum mor. I (1909) n. 1135. Die gleiche Ansicht vertraten nach und nach fast alle Erklärer des Dekretes Ne temere in Zeitschriften- und Büchern: Vermeersch S. J. (De forma sponsalium etc.); Standaert; De Smet (De spons. etc. [1910] n. 69); Van den Acker; Lehmkuhl S. J. (Theol. mor. II. n. 892); Wernz-Laurentius S. J. (Jus decr. IV. n. 188 p. 299 s.); Génicot-Salsmans S. J.; Choupin S. J.; Wouters; Knoch; Trenta. De Arguer (alle in Nouvelle revue théol. 45 [1913] 149 s., von De Smet mit genauer Angabe der Stellen aufgezählt); Hilling (Arch. f. kath. Kirchenrecht 95 [1915] 514 ff.); v. Ernst (Schweiz. Kirch.-Ztg. 11 [1911] 221; 16 [1916] 130 ff.) u. a. m.

Nur drei verneinten die Frage: Ferreres S. J., Boudinhon und De Becker; auch Ferreres, der erste und Hauptverfechter dieser Ansicht, weiß in seiner neuesten Abhandlung (Razón y Fe 44 [1916] 511 ss.) keinen mehr zu nennen, welcher in einer schriftlichen Bearbeitung die Frage verneinend beantwortet hätte.

Die bejahende Ansicht gilt den Autoren wenigstens probabel, vielen aber als sicher, namentlich nach der Interpretation, welche die S. C. Sacram. am 12. März 1910 ad 1 (Acta Ap. S. 2, 193) dem Art. 8 des Dekretes Ne temere gab. „Praesens responsum", schrieb damals P. Vermeersch (De relig. et miss., Periodica V [1911] 118), „non paucis ita videbitur in casum nostrum cadere, ut omnem dubitationem sublatam esse existiment. Sic e. g., nec immerito, R. D. De Smet opinatur . . ." Und im Aprilheft der Razón y Fe 44 (1916) 514 bemerkt P. Ferreres: „Man kann sagen, daß die große Mehrheit der Autoren der gleichen Ansicht ist wie De Smet (d. h. ihre Meinung als sicher und ausgemacht hinstellen), wenigstens aber dieselbe für probabel halten."

Ist aber die Meinung theoretisch sicher probabel, so ist sie für die Praxis in diesem Falle sicher, und zwar auf Grund von zwei Prinzipien, welche im Kirchenrecht außer allem Zweifel sind und wovon jedes für sich unsere Behauptung klar und überzeugend dartut. Das erste Prinzip lautet: „Impedimentum matrimoniale iuris ecclesiastici dubium dubio iuris, est impedimentum nullum" (s. Alph. VI n. 901; Gury-Ballerini II

n. 789; Gasparri, De matr. [1904] n. 262; Wernz, Jus decr. IV n. 216 nota 13; etc.) und ist jetzt im neuen Codex iuris canonici von der Kirche auch ausdrücklich als geltendes Kirchenrecht anerkannt durch den Can. 15: „Leges, etiam irritantes et inhabilitantes, in dubio iuris non urgent.“ Ist es also zweifelhaft, ob das Gesetz des impedimentum clandestinitatis auf den vorliegenden Fall sich bezieht oder ihn einschließt, das heißt also: ist das rein kirchenrechtliche impedimentum clandestinitatis für diesen Fall dubium dubio iuris, so ist es in praxi für diesen Fall nullum: die Ehe wird also ohne die Gegenwart des zuständigen Priesters in diesem Falle gültig und erlaubt geschlossen.

Das zweite sichere, hier anwendbare Prinzip des Kirchenrechtes lautet: „In dubio iuris Ecclesia iurisdictionem supplet.“ Auch dies Prinzip ist im neuen Codex iuris canonici, und zwar fast mit den gleichen Worten als geltendes Kirchenrecht ausdrücklich bezeichnet durch Can 209: „...in dubio positivo et probabili sive iuris sive facti iurisdictionem supplet Ecclesia pro foro tum externo tum interno.“ Das gilt nun in gleicher Weise für die eigentliche Jurisdiktion, wie auch für die Vollmacht bei der Ehe zu assistieren, welche keine eigentliche Jurisdiktion ist. Denn der Grund, weshalb die Kirche suppliert, ist für beide Fälle derselbe, nämlich die notwendige Sorge, daß Zweifel im Recht, die nur von der Kirche gelöst werden können, aber nicht gelöst sind und vielleicht auch nicht gelöst werden sollen, den Gläubigen nicht schaden. Ferner wird es auch von den Autoren: von Sanchez, dem klassischen Autor in Ehefragen, an (De matr. III D. 23 n. 65) bis auf unsere Tage (vgl. Kardinal C. Gennari im Monitore eccles. 22 [1910] 184 s), in ganz gleicher Weise für beides angewandt. Und auch für die Assistenz bei der Ehe wird es erachtet „als ein Prinzip, das jeden Zweifel ausschließt“ („un principio riflesso, che toglie ogni dubbio“) wie Kardinal C. Gennari, damals Präfekt der S. C. Concilii im Monitore eccles. (a. a. O.) schrieb. Endlich wendet der Heilige Stuhl das Prinzip in seinen Entscheidungen für beides in gleicher Weise an (vgl. Richter, Can. et decr. Conc. Trid. p. 228 s). Diesen Sinn behält das Prinzip auch im neuen Codex iuris canonici gemäß Can. 6 n. 2: „Canones, qui ius vetus ex integro referunt, ex veteris iuris auctoritate atque ideo ex receptis apud probatos auctores interpretationibus sunt aestimandi.“ — Nun wird die Vollmacht, bei der Ehe zu assistieren, vom Dekret Ne temere für gewöhnlich allen dreien, dem Priester mit den zwei Zeugen zusammengenommen erteilt, in Ausnahmefällen aber auch den Zeugen allein oder dem Priester allein. Wenn also aus dem Gesetz nur probabiliter feststeht, daß im vorliegenden Falle den zwei Zeugen allein die Vollmacht erteilt ist, so ist es für die Praxis sicher, daß die Kirche bei dem dubium iuris die etwa

fehlende Vollmacht suppliert und deshalb die Ehe sicher gültig und erlaubt ist.

Alles wird noch bestätigt und bekräftigt durch das Verhalten des Heiligen Stuhles in diesem Punkte selbst. Denn wäre die Doktrin nicht wenigstens probabel und wäre deshalb auch nur ein begründeter Zweifel an der Gültigkeit und Erlaubtheit der betreffenden Ehen vorhanden, so hätte die Kirche bei der sonst so gefährlichen Lehre, welche so manche Konkubinate im Gefolge hätte und bei der so großen Verbreitung derselben unbedingt dagegen einschreiten müssen, wie sie es so oft in ähnlichen Fällen getan hat, z. B. bei der Lehre bezüglich der parvitas materiae in re venerea, der Anwendbarkeit probabiler Meinungen hinsichtlich der Gültigkeit der Sakramente, der Anwendbarkeit der probabilen Meinung über den infinitus fructus missae auf die Persolution von Meßstipendien u. s. w. u. s. w. Wenn nun der Heilige Stuhl trotz des vielfachen Fragens und Erinnerns an die Sache nicht dagegen eingeschritten ist, so ist das ein sicherer Beweis, daß jene Ehen auch nach dem Urteil des Heiligen Stuhles nicht einmal probabiliter ungültig, sondern sicher gültig sind.

Ein Zweifel an der Gültigkeit und Erlaubtheit all der Ehen, welche unter solchen Umständen vor nur zwei Zeugen, z. B. in Belgien (Nouvelle Revue théol. 43 [1913] 151) und auch anderswo (Köln. Pastoralbl. 49 [1915] 322) geschlossen sind, ist demnach, scheint uns, rein unmöglich und vollständig ausgeschlossen.

2. Die Bedeutung der Erklärung der S. C. Sacr. vom 31. Jänner 1916 (Acta Ap. S. 8, 37). Mehrfache Versuche sind gemacht, den Heiligen Stuhl zu einer klaren und bestimmten, positiven Erklärung in dieser Frage zu veranlassen; doch vergebens. Gleich nach dem Erlaß des Dekretes Ne temere hatte man sich mit folgender Anfrage nach Rom gewandt: „An et quomodo providere expediat casui, quo parochi a lege civili graviter prohibeantur, quominus matrimoniis fidelium adsistant, nisi praemissa caeremonia civili, quae praemitti nequeat, et tamen pro animarum salute omnino urgeat matrimonii celebratio?“ Jedoch hatte die S. C. Concilii am 27. Juli 1908 geantwortet: „Non esse interloquendum.“ (Acta S. S. 41, 511 ss.) Aus der ungewöhnlichen Ablehnung einer Antwort in einer reinen Disziplinarvorschrift, ohne die so viele Jahrhunderte die Ehe in der Kirche eingegangen war, und aus der Form derselben wurde gefolgert (De Smet, De sponsalibus et matr. [1910] p. 90 nota 2; Nouvelle revue théol. 45 [1913] 716 nota 3; Hilling, Arch. f. kath. Kirchenr. 96 [1916] 312 u. s. w.), und wohl nicht mit Unrecht, daß der Grund der Nichtbeantwortung nicht die innere Schwierigkeit der Sache sei, sondern nur ein äußerer, nämlich die Rücksicht auf die Staatsgewalt. Schon früher hatte der Heilige Stuhl bei einer ganz gleichen Frage diese Rücksicht walten lassen und gemahnt: „Videat etiam

(praef. missionis), si saepius contingat celebrari huiusmodi secreta matrimonia, inscio magistratu civili..., ne catholica religio quidquam detrimenti capiat", nämlich wegen des Verdachtes, daß sie etwa „in fraudem legis civilis" eingegangen und von der Kirche gestattet seien (S. C. Prop. F. an. 1785 in Coll. P. F. 571). Wie berechtigt diese Vorsicht auch jetzt noch ist, zeigen die Begebenheiten der letzten Jahre aus Anlaß des Modernisteneides, der Einschärfung des privilegium fori u. a. m. An dieser Zurückhaltung hielt dann auch der Heilige Stuhl in den folgenden Jahren fest und wollte nur in Einzelfällen, nie aber allgemein für alle Fälle Entscheide geben (vgl. Nouvelle revue théol. 46 [1914] 469 ss.; Kölner Pastoralbl. 49 [1915] 325). Und als mehrere Bischöfe im Jahre 1916 wieder mit der allgemeinen und gleichen Frage, wie im Jahre 1908, kamen: „An et quomodo his in adiunctis providendum sit?", antwortete die S. Congr. de disciplina Sacram. am 31. Jänner 1916: „S. Congr...re mature perpensa, respondendum censuit: Recurratur in singulis casibus, excepto casu periculi mortis, in quo quilibet sacerdos dispensare valeat etiam ab impedimento clandestinitatis, permittendo ut in relatis adiunctis matrimonium cum solis testibus valide et licite contrahatur."

„Expositam vero Em. orum Patrum declarationem SSmus D. nus noster Benedictus PP. XV... ratum habere et confirmare dignatus est ac publici iuris fieri mandavit" (Acta Apostolicae Sedis 8, 37).

Ueber den Sinn dieser „declaratio" haben wir im Oktoberheft der Zeitschrift für katholische Theologie (Innsbruck 1917) unter „Analecta" eine ausführlichere Darlegung vorgelegt, welche als nächstes Resultat bringt: „Daß es wohl als sicher und ausgemacht hingestellt werden kann, daß die Worte „Recurratur in singulis casibus" hier die theoretische Seite der Frage unberührt lassen", und daß deshalb die Meinung der großen Mehrheit der Autoren in dieser Frage nach wie vor die gleiche Bedeutung und Geltung hat, wie auch Professor Dr Hilling im Archiv für katholisches Kirchenrecht 96 (1916) 312 behauptet und wohl ziemlich allgemein zugegeben werden dürfte.

An zweiter Stelle ist in der Arbeit die praktische Seite der Frage behandelt, ob nämlich die Worte „Recurratur in singulis casibus" — was immer ihr genauerer Sinn sein mag — hier ein Gebot enthalten, vor jeder derartigen Eheschließung sich an den Heiligen Stuhl zu wenden, so daß jede derartige Eheschließung, zugegeben auch, daß sie nach der Meinung der großen Mehrheit in sich nicht ungültig und unerlaubt wäre, dennoch aber unerlaubt würde wegen des unterlassenen Rekurses an den Heiligen Stuhl. Wir lassen die Ausführungen hier fast wörtlich folgen.

„Zunächst ist zu beachten, daß das bloße Wort: Recurratur an sich noch kein Gebot ausdrückt, wenigstens nicht mit Sicherheit. Es kann auch einen bloßen Rat oder Wunsch ... oder auch nur eine bloße Direktive enthalten, wie z. B. zahlreiche ähnliche Ausdrücke ... (welche ebenda dann angeführt werden). Ist aber das Gebot nicht sicher, dann kann — nach dem allgemein zugegebenen Grundsatze: Lex dubia lex nulla und nach der ins Kirchenrecht aufgenommenen regula iuris 30 in VI: ‚In obscuris minimum est sequendum', — vernünftigerweise auch hier von keinem Gebot und von keiner Pflicht des Rekurses die Rede sein. Wenn deshalb die in Rede stehende Eheschließung sonst erlaubt und gültig ist, so ist und bleibt sie es auch trotz des unterlassenen Rekurses an den Heiligen Stuhl.

Ferner scheint uns, kann es sich hier gar nicht um ein Gebot oder auch nur um einen Rat handeln. Denn wenn die Antwort der Kongregation die theoretische Seite der Frage unberührt läßt, so bleibt die Ansicht der Mehrheit der Autoren nach wie vor probabel. Ist aber diese Ansicht auch nur probabel, so ist nach obigem an der Gültigkeit und Erlaubtheit einer Eheschließung ohne den zuständigen Priester unter den gegebenen Verhältnissen der Praxis nicht zu zweifeln, und zwar nach den Bestimmungen der Kirche selbst. Ist aber die Eheschließung sicher gültig und erlaubt, so ist ein Gebot oder ein Wunsch des Heiligen Stuhles, trotzdem noch zu fragen und zu rekurrieren, wohl einfach ausgeschlossen. Denn wozu soll die Frage nach der Erlaubtheit und Gültigkeit einer derartigen Ehe im konkreten Einzelfall noch vorgelegt werden, wenn (infolge der von der Kirche, im neuen Codex iuris canonici auch ausdrücklich anerkannten Reflexivprinzipien von der ‚Lex dubia' und der ‚Iurisdictio dubia') schon feststeht, daß die Ehe im konkreten Einzelfall der Praxis erlaubt und gültig ist? Unnützes befiehlt die Kirche nicht und rät sie auch nicht an."

Endlich zeigt der Kontext der Antwort positiv und ausdrücklich, daß es sich hier um keinen Befehl oder Wunsch des Heiligen Stuhles handelt, sondern um eine Direktive. Denn der Kontext spricht nicht von einem „decretum", von einem Befehle, auch nicht von einem „S. Sedes optat", sondern von etwas ganz anderem. Die Kongregation selbst nennt ihre Entscheidung eine „declaratio", eine einfache Erklärung, welche die gewünschte Beantwortung der allgemeinen Frage übergeht, beziehungsweise stillschweigend ablehnt, dafür aber jedem Zweifelnden für den Einzelfall eine klare Antwort zusagt. Die Antwort sagt also — abgesehen von der angefügten Erklärung für den Todesfall — inhaltlich dasselbe, wie jene aus dem Jahre 1908 und auch den folgenden Jahren, nur mit dem Unterschiede, daß die Kongregation, umgekehrt wie jetzt, damals die Beantwortung der allgemeinen Frage-

stellung ausdrücklich ablehnte, jene aber für den Einzelfall stillschweigend offen ließ.

Nach den gemachten Darlegungen würde also die kurze Antwort der Kongregation: „Recurratur in singulis casibus", wenn sie ausführlicher gegeben wäre, etwa folgendermaßen haben lauten können: „Wir können und dürfen auf die allgemeine Fragestellung nicht antworten, sondern nur auf eine Frage für den konkreten Einzelfall. Wer deshalb bezüglich des Einzelfalles Zweifel hat und die Lösung des Zweifels von uns wünscht (nur an solche ist ja die Antwort gerichtet), der möge betreffs des Einzelfalles anfragen, nicht aber mehr allgemein." Und damit man sich mit dieser Direktive in Zukunft begnüge und nicht noch ein drittes oder viertes Mal wieder mit der allgemeinen Fragestellung komme, so antwortete die Kongregation nicht, wie das erstemal im Jahre 1908, mit: „Non esse interloquendum", sondern ließ ihren Entscheid vom Heiligen Vater selbst ausdrücklich bestätigen und bekräftigen: „Expositam ... declarationem (nicht Befehl, nicht Wunsch, sondern einfache Erklärung, Direktive und Anweisung) SS. mus D. nus ... ratam habere et confirmare dignatus est ac publici iuris fieri mandavit." Dieser Entscheid ist also zwar milder in der Form, wie der von 1908, aber durch das ausdrückliche Hinzutreten der Gutheißung des Heiligen Vaters selbst nachdrücklicher und kräftiger seinem Inhalte nach.

Aehnliche Antworten in Konjunktivform, die weder einen Wunsch noch einen Befehl, sondern nur eine einfache Direktive enthalten und den Bedingungssatz: „Wenn der Fragesteller sich über seinen Zweifel Klarheit verschaffen will", zur Voraussetzung haben, sind in den Fällen, wo die betreffende Römische Kongregation, wie hier, auf eine Anfrage keine Antwort erteilen konnte oder wollte, recht zahlreich. Wir erinnern beispielsweise an die vielen: „Consulat probatos auctores", z. B. früher in der Frage über die Antizipation der Matutin schon um 2 Uhr. Es wurde damit vom Heiligen Stuhle dem Fragesteller nur die einfache Direktive gegeben: „Wenn der Fragesteller sich darüber Klarheit verschaffen will, consulat probatos auctores." In keiner Weise aber wurde ein Wunsch ausgesprochen oder gar ein Gebot gegeben, sich den Zweifel zu lösen (er konnte ja seine Matutin etwa erst um 4 Uhr antizipieren und damit war alles erledigt), oder gar nur auf diesem einzigen Wege, wenn etwa auch noch ein anderer möglich gewesen wäre ... Auch gibt es Antworten in der ganz gleichen Form, wie die in Frage stehende, welche ebenfalls nur rein direktiv sind und keine Spur von Befehl oder Wunsch oder Rat enthalten. So antwortete z. B. die S. C. Concilii am 21. November 1898 (Acta S. S. 31, 623) auf die Anfrage, ob ein Priester, welcher Meßstipendien gesammelt, sie anderswohin gesandt und dabei — zwar nicht infolge des Unterschiedes der üblichen Taxe, sondern des zufälligen hohen

Wechselkurses sich einen Gewinn verschafft hatte, der Exkommunikation des „Colligentes . . .“ in der Konstitution Apost. Sedis unterliege, mit: „Recurrat in casibus particularibus“. Offenbar lag hier eine reine Direktive folgenden Sinnes vor: „Wir können auf die allgemeine Frage keine Antwort geben. Wenn also der Fragesteller darüber eine Antwort und Klarstellung von der Kongregation wünscht, so möge er den Einzelfall mit all seinen Umständen vorlegen, nicht aber mehr die allgemeine Frage stellen.“ Daß es sich hier um kein Gebot und keinen Wunsch oder Rat des Heiligen Stuhles handelte, ergibt sich klar daraus, daß der Betreffende ganz den Intentionen des Heiligen Stuhles gemäß gehandelt hätte, wenn er sich z. B. von der eventuell inkurrierten Exkommunikation ad cautelam hätte absolvieren lassen, ohne weiter bei der Kongregation zu fragen. Wenn aber das der Fall ist, so handelte es sich also offenbar in dem recurrat nicht um ein Gebot, einen Wunsch oder Rat. Oder nehmen wir an, der Betreffende habe die Sache selbst besser studiert, vielleicht sich auch mit auctores probati beraten und nun mit moralischer Sicherheit gefunden, daß die Exkommunikation in dem Falle gar nicht feststehe und deshalb ein dubium iuris vorliege, hätte er dann noch vielleicht rekurrieren müssen? Doch offenbar nicht; denn accessorium sequitur principale. Wenn also das Hauptgesetz der Exkommunikation infolge des dubium iuris für diesen Fall hinfällig war, so fiel auch eo ipso die eventuelle Verpflichtung wegen des vorgeblichen Gesetzes noch zu rekurrieren; es war ja nichts mehr zu fragen. Also wieder die gleiche Folgerung: Das recurrat enthielt kein Gebot, keinen Wunsch oder Rat, sondern eine reine Direktive in dem angegebenen Sinne.

Aehnlich ist es in unserem Falle. Es handelt sich um eine Direktive, wie man, falls man sich beim Heiligen Stuhle in der Angelegenheit etwaige Aufklärung holen wolle, seine Frage zu stellen habe, nämlich nicht mehr allgemein, sondern nur noch beschränkt auf den Einzelfall mit all seinen Umständen.

Schließlich machen wir noch auf folgendes aufmerksam. Selbst wenn es sich bei dem Entscheide der Kongregation um einen Befehl oder Wunsch des Heiligen Stuhles gehandelt hätte, so wäre es auf keinen Fall ein Gebot oder Wunsch für alle gewesen, nämlich auch für die, welche bezüglich der Gültigkeit und Erlaubtheit der fraglichen Ehe gar keinen Zweifel haben, wenigstens nicht für die Praxis. Denn es handelte sich hier nicht um einen selbständigen Erlaß, sondern um die Antwort auf eine Anfrage, und zwar auf die Frage einiger, die im Zweifel waren (quidam horum locorum Antistites . . . efflagitaverunt). Direkt und explicite geht und ging also die Antwort nur die Fragesteller an, indirekt aber und implicite alle jene, welche in der gleichen Lage sind, das heißt die Zweifel hegen, in keiner Weise aber

die anderen, welche keinen Zweifel haben. Denn, sagt der heilige Thomas (Contra impugn. Dei cult. et relig. c. 5 in m.): „Quod praecipitur, nisi sub conditione et in casu, non obligat, nisi conditione illa exsistente et in casu illo.“ Die Voraussetzung und der Fall des Zweifels aber fehlt bei letzteren; also hätten sie auch durch das etwaige Gebot nicht getroffen werden können. — Dazu fehlt für diese auch jeder Grund einer weiteren Anfrage, die eben Zweifel und Unklarheit voraussetzt; unnütz aber und grundlos befiehlt und empfiehlt die Kirche nichts. Ja, ausdrücklich erklärt sie in der in das Kirchenrecht aufgenommenen regula iuris 31 in VI: „Eum, qui certus est, certiorari ulterius non oportet.“ Es ist also sicher und ohne jeden Zweifel, daß die Kirche, falls sie mit der in Rede stehenden Antwort ein Gebot oder einen Wunsch hätte aussprechen wollen, diesen letzteren damit weder befohlen noch anempfohlen hätte, sich durch eine Anfrage in Rom noch weitere Sicherheit zu verschaffen.

Alles zusammenfassend, dürfte es also nach diesen Erörterungen, scheint uns, wohl als sicher und ausgemacht gelten können, daß die Antwort der Sakramentenkongregation vom 31. Jänner 1916: 1. kein Gebot enthält und in Anbetracht des Standes der Streitfrage auch gar nicht enthalten kann; 2. daß sie noch viel weniger ein Gebot enthält oder enthalten kann für alle, nämlich auch für jene, welche wenigstens betreffs der Praxis keinen Zweifel an der Gültigkeit und Erlaubtheit der in Rede stehenden Ehen haben; und auch 3., daß die Antwort: „Recurratur in singulis casibus“ vielmehr eine reine Direktive ist für jene, welche die Lösung ihres Zweifels vom Heiligen Stuhle wünschen; sie sollen dabei nicht mehr mit der allgemeinen Frage kommen, sondern nur mit der für den Einzelfall.

Soweit unsere Ausführungen über diesen Punkt in der Innsbrucker Theologischen Zeitschrift. Demnach hätte der Beichtvater M., wie auch der betreffende Pfarrer in dem Falle recht und korrekt gehandelt, auch nach der Erklärung des Heiligen Stuhles vom 31. Jänner 1916.

Der inzwischen eingetroffene Codex iuris canonici bestätigt nun auch für die Zukunft voll und ganz die obigen Darlegungen: unmittelbar die Behauptung, daß das recurratur vom 31. Jänner 1916 keinerlei Gebot, Rat oder Wunsch eines jedesmaligen Rekurses an den Heiligen Stuhl, wenigstens nicht für die Zukunft, enthält und mittelbar dann, daß es eine reine Direktive ist. Denn die Eheform bei Unmöglichkeit der Assistenz des zuständigen Priesters ist im neuen Kodex die gleiche wie jetzt; der betreffende Can. 1098 lautet: „Si haberi vel adiri nequeat sine gravi incommodo, parochus . . ., in mortis periculo validum et licitum est matrimonium coram solis testibus; et etiam extra mortis periculum, dummodo prudenter praevideatur,

eam rerum conditionem esse per mensem duraturam.“ Es sind also die Worte der Erklärung der S. C. Sacr. vom 12. März 1910 ad 1 (Acta Ap. S. 2, 193), nur daß die rerum conditio nicht mehr für die Vergangenheit, sondern für die Zukunft einen Monat dauern muß. Von der Zivilehe und der durch diese eventuell verursachten Unmöglichkeit der Assistenz des zuständigen Priesters und noch weniger von der diesen Fall betreffenden Antwort des Heiligen Stuhles vom 31. Jänner 1916 ist dort gar nichts, weder explicite noch implicite erwähnt. Wenn also die Antwort vom 31. Jänner 1916 ein Gebot u. s. w. enthalten hätte, in jedem Einzelfalle zu rekurrieren, so wäre es nach Can. 6 § 6 wieder aufgehoben und jeglicher Verpflichtung bar. Can. 6 § 6 sagt nämlich: „Si qua ex ceteris disciplinaribus legibus, quae usque adhuc viguerunt, nec explicite nec implicite in Codice contineatur, ea vim omnem amisisse dicenda est, nisi in probatis liturgicis libris reperiatur aut lex sit iuris divini sive positivi sive naturalis.“ — Als einfache Direktive aber aufgefaßt, bleibt die Erklärung des Heiligen Stuhles vor wie nach bestehen, da der Kodex solche nicht außer Geltung setzt.

3. Was ist vom Priester bei einer derartigen Eheschließung sonst noch zu beachten? Wie die Natur der Sache und auch der Heilige Stuhl es ausdrücklich fordern (Coll. P. F. 571; S. C. Sacr. 26 nov. 1909), ist zu beachten: a) daß die physische oder moralische Unmöglichkeit, eine Zivilehe einzugehen und damit auch die kirchliche Ehe vor einem zuständigen Priester, schon einen Monat gedauert hat, wenngleich der Priester vielleicht erst vor einigen Tagen davon Kenntnis erhielt; denn es heißt: „si ea rerum conditio iam a mense perseveret“, nicht aber daß das Brautpaar, etwa nach Aeußerung seines Wunsches oder nach dem Entschluß zu heiraten einen Monat warten müsse. — Für die Zeit nach Inkrafttretung des neuen Codex iuris canonici, das heißt mit dem 19. Mai 1918, muß nach dem oben angeführten Can. 1098 diese Unmöglichkeit nicht einen Monat gedauert haben, sondern nur voraussichtlich einen Monat dauern; b) daß feststehe, daß jeder zuständige Priester, den man eventuell haben könnte, sich weigert, der Ehe zu assistieren, weil eben sonst keine moralische Unmöglichkeit der kirchlichen Eheschließung vorhanden wäre. — In Anbetracht des Weigerungsgrundes in unserem Falle genügt es jedoch, daß allein der eigene Pfarrer sich weigert, ohne daß man etwa noch andere Pfarrer um die Assistenz angehen muß. Denn in diesem Falle ist es moralisch sicher, daß alle sich weigern werden, und zwar a fortiori, da es sich für alle andern um ein fremdes Pfarrkind handelt (Vermeersch, De relig. et miss. V [1911] 119 s); c) daß sonst kein Ehehindernis im Wege steht, vor allem kein impedimentum ligaminis; d) daß die Leute im Stande der Gnade sind und deshalb womöglich vorher die heiligen Sakramente

empfangen; e) daß den vielfach ungebildeten Leuten gesagt werde, wie sie etwa die Eheschließung vornehmen sollen.

So legte der Heilige Stuhl für die Missionsgebiete für Eheschließungen ohne Priester folgende Instruktion vor: „Eligant duos testes, qui una cum sponso et sponsa eorumque propinquis ad ecclesiam loci se conferentes (was im vorliegenden Falle wohl meistens ausgeschlossen ist), flexis genibus consuetos fidei, spei, charitatis et contritionis actus in communi recitent (jedenfalls einzuschärfen, wenn keine Beicht voraufging, vielleicht aber in jedem Falle), sicque sponsus et sponsa ad contrahendum se disponant. Post haec surgentes sponsus et sponsa coram praedictis testibus per verba de praesenti mutuum exprimant consensum („ich nehme dich zu meiner Ehefrau" — „ich nehme dich zu meinem Ehemanne"), et post gratias Deo actas domum revertantur. Si vero ad ecclesiam ire nequeant, in privatis domibus praedicta observentur. — Postea vero data opportunitate et novi coniuges et testes missionarium adeant, ut ipsi de matrimonio rite inito legitime constet, et ab eo benedictionem accipiant" (S. Congr. Prop. F. 23. Jun. 1830; Coll. P. F. 816). Nach dem Dekret Ne temere ist es Pflicht, für Eheleute und Zeugen zu sorgen, „ut initum matrimonium quam primum parocho significetur, qui in libro matrimoniorum illud saltem secreto annotet cum indicatione diei et nominibus testium, qui praesentes fuerunt" (S. C. Sacr. 26 nov. 1909); f) daß die Brautleute ermahnt werden, später, sobald sie können, auch die Zivilehe nachzuholen, um eben die sonst schwer vermeidlichen Uebel für sich und die Kinder abzuwenden; endlich ist zu raten, den Eheleuten bei der Eintragung ihrer Ehe eine Bescheinigung über ihre Eheschließung mitzugeben, damit sie sich vor den kirchlichen Vorgesetzten als wahre Eheleute ausweisen können, z. B. bei der Taufe eines Kindes.

Nach allen diesen verdient das Vorgehen des Beichtvaters M., der sich so klug und hilfsbereit der bedrängten Brautleute annahm und dazu dem Pfarrer eventuelle unliebsame Auseinandersetzungen mit den Beamten ersparte, wohl nur alles Lob. Auch ist an dem Verhalten des Pfarrers wohl kaum etwas zu tadeln. Klug handelte er, daß er in Anbetracht des Standes unserer Frage die Assistenz bei der Ehe keinem anderen Priester delegieren wollte. Auch konnte er unbedenklich dem Beichtvater M. die Sorge überlassen, daß die Ehe auch sonst gültig und erlaubt geschlossen würde, da dieser selbst in seinem Leben derartige Arbeiten in Fülle besorgt hatte und also nicht bloß theoretisch, sondern auch praktisch genug geschult war.

Valkenburg (Holland). H. Bremer S. J.

IV. **(Befürchtungen bei Eingehung einer Ehe wegen der zunehmenden Unsittlichkeit. — wie können sie beseitigt werden?)**

Sophie, Tochter einer angesehenen Familie, christlich erzogen, wird von dem Juristen Adolf, der vermöge seiner glücklich vollendeten Studien Aussicht hat, zu höheren Aemtern befördert zu werden, zur Frau begehrt. Sophie fühlt sich geneigt, mit ihm einen Ehebund zu schließen und hat ihm bereits ihr Wort gegeben, jedoch ohne förmliches Eheversprechen. Doch da hört sie bei einem öffentlichen Vortrage, welch großes Verderben unter den Männern die geschlechtlichen Verirrungen und deren Folgen, die Geschlechtskrankheiten herbeiführen. Sie entsetzt sich beim Gedanken, sich möglicherweise mit einem Menschen für immer zu verbinden, der diesem Verderben verfallen, auch sie in dasselbe hineinziehen werde. In diesem Widerstreit der Gefühle, des Wunsches einerseits, sich zu verheiraten, anderseits der begründeten Furcht, sich dadurch ins Unglück zu stürzen, fragt sie den Beichtvater, was sie tun soll, um sicher zu gehen. Welche zweckmäßige Ratschläge soll er ihr erteilen?

Das höchst unerquickliche Thema — die geschlechtlichen Verirrungen und deren verderbliche Folgen für den einzelnen wie für die ganze Gesellschaft — ist in der neuesten Zeit wohl oftmals Gegenstand eingehender Erörterungen sowohl in Schriften wie in öffentlichen Vorträgen. Durch die Statistik, die sich auf verläßliche Aussagen der Aerzte stützt, wurde festgestellt, daß ein großer Prozentsatz der Männerwelt, wenigstens in den Großstädten, infolge außerehelichen Verkehrs, namentlich mit Dirnen, an Geschlechtskrankheiten leidet. Solche Veröffentlichungen, die eine dunkle Seite des menschlichen Lebens grell beleuchten und jeden Rechtschaffenen mit Besorgnis erfüllen, sind wie ein durch die drohende Gefahr gebotenes Alarmsignal, eine ernste Mahnung zur Vorsicht für jene, die diesem Verderben noch nicht anheimgefallen sind; zugleich eine dringende Aufforderung an alle Gutgesinnten, in ihrem Wirkungskreise gegen dies mehr und mehr um sich greifende Uebel anzukämpfen. — Infolge dieses sittlichen Verderbens, besonders unter der männlichen Jugend, gestaltet sich für ein sittenreines Mädchen die Aussicht auf eine glückliche Ehe sehr ungünstig und die Besorgnis, sich durch einen Ehebund mit einem sittlich verkommenen Menschen ins Unglück zu stürzen, ist darum nicht selten wohl begründet. — Der an den Folgen eines unsittlichen Lebens krankende Mensch begeht eine schreiende Ungerechtigkeit, wenn er ein unschuldiges, nichts Böses ahnende Wesen zu einem Ehebund verleitet. „Unverantwortlich ist es", schreibt Dr Bauer (Glückliches Eheleben, Gesundheitslehre S. 61), „von einem jungen Menschen, der geschlechtskrank ist, eine Ehe einzugehen. Ein solcher Mensch muß solange mit dem Heiraten warten, bis seine Krankheit vollkommen geheilt ist, was natürlich nur der Arzt feststellen kann. Diese Wartezeit kann sich auf mehrere Jahre erstrecken, wenn die Krankheit tief im Blute sitzt, wie z. B. bei der Syphilis." — Der apostolische Missionär Marchal schreibt in seinem „Buch vom rechten Mann" (7. Kap. Die Perle der Gatten, S. 263),

daß die christlichen Jünglinge bei einer einzugehenden ehelichen Verbindung sich bestreben sollen, die zum Glück vor allem notwendige Bedingung zu erfüllen, nämlich die Gerechtigkeit. „Ja, die Gerechtigkeit! Mag dies auch manchem sonderbar erscheinen, so behaupte ich doch, daß diese (Gerechtigkeit) aus den meisten ehelichen Verbindungen ausgeschlossen ist; ... die Ehe, ein wahrer Kontrakt, besteht vor allem in der gegenseitigen Uebereinkunft zweier Wesen, sich einander zu schenken. Nun aber, o schreiende Ungerechtigkeit! Wie manche junge Gattinnen sind bald genötigt, ihren Brautanzug gegen die Kleidung einer Krankenwärterin umzutauschen; wie manche, die nur Gebrechlichkeiten geheiratet haben. Wie viele lösen von den ihnen angetrauten jungen Greisen gegen ihre reine unversehrte Jugend nichts als eine verwelkte Seele, ein verrostetes Herz, ein mit Quecksilber beschwertes Blut." ... „Ja, wenn es so viele unglückliche Ehen gibt, so kommt es daher, daß es so wenige Gatten gibt, von denen sich sagen läßt: Er ging jung aus der Jugend hervor." Dem erfahrenen Missionär, der vor etwa 50 Jahren dies düstere Sittenbild entworfen hat, schwebten damals vor allem die französischen Zustände vor Augen, die an sittlichem Tiefstand wohl schon seit langem den der anderen Nationen übertrafen. — Aber leider hat sich seitdem die Unsittlichkeit auch bei uns vielerorts eingeschlichen und greift in besorgniserregender Weise immer weiter um sich. Die vor einigen Jahren von mehreren Universitätsprofessoren an die akademische Jugend gerichtete, öffentliche Mahnung, sich vor geschlechtlichen Exzessen zu hüten, zeigt deutlich genug, wie tief dieses Gift auch bei uns, namentlich in die studierende Jugend, eingedrungen ist. — Sophie hat in der redlichen Absicht, einen Ehebund zu schließen, dem Brautwerber eine vorläufige Zusage gemacht. Dies ihr gegebenes Wort mag ihr jetzt, da sie über die Unsittlichkeit eines großen Teiles der heutigen Jugend aufgeklärt wurde, als bedenklich erscheinen. Doch braucht sie sich darüber nicht zu beunruhigen. Trotz des gegebenen Versprechens ist und bleibt sie frei, da ein Eheversprechen, das ohne die durch das Dekret Ne temere (2. Aug. 1907) vorgeschriebenen Formalitäten gegeben wurde, keinerlei Verpflichtungen nach sich zieht.

Im neuen Codex juris Can. 1017. § 1, heißt es: Matrimonii promissio sive unilateralis sive bilateralis seu sponsalitia irrita est pro utroque foro, nisi facta fuerit per scripturam subsignatam a partibus, vel a parocho aut loci Ordinario, vel a duobus saltem testibus. Wird zwar durch dieses Gesetz nur das Ehegelöbnis ohne gesetzliche Form für ungültig erklärt und ziehen auch private Eheversprechen, wie mehrere Autoren lehren, immerhin eine Verpflichtung — der Treue, Billigkeit — nach sich, so genügt doch jeder vernünftige Grund, die Braut auch von dieser Verpflichtung zu entbinden. — Sophie fühlt sich zum Ehestande berufen und möchte sich natürlich beim Eintritt in diesen Stand möglichst große Sicherheit

über das erhoffte künftige Glück verschaffen. Sie wird darum nach den Regeln der christlichen Klugheit alle zu Gebote stehenden, natürlichen wie übernatürlichen Mittel anwenden müssen, die sie bei diesem so wichtigen Schritte, bei der Standeswahl und der Wahl des Bräutigams, vor einem verderblichen Mißgriffe bewahren können. Vor allem wird sie diese hochwichtige Angelegenheit Gott dem Herrn im vertrauensvollen Gebete empfehlen; sie soll die Mahnung des Weisen befolgen: „Habe Vertrauen auf den Herrn aus deinem ganzen Herzen und verlaß dich nicht auf deine Klugheit; auf allen deinen Wegen denke an ihn, so wird er deine Schritte lenken." (Prov. III, 5. 6.) Gebet zum Vater der Lichter, sowie Beratung dieser Angelegenheit mit den Eltern und dem Seelenführer sind eine Hauptbedingung, um in dieser Angelegenheit möglichst sicher zu gehen. — Ferner fordert es die christliche Klugheit, daß sie durch diskrete Erkundigung über das Vorleben des Bräutigams, sowie über seine gegenwärtige religiöse Gesinnung den nötigen Einblick in dessen religiös-sittlichen Zustand sich zu verschaffen suche. Ist der Bräutigam einer religiös gesinnten Familie entsprossen, christlich erzogen und blieb er bisher den religiösen Uebungen, besonders dem Empfange der Sakramente treu, so bietet ihr dies die sicherste Gewähr, daß er sich vor dem sittlichen Verderben und dessen Folgen rein bewahrt hat und daß seine Liebe, weil durch die Religion geheiligt, sie wahrhaft beglücken wird. Der heilige Joh. Chrysostomus schildert dieses Glück in folgenden Worten: „Unbekannt mit dem schmutzigen Laster der Unkeuschheit, im Besitz eines unverdorbenen Herzens wird ein Jüngling mit inniger Liebe an seinem Weibe hangen, da sie die erste und einzige ist, die er kennen gelernt hat. O wie glücklich sind solche Jünglinge und Jungfrauen, welche mit einem unschuldigen Herzen zum Altare gehen können. Wie stark wird ihre Liebe, wie aufrichtig ihr gegenseitiges Wohlwollen sein" (Sermo 1. in Annam.). — Ist das Resultat der Nachforschungen ein ungünstiges, steht namentlich die Gesinnung des Bräutigams und sein Leben mit den Pflichten der Religion in offenbarem Widerspruch, dann soll sie überzeugt sein, daß ein Ehebund mit ihm sie nicht beglücken wird. Berechtigt zwar religiöse Gleichgültigkeit oder auch vollendeter Unglaube noch nicht zum Urteile, daß das bisherige Leben des Religionslosen ein unsittliches war, so bieten sie doch auch keine beruhigende Bürgschaft, daß der junge Mensch den gefährlichen Lockungen des Stadtlebens gegenüber standgehalten und sich vor dem sittlichen Verderben rein bewahrt hat. Zudem ist ja seine Liebe, weil ohne die Weihe der Gnade und darum eine rein natürliche Zuneigung ebenso gebrechlich, wie die menschliche Natur selbst und darum unverläßlich. Wie oft wendet sie sich in kurzer Zeit einem anderen Wesen zu und macht jene höchst unglücklich, die er doch am Traualtare zu beglücken versprochen hat. — „Eine Jungfrau soll keinem Religionslosen oder Religionsspötter die Hand reichen. Wer Gott die Ehre nicht gibt, kann nicht tugendhaft

und darum auch kein guter Ehemann sein." (A. Ehrler, Glückliches Eheleben, S. 2.) — Hat Sophie die Forderungen der christlichen Klugheit erfüllt und keinen genügenden Grund gefunden, den Bräutigam und dessen Liebesbeteuerungen mit Mißtrauen zu betrachten, so möge sie im Vertrauen auf die göttliche Vorsehung den Schritt wagen und den Ehebund schließen. Christen, die wahrhaft fromm und von solider Tugend sind, stehen ja unter dem besonderen Schutze der göttlichen Vorsehung; ihnen gelten die tröstlichen Verheißungen, welche der Psalm 90: Qui habitat in adjutorio altissimi, enthält: „Mit den Schultern wird er dich decken und unter seinen Flügeln schöpfest du Hoffnung . . ." „Kein Unglück wird zu dir kommen und keine Plage nahen deinem Zelte." — „Seinen Engeln hat er deinetwegen befohlen, daß sie dich behüten auf allen deinen Wegen." — Zur Stärkung ihres Vertrauens kann hingewiesen werden auf das Beispiel Eliezers, des Knechtes Abrahams, der den Herrn bat, er möge dem Sohne seines Herrn eine Braut nach seinem Herzen geben; der darum für sein Vertrauen belohnt wurde und die keusche, schöne Rebekka heimführen konnte. Oder auf den jungen Tobias, der wie sein Vater treu in den Gesetzen des Herrn wandelte, in heiliger Absicht und mit vertrauensvollem Gebet in den Ehestand trat und darum befreit vom verderblichen Einflusse des bösen Geistes eine glückliche Ehe mit Sarah schloß. — Immerhin wird man der Braut die Wahrheit nicht verhehlen dürfen, daß der Ehestand ein Wehstand ist, daß auch über fromme Familien nicht selten schwere Prüfungen kommen. Auch ohne ihre oder des Mannes Schuld kann es geschehen, daß sie „den Brautanzug mit dem Kleide einer Krankenwärterin wird vertauschen" müssen. Solche Erwägungen können zwar die Glut bräutlicher Liebe in etwa abkühlen, doch auslöschen werden sie dieselben nicht; dafür hat schon der Schöpfer des menschlichen Herzens Sorge getragen. — Hat sich Sophie bisher der Uebung solider Tugenden beflissen und ist sie wahrhaft fromm, so werden sich ihre Tugenden gerade in den Prüfungen des ehelichen Lebens noch schöner entfalten und sie durch Gottes Gnade zu jener mulier fortis machen, die, auch inmitten der Trübsale stets zufrieden, auch die Familie beglücken wird.

Mautern. P. Franz Leitner C. SS. R.

V. **(Eheschließung vor Zeugen allein.)** Valerian, ein Katholik lateinischen Ritus, begab sich mit seiner Braut Katharina, die einem orientalischen Ritus angehörte, an einen Ort, an den kein katholischer Priester zur Zeit ihres Aufenthaltes kam und von dem aus ein solcher ohne große Schwierigkeit auch nicht zu erreichen war. Nachdem er dort einen Monat zugebracht, schloß er vor zwei jüdischen Geschäftsfreunden die Ehe mit Katharina. Eine Woche später kehrte er in seine Heimat zurück und bittet seinen Pfarrer, seine Ehe in das Register einzutragen. Der Pfarrer zweifelt an der Gültigkeit der Ehe:

1. weil der Ort, an den Valerian sich begeben, nicht allzu weit von der Stadt entfernt war, in der der zuständige Missionär seinen Wohnsitz hatte, zumal dieser sein Gebiet alle zwei Monate zu bereisen pflegt; 2. weil Valerian sich in fraudem legis, um ohne seinen Pfarrer die Ehe zu schließen, dorthin begeben hatte; 3. weil er jüdische Zeugen statt katholischer oder wenigstens christlicher beigezogen hatte.

Lösung. Nach dem Dekret Ne temere vom 19. April 1908 kann jeder Pfarrer innerhalb seiner Pfarrei gültig der Eheschließung assistieren, ebenso ein von ihm individuell bestimmter Priester. Indes darf der Pfarrer nicht namentlich exkommuniziert oder suspendiert sein, muß (wenigstens implicite) eingeladen und gebeten sein, mit Wissen und Willen den Konsens in Gegenwart zweier von Natur geeigneter und gebetener Zeugen entgegennehmen. Zur Erlaubtheit wird u. a. außerdem gefordert, daß eines der Brautleute sich innerhalb der Pfarrei oder Mission seit einem Monat aufhält und der Pfarrer sich über die Freiheit der Kontrahenten von Ehehindernissen unterrichtet hat. Dennoch aber kann nach demselben Dekret eine Ehe in zwei Fällen ohne Anwesenheit des Pfarrers allein vor zwei Zeugen geschlossen werden: a) In Todesgefahr (nicht allein in articulo mortis), wenn der Pfarrer oder ein von ihm delegierter Priester nicht herbeigeholt werden kann. b) An Orten, wo der Bischof, Pfarrer oder ein von diesen delegierter Priester durch einen Monat nicht erlangt werden kann.

1. Da Valerian in der Tat an einem Orte weilte, wo weder Bischof noch Pfarrer noch ein von ihnen delegierter Priester innerhalb eines Monats zu haben war, konnte er die Ehe vor zwei Zeugen allein gültig und erlaubterweise schließen. Demnach war der Pfarrer im Irrtum. Auf die Frage: Was ist unter regio im Sinne des Dekretes zu verstehen und in welchem Abstande von dem Orte, an dem sich der zur Eheassistenz berechtigte Priester befindet, müssen die Kontrahenten sein, um die Ehe gültig zu schließen vor Zeugen allein? antwortete die heilige Kongregation De Sacramentis, 12. März 1910: „Wenn an dem Orte, wo die Kontrahenten sich befinden, nachdem ein Monat (30 Tage) vergangen ist, der zuständige Priester nicht ohne große Schwierigkeit erlangt oder erreicht werden kann." Ist der Priester durch die weite Entfernung, die schlechten Wege und dergleichen behindert, innerhalb eines Monats den Ort zu besuchen, so können die gleichen Schwierigkeiten auch die Gläubigen verhindern, ihn aufzusuchen. Ohne Zweifel: Hätte Valerian den Missionär ohne große Schwierigkeit berufen oder aufsuchen können, so wäre die in dessen Abwesenheit geschlossene Ehe ungültig (S. C. 27. Juli 1908 ad V).

2. Aber Valerian war ja in fraudem legis an den Ort gezogen? Auch dies war kein Grund, die Eheschließung in ihrer Gültigkeit in Zweifel zu ziehen, wie die gleiche heilige Kongregation (ad VIII) entschied.

3. Daß Valerian zwei Juden als Zeugen herbeizog, war nicht zu billigen, denn das heilige Offizium erklärte am 19. Auguſt 1891: „Akatholiſche Zeugen ſind nicht beizuziehen, doch kann der Ordinarius dies aus ſchwerwiegenden Urſachen tolerieren, wenn nur jedes Aergernis ausgeſchloſſen iſt.“ Anders verhält es ſich mit der Frage der Gültigkeit, wie die heilige Kongregation De Sacramentis entſchied: „Was die Art der Zeugen angeht, iſt durch das Dekret Ne temere nichts gegen früher geändert.“ Es genügt alſo, wie zuvor, daß die Betreffenden von Natur geeignet ſind, wirkliche Zeugen zu ſein.

4. Wenngleich katholiſche Orientalen wie nichtkatholiſche den Beſtimmungen des Dekretes Ne temere nicht unterworfen ſind (dies gilt aber nicht von den Ruthenen), wenn ſie untereinander die Ehe ſchließen, wie ſie auch dem Tridentiner Ehedekret nicht unterworfen waren, ſo gilt doch der Grundſatz, daß die Inhabilität eines Teiles den Vertrag hinfällig macht. So befreite alſo im Falle Valerians der Ritus der Braut ihn nicht von der Beobachtung des Dekretes Ne temere. Betreffs der Eintragung in die Matriken enthält das Dekret für den vorliegenden Fall keine beſondere Beſtimmung. Sehen wir von den politiſchen Vorſchriften ab, ſo iſt kirchlicherſeits die Verpflichtung, für die Eintragung zu ſorgen, eine in solidum gemeinſame für Kontrahenten und Zeugen. (In unſerem Falle nur der Kontrahenten.)

Weidenau. Aug. Arndt S. J.

*VI. **(Herz-Jeſu-Statue, Altarkreuz und Tabernakel.)** In Ergänzung dieſes Artikels im erſten Hefte des laufenden Jahrganges dieſer Zeitſchrift (S. 139—143) ſei auf folgende kirchliche Vorſchriften hingewieſen.

Vor dem Sakramentstabernakel dürfen niemals heilige Reliquien, Bilder, Statuen, Blumen noch ſonſtige Gegenſtände aufgeſtellt werden. (S. Rit. C. D. n. 2067, 10 u. 2906.) Nur die Kanontafel darf unmittelbar vor der Tabernakeltüre Aufſtellung finden, quatenus haec inferius non possit collocari. Im Falle einer Gewohnheit kann die mittlere Kanonstabelle, in zwei Teile geteilt, rechts und links vom Tabernakel ihren Platz erhalten. (S. Rit. C. D. n. 4165, 2.)

Auch **über** dem Sakramentstabernakel iſt das Aufſtellen von Blumen, Reliquien und Heiligenbildern verboten (S. Rit. C. D. n. 2613, 6), weil dabei der Tabernakel mit dem Allerheiligſten hiefür zur Baſis dienen würde. Wie ſteht es aber mit den Bildern Chriſti? Ausdrücklich iſt von der Kirche erklärt: Das Altarkreuz darf unter keinen Umſtänden **vor** dem Sakramentstabernakel ſeinen Platz finden, wohl aber kann es ſtehen **über** dem Sakramentstabernakel, wenn man es nicht in eine Reihe mit den Altarleuchtern ſtellt. (S. Rit. C. D. n. 4136, 2.) Die Vorausſetzung für dieſen letzteren Fall iſt

naturgemäß, daß der Tabernakel verhältnismäßig kleine Dimensionen aufweist und bequem **vor** der Leuchterreihe noch Platz hat. Sehr wohl ist indes bezüglich des Altarkreuzes zu beachten, daß es niemals sich befinden darf **über** dem Aussetzungstabernakel oder Aussetzungsthron, auch nicht **vor** oder **in** demselben. (S. Rit. C. D. n. 3576, 3, 3589 u. 4136, 2.)

Während nach dem heiligen Karl Borromäus das Bild des auferstandenen Heilands dauernd über dem Tabernakel sich befinden könnte, hat die Kirche ausdrücklich erklärt, daß ein Bild des heiligsten Herzens Jesu weder **über** dem Tabernakel noch auch in huius posteriori parte aufgestellt werden dürfe. Das Aufstellen eines Herz-Jesu-Bildes ist nach dem gleichen Erlaß auch verboten in medio altaris maioris loco tabernaculi. (S. Rit. C. D. n. 3673, 2.) Wohl aber ist von der Kirche erklärt: Licet applicare ad utrumque latus introitus Sanctuarii, ita ut sibi invicem adversentur effigies seu statuas Sacratissimi Cordis Jesu et Purissimi Cordis B. M. V. (S. Rit. C. D. n. 3673, 1.)

Aus den angeführten Dekreten ergibt sich, daß die auf Seite 141 f. des gegenwärtigen Jahrganges dieser Zeitschrift gezogenen Folgerungen nicht zurecht bestehen und die S. 142 f. unter b und c vorgeschlagenen Lösungen als im Widerspruch mit den kirchlichen Vorschriften abzulehnen sind, zumal auch für das Altarkreuz nicht der seiner Bedeutung zukommende Platz eingeräumt ist.

Für die Aussetzung in der Monstranz ist von grundlegender Bedeutung das folgende Dekret der Ritenkongregation: Quum difficile sit habere thronum expositionis inamovibile, nisi crux ponatur in eo; quaeritur, utrum liceat super Tabernaculum erigere inamovibile thronum, seu parvum ciborium fixum pro expositione Sanctissimi Sacramenti; aut debeat erigi thronus tantummodo propter expositionem et amoveri post expositionem? R. Negative ad primam partem; affirmative ad secundam. (D. n. 4268, 4.)

Auf Grund dieses Dekrets haben die vom ästhetischen Standpunkte aus fürchterlich wirkenden Doppeltabernakel des 19. Jahrhunderts und die ständigen Aussetzungsnischen keine Berechtigung mehr. Ueber dem einfachen Tabernakel, auf dem sonst als Abschluß das Altarkreuz steht, stellt man zur Aussetzung einen beweglichen Thronus, er sei massiv oder aus weißer Seide, auf. Nur so ist der Wille der Kirche erfüllt und zugleich auch allen Forderungen künstlerischer Wirkung Rechnung getragen. Dann werden auch die zum Teil jämmerlichen Altarkreuzchen, die den Anforderungen der Kirche nicht genügen, verschwinden und würdigeren Kruzifixen Platz machen können.

Zu der Bemerkung S. 141: „In Gegenden, wo das Konopäum nicht üblich ist, braucht es bei hinreichend schön gearbeiteten Türchen wohl nicht angebracht zu werden", ist folgendes Dekret zu vergleichen:

Ex antiquissimo usu in plerisque Ecclesiis huius Dioeceseos loco Conopaei apponitur ad ostium Tabernaculi, in quo SSma Eucharistia asservatur, tabula quandoque ex metallo, quandoque ex tela acu picta, vel etiam ex moderni temporis, charta dicta oleographica, in qua apparent symbola: SSma Eucharistia vel SSmum Nomen Jesu aut alia huiusmodi, imo aliquando imago Beatae Mariae virginis.

An tolerari possit in casu usus tum praedictae tabulae ad ostium tabernaculi loco conopaei?

R. Negative; seu non convenire. Atque ita rescripsit. (S. Rit. C. D. n. 4000, 1.)

Darnach sind nicht nur alle Bildnisse Christi oder Mariä an der Tabernakeltüre als verboten zu erklären, wie es S. 141 auch geschehen ist, sondern ist auch ausdrücklich erklärt, daß das Konopäum nicht wie das Antipendium des Altars (nach Miss. Rom. Rubr. gen. XX oder Caer. Episc. 1, 12, 11) durch künstlerische Ausstattung des Tabernakels ersetzt werden kann. Zudem wurde auch erst in unserer Zeit unter dem Titel Dubium und in Form eines Reskripts, also mit allgemein verpflichtender Kraft entschieden:

An servari possit consuetudo non adhibendi conopaeum quo tegi debet tabernaculum, ubi asservatur SSmum Eucharistiae Sacramentum?

R. Negative, et serventur Rituale Romanum et Decreta. (S. Rit. C. D. n. 4137.)

Da das Konopäum, wie S. 141 mit Recht betont ist, ein besonderes Zeichen der Verehrung des heiligsten Sakramentes ist, kann ohne Verletzung der von der Kirche geforderten Ehrfurcht gegen das Allerheiligste und ohne Verletzung des von der Kirche für ihre liturgischen Anordnungen geforderten Gehorsams das Konopäum nirgends mehr an einem Sakramentstabernakel weggelassen werden.

Würzburg. Dr Georg Lorenz Bauer.

VII. **(Ist die Vornahme einer chirurgischen Operation an einer Ehefrau geboten?)** Laetus und Tullia, ein katholisches Ehepaar, er ein kleiner Beamter, wollen keine Kinder haben. Lange Jahre üben sie diese Praxis. Tullia hört einmal in einer Predigt eine Bemerkung, daß Kindersegen gottgefällig sei. Ihr ohnedies etwas unruhiges Gewissen wird durch diese Bemerkung unruhiger gemacht und sie entschließt sich doch, einen älteren Beichtvater zu fragen. Er sagt ihr ruhig: „Das ist Sünde. Sagen Sie das Ihrem Manne. Wenn Sie es ihm gesagt haben und er fährt fort im Mißbrauch der Ehe, dann haben Sie keine Schuld mehr." Diese Belehrung gab der Beichtvater, nachdem er sich überzeugt hatte, daß Laetus und Tullia friedlich leben und Laetus die Tullia hochschätze, daß die Belehrung also Nutzen haben werde. Tullia sagte es nach der Anweisung. Laetus aber fuhr fort mit Hinweis auf den kleinen Gehalt in seiner bisherigen

Handlungsweise. Tullia beruhigte sich, sie war ja nicht mehr einverstanden, leistete das debitum, begehrte es nie. Laetus, schon bejahrt, verlangte es immer seltener. Zur Heilung eines Frauenleidens suchte Tullia einen Arzt auf, der ihr erklärte, bei ihr sei eine Operation notwendig, um Kindersegen zu erhalten, respektive wäre notwendig gewesen. Seit mehr als zwei Jahren lebe sie mit Laetus wie Bruder und Schwester, so erklärt sie einem zweiten Beichtvater. Ich bin nicht einverstanden gewesen mit der Verhinderung der Empfängnis, seit es mir der erste Beichtvater gesagt. Ich sehe, daß ich gar nicht empfangen konnte. Ich verlange nicht, Laetus auch nicht. Bin ich verpflichtet, mich der Operation zu unterziehen? Ich habe nur eine stille Furcht, daß Laetus mir untreu wird. Wie hat der Beichtvater zu entscheiden? — Eine Jungfrau ist nicht verpflichtet, eine chirurgische Operation an sich vornehmen zu lassen, wohl aber eine Ehefrau, wenn die Operation nicht lebensgefährlich ist und wenn sie vom Ehemann verlangt wird. Solange Laetus dieselbe nicht verlangt, braucht Tullia sich derselben nicht zu unterziehen. Wenn sie mit ihm wie Bruder und Schwester lebt — beide sind schon über 50 Jahre — ist ja die Sache in Ordnung. Dem Laetus zu offenbaren, daß eine Operation notwendig sei, hält sie der Beichtvater für nicht verpflichtet. Sollte sie sichere Beweise der Untreue des Laetus haben — nicht eine bloße stille Furcht —, dann wäre sie wohl verpflichtet zur Operation ex caritate, damit Laetus nicht fällt. Vielleicht gelingt es ihr, den Laetus zur frequentia Sacramentorum zu bringen, ne cadat.

Wien, Pfarre Altlerchenfeld. Karl Krasa, Kooperator.

VIII. **(Jejunium.)** Tullius hält Exerzitien in einer Jungfrauenkongregation einer Großstadt. Unter andern — er will den Weg zum Himmel recht leicht machen — sagt er zu den Kongreganistinnen, die meist der arbeitenden Klasse angehören, einige auch in Kontors als Buchhalterinnen fungieren, einige als Lehrerinnen: „Ihr braucht's nicht zu fasten, ihr seid eh' alle blutarm." Einigen kam doch diese Generaldispens etwas bedenklich vor. Anna bat ihren Beichtvater um Rat. Seit diesen Exerzitien ist jedesmal am Anfang der Fastenzeit die Bitte zu hören, ich bitte um Erlaubnis, doch eine Jause nehmen zu dürfen, oder wenigstens um 9 Uhr ein Stücklein Brot und einen Jausenimbiß. An der Jause hängen die Großstädter in W. besonders.

Antwort: In der Allgemeinheit, wie Tullius die Sache vorbrachte, ist gewiß Tullius zu weit gegangen. Deshalb können wir ihn nicht loben. Der Beichtvater wird in casu singulari, wenn er Dispensfakultät hat, wie z. B. in der Seckauer Diözese, davon Gebrauch machen. Hat er diese Fakultät nicht, wie in der Erzdiözese Wien, in welcher im Fastenpatent die Seelsorger und Beichtväter angewiesen werden, sich an das f.-e. Ordinariat zu wenden, so soll er in casu singulari

die Gründe anhören und deklarieren: Für die heurige Fastenzeit, für ein Jahr oder solange die Gründe bestehen, könne sie die Jause nehmen. Es wird dadurch der Gehorsam geübt. Auch soll der Konfessarius ein anderes gutes Werk verlangen, z. B. den Besuch der Predigt, eine Dekade des Rosenkranzes. Anna, eine Kontoristin, kommt und jammert: Ja, ich bekomme Kopfweh, wenn ich nicht um 9 Uhr etwas esse, in der Kriegszeit bekomme ich kein ordentliches Mittagessen, ich bin nicht satt vom Gemüse u. s. w. Nun gut, nehmen Sie etwas und beten Sie dafür eine Dekade des Rosenkranzes. Der Gehorsam wurde geübt, Eigenmächtigkeit ist verhindert. Das hat Tullius übersehen.

Wien, Pfarre Altlerchenfeld. Karl Krasa, Kooperator.

Kirchliche Zeitläufe.

Von P. Peter Sinthern S. J.

1. Die päpstliche Friedensnote. — 2. Die Aufgabe der Katholiken, insbesondere der Priester gegenüber der Friedensnote des Papstes. — 3. Christliche Völkerversöhnung. — 4. Vorboten einer besseren Zeit.

1. Drei volle Jahre wütet nun bereits der gewaltige Krieg. Unendliches Leid hat sich über Millionen von Menschenherzen herabgesenkt, ungeheure Summen, mit denen man die meisten sozialen Schäden der ganzen Menschheit hätte heilen können, sind in den unersättlichen Rachen des Krieges geworfen worden. Trotzdem sind wir noch heute dazu verurteilt, unser ganzes Denken von den wahnwitzigen Bildern dieses trostlosen Krieges beherrscht zu sehen. Auf wie lange noch? Wir wissen es nicht. Wohl irrt seit dem herrlichen Schreiben des Heiligen Vaters zur ersten Jahreswende des Krieges und seit dem ehrlichen Friedensangebot der Mittelmächte am 12. Dezember 1916 die Friedenstaube scheu umher; allein das wüste Vernichtungsgeschrei, das der Heilige Vater schon damals als die Hauptursache der Verlängerung des Krieges bezeichnete, ist noch nicht verstummt. Doch hören wir allmählich von den verschiedensten Seiten auch andere Laute. Die vergeblichen Anstrengungen, den Krieg militärisch zu beenden, haben vielfach ernüchternd gewirkt; die Völker beginnen der unnützen Blutopfer müde zu werden; die Stimmen der Einsichtigen und Versöhnlichen mehren sich. Das neue Rußland hat von einem Frieden ohne Annexionen und Entschädigungen gesprochen und vom Verbande eine Ueberprüfung der gemeinsamen Kriegsziele im selben Sinne verlangt; Oesterreich-Ungarn hat sich zu Friedensverhandlungen mit Rußland auf dieser Grundlage bereit erklärt und Deutschland hat gleichfalls seine Zustimmung dazu gegeben. Aber es gelang Kerenski mit seiner hinreißenden Beredsamkeit, die russischen Heere noch einmal zum Sturme gegen die Mittelmächte zu führen. Der verbandsfreundliche Sozialist Branting übernahm es, durch die sogenannte Stockholmer Kon-

ferenz die friedensfreundlichen Neigungen weiter russischer Kreise diplomatisch unschädlich zu machen; in Stockholm wurden die neutralen Sozialisten und die der Mittelmächte fleißig ausgehorcht und den Verbandswünschen gefügig zu machen gesucht; die deutschen Sozialisten wurden höflichst eingeladen, in Deutschland die Monarchie zu stürzen und bezüglich Elsaß-Lothringens sich auf den französischen Standpunkt zu stellen. Enttäuscht wandten sich die deutschen Mehrheitssozialisten von den Stockholmern ab, da diese den Krieg nicht beenden wollen, ohne die Zerschmetterungsziele des Verbandes gegen Deutschland durchgeführt zu haben.

Bei dieser Lage der Dinge hielt der Heilige Vater zu Beginn des vierten Kriegsjahres, in unentwegter Verfolgung seiner Friedensbestrebungen, den Augenblick für gekommen, um noch einmal mit einer noch dringlicheren Friedensforderung vor die streitenden Mächte hinzutreten. Das päpstliche Schreiben ist in die Form einer diplomatischen Note „An die Staatsoberhäupter der kriegführenden Völker" gerichtet und hat im Texte folgenden Wortlaut:

Seit dem Tage, an welchem Wir inmitten der Schrecknisse des furchtbaren, über Europa entfesselten Krieges Unser Pontifikat antraten, haben Wir Uns vor allem drei Ziele vorgestreckt: Gegenüber allen Kriegführenden vollkommene Unparteilichkeit zu wahren, wie dies jenem geziemt, welcher der gemeinsame Vater ist und der alle seine Kinder mit gleicher Liebe umschließt; unablässig bestrebt zu sein, allen das größte Maß von Gutem zu erweisen, dies ohne Ansehen der Person, ohne Unterschied der Nationalität oder der Religion, sowie es Uns sowohl das allgemeine Gesetz der Barmherzigkeit als auch das Uns von Christus übertragene höchste geistliche Amt vorschreibt; schließlich — wie dies in gleicher Weise Unsere Sendung als Friedensstifter erheischt — nichts zu unterlassen, was in Unserer Macht liegt und dazu beitragen könnte, das Ende dieser Not zu beschleunigen, indem Wir versuchen, die Völker und deren Oberhäupter zu gemäßigteren Entschlüssen zu führen, zu ruhigen Erwägungen des Friedens, eines gerechten und dauerhaften Friedens.

Wer innerhalb dieser eben abgelaufenen drei Schmerzensjahre Unser Wirken verfolgt hat, konnte leicht erkennen, daß Wir Unserem Entschluß, vollkommene Unparteilichkeit zu wahren und Unserem Werke der Wohltätigkeit stets treu geblieben sind, und daß Wir nicht aufgehört haben, die kriegführenden Völker und deren Regierungen zu ermahnen, wieder Brüder zu werden, wenn auch nicht alles der Oeffentlichkeit bekannt gegeben worden ist, was Wir unternommen haben, um dieses so edle Ziel zu erreichen.

Gegen Ende des ersten Kriegsjahres haben Wir an die kämpfenden Nationen die lebhaftesten Ermahnungen gerichtet und ihnen überdies den Weg angedeutet, der zu verfolgen wäre, um zu einem festen, für alle ehrenvollen Frieden zu gelangen.

Unser Ruf wurde unglückseligerweise nicht gehört und mit allen seinen Schrecknissen ging der Krieg während weiterer zwei Jahre erbittert fort. Er wurde sogar noch grausamer und breitete sich zu Lande, zur See bis in die Lüfte aus. Man sah Verzweiflung und Tod über unverteidigte Städte, über ruhige Dörfer, über deren schuldlose Bevölkerung hereinbrechen. Und niemand vermag heute zu ermessen, um wie viel sich die Leiden aller vermehren und verschärfen würden, sollten weitere Monate oder schlimmer noch, weitere Jahre sich an diese blutigen drei Jahre reihen. Soll denn die zivilisierte Welt nur mehr ein Feld des Todes sein? Und

wird dieses so ruhmreiche und blühende Europa, wie von einem allgemeinen Wahnsinn fortgerissen, dem Abgrunde entgegeneilen und an sich selbst Hand anlegen?

In dieser so verzweifelten Lage und angesichts dieser schweren Gefahr lassen Wir, die Wir keine politischen Sonderabsichten verfolgen, die Wir weder auf die Anregungen einer der kriegführenden Parteien hören, noch auch deren eigensüchtige Interessen berücksichtigen, die Wir ausschließlich von dem Gefühl Unserer höchsten Pflicht als gemeinsamer Vater der Gläubigen, von den Unsere Vermittlung und Unser friedenstiftendes Wort erflehenden Bitten unserer Kinder, von der Stimme der Menschlichkeit und Vernunft getrieben sind, einen neuen Ruf nach dem Frieden ergehen und wenden Uns eindringlich an jene, welche die Geschicke der Nationen in ihren Händen halten. Um Uns aber weiterhin nicht mehr auf Allgemeinheiten zu beschränken, wie die Umstände Uns dies in der Vergangenheit als ratsam erscheinen ließen, wollen Wir jetzt zu bestimmteren und ausführbaren Vorschlägen übergehen und die Regierungen der kriegführenden Völker einladen, sich über die folgenden Punkte ins Einvernehmen zu setzen, welche, wie es scheint, die Grundlagen eines gerechten und dauerhaften Friedens sein müßten, wobei den Regierungen überlassen bleibt, diese Vorschläge näher zu bestimmen und sie zu ergänzen.

Der erste grundlegende Gedanke muß sein, daß die moralische Kraft des Rechtes an die Stelle der materiellen Kraft zu treten hat; hieraus ergibt sich, daß ein gerechtes Einvernehmen aller herzustellen ist über die gleichzeitige und wechselseitige Herabminderung der Rüstungen, dies nach aufzustellenden Regeln und Sicherheiten, und zwar bis zu jenem Maße, welches notwendig und ausreichend ist, um die öffentliche Ordnung in jedem Staate aufrechtzuerhalten; weiters an Stelle der Streitkräfte die Einführung der Schiedsgerichtsbarkeit mit ihrer hohen friedensichernden Bedeutung nach Maßgabe der zu vereinbarenden Bestimmungen, sowie die Festsetzung bestimmter Strafandrohungen gegen jenen Staat, der sich weigern sollte, internationale Streitfragen der schiedsgerichtlichen Entscheidung zu unterbreiten oder sich den gefällten Schiedssprüchen zu unterwerfen.

Sobald auf diese Weise die Herrschaft des Rechtes aufgerichtet ist, möge man alle Hindernisse beseitigen, welche dem freien Verkehr der Völker im Wege stehen, indem man durch gleichfalls festzustellende Regeln die wahre Freiheit und Gemeinsamkeit der Meere sichert, was sowohl vielfache Gründe von Konflikten beseitigen, als auch alle Quellen des Wohlstandes und Fortschrittes eröffnen würde.

Was den Ersatz der Schäden und Kriegskosten anbelangt, so sehen Wir zur Lösung dieser Frage kein anderes Mittel, als die Aufstellung des gemeinsamen Grundsatzes, hierauf vollkommen und wechselseitig zu verzichten, was im übrigen durch die unendlichen aus der Abrüstung zu erzielenden Wohltaten gerechtfertigt ist; dies umsomehr, als die Fortsetzung dieses Blutvergießens einzig und allein aus Gründen wirtschaftlicher Natur nicht faßbar wäre. Sollten demgegenüber für die abweichende Behandlung gewisser Fälle besondere Gründe bestehen, so möge man sie gerecht und billig wägen.

Diese Friedensvereinbarungen mit ihren hieraus fließenden unermeßlichen Vorteilen sind jedoch nicht möglich ohne die wechselseitige Herausgabe der gegenwärtig besetzten Gebiete.

Demnach muß seitens Deutschlands die vollständige Räumung Belgiens erfolgen, wobei die volle politische, militärische und wirtschaftliche Unabhängigkeit dieses Staates gegenüber welcher Macht immer sicherzustellen sein wird; weiters in gleicher Weise die Räumung des französischen Gebietes; von seiten der übrigen Kriegführenden ebenso die Rückstellung der deutschen Kolonien.

Was die territorialen Fragen anbelangt, wie beispielsweise jene, die den Gegenstand des Streites zwischen Italien und Oesterreich, sowie zwischen Deutschland und Frankreich bilden, so besteht die Hoffnung, daß die streitenden Teile in Erwägung der unermeßlichen Vorteile eines mit der Abrüstung verbundenen dauerhaften Friedens diese Fragen im Geiste des Entgegenkommens prüfen und hiebei, so wie Wir dies bei einem früheren Anlaß gesagt haben, im Rahmen der Gerechtigkeit und Möglichkeit den Wünschen der Völker Rechnung tragen, und gegebenenfalls die Sonderinteressen mit dem allgemeinen Wohl der großen menschlichen Gesellschaft in Einklang bringen werden.

Der gleiche Geist der Billigkeit und Gerechtigkeit wird die Prüfung der anderen territorialen und politischen Fragen leiten müssen, insbesondere jener, welche sich auf Armenien, auf die Balkanstaaten und auf diejenigen Gebiete beziehen, die Bestandteile des ehemaligen Königreiches Polen bildeten, dessen vornehme geschichtliche Ueberlieferungen und während des gegenwärtigen Krieges erduldete Leiden gerechterweise die Sympathien der Nationen erwecken müssen.

Diese sind die hauptsächlichsten Grundlagen, auf denen, wie Wir glauben, die künftige Neuordnung der Völker aufgebaut werden müßte. Sie sind so beschaffen, daß sie die Wiederkehr ähnlicher Konflikte unmöglich machen und die Lösung der wirtschaftlichen Frage vorbereiten, welche für die Zukunft und das materielle Wohlergehen aller kriegführenden Staaten so wichtig ist. Indem Wir Euch, die Ihr in dieser so schicksalsschweren Stunde die Geschicke der kriegführenden Nationen lenkt, diese Grundzüge zur Kenntnis bringen, sind Wir von der beglückenden Hoffnung beseelt, sie angenommen und damit den schrecklichen Kampf, der immer mehr als zwecklosses Blutbad erscheint, baldigst beendigt zu sehen.

Alle Welt erkennt anderseits an, daß die Waffenehre aller Teile unversehrt ist. Leihet also Euer Ohr Unserer Bitte und nehmet die väterliche Einladung, die Wir im Namen des göttlichen Erlösers, des Friedensfürsten, an Euch richten, an. Seiet Eurer schweren Verantwortlichkeit vor Gott und den Menschen eingedenk. Von Euren Entschlüssen hängen Ruhe und Freude zahlloser Familien, das Leben tausender junger Leute, mit einem Wort das Glück der Völker ab, denen Ihr die Wohltat dieser Entschlüsse unbedingt schuldet. Möge Euch der Herr die seinem heiligsten Willen entsprechenden Entschlüsse eingeben! Möge es der Himmel fügen, daß Ihr den Beifall Eurer Zeitgenossen erringet und Euch bei den kommenden Geschlechtern den schönen Namen der Friedensstifter sichert.

Wir, die Wir in Gebet und Buße mit allen nach dem Frieden seufzenden gläubigen Seelen eng verbunden sind, erflehen für Euch vom Heiligsten Geist Erleuchtung und Rat.

Vom Vatikan, am 1. August 1917. Benedikt XV.

Wichtig sind einige halbamtliche Erläuterungen der Friedensnote des Papstes im „Osservatore Romano".

Es wird zunächst festgestellt, daß die Note aus einer genauen Prüfung der vorliegenden Aeußerungen der kriegführenden Mächte hervorgegangen sei. Was die Abrüstung und das Schiedsgericht betrifft, so seien alle darin einig, daß aus diesem Kriege eine neue gesellschaftliche Ordnung hervorgehen müsse, die eine Wiederholung des Krieges unmöglich mache. „Gibt es noch ein anderes, nicht völlig utopistisches Mittel zur Erreichung dieses Zieles, als die allgemeine Abrüstung, so möge man es nennen; sonst muß, wer den Zweck will, auch das notwendige Mittel wollen." Der gegenseitige Verzicht auf Entschädigungen für die Kosten und Schäden des Krieges sei als allgemeine Regel aufgestellt; fast alle Kriegführenden — nämlich Rußland, Frankreich, England, Deutschland und Oesterreich-Ungarn — ständen dies bezüglich der Kriegskosten bereits zu; Rußland, Deutschland

und Oesterreich-Ungarn dehnten diese Zustimmung auch bereits auf die Kriegsentschädigungen aus, während Ribot für sein Land eine Entschädigung verlange; die Note habe, wenn dies auch nicht ausdrücklich gesagt sei, einen Unterschied machen wollen zwischen unausbleiblichen Kriegsschäden in Feindesland und solchen, die ohne militärische Notwendigkeit durch die Schuld der militärischen Behörden veranlaßt worden seien, wobei allerdings beachtet werden müsse, daß eine solche Schuld sehr schwer festzustellen sei. Die Folge des Verzichtes auf Annexionen sei die Räumung der besetzten Gebiete; wenn der Papst ausdrücklich jene drei Fälle genannt habe, welche die öffentliche Meinung am meisten erregt hätten: die Besetzung Belgiens, Nordfrankreichs und der deutschen Kolonien, so sei damit nicht gesagt, daß die übrigen besetzten Gebiete außer Frage ständen.

Unter der Spitzmarke „Zweckmäßige Vergleiche" kommt der „Osservatore" am 29. August noch einmal auf die Note zurück, um in wirksamer Weise die Uebereinstimmung der in ihr enthaltenen Richtlinien für den Frieden mit den Aeußerungen Wilsons und anderer Verbandführer darzutun.

Nach Anführung der Vorschläge des Heiligen Vaters zur Aufrichtung einer festen internationalen Rechtsordnung durch Abrüstung und Schiedsgerichte heißt es: Präsident Wilson drückt sich in seiner Botschaft vom 22. Jänner dieses Jahres an den Senat folgendermaßen aus: „Es ist unbedingt nötig, daß eine Kraft geschaffen wird, die imstande ist, die Dauerhaftigkeit der Abmachungen zu verbürgen, eine Kraft, weit größer als diejenige irgend eines der bisher gebildeten oder geplanten Bündnisse, so daß keine Nation und keine wahrscheinliche Vereinigung von Nationen ihr die Stirn bieten oder ihr widerstehen könnte." Betreffs der Rüstungen fügt Wilson hinzu: „Der Geist der Ruhe und Sicherheit wird niemals unter den Völkern heimisch werden, wenn große, schwerwiegende Rüstungsmaßnahmen da und dort auch in Zukunft Platz greifen und fortgesetzt werden sollten", wobei Wilson daran erinnert, daß auf den internationalen Konferenzen auch andere Vertreter des Volkes der Vereinigten Staaten mit Beredsamkeit als überzeugte Anhänger „jene Beschränkung der Rüstungen verfochten haben, die aus den Heeren und Flotten lediglich ein Werkzeug der Ordnung, nicht aber Werkzeuge für einen Angriff oder eigensüchtige Gewalttätigkeit macht".

Bezüglich der vom Papste angeregten Freiheit der Meere drückt sich Wilson in der erwähnten Botschaft also aus: „Soweit möglich, sollte überdies jedes große Volk, das jetzt nach der vollen Entwicklung seiner Hilfsmittel strebt, eines direkten Ausganges zu den großen Heerstraßen der See versichert sein. Wo dies durch Gebietsabtretungen nicht bewerkstelligt werden kann, wird es sicherlich durch Neutralisierung der Zugangswege unter allgemeiner Garantie erreicht werden können, was an und für sich eine Sicherung des Friedens bedeuten würde. Keine Nation braucht von dem Zugang zu den offenen Wegen des Welthandels ferngehalten zu werden. Der Seeweg muß gleichfalls durch gesetzliche Bestimmungen wie auch tatsächlich frei sein. Die Freiheit der Meere ist eine Conditio sine qua non für den Frieden, eine Gleichheit der Zusammenarbeit." „Besteht nicht eine vollkommene Gleichheit in den Worten des Heiligen Vaters und in den von Wilson vorgeschlagenen Thesen? Bemerkenswert ist noch, daß diese Thesen in öffentlicher Rede von einem englischen Minister gebilligt wurden, der dann noch erklärte, England würde nicht abgeneigt sein, diese Punkte zur Debatte zuzulassen."

Zum Vorschlage des Papstes, auf alle Entschädigungen zu verzichten, heißt es: „Auch hier fehlt der sogar absolut in die Augen springende Vergleich nicht. Die russische vorläufige Regierung, die in ihrer Erklärung vom 19. Mai dieses Jahres die Grundlinien ihrer Politik darlegt, stellte als erste derselben folgende auf: ‚In der auswärtigen Politik lehnt die vorläufige Regierung in Uebereinstimmung mit dem gesamten Volke jeden Gedanken an einen Sonderfrieden ab und setzt sich offen als Ziel die Wiederherstellung eines allgemeinen Friedens, der weder eine Beherrschung anderer Völker,

noch eine Beschlagnahme ihrer nationalen Güter, noch eine gewaltsame Aneignung von Gebieten eines anderen Volkes erstrebt, eines Friedens ohne Annexionen und ohne Entschädigungen auf der Grundlage des Selbstbestimmungsrechtes der Völker.'" Dieses Programm der russischen vorläufigen Regierung „weder Annexionen, noch Kriegsentschädigungen" sei, so bemerkt der „Osservatore Romano", vom deutschen und österreichischen Parlament angenommen, vom Ministerpräsidenten Ribot in öffentlicher Kammersitzung vom 22. Mai gebilligt worden, wobei er die Unterscheidungen von Annexionen und Desannexionen machte. Auch das englische Unterhaus trat den vom französischen Parlament gebilligten Erklärungen Ribots bei.

Wie man sehe, habe der Heilige Vater die bereits gefaßten Beschlüsse der hervorragendsten kriegführenden Nationen zusammengestellt, und da er nicht habe voraussehen können, daß solche verleugnet würden, nachdem sie einmal angenommen waren, habe der Papst es für richtig gehalten, sich darauf zu stützen, um in praktischer Art die Grundlinien darzulegen, worauf sich die künftige Ordnung der Völker aufzubauen habe. Den Leitern der einzelnen Staaten bleibe es überlassen, angesichts der ungeheuren Vorteile eines dauerhaften Friedens, die Gebietsfragen im versöhnenden Geiste zu lösen, wobei sie den gerechten Ansprüchen der Völker Rechnung tragen und die eigenen Interessen mit den gemeinsamen der großen menschlichen Gesellschaft in Einklang bringen mögen.

Die ohne Zweifel hochbedeutsame Note des Heiligen Vaters will in demselben idealen Geiste aufgefaßt und verstanden sein, in dem sie geschrieben ist. Gewiß bilden die konkreten Vorschläge, die der Heilige Vater diesmal im Gegensatze zum letzten großen Kriegsdokumente macht, den Kern- und Angelpunkt seiner Darlegungen; sie sollen nach der Absicht des Heiligen Vaters den Ausgangspunkt und die Grundlage der Verhandlungen zwischen den Kriegführenden bilden; sie sind vom Heiligen Vater selbst ausgewählt, aber nicht willkürlich oder nur auf Grund abstrakter Erwägungen, sondern auf Grund der mehr versöhnlichen Aeußerungen der Kriegführenden selbst, welche bei aller Gegensätzlichkeit doch bereits Uebereinstimmung in gewissen für die Friedensmöglichkeit wichtigen Punkten aufweisen. Es liegt jedoch in der Natur der Sache, daß die Vorschläge bis zur endgültigen Fassung und Annahme durch die Kriegführenden selbst noch manche Wandlungen durchzumachen haben, und es läßt sich heute noch nicht absehen, in welcher Gestalt sie einmal in dem Friedensdokument erscheinen werden. Das ist auch Nebensache, wenn die Anregung des Heiligen Vaters die widerstrebenden Geister nur erst einmal einander genähert und zu gegenseitigem Gedankenaustausch veranlaßt hat. Es liegt gleichfalls in der Natur der Sache, daß die Vorschläge des Vermittlers, die aus den mehr oder weniger zusammenstimmenden Aeußerungen von beiden Seiten herausgehoben sind, bald mehr die Färbung der einen, bald mehr die der anderen Seite tragen. Das schadet ebensowenig; denn gewisse Aeußerungen und Forderungen klingen denn doch ganz anders im Munde Wilsons oder sonst eines hinterhältigen Verbandsdiplomaten als im Munde des Papstes, der den Worten nur ihre objektive, natürliche Bedeutung läßt.

Die moralische Macht des Rechtes soll wieder an die Stelle der materiellen Gewalt treten, sagt der Heilige Vater; damit macht der Heilige Vater sich durchaus nicht die Deklamationen der Verbändler zu eigen, welche Deutschland als den gewissenlosen Rechtsbrecher und den Verfechter einer rein materiellen Gewalt hinstellen; das Wort „Recht oder Unrecht, es gilt die Heimat", ist nicht auf deutschem Boden entstanden; der Heilige Vater wünscht an Stelle des Kriegszustandes eben nur wieder den Friedenszustand herbei, wo in den Beziehungen der Völker zueinander nicht die Gewalt, sondern nur das Recht zu herrschen hat. Daß der Heilige Vater, entsprechend der katholischen Auffassung von der Grundlage des positiven Rechtes, dabei nicht nur an dieses mit seinen zwischenstaatlichen Vereinbarungen, sondern auch an das sittliche Naturrecht denkt, das bei der Beurteilung der Vergangenheit und bei den Vereinbarungen der Zukunft eine wichtige Rolle zu spielen berufen ist, ist selbstverständlich. Der Heilige Vater macht sich ferner in einer sorgfältig umschriebenen Form den Abrüstungsgedanken zu eigen, der schon vor dem Kriege als frommer Wunsch eine so große Rolle spielte; desgleichen vertritt er den Gedanken der Schiedsgerichte, der schon vor dem Kriege einen Anfang der Ausführung erhalten hatte. Es ist jedoch sehr bemerkenswert, daß er nicht von dem „Bund der Nationen" und von dem „Welttribunal" spricht, von dem England und Amerika sich ums Leben gern die Weltpolizei und das Kommando über das „Weltfriedensheer" geben lassen möchten, um auch nach dem Kriege noch die Möglichkeit zu haben, die bösen „Weltfriedensbrecher" — wer kennt sie nicht? — endgültig niederzuwerfen und dadurch erst recht die angelsächsische Weltherrschaft zu begründen; in einer Polemik gegen die „Times" erinnert vielmehr der „Osservatore Romano" daran, daß Wilson als Zwangsmittel den wirtschaftlichen Boykott gegen den betreffenden Staat von seiten aller Kulturländer bezeichnet habe, ein Gedanke, der in der Tat in der rüpelhaften Antwort Wilsons auf die Friedensnote des Papstes wieder aufscheint. Bei dem elementaren Ruhebedürfnis der durch den Weltkrieg abgehetzten Völker und bei der steigenden allgemeinen Friedenssehnsucht dürfte in der Tat der Abrüstungs- und Schiedsgerichtsgedanke ernstlicher in Betracht kommen als wie bisher. Mit bemerkenswerter Bestimmtheit redet der Heilige Vater der namentlich von Deutschland als eine Hauptforderung betrachteten Freiheit der Meere das Wort, die er durch greifbare Rechtssätze gesichert sehen will.

Bezüglich der Gebietsfragen unterscheidet der Papst einfachhin militärisch besetzte Gebiete und solche Gebiete, auf welche, ob sie besetzt sind oder nicht, beide Seiten Anspruch erheben; er verlangt Räumung der ersteren, für die letzteren, wie auch für strittige politische Fragen nicht territorialer Natur, redet er der Verständigung das Wort. Der Friede, auch wenn er ein

Verständigungsfrieden ist, wird ja, darüber lassen die beiderseitigen Aeußerungen keinen Zweifel — und der Heilige Vater geht, das muß immer wieder betont werden, grundsätzlich von den beiderseitigen Aeußerungen aus! — immerhin keine einfache Rückkehr zum Status quo ante, sondern ein die militärische Lage und die militärischen Erfolge berücksichtigender Friede sein. Und in der Tat, wenn man den Schutz der Grenzen in der Zukunft ebensowenig wie in der Vergangenheit einzig und allein dem guten Willen des Nachbarn zu überlassen geneigt sein wird — der Heilige Vater selbst fordert ja für Belgien die Wiederherstellung auch seiner vollen „militärischen" Unabhängigkeit —, so wird kein Staat dazu zu bewegen sein, seine um den Preis der größten Opfer an Gut und Blut erlangten Vorteile für die Sicherung seiner Grenzen und seiner Unabhängigkeit, wieder herauszugeben. Uebertriebene und unbillige Forderungen in dieser Hinsicht sind jedoch durch die Natur des Verständigungsfriedens ausgeschlossen. Da ferner keiner der beiden Teile sich zu dem Geständnis herbeilassen wird, ungerechterweise Krieg geführt zu haben, so werden praktisch beide Teile als solche zu betrachten sein, welche an die Gerechtigkeit ihrer Sache glauben und, im gegenseitigem Einverständnisse, zum Kriege als zur ultima ratio greifen, deren Entscheidung sie sich unterwerfen wollen. Der Verständigungsfriede muß hier zunächst die Wirkung haben, daß er von offenbar übertriebenen Folgerungen aus dem militärischen Erfolg und von Forderungen, welche durch die militärische Lage in Wirklichkeit nicht gerechtfertigt sind, abhält. Für weitere Gebietsabtretungen wird zunächst, wie namentlich von deutscher Seite wiederholt betont wurde, der Kompensationsgedanke eine wichtige Rolle spielen, für welchen, wegen der oft erklärten Solidarität des Verbandes, sich ein besonders weites Feld eröffnet; wo ein Gebiet auf Grund des Kompensationsgedankens allein noch nicht zu seinem alten Herrn zurückkehrt, wird wohl auf politischem Gebiet eine Kompensation gesucht und gefunden werden. In all diesen Fragen wird ein ehrlicher Verständigungswille die Arbeit bedeutend erleichtern. Mit den Forderungen nicht über das gerechte Maß hinausgehen, das fordert die Gerechtigkeit; auch nicht allzusehr an die Grenzen starrer Gerechtigkeit herangehen, das fordert die Billigkeit. In der Herabsetzung sonst gerechter Forderungen auf das Maß der Billigkeit soll zwar von niemand verlangt werden, daß er sich zur Anerkennung von Forderungen herbeilasse, die von ihm aus was immer für gerechten Gründen unmöglich angenommen werden können — „innerhalb der Grenzen der Möglichkeit", sagt der Heilige Vater; zwischen den beiden äußersten Grenzen unerbittlicher Gerechtigkeit und praktischer Möglichkeit, bezw. Unmöglichkeit, sollen dann aber beiderseits die wenigstens nicht ungerechten oder unbilligen Forderungen der anderen Seite Berücksichtigung finden, anderseits von den Beteiligten selbst das Streben nach Erfüllung der Sonderwünsche und nach Wahrung

der Sonderinteressen so abgestimmt und begrenzt werden, daß es sich dem gemeinsamen ehrlichen Streben nach einer dauernd befriedigenden Ordnung in der großen menschlichen Gesellschaft harmonisch einfügt.

Fragen wir nach dem Erfolg der Friedensnote des Papstes, so läßt sich soviel jetzt schon sagen, daß er größer ist und weitere Wellen schlägt, als der aller vorausgehenden Anregungen des Heiligen Stuhles, größer auch, als alle Versuche, die von anderer Seite unternommen worden sind, wenn man gerechterweise auch anerkennen muß, daß außer den U-Booterfolgen und der starken Selbstbehauptung der Mittelmächte, auch die freilich nicht immer ganz uninteressierten Bemühungen von anderer Seite dazu beigetragen haben, einer besseren Aufnahme des diesmaligen Friedensschrittes des Heiligen Vaters die Wege zu bereiten. Von seiten der Mittelmächte konnte der Heilige Vater nach ihrer ganzen vorausgehenden Haltung ohnehin sicher sein, daß sie die Friedensnote mit aufrichtiger Anerkennung der guten Absichten des Papstes aufnehmen und ruhig und sachlich beurteilen würden, wenn bis zu diesem Augenblicke auch noch keine amtliche Antwort von ihrer Seite gegeben wurde. Auch die älteren Verbandsmächte haben sich amtlich zur Friedensnote noch nicht geäußert; wenn ein Teil ihrer Presse auch eine unfreundliche Haltung einnimmt, so fehlt es dafür nicht an Gegenstücken auf seiten der Mittelmächte, wo sowohl die Alldeutschen als auch einige protestantische Fanatiker sich an Zügellosigkeit der Sprache mit jenen messen können. Viel wichtiger ist jedoch, daß auch auf seiten des Verbandes nicht wenige ruhigere Stimmen sich in freilich stark verklausulierter Weise zu Gunsten einer ruhigen Erwägung der Friedensnote bereit gefunden haben.

Die einzige amtliche Antwort hat bisher nur Wilson gegeben. Die Tatsache, daß „Havas" es für angezeigt hielt, Wilsons Antwort in nicht unwichtigen Punkten zu fälschen, zu interpolieren und zuzustutzen, zeigt, daß die Note doch nicht ganz im Sinne der vierverbändlerischen Intransigenten ausgefallen sein kann. Der Ton der Note ist dem Heiligen Vater gegenüber nicht nur höflich, sondern warm; der wesentliche Inhalt besteht aber darin, daß ein auf Recht gegründeter Friede, wie der Heilige Vater ihn anstrebe, mit der „deutschen Regierung" nicht geschlossen werden könne, da diese in zielbewußter Weise und zu selbstsüchtigen Zwecken den ganzen Krieg hervorgerufen, sich über alles Recht hinweggesetzt und sich dadurch unfähig gemacht habe, daß man ferner ihren Worten Glauben schenke und auf Verträge, die mit ihr geschlossen werden, baue. Zur Erklärung dieser befremdenden Sprache führen die „Neuen Züricher Nachrichten" „aus völlig autoritativen amerikanischen Quellen" eine „auch von anderen Seiten bestätigte" Version über die Vorfälle an, welche zum Bruche Amerikas mit Deutschland führten. Hienach wäre derselbe „fast wie durch ein finsteres tragisches Verhängnis" herbei-

geführt worden, „durch ganz unerhörte Mißgriffe, die nicht bei Wilson oder auf der amerikanischen Seite lagen und seine Handlungen von damals, wenn auch nicht rechtfertigen, so doch menschlich begreiflich erscheinen lassen. So lange Wilson selbst die Bekanntmachung jener Mißgriffe als Pfeil im Köcher behält, haben andere keine Ursache, daran zu rühren. Wilson muß sich aber sagen, daß sie nicht im deutschen Regierungssystem oder im Monarchismus wurzeln, sondern in der Eigenart einer Persönlichkeit, für welche Wilson umsoweniger jenes System oder gar das deutsche Volk büßen lassen darf, als er selbst genau die nämliche Eigenart in hervorragender Weise besitzt und seit Februar betätigt. Was am 12. Dezember 1916 und am 31. Jänner 1917 geschah, berechtigt Wilson noch lange nicht zu einem tödlichen Verdikt über die heutigen Regierenden Deutschlands, obwohl Wilson sich damals mit einigem Grund als zweimal in den edelsten Bestrebungen bitter getäuscht fühlen mochte. Wilson muß sich ehrlicherweise sagen, daß mehr als jene persönlichen Mißgriffe eine tragische Verkettung der Umstände Schuld am Scheitern seiner Friedensbemühungen im Jänner 1917 war". Diese verschleierten Andeutungen dürften sich namentlich auf angebliche üble Erfahrungen des früheren amerikanischen Botschafters in Berlin, Gerard, in der letzten Woche vor dem Bruch mit Deutschland beziehen. Als jedoch Gerard eine Darstellung dieser angeblichen Vorgänge gab, sah sich der ehemalige Reichskanzler von Bethmann Hollweg veranlaßt, aus seiner Zurückhaltung herauszutreten und ausführlich darzulegen, daß Gerard seine betreffenden Aeußerungen vollständig unrichtig wiedergegeben habe. Gerard hatte auch behauptet, er habe im letzten Augenblick vor dem Ausbruche des Weltkrieges einen verzweifelten, in den Annalen der Diplomatie einzig dastehenden Versuch unternommen, indem er sich an den Reichskanzler brieflich mit der Frage wandte, ob es denn gar nichts gebe, was die Vereinigten Staaten tun könnten oder was er selbst tun könne, um einen schrecklichen Krieg abzuwenden; er sei im voraus überzeugt, daß der Präsident alle seine Schritte im Interesse des Friedens billige. Auf diesen Brief habe er nie eine Antwort erhalten. Später sei die Kriegserklärung an Rußland erfolgt. Daraufhin brachte das Wolffsche Bureau die Feststellung: Weder der Reichskanzler, noch das Auswärtige Amt sind je in den Besitz eines solchen Briefes gelangt.

Wilsons Einmischung in die inneren Verhältnisse Deutschlands, welche in seiner Antwortnote an den Heiligen Vater so kraß zutage tritt, war denn doch selbst Neutralen zu stark. Wilson ließ durch das Staatsdepartement erklären, Amerika beabsichtige keineswegs, wie behauptet werde, die Absetzung der Hohenzollerndynastie zu fordern, damit eine mögliche Grundlage zum Frieden sich finde. Amerika würde damit zufrieden sein, wenn in Deutschland innere Reformen Platz griffen, die eine Bürgschaft für die Ehrlichkeit des Verhaltens Deutschlands zu anderen Nationen geben. Deutschland eine be-

stimmte Regierungsform vorzuschreiben, sei nicht beabsichtigt. Amerika werde selbst darüber urteilen, ob es die Reformen, die eingeführt werden, für ausreichend hält, um als Grundlage für Friedensverhandlungen zu dienen. Die „Evening Post" bringt dazu den Kommentar, Wilson warte nur darauf, daß Deutschland „eine verantwortliche Regierung ernenne". Zu welchem Gedanken Scheidemann bemerkt, „daß der Reichstag, die auf Grund des allgemeinen, gleichen, direkten und geheimen Wahlrechtes gewählte Vertretung des deutschen Volkes, bereit ist, die Garantien für den kommenden Frieden mit zu übernehmen"; sei einmal der Friede da, so werde die Demokratisierung ohnehin reißende Fortschritte machen. Man darf nicht vergessen, daß Wilson im Grunde für das Ideal des gesamten Freimaurertums, den sofortigen oder allmählichen Sturz aller Monarchien und die Einführung von Republiken, letztiglich einer von der Loge souverän beherrschten Weltrepublik kämpft. Nur an den Grenzen der Möglichkeit wird er und mit ihm das gesamte Logentum Halt machen. Der „Vorwärts" schlägt schon ganz in diese Kerbe, wenn er schreibt: „Was fehlt, ist eine der Volksvertretung wirklich verantwortliche Regierung, wie sie in allen anderen Ländern der Welt besteht. Sollen wir Deutschen uns nachsagen lassen, daß man mit uns nicht verhandeln könne, weil wir ein Helotenvolk seien, das gar nicht imstande ist, seinen eigenen Willen zur Geltung zu bringen?" Einstweilen ist die Wirkung der Hauptforderung Wilsons in seiner Antwort an den Papst ein nur um so festerer Anschluß der großen Mehrheit des deutschen Volkes an die Monarchie und an seinen Kaiser, in dem es eine festere Bürgschaft des Friedens sieht, als in allen „Demokratien" des Westens.

Neben dieser negativen Seite der Antwort Wilsons ist jedoch die positive Seite nicht zu übersehen; es läßt sich nicht leugnen, daß darin eine bedeutende Annäherung an den Standpunkt der Mittelmächte stattfindet, die sich notwendig geltend machen muß, wenn Wilson einmal seine unangebrachten Einmischungsversuche in die inneren Verhältnisse Deutschlands als aussichtslos erkennen muß. Die Note sehe aus, meint Scheidemann, als habe ihr das Friedensprogramm des deutschen Reichstages zu Grunde gelegen. Mit allen Forderungen dieses Programms, nämlich dem Verständigungsfrieden, der Vermeidung erzwungener Gebietserwerbungen und sonstiger Vergewaltigungen, der Zurückweisung jeder wirtschaftlichen Absperrung und Verfeindung der Völker nach dem Kriege, sei die amerikanische Regierung einverstanden. „In Worten gegen Deutschland, in der Sache gegen die Verbandsziele", urteilt die „Reichspost".

Das ist natürlich nur in einem gewissen Sinne richtig; Wilson lehnt, wenigstens mit Worten, einzelne Kriegsziele des Verbandes ab, erklärt sich aber solidarisch mit dem Verbande in der Fortführung des Krieges bis zur Erfüllung einer Bedingung, die einer Selbst-

auslieferung Deutschlands an die Diktatur Wilsons gleichkäme, darum unmöglich ist; folglich bedeutet die Note Wilsons sachlich eine glatte Ablehnung der Friedensnote des Heiligen Vaters. Dementsprechend ist denn auch das Bestreben der päpstlichen Diplomatie ersichtlich, diesen klotzigen Fels, den Wilson ihr vor die Füße geschoben, um jeden Preis aus dem Wege zu räumen; der „Osservatore Romano" macht aus der Enttäuschung, welche die Wilsonnote dem Heiligen Vater bereitet, gar kein Hehl; er schreibt: „Nach den Gesetzen der Logik und nach der Geschichte mußten wir bei dem Vergleich der Papstnote mit der Botschaft Wilsons vom 22. Jänner zu der Anschauung weitgehender Ideengemeinschaft zwischen beiden gelangen. Wir konnten nicht voraussehen, daß der Verfechter von Abrüstung und Schiedsgericht diese jetzt plötzlich für unwirksam und ungenügend erklären würde. Das sind Ueberraschungen der Geschichte". Einem Vertreter der „United Preß" gegenüber führte Kardinal Gasparri aus, zu den zwei ersten Punkten der Friedensnote, Abrüstung und Freiheit der Meere, sei Benedikt XV. durch die Botschaft Wilsons bestimmt worden, weshalb das amerikanische Volk seine Worte nicht anders als die Wilsons auffassen dürfe. Mit klarer Absicht habe der Papst dann weiter „nicht von einer Demokratisierung der bestehenden Regierungen gesprochen, weil die Geschichte lehrt, daß eine Form der Regierung, die mit den Waffen auferlegt ist, nicht dauert und nicht dauern kann. Der Papst ist der Ansicht, man müsse den freien Willen der Völker in der Wahl ihrer Regierungsformen respektieren und sagt, daß unter dem allgemeinen Wahlrecht (wie bekanntlich Oesterreich und Deutschland es haben!) die Völker diejenige Regierungsform selbständig zu wählen vermögen, die ihnen gefällt. Im übrigen werde die Demokratie durch den Krieg einen so starken Impuls erhalten, daß man eher mit Klugheit darauf hinarbeiten müsse, daß die Demokratie nicht in einer exzessiven Weise degeneriere und zur Anarchie führe".

Sieht man die ganze gegenwärtige Lage nüchtern an, so wird man sich wohl sagen müssen: Zu einem aufrichtigen, aus höheren Rücksichten erstrebten Verständigungsfrieden sind die maßgebenden Führer des Verbandes nicht bereit; ihr einziges Bestreben geht nach wie vor darauf hinaus, ihre ursprünglichen Absichten doch noch in so weitgehendem Maße als möglich zu verwirklichen; lassen die militärischen Mißerfolge, die trüben Aussichten eines noch länger fortgesetzten U-Bootkrieges und andere ungünstige Umstände die weitere Fortsetzung als ein unrentables Geschäft erscheinen, dann wird man mit salbungsvollen Worten von einem Verständigungsfrieden reden, um bei den Friedensverhandlungen unter Hinweis auf das Verständigungsprinzip noch soviel Vorteile als möglich im Sinne der ursprünglichen Kriegsziele herauszuschlagen suchen. Die schwere aber auch lohnende Aufgabe des Heiligen Vaters wird es dann sein, darüber zu wachen, daß der Friede nicht zu einem schein-

baren, sondern zu einem wirklichen, auf Recht, Gerechtigkeit und Billigkeit gegründeten Verständigungsfrieden werde. Die Wilsonnote und die Bemerkungen des „Osservatore Romano" beweisen hinlänglich, nach welcher Seite der Heilige Vater die größten Widerstände zu überwinden haben wird.

2. Auf unserer Seite ist eine gewisse Meinungsverschiedenheit darüber entstanden, wie weit die Katholiken und insbesondere die Priester sich an Friedensaktionen beteiligen sollen. Es ist vor allem wohl zu beachten, daß der Heilige Vater sich keineswegs in Form einer Enzyklika an die Bischöfe und durch sie an die Gläubigen, sondern in Form einer diplomatischen Note ausschließlich „An die Staatsoberhäupter der kriegführenden Völker" wendet. Der Grund ist einleuchtend. Wie sehr dem Heiligen Vater auch die Völkerversöhnung, die Pflege des Friedensgedankens und die baldige Beendigung des Krieges am Herzen liegt, so ist er doch weit davon entfernt, die Völker gegen die Regierungen aufzurufen. Er wendet sich an jene, welche die notwendige volle Sachkenntnis und die Macht und damit die heilige Verpflichtung haben, alles zu tun, was sie von ihrer Seite tun können, um seinen Friedensgedanken den praktischen politischen Ausdruck zu geben, ohne dabei zu entscheiden, welche Staatsmänner etwa eine Aufrüttelung des Gewissens nötig haben. Gewiß sind durch das allgemeine Wahlrecht auch die breiten Massen des Volkes zu einer entfernten, die erwählten Abgeordneten auch zu einer engeren Teilnahme an den folgenschweren Entscheidungen, um die es sich hier handelt, berufen; es kann auch jeder Staatsbürger seiner ehrlichen und begründeten Meinung Ausdruck geben und um Gesinnungsgenossen werben. Daraus folgt aber noch nicht, daß schon jeder Abgeordnete oder jede Gruppe von Abgeordneten, oder gar jeder Wähler, Zeitungsschreiber und Redner die Fähigkeit und das Recht besitzt, den allein vollständig eingeweihten und schließlich verantwortlichen Staatslenkern in aufdringlicher Weise die Wege vorzuschreiben. Solange man keinen Grund hat, am ehrlichen Willen der Staatslenker zu zweifeln, wird man vieles letztiglich ihrer Gewissenhaftigkeit überlassen müssen. Selbst der italienischen Regierung gegenüber will der Heilige Vater offenbar diese Zurückhaltung beobachtet wissen; nicht anders kann man folgende Auslassung des „Osservatore Romano" verstehen: „Der Heilige Stuhl stellt mit Bedauern fest, daß verschiedene auswärtige und italienische Blätter dem an die Staatsoberhäupter erlassenen Appell ungerechtfertigte und übertriebene Auslegungen geben; besonders beklagenswert ist der Artikel ‚Antwort aus dem Schützengraben' des Udineser ‚Corriere del Friuli'. Als öffentlicher Tadelsbeweis befahl der Heilige Vater, indem er auch den Gefühlen des Bedauerns seitens der lokalen geistlichen Behörden über besagten Artikel Rechnung trug, daß, unabhängig von jeder anderen Maßnahme, die erwähnte Zeitung ohne weiteres ihre Publikationen einstelle." Der Heilige

Vater wird also sicher keine Art der Agitation billigen, welche unseren verantwortlichen Staatslenkern in die Zügel fällt, oder ihnen in ganz überflüssiger Weise ihre ganz sicher von den besten Absichten getragene Arbeit erschwert. Oder glaubt jemand im Ernst, Kaiser Karl oder Graf Czernin seien kriegswütig und müßten erst durch den Druck einer sogenannten öffentlichen Meinung zu menschenfreundlicheren Absichten gezwungen werden? Einem durch und durch verlogenen Hetzpazifismus noch Wasser auf seine Mühlen zu treiben, haben wir durchaus keinen Grund. Es darf ferner mit Recht bezweifelt werden, ob jeder, der sich dazu berufen glaubt, auch über die notwendige volle Kenntnis der weltpolitischen Lage und über den ebenso unentbehrlichen politischen Weit- und Fernblick verfügt, um immer wieder zu verlangen, unsere leitenden Staatsmänner sollen immer und immer wieder, insbesondere unter gewissen Umständen und in gewissen Formen ihre Friedensbereitschaft beteuern oder sich zu dieser oder jener Friedensbedingung bekennen. Noch viel weniger würde es der Absicht des Heiligen Vaters entsprechen, wenn man sich seiner Friedensnote als eines Vorwandes zur Verbreitung antimilitaristischer Ideen, das heißt zur Entnervung der Verteidigungskraft gegenüber dem noch ganz ungeschwächt andauernden Angriff der Verbandsarmeen bedienen wollte. Die schwere Pflicht zur Verteidigung des Vaterlandes besteht auch jetzt noch ungeschwächt fort und diese Pflicht ist eine sittliche Pflicht, die durch die Religion nur noch tiefer begründet wird.

Von diesen und ähnlichen naheliegenden Mißgriffen abgesehen, kann es jedoch nur im Sinne des Heiligen Vaters liegen, wenn seine zunächst nur an die Regierenden gerichtete Friedensnote auch in den Herzen aller Gläubigen ein lautes Echo findet. Im Gegensatze zu den ersten Zeiten des Krieges, wo die unzeitgemäße Betonung des Friedensgedankens durch unsere dem Verband verschriebene Sozialdemokratie nur verwirrend wirken konnte, ist es heute ganz ungefährlich, der tiefen Friedenssehnsucht, die wir alle im Herzen tragen, auch lauten Ausdruck zu geben. Ganz mit Recht haben darum in unseren wie in den neutralen Ländern einzelne Katholiken und namentlich Priester und ganze Gruppen und Körperschaften dem Heiligen Vater für seine ganze so aufopferungsvolle Friedensarbeit und insbesondere für seine jüngste Friedensnote einen vom Herzen kommenden Dank ausgesprochen. Es liegt ganz im Sinne des Heiligen Vaters, wenn wir fortfahren, wie bisher allen unchristlichen Völkerhaß abzulehnen, unserer allgemein menschlichen und christlichen Liebe gegen alle Völker und ihre Angehörigen Ausdruck zu geben und dieselbe gelegentlich auch in der Tat zu erweisen; insbesondere den Gefangenen wollen wir nur gute Erinnerungen aus Oesterreich mit in die Heimat geben. Vor allem aber werden wir in der wirksamsten Weise den Absichten des Heiligen Vaters entsprechen, wenn wir zu möglichst weiter Verbreitung und tiefer Erfassung jenes für

eine bessere Zukunft so unendlich wichtigen Grundgedankens nach Kräften beitragen, daß innerhalb der Grenzen der Gerechtigkeit und Billigkeit die völkerversöhnende, allumfassende, christliche Liebe das Grundgesetz der Beziehungen der Völker und Staaten untereinander für die Zukunft sein muß, ein Grundgesetz, das allerdings sich nur in dem Maße in die Wirklichkeit umsetzen wird, als die einzelnen sowohl wie die Völker in ihrem ganzen Leben zu den Grundsätzen des Christentumes zurückkehren werden. Die Bereitwilligkeit, auf dieser Grundlage einander zu behandeln, müssen wir überall mit aller Macht durchzusetzen suchen; wie weit derselben im einzelnen Falle und bei dem zu erwartenden Friedensschlusse im besonderen auch schon in der Tat Rechnung getragen werden kann, ist durch dieselbe Bereitwilligkeit auf der Gegenseite bedingt. Ein Recht, das in keiner Weise mehr durch die Macht beschützt ist, können wir hier in diesem Tränentale, wo der Leidenschaften zu viele sind, nicht erwarten. Auch für das neue Völkerrechtssystem der Zukunft, das der Heilige Vater verkündet, fordert er ja selbst Sicherung durch Macht: der wirtschaftliche Boykott, an den der Heilige Vater für diesen Zweck denkt, ist ein Machtmittel. Je mehr man der naheliegenden Versuchung widersteht, aus den lichten Höhen der allgemeinen katholischen Grundsätze herabzusteigen und ihnen auf eigene Faust in den von der Tagesmeinung umstrittenen Fragen eine allzu anfechtbare Auslegung zu geben, desto williger werden die Gläubigen diesen Grundsätzen selbst Ohr und Herz leihen und der gesamten Friedensaktion des Heiligen Vaters in ihren verschiedenen Stadien wahres Verständnis entgegenbringen.

3. Beispielgebend können hier die Bemühungen unserer wackeren Schweizer Katholiken für die Wiederversöhnung der Völker, insbesondere der Katholiken in den feindlichen Ländern wirken. Obschon die neutralen Katholiken, wie von allen Seiten zugegeben wird, hierin viel unbehinderter sind, als die Katholiken der kriegführenden Mächte, insbesondere die Katholiken Deutschlands und Oesterreichs, welche viele durch ihre eigentümliche Lage gebotenen Rücksichten zu nehmen haben, so haben doch die Schweizer ihre ganze Aktion von vorneherein, im Gegensatze zu den Sozialdemokraten, welche über die Kriegsziele selbst richten wollen, mit Hintansetzung nationaler und politischer Fragen auf die Wiederanknüpfung geistiger Bande auf Grundlage des großen christlichen Friedensgedankens gegründet und dadurch bereits schöne Erfolge errungen.

4. Oesterreich-Ungarn kann stolz darauf sein, daß es gerade sein jugendlicher Herrscher ist, der dem vom Heiligen Vater immer wieder mit solcher Wärme betonten Gedanken der Völkerversöhnung und des Völkerfriedens in einer weltgeschichtlichen Urkunde einen geradezu erhabenen Ausdruck gegeben hat. Kaiser Karl sagt in der Einleitung zu dem von ihm am 2. Juli 1917 herausgegebenen großen Gnadenerlaß: „Es ist Mein unerschütterlicher Wille, die durch eine

göttliche Vorsehung Mir anvertrauten Rechte und Pflichten in der Weise auszuüben, daß Ich die Grundlage schaffe für eine gedeihliche und segensreiche Entwicklung all Meiner Völker. Die Politik des Hasses und der Vergeltung, die, durch unklare Verhältnisse genährt, den Weltkrieg auslöste, wird nach dessen Beendigung unter allen Umständen und überall ersetzt werden müssen durch eine Politik der Versöhnlichkeit. Dieser Geist muß auch im Innern des Staates vorwalten. Es gilt, mit Mut und Einsicht und im wechselseitigen Entgegenkommen Völkerwünsche zu befriedigen. In diesem Zeichen der Versöhnlichkeit will Ich mit Gottes mächtigem Beistand Meine Regentenpflichten üben und will, als Erster den Weg der milden Nachsicht betretend, über all jene bedauernswerten politischen Verirrungen ... den Schleier des Vergessens breiten." In einem Artikel über das neue Oesterreich weist das „Journal de Geneve" (19. September 1917) auf die bewunderungswürdige Gelassenheit hin, mit welcher die Bevölkerung der Monarchie und insbesondere Wiens die Prüfungen des Krieges erträgt. Eine politische Debatte unter Männern verschiedener Volksstämme und verschiedener Parteischattierungen, wie sie jüngst in den Räumen der „Politischen Gesellschaft" in Wien stattfand, wäre in keiner anderen Metropole als höchstens noch London möglich gewesen, da man eben in Wien einen hohen Grad politischer Erziehung erreicht habe. Die beständigen Bemühungen der Oesterreicher, rivalisierende politische Bestrebungen zu versöhnen, lassen sie gerüstet erscheinen, dem europäischen Frieden den Weg zu bahnen. Niemand sei noch je in Wien gewesen, ohne angenehme Erinnerungen an diese Stadt zu bewahren. Was dort vielleicht an Energie fehle, werde durch wahre, duldsame Menschlichkeit ersetzt. Auf alle, welche Gelegenheit hatten, mit dem Kaiser in Berührung zu kommen, mache er den Eindruck außerordentlicher Klarheit und Intelligenz. „Er will der Mann seiner Zeit sein und ist entschlossen, mit hinfälligen Ueberlieferungen zu brechen, um nach innen und außen am Werke der Wiedergeburt zu arbeiten. Möge der der Sympathien so würdige Monarch auf dem steilen Pfade ausharren, den er zu gehen sich entschlossen hat, und in der öffentlichen Meinung seiner Völker jene Unterstützung finden, die er braucht, um seine edlen Absichten zu verwirklichen und seine ungeheure Aufgabe zu erfüllen." Möchten wir bald den Frieden in Oesterreich als Vorboten des Friedens der Welt begrüßen können!

Der Kirchenstaat im Laufe der Jahrhunderte.

Von Dr Josef Massarette in Luxemburg.

II.

Nach der Niederlage bei Novara am 23. März 1849 dankte König Karl Albert von Sardinien-Piemont auf dem Schlachtfeld zu Gunsten seines Sohnes Viktor Emanuel ab. Er selbst begab sich nach Portugal

und starb schon am 28. Juli zu Oporto. Die folgende Periode bis zum 20. September 1870 könnte man betiteln: „Das Haus Savoyen in enger Verbindung mit Napoleon III. und der Revolution auf dem Wege nach Rom."

Ueber König Viktor Emanuel II., unter dessen Regierung Italien Einheitsstaat werden und die auf denkbar legitimster Erwerbsart, besten Rechtstiteln beruhende weltliche Herrschaft des Papstes, die äußere Garantie seiner geistlichen Souveränität, vernichtet werden sollte, hat sich der ehemalige französische Diplomat Graf de Reiset in seinen 1901 veröffentlichten Erinnerungen von 1848 bis 1852 geäußert. Reiset, welcher damals der französischen Gesandtschaft in Turin angehörte, stand mit ihm auf vertraulichem Fuße. Für ihn schien der König große Zuneigung zu hegen, was jedoch den Grafen nicht hinderte, von Viktor Emanuel II. zu schreiben: „Er war von egoistischem Charakter und während all der Jahre, die ich in Turin zubrachte, habe ich ihn nie eine Großmut ausüben sehen. Zuweilen mag er verschwenderisch gegen seine Maitressen gewesen sein, so lange seine flüchtige Leidenschaft im Spiel war. Die große Eigenschaft, die ihm nie bestritten wurde, war sein militärischer Mut..... Er war ein materieller Mensch..... Jedesmal, wenn ich ihn wiedersah, fiel er mir um den Hals, und trotzdem fühlte ich, daß er gleichgültig war und nur an sich dachte." Er kannte weder die Konversation noch die Gebräuche der guten Gesellschaft. Eine ungenierte Sprache fand er ganz in Ordnung.

Auf Sardinien-Piemont, den einzigen italienischen Staat, der die Verfassung von 1848 nicht aufgehoben hatte, setzten nun alle revolutionären Elemente der Halbinsel ihre Hoffnung. Einen Weg zur nationalen Einigung wies Gioberti. Hatte er 1843 in seinem Primato der Erreichung dieses Zieles durch einen italienischen Fürstenbund unter dem Papst als Präsident und Schiedsrichter das Wort geredet, so machte er, 1848 bis 1849 sardinischer Unterrichtsminister und Ministerpräsident, eine gründliche innere Wandlung durch. 1851 erschien seine Schrift „Del Rinnovamento civile d'Italia". Gioberti forderte darin den neuen König Viktor Emanuel II. auf, ohne den der nationalen Sache feindlich gewordenen Papst und die Oesterreich ergebenen Fürsten die Neugestaltung Italiens in die Hand zu nehmen; er möge der seit Machiavelli ersehnte Fürst sein, unter dem Italien bereit sei, zu marschieren. Rom müsse die Hauptstadt des geeinten Italiens werden, ohne daß durch Aufhebung der weltlichen Herrschaft des Papstes die Unabhängigkeit und Unverletzlichkeit seiner Person berührt würde. Italien und die Katholiken der ganzen Welt müßten dem Papst eine Dotation sichern. Seine Paläste, Kirchen, Bibliotheken würden sein unantastbarer Besitz bleiben. Die nötigen Garantien habe ein mit dem Papst zu vereinbarendes Gesetz zu bestimmen. Ein das geistliche und weltliche Element friedlich in seinen Mauern vereinigendes neues Rom würde in bisher ungekanntem Glanz erstrahlen. Giobertis Vorschlag fand bei vielen für ein geeintes, großes Vaterland begeisterten Italienern lebhafte Zustimmung.

stand hauptsächlich einer Verständigung mit Rom im Wege. 1848 wurde die Vertreibung der Jesuiten aus dem Königreich in barbarischer Weise durchgeführt; selbst der Jesuitengegner Gioberti war darüber empört und fragte: „Ist das euer Edelmut gegenüber den geheiligten Rechten des Unglücks?" Es folgte ein den kirchlichen Rechten durchaus widerstrebendes Unterrichtsgesetz. 1849 begannen die Feindseligkeiten gegen den Erzbischof von Turin, Msgr. L. Fransoni, den Bischof von Asti und gegen den Papst. Das Gesetz vom 9. April 1850 hob die geistliche Immunität von Ziviljurisdiktion und das Asylrecht auf, jenes vom 5. Juni unterwarf Liegenschaftserwerb und Annahme von Schenkungen und Legaten durch Korporationen der königlichen Bestätigung. Diese nach dem Grafen Siccardi, Justizminister im Ministerium d'Azeglio, benannten, vom Abgeordneten Cavour inspirierten Gesetze wurden von Pius IX. verworfen und führten zu vielen Konflikten.

Kamillo Graf Benso di Cavour, der „Werkmeister der Einheit Italiens", war am 10. August 1810 zu Turin geboren als Sprößling eines unter Kaiser Friedrich I. aus Sachsen in Piemont eingewanderten Adelsgeschlechtes, das mit ihm erlosch; das Familienwappen trug die deutsche Devise „Gott will Recht" neben der lateinischen „Militia et Peregrinatio". Im Aeußern hatte Cavour vom Italiener wenig an sich; die italienische Schriftsprache beherrschte er kaum, er sprach gewöhnlich französisch oder den piemontesischen Dialekt. König Karl Albert sah im Jüngling Cavour einen „unverbesserlichen Karbonaro". Seine Mutter, geborne de Sellon, war von edlem Sinn und hoher Bildung. Ihr verdankte Kamillo, wie er sagte, den besten Teil seiner Natur. Ihre Lieblingsdevise war „Veritas". Wenn, wie Fr. X. Kraus behauptet, dem jungen Cavour alle Lüge und Unnatur ein Ekel, die einfache Liebe zur Wahrheit der Grundzug seines Wesens war, so mußte er jedenfalls im politischen Leben seiner Natur äußerste Gewalt antun, denn da hat er's ganz anders geholten.

Prof. Ruffini, Rektor der Universität Turin, bemerkt in seinem 1912 erschienenen Buch „La giovinezza del Conte di Cavour" schonend: „Mehr Würde des Gefühls- und Sexuallebens würde Cavour wirklich nichts geschadet haben." In der Tat hatte er viel mit Weibern zu tun. Auch vor Ehebruch schreckte er nicht zurück. Oft beschwor ihn seine treffliche Mutter, doch ein geregeltes Leben zu beginnen und seine religiösen Pflichten zu erfüllen. In diesem Punkte war er sehr nachlässig, wenn es auch scheint, daß er nie als ungläubig angesehen werden konnte. Als im August 1854 während der Choleraepidemie in Turin der Todesgedanke nahe an Cavour herantrat, traf er seine Maßnahmen, um im Fall einer Erkrankung mit den Tröstungen der Religion versehen zu werden. Auf längeren Reisen hatte der junge Cavour im Verkehr mit bedeutenden Männern seine Kenntnisse erweitert. Seine politische Urteilsfähigkeit bewies er schon früh. Er war voll Arbeitskraft. Schon 1833 drückte er das Motto seines Lebens aus mit den Worten: „Mit

jedem Tage überzeuge ich mich mehr davon, daß die Geschicklichkeit nur in einer gewissen Kühnheit besteht, die bis zu den Grenzen des Möglichen geht. Gebe Gott, daß die Tatsachen meine Theorie bestätigen!" Cavour stellte denn auch seine reiche Begabung, den durchdringenden Geist und die bedeutende Schaffenskraft in den Dienst des Einheitsgedankens, und da er die zum Ziel führenden Wege genau erkannte, ihm selbst alle Mittel recht waren und die Verhältnisse sich günstig gestalteten, blieb der Erfolg nicht aus

Cavour war vom 11. Oktober 1850 an im Kabinett d'Azeglio Minister des Ackerbaues, des Handels und der Marine, seit April 1851 auch der Finanzen, bis er im Mai 1852 ausscheiden mußte. Schon am 4. November übernahm er die Ministerpräsidentschaft mit dem Portefeuille der Finanzen, leitete dann auch die ausländische Politik, unablässig bestrebt, den Staat namentlich durch wirtschaftlichen Fortschritt zu stärken und den Krieg gegen Oesterreich mit den Künsten der Diplomatie vorzubereiten.

Der Klostersturm in Piemont gereicht Cavour fürwahr nicht zur Ehre. Als 1852 mehrere Provinzialräte den Wunsch nach Säkularisation der Kirchengüter äußerten, sprach die Regierung sich zunächst gegen eine solche Konfiskation aus. Es wurde aber immer weiter zu diesem Zweck agitiert. Der Abgeordnetenkammer ging eine Petition von 100 Gemeinderäten, 32 delegierten Räten und 20.213 Bürgern zu, worin die Säkularisation der kirchlichen Güter, die Verminderung der Bischofsstühle, die Aufhebung der Klöster sowie der Befreiung der Kleriker vom Militärdienst verlangt wurde. Man wies darauf hin, daß die Kirchengüter mit Einschluß der einfachen Benefizien, Bruderschaftsvermögen, frommen Legate und Stiftungen ein Kapital von 380 Millionen Lire ausmachten und ihr Ertrag auf 15 Millionen zu schätzen sei, eine Summe, mit der den Staatsfinanzen aufgeholfen werden könnte. Selbstverständlich hielten die Bischöfe nicht mit ihrem Widerspruch zurück. Im Hirtenschreiben betonten sie den ungerechten und sakrilegischen Charakter einer solchen Beschlagnahme, die um so verwerflicher sei, als ja das Grundgesetz des Staates das Eigentumsrecht der Kirche anerkenne.

Am 28. November 1854 brachte der Justizminister Urbano Rattazzi in der Abgeordnetenkammer die Vorlage betreffs Aufhebung der Klöster ein. Der Ministerpräsident Graf Cavour war entschlossen, sie um jeden Preis durchzusetzen. Wohl wäre Pius IX. im Interesse der zerrütteten Finanzen des Königreichs Sardinien zu materiellen Opfern bereit gewesen, die maßgebenden Persönlichkeiten in Piemont wollten jedoch offenbar keine Einigung. Bei den am 9. Jänner 1855 eröffneten Kammerdebatten vertraten die Liberalen den Standpunkt, die Kirche habe kein Besitzrecht, ihr Vermögen gehöre den Armen und demgemäß dem Staat. Die gerechte katholische Auffassung hatte indes tüchtige Verfechter. Dem König war es damals sonderbar zu Mute, schrieb er doch an den General Alfonso La Marmora: „Meine Mutter und meine Frau wiederholen mir ständig, daß sie aus Verdruß über mich sterben." Am 12. Jänner starb wirklich ganz unerwartet die edle Königin-Mutter

Thereſe, geborene Erzherzogin von Oeſterreich, Prinzeſſin von Toskana, noch nicht 55 Jahre alt. Und am 20. Jänner entſchlief im 33. Lebensjahr die Königin Maria Adelheid, geborene kaiſerliche Prinzeſſin und Erzherzogin von Oeſterreich. Am ſelben Abend wurde des Königs einziger Bruder Ferdinand, Herzog von Genua, Gatte der 1912 verſtorbenen Prinzeſſin Eliſabeth von Sachſen, mit den heiligen Sterbeſakramenten verſehen. Der König war tief erſchüttert. Die durch die zwei Todesfälle unterbrochenen Kammerverhandlungen ſollten eben wieder aufgenommen werden, als in der Nacht zum 11. Februar der Herzog von Genua mit 33 Jahren ſtarb. Innerhalb eines Monats hatte der Tod dem Königshaus drei überaus ſchmerzliche Wunden geſchlagen. Viele ſahen darin den Finger Gottes. Am 2. März votierte die Mehrheit der Abgeordneten das Geſetz Rattazzi. Dem Senat wurde ein Geſuch mit 97.700 Unterſchriften gegen dasſelbe unterbreitet, während 36.600 Unterſchriften die Annahme verlangten. Bei der Senatsdebatte bot der Biſchof von Caſale, Msgr. Nazari di Calabiana, namens des Epiſkopats von den kirchlichen Einkünften 928.412 Lire an, falls man das Geſetz zurückziehe. Der König war nachdenklich geworden und begrüßte eine ſolche friedliche Löſung, das Miniſterium aber reichte ſeine Entlaſſung ein. Doch die antiklerikale Preſſe erhob ein fürchterliches Geſchrei und Cavour ſaß wieder hoch im Sattel. Am 17. Mai ſtarb des Königs jüngſtes Söhnchen. Der Senat nahm am 22. mit 53 gegen 42 Stimmen das Geſetz mit einigen Abänderungen an. Don Bosco, der Gründer der „Frommen Saleſianiſchen Geſellſchaft", drängte den Monarchen, doch der Stimme ſeines Gewiſſens zu folgen und die Unterſchrift zu verweigern. Viktor Emanuel ſtand unſchlüſſig vor der folgenſchweren Entſcheidung. Da rieten die Miniſter dem König, den Rat tüchtiger Theologen einzuholen. Vier an höfiſche Luft gewohnte Geiſtliche, Doktoren des kanoniſchen Rechts, traten zu einer Beratung zuſammen und ſagten dann gemäß ihrem wenig kirchlichen Sinn dem König, er könne mit ruhigem Gewiſſen unterſchreiben, Don Boscos Ermahnungen ſeien lächerlich, auf Prophezeiungen und Drohungen brauche man nicht zu achten, denn die Zeit der Offenbarungen ſei vorüber. Der König ſanktionierte alſo am 29. Mai 1855 durch ſeine Unterſchrift ein Geſetz, wodurch 35 Ordensgenoſſenſchaften betroffen, 334 Klöſter mit 5456 Religioſen aufgehoben wurden.

War ſchon 1851 der theologiſche Unterricht einſeitig normiert worden, ſo erfolgte 1855 die Aufhebung der geiſtlichen Akademie von Superga. Während Cavour und ſeine Parteigänger größte Achtung vor dem Papſte als Oberhaupt der Kirche zur Schau trugen, verfolgten ſie in jeder Weiſe die katholiſche Kirche, ließen die Bistümer unbeſetzt, weil der Papſt keine ſolchen Machthabern ergebene Biſchöfe haben wollte, nahmen ohne jedes Recht Biſchöfe und Geiſtliche gefangen, beſchlagnahmten das Kirchengut und verhinderten mit unerhörter Willkür die Ausübung des katholiſchen Kultus.

Die katholikenfeindliche Presse von ganz Europa pries in den 50er Jahren und später Piemont als das liberale Musterland. Und doch wurden nirgends mehr als dort die Gewissen geknechtet. Der französische Botschafter in Rom, Herzog von Gramont, konnte sich auf eine fünfjährige Erfahrung als Gesandter in Piemont berufen, als er sich 1860 äußerte: „Nichts ist der rohen Gewaltherrschaft der piemontesischen Behörden vergleichbar." — Ueber die Regierung des Königs Viktor Emanuel II. urteilte Döllinger 1861: „Sie vereinigt die schamlose Tyrannei eines Konvents, die freche Sophistik einer Advokatenwirtschaft und die schonungslose Brutalität des Säbelregiments."

Wie Cavour die „italienische Frage" in Fluß brachte und Napoleons Mitwirkung zur Vergrößerung des Königreichs Sardinien-Piemont gewann. — Annexion der päpstlichen Legationen.

Während Mazzini seit zwei Jahrzehnten mit revolutionären Mitteln den republikanischen Einheitsstaat erstrebte, wollte Cavour zunächst nur eine Vergrößerung Piemonts in Oberitalien. Noch am 12. April 1856 schrieb er aus Paris an Rattazzi: „Ich habe Daniele Manin besucht; er ist immer noch Utopist.... Er will die Einheit Italiens und andere Dummheiten."

Indem das Königreich Sardinien-Piemont als Bundesgenosse der Westmächte 1855 mit 15.000 Mann am Krimkriege teilnahm, sicherte es sich Sitz und Stimme auf dem Pariser Kongreß, wo am 30. März 1856 der Friede geschlossen wurde, der Frankreich die Vormachtstellung in Europa gab. In einer unverbindlichen Nachsitzung am 8. April legte Cavour die Beschwerden Italiens dar. Mit besonderer Schärfe übte er an den inneren Zuständen des Kirchenstaates Kritik. Es hieß in einem Memorandum Cavours, die schwache und despotische Regierung des Papstes könne weder die Ursachen der fortgesetzten Verschwörungen in seinem Lande entfernen, noch habe sie Kraft genug, dieselben gewaltsam zu unterdrücken. Die Romagna sei ein beständiger Herd des Aufruhrs, eine Gefahr für Italien und ganz Europa; die Beseitigung dieser Mißstände sei nur von einer starken und freisinnigen Regierung zu erwarten. Die französische Regierung forderte von ihrem Gesandten in Rom, Graf Rayneval, einen Bericht ein. In seiner vom 14. Mai 1856 datierten Darlegung, einem von objektiver Seite abgegebenen Urteil über die Regierung Pius' IX., entlarvte Rayneval die Behauptungen Cavours und seiner Helfershelfer als Verleumdungen, so daß der sardinische Ministerpräsident, auf das übelste bloßgestellt, die größte Mühe hatte, den Eindruck dieser Richtigstellung abzuschwächen. Wie sehr die Mißstände im Kirchenstaat übertrieben wurden, mag man daraus ersehen, daß der Papst vom 4. Mai bis zum 4. September 1856 sein Land nach allen Richtungen durchreisen konnte und überall, in Städten und Dörfern, auch in der von Geheimbünden sosehr unterwühlten Romagna, die herzlichste Aufnahme fand.

Immerhin erhielt Cavour in Paris den sichern Eindruck, daß von den Westmächten etwas zu erhoffen sei. Die italienische Frage war in Fluß gebracht. Einen mächtigen Bundesgenossen gewann Cavour an dem Franzosenkaiser Napoleon III., der 1831 als Karbonaro geschworen hatte, für Italiens Freiheit und Unabhängigkeit leben und sterben zu wollen; der Neffe des großen Napoleon hatte damals an dem Putsch Menottis in der Romagna teilgenommen und entging der standrechtlichen Erschießung nur durch die Güte des Bischofs Mastai-Ferretti, des nachmaligen Papstes Pius IX. Am 14. Jänner 1858 mahnte ihn Orsinis Attentat an seinen Eid. Einem Wunsch des Franzosenkaisers entgegenkommend, brachte Cavour in der Kammer ein neues Gesetz gegen den politischen Mord ein; bei der Begründung wies er am 16. April auf den Unterschied der Freiheit und der Revolution hin und warnte feierlich vor jedem Zugeständnis an letztere. Cavour erhielt eine Einladung nach Plombières zu einer Besprechung mit dem Kaiser. In einem geheimen Abkommen zwischen Napoleon und Viktor Emanuel erzielte der weitsichtige, verschlagene Politiker dort am 20. Juli 1858 ein Bündnis gegen Oesterreich. Mit Hilfe Frankreichs sollte im nächsten Frühjahr Sardinien-Piemont durch die Eroberung der Lombardei, Venetiens, sowie von Parma und Modena zu einem norditalienischen Königreich von 10 bis 12 Millionen Einwohnern wachsen. Dafür sagte Viktor Emanuel die Abtretung von Savoyen und Nizza und die Hand seiner Tochter Klothilde für des Kaisers Vetter, den unter dem Spottnamen „Plon-Plon" bekannten Prinzen Napoleon, zu. Den Gedanken der staatlichen Einheit Italiens lehnte Napoleon III. ab. Neben dem norditalienischen Königreich des Hauses Savoyen sollte für „Plon-Plon" ein neues mittelitalienisches Königreich Etrurien aus Toskana und dem größten Teil des Kirchenstaates gebildet werden. Das von Rußland geschützte Königreich beider Sizilien würde bestehen bleiben. Das päpstliche Gebiet sollte auf Rom und Umgebung beschränkt, der Papst Ehrenvorsitzender einer aus vier Staaten bestehenden italienischen Konföderation werden.

Es war nicht leicht, einen annehmbaren Kriegsgrund gegen Oesterreich ausfindig zu machen. Man kam überein, daß die Bewohner von Massa und Carrara veranlaßt werden müßten, dem König Viktor Emanuel ihre Klagen gegen den als „Leithammel des Despotismus" geltenden Herzog von Modena vorzubringen und um Annektierung zu bitten. Das übrige würde sich von selbst finden. Mit Garibaldi, welcher Freischaren sammelte, hatte Cavour gegen Ende 1858 eine Zusammenkunft. Als Auftakt zum Krieg erwiesen sich die wenigen kühlen Worte, die der damals fast allmächtige Kaiser Napoleon am 1. Jänner 1859 an den österreichischen Botschafter Baron von Hübner richtete: „Ich bedauere", sagte er, „daß meine Beziehungen zu Ihrer Regierung nicht so gut sind wie bisher; aber ich bitte, dem Kaiser zu melden, daß meine persönlichen Gesinnungen für ihn sich nicht geändert haben." Am 10. Jänner drohte Viktor Emanuel in seiner Thronrede: „Trotz aller

Achtung vor den Verträgen können wir nicht unempfindlich sein für den Schmerzensschrei, der aus allen Teilen Italiens zu uns dringt." — Cavour meinte schon am 11. Jänner: „Wir bringen Oesterreich in eine Klemme, aus der es nur einen Ausweg gibt, Kanonenschüsse." — Da ein Zusammenstoß der Piemontesen mit den Oesterreichern in der Nähe des päpstlichen Gebietes drohte, beantragte Pius IX. am 22. Februar die allmähliche Räumung seiner Staaten von fremden Truppen, am 26. April die Anerkennung der Neutralität des Kirchenstaates seitens beider Mächte. Vollkommen zugestanden wurde sie nur von Oesterreich, das von den „Ehrenmännern" in eine Lage gebracht worden war, daß es nicht umhin konnte, am 23. April in einem Ultimatum Sardinien aufzufordern, in drei Tagen zu demobilisieren. In Oesterreich hofften die meisten, ganz Deutschland, auch Preußen, würde zu ihnen stehen. Die ersten französischen Truppen trafen am 30. April in Turin ein. Kaiser Napoleon versprach in seinem Kriegsmanifest vom 3. Mai, Italien von den Alpen bis zur Adria freizumachen. Es hieß auch darin: „Wir gehen nicht nach Italien, um Unruhe zu stiften, oder die Macht des Heiligen Vaters, den wir auf den Thron zurückgeführt haben, zu erschüttern." In diesem Sinn schrieb er auch an Pius IX., dem er ausdrücklich Hilfe zusicherte. Am 12. Mai schiffte Napoleon sich nach Genua ein.

Hettinger, der damals in der Ewigen Stadt weilte, erzählt, ganz Italien sei fieberhaft erregt gewesen. „In Rom wurde in S. Carlo am Corso eine Novene gehalten, die Kardinäle und hohen Geistlichen wohnten derselben bei. Während ihre Karossen durch die Straßen fuhren, fanden unter der Menge Demonstrationen statt, wehte in und für einige Augenblicke auch außer manchen Lokalen die blau-weiß-rote und grün-weiß-rote Trikolore .... Die päpstlichen Truppen, besonders die Esteri, die geworbenen Schweizer und Deutschen, wurden mit Hohn, durchbohrenden Blicken voll Haß und Verachtung betrachtet ...."[1] Universität und Theater waren der Schauplatz nationalistischer Kundgebungen.

Nach den ersten Mißerfolgen der Oesterreicher sahen die Herrscher von Toskana, Parma und Modena sich durch die Treibereien des mit Unterstützung Cavours gegründeten Nationalvereines[2] gezwungen, ihre Staaten zu verlassen. Auch im Kirchenstaat (Romagna, Marken und Umbrien) brach die Revolution aus, nachdem die Oesterreicher abgezogen. In diesen vier Gebieten bildeten sich „konstituierende Versammlungen", die Abordnungen nach Turin schickten, um den Wunsch zu äußern, von Sardinien annektiert zu werden. In den Marken und Umbrien konnte die päpstliche Regierung die Ruhe wieder herstellen, wofür die kirchenfeindliche Presse sich rächte, indem sie Schauermären

[1]) Aus Welt und Kirche, Freiburg i. Br. 1897, I. Bd., S. 376.

[2]) La Farina, ein Sizilianer, Sekretär des im August 1857 in Piemont entstandenen Nationalvereines, erzählt, daß er heimlich Beziehungen mit Cavour unterhalten habe; frühmorgens hätten sie sich getroffen. Cavour sagte ihm wiederholt: „Tun Sie, was Sie wollen; vor der Welt werde ich Sie verleugnen, wie Petrus den Heiland verleugnet hat."

von den Greueln der deutschen Barbaren und modernen Vandalen bei der Einnahme von Perugia (20. Juni 1859) brachte. In der Romagna proklamierte die „Nationalversammlung" am 6. September das Aufhören der päpstlichen Herrschaft. Etwa 30.000 Freiwillige aus Toskana, Parma, Modena und der Romagna scharten sich zur selben Zeit unter dem Befehl des piemontesischen Generals Fanti, der zum Schein demissioniert hatte, und Garibaldis zusammen. Als letzterer im November den Kirchenstaat angreifen wollte, kamen aus Paris strenge Verwarnungen, so daß Viktor Emanuel alles aufbieten mußte, um Garibaldi zum Aufgeben seines Planes zu bewegen. Mißmutig zog der Draufgänger sich nach seiner Geburtsstadt Nizza zurück.

Nach den Schlachten bei Magenta und Solferino (4. und 24. Juni) war Oesterreich zu dem Vorfrieden von Villafranca (11. Juli) bereit, worin es die Lombardei außer Mantua und Peschiera durch Vermittlung Napoleons an Piemont abtrat. Das war ein Geschenk Napoleons an den Verbündeten, denn die französische Armee hatte gesiegt; bei Magenta fehlten die Piemontesen, bei Solferino hatten sie keinen Erfolg. Daß Venetien entgegen den Abmachungen von Plombières österreichisch blieb, war für Cavour ein schwerer Schlag, umsomehr, als der Vorfriede auch den Satz enthielt: „Der Großherzog von Toskana und der Herzog von Modena kehren in ihre Staaten zurück." Napoleon beanspruchte einstweilen nicht mehr Savoyen und Nizza, da Sardiniens Hoffnung auf Erwerbung von Venetien sich nicht erfüllt hatte. Ganz außer sich legte Cavour schon am 13. Juli seine Aemter nieder und machte einem Ministerium La Marmora-Rattazzi Platz, zu dem er bald in scharfen Gegensatz trat.

Der Friede von Zürich (10. November 1859) zwischen Oesterreich einerseits, Frankreich und Sardinien anderseits, ratifizierte die Abtretung der Lombardei und nahm die Rückkehr der entthronten Fürsten und einen italienischen Staatenbund in Aussicht. Ein europäischer Kongreß sollte nach einem Plan Napoleons demnächst in Paris zur endgültigen Schlichtung der italienischen Wirren veranstaltet werden. Am 1. Jänner 1860 schrieb die „Augsburger Allgemeine Zeitung": „Es gibt ein unsichtbares Band, welches den Herrscher im Westen zwingt, auch wenn er nicht will, ein revolutionärer Kaiser zu sein, und welches ihn fortreißt, bis seine und Europas Geschicke sich erfüllt haben."

Pius IX. hatte am 20. Juni 1859 in einer Allokution vor der ganzen Welt, besonders vor Frankreich, auf die ihm zu Anfang des Krieges von Napoleon gemachte feierliche Zusicherung der Aufrechterhaltung seiner weltlichen Herrschaft hingewiesen und geklagt, der Verbündete des Kaisers vernichte dieselbe auf eine allem Völkerrecht hohnsprechende Art. Doch von der zweideutigen Politik des damaligen Schiedsrichters Europas hatte der Papst wenig Gutes zu erwarten. Im Dezember 1859 erschien zu Paris eine Broschüre betitelt „Le Pape et le Congrès". Sie sollte auf den in Aussicht genommenen Kongreß vorbereiten. Trotz ihres dürftigen Inhalts erregte die Schrift gewaltiges

Aufsehen, denn es hieß, sie sei von Napoleon III. inspiriert. Das war auch wirklich der Fall. Der Verfasser, Vicomte de Laguéronnière, hatte lediglich dessen Auffassung wiedergegeben. Es wird dargelegt, der Kaiser müsse die Sicherheit und Unabhängigkeit des italienischen Volkes verbürgen, nachdem er ihm die Rechtstitel seiner Nationalität wiedergegeben. Da die Romagna nicht päpstlich sein wolle, werde ihre Lostrennung vom Kirchenstaat unvermeidlich. Durchaus notwendig sei die territoriale Unabhängigkeit des Papstes, von dem mit großer Ehrfurcht geredet wird. Eine zeitgemäße Ausübung seiner weltlichen Herrschaft sei jedoch eine Unmöglichkeit, denn das Dogma fessele seine Gesetze, die Tradition lähme seine Tätigkeit, der Glaube stehe seinem Patriotismus entgegen. Daraus wird gefolgert, daß die zeitliche Herrschaft des Papstes in Form eines patriarchalischen Regiments sich nur auf ein ganz kleines Gebiet erstrecken dürfe. Der Hauptsatz der Broschüre lag in der Phrase: „Je kleiner das Land, um so größer der Papst." Dem Papst müsse Rom mit der nächsten Umgebung garantiert werden als eine der Beschaulichkeit, dem Gebet, der Kunst geweihte Stätte, als Asyl ständigen Friedens. Lord Russel sagte später im Parlament, die Laguéronnièresche Broschüre habe dem Papst die Hälfte seiner Staaten gekostet.

Gegenüber dem General de Goyon, Kommandant der französischen Truppen, bezeichnete der Papst am 1. Jänner 1860 die Schrift als ein vorzügliches Monument von Heuchelei und ein schmähliches Gewebe von Widersprüchen.

In einem vom 31. Dezember 1859 datierten, am 11. Jänner der Oeffentlichkeit bekanntgegebenen Schreiben legte der Franzosenkaiser dem Papst nahe, auf die empörten Provinzen zu verzichten und sich den Rest des Kirchenstaates von den Mächten garantieren zu lassen. Cavour jubelte über diesen Brief, der so viel und mehr wert sei als die Siege von Marengo und Solferino. Denn nun hatte Napoleon III., der „Schützer der römischen Kirche", offiziell festgestellt, daß der Kirchenstaat nicht unberührbar sei. Pius IX. bemerkte in seiner Antwort vom 8. Jänner 1860, bei Beginn des Krieges sei die Haltung Napoleons gegenüber dem Papst doch eine ganz andere gewesen. Das päpstliche Rundschreiben Nullis certe verbis vom 19. Jänner betont, der Papst könne nicht auf die empörten Provinzen verzichten, ohne heilige Eide zu verletzen, ohne auch andere Provinzen zum Aufstand zu ermuntern, ohne allen Katholiken Unrecht zuzufügen, ohne die Rechte anderer Dynastien zu schwächen, und zwar nicht nur der in Italien beraubten Fürsten, sondern aller christlichen Fürsten, die unmöglich der Verbreitung so verderblicher Grundsätze gleichgültig gegenüberstehen könnten.

Nun wandte Viktor Emanuel II. sich in einem vom Abbate Stellardi nach Rom gebrachten Schreiben vom 6. Februar 1860 an den Papst mit der Bitte, ihm als seinem Stellvertreter die vollziehende Gewalt in der Romagna, den Marken und Umbrien unter päpstlicher Oberhoheit zu übertragen. Mit den Waffen werde er den Papst schützen. Die betreffenden Provinzen würden eine ansehnliche Summe für den

Papst beisteuern. Dieser von Napoleon gebilligte Vikariatsplan, den der Papst nicht annehmen konnte, erlaubte immerhin dem Kaiser, in seiner Thronrede am 1. März zu erklären, er habe in den aufständischen Provinzen das Prinzip der päpstlichen Souveränität retten wollen.

Als Cavour am 20. Jänner 1860 ein neues Ministerium bildete, in dem er den Vorsitz und das Auswärtige übernahm, schwebte ihm die Einheit Italiens als erreichbares Ziel vor. Seine Richtlinien waren: „In der inneren Politik sind wir konservative Liberale, in der äußern Politik Italianissimi bis an die äußerste Grenze des Möglichen." Zunächst sollten die „Aspirationen" in Mittelitalien befriedigt werden, eine Frage, die mit jener der Abtretung von Savoyen und Nizza verbunden wurde. „Wir sind entschlossen, lieber auf uns allein angewiesen, Oesterreich zu bekriegen, als Toskana aufzugeben", telegraphierte Cavour nach England, wo seine Bestrebungen viele einflußreiche Freunde hatten. Den Diktatoren Ricasoli in Toskana und Farini in der „Emilia", unter welchem Namen die Romagna und die Herzogtümer Parma und Modena sich vereinigt hatten, gelang es, am 11. und 12. März 1860 durch Volksabstimmung den Anschluß an Sardinien zustande zu bringen. Als das Plebiszit in Toskana bevorstand, schrieb Cavour: „Man muß sich bemühen, durch alle Mittel den Annexionswunsch des Landes zu konstatieren." Von der Volksabstimmung in Savoyen sprach Cavour spöttisch als von einem Plebiszit, „wie es die Franzosen zu machen pflegen". Das Resultat der Abstimmung in Nizza schrieb Garibaldi der Bestechung und der Anwendung roher Gewalt zu.

Am 25. März 1860 trat Viktor Emanuel II. die Regierung der neuen Landesteile an. Das an demselben Tag gewählte großsardinische Parlament, in das auch Toskana, Parma, Modena und die Romagna Vertreter entsandt hatten, wurde am 2. April vom König eröffnet mit dem Wort „Italien den Italienern". Garibaldi protestierte in der Kammer gegen die Verschacherung seiner Vaterstadt Nizza an Frankreich. Mit Rücksicht auf die Notwendigkeit, das französische Bündnis aufrecht zu erhalten, billigte das Haus die Abtretung Nizzas und Savoyens.

Gleich nach der Annexion der Romagna (bestehend aus den Legationen Bologna, Ferrara, Forli und Ravenna) exkommunizierte Pius IX. in einer Bulle vom 26. März 1860 alle an der Beraubung des Kirchenstaates Beteiligten. Es heißt darin, daß jene Umtriebe, die zu dem Raub geführt, vom Pariser Kongreß (1856) an datieren, als Piemont durch seinen Vertreter (Cavour) mit sophistischen Gründen versuchte, die weltliche Herrschaft des Papstes zu vernichten. Der Papst spricht von verschlagenen und verruchten Machenschaften, wobei die subalpinische Regierung die Hauptrolle gespielt habe. Indem er dann auf die von der Regierung, d. h. von Cavour, der alles konnte und wollte, angewandten Kunstgriffe eingeht, weist er hin auf die Geheimboten, die bedeutenden Unterstützungen mit Geld und Waffen, die Broschüren und Zeitungen, jegliche Art von Betrug (omne fraudum genus) und die Verschwörerrolle des piemontesischen Gesandten in Rom.

Der Raub Umbriens und der Marken.

Der Heilige Vater sollte den Re galantuomo und dessen kaiserlichen Helfershelfer noch besser kennen lernen. Als Cavour am 24. März 1860 zu Turin den Vertrag bezüglich der Abtretung von Nizza und Savoyen an Frankreich unterzeichnete, sagte er dem französischen Unterhändler halblaut ins Ohr: „Nicht wahr, jetzt sind wir Schuldgenossen, Herr Baron?" Das sollte heißen, die beiden italienischen Gebiete seien für Napoleon nicht nur ein Lohn für geleistete Dienste, sondern auch eine Bezahlung, damit der Franzosenkaiser zu weiteren Taten Piemonts schweige.

Am 5. Mai 1860 lichteten an den Klippen von Quarto (bei Genua) die Dampfer „Piemonte" und „Lombardo" die Anker. An Bord befanden sich 1086 Freiwillige mit Garibaldi an der Spitze. König Viktor Emanuel II. lag zu Bett, als man ihm die Meldung von dieser Expedition Garibaldis zur Eroberung des Königreichs beider Sizilien überbrachte. „Mein Freund", sagte er lachend zum Kammerherrn, „die Welt gehört dem, der sich sie nehmen will." Die Abenteurer landeten am 11. Mai in Marsala (Sizilien). Das sind die „Tausend von Marsala", die Helden einer patriotischen Legende, die den Tatsachen nicht standhält. Nach einem leichten Sieg bei Calatisimi über bourbonische Truppen zog Garibaldi am 27. in Palermo ein. Obwohl Cavour am 26. Mai amtlich erklärte, die Regierung stehe jedem Akt des Generals vollkommen fern, ist doch erwiesen, daß der sardinische Ministerpräsident den Freibeuter ungehindert handeln ließ. Im geheimen Einverständnis mit Cavour hatten die Häupter der Nationalpartei, La Farina und Crispi, in Sizilien eine Erhebung vorbereitet. Viktor Emanuel spendete Millionen im Interesse der Angliederung Neapel-Siziliens an sein Königreich. Das tat derselbe Monarch, der noch am 15. April seinem „lieben Vetter" Franz II., König beider Sizilien, „aus wahrer Freundschaft" ein „immerwährendes Bündnis" anbot. In einem Handschreiben befahl der Re galantuomo im Juli 1860 Garibaldi, den Faro nicht zu überschreiten; Graf Litta Modignani mußte aber heimlich Garibaldi ein Autograph desselben Königs überreichen, das ihm nahe legte, sich um jenes Verbot nicht zu kümmern.

Da Cavour mit Garibaldis Diktatur in Sizilien üble Erfahrungen machte, suchte er dem „Eroberer" in Neapel zuvorzukommen. Er traf also die nötigen Maßnahmen, um dort eine „annexionistische Bewegung" wie in Toskana herbeizuführen. Doch die Partei Garibaldis arbeitete erfolgreicher und am 20. August landete er an der neapolitanischen Küste. Garibaldi hat später oft erklärt, ohne englische Hilfe wäre es ihm unmöglich gewesen, den König von Neapel um seinen Thron zu bringen. Allerdings leugnete England offiziell diesen Beistand stets ab. Da Garibaldi immer mehr unter den Einfluß der Radikalen und Mazzinisten kam und willens schien, in Neapel die Republik ausrufen zu lassen, beschloß Cavour, ihm in den Arm zu fallen. Piemontesische Truppen sollten, mit Viktor Emanuel selbst an der Spitze, nach Neapel ziehen.

Bei dieser Gelegenheit wären die päpstlichen Provinzen der Marken und Umbriens, zu deren Verteidigung sich eine Armee von Ausländern bildete, zu annektieren. Das durfte Cavour nicht wagen, ohne wenigstens eine stillschweigende Zustimmung Napoleons. Am 28. August empfing der Kaiser in Chambéry zwei Vertraute Cavours, Cialdini und Farini, die ein Schreiben Viktor Emanuels überbrachten. Der doppelzüngige Kaiser soll gesagt haben: „Faites, mais faites vite." Jedenfalls erhob er keinen Widerspruch.

Am 29. August teilte Cavour seinem Freund Nigra, dem sardinischen Gesandten in Paris, mit: „Eine aufständische Bewegung wird in den Marken und in Umbrien ausbrechen. Unverzüglich werden im Namen der Prinzipien der Ordnung und Humanität Cialdini in den Marken, Fanti in Umbrien einrücken. Sie werfen Lamoricière ins Meer, bemächtigen sich Anconas, Rom wird für unverletzlich erklärt. Der Kaiser hat alles gebilligt."

Im Auftrag des Papstes waren seit Mai 1860 Freiwillige für den Schutz des dem Andrange zuchtloser Horden ausgesetzten Kirchenstaates geworben worden. Meist waren es Oesterreicher, aber auch Irländer, Belgier und Franzosen hatten sich eingefunden, bereit, für die Rechte des Oberhauptes der katholischen Kirche ihr Leben hinzugeben. Auf den Rat des päpstlichen Kriegsministers Msgr. de Merode, eines Belgiers, wurde der Oberbefehl dem französischen General de Lamoricière anvertraut, der sich in Algerien glänzend ausgezeichnet hatte, 1848 einige Monate Kriegsminister gewesen war und seit 1851 als Gegner Napoleons im Ausland weilte. Als die päpstliche Regierung zu Anfang September gegen Zusammenrottungen von Freischaren an den Grenzen des Kirchenstaates, die offenbar nicht ohne die Genehmigung der sardinischen Regierung erfolgten, Einsprache erhob, erhielt Lamoricière am 7. die Mitteilung Cavours, man werde das Eindringen revolutionärer Banden nicht dulden, die piemontesischen Truppen würden das päpstliche Heer nicht angreifen. Tags darauf brachen die von sardinischen Offizieren geführten Banden an drei Stellen in das päpstliche Gebiet ein. Cavour hatte inzwischen an die päpstliche Regierung das beleidigende Ansinnen gestellt, alle Nichtitaliener aus dem päpstlichen Heer zu entlassen. Diese Forderung wurde selbstverständlich abgelehnt. Im Interesse der in den Kirchenstaat eingebrochenen Banden teilte Fanti, der Oberbefehlshaber der aus zwei Armeekorps unter della Rocca und Cialdini bestehenden Angriffsarmee, dem General Lamoricière mit, daß er den Kirchenstaat besetzen würde, falls die päpstlichen Truppen etwas gegen nationale Kundgebungen unternähmen. Ohne eine Antwort abzuwarten, rückte Fanti über die Grenze. Also ein Ueberfall ohne Kriegserklärung.

Mitte September meldete der französische Botschafter, Herzog de Gramont, aus Rom: „Hier gibt es niemanden, der nicht überzeugt wäre, daß wir Mitverschworene sind." In der Tat hätte es nur eines Telegrammes des Kaisers bedurft, um das zu verhindern, was nun ge-

schah. Aber Napoleon III. war mit allem einverstanden. Lamoricière wollte seine verteilten Kräfte nach Ancona, dem einzigen zur Verteidigung geeigneten Platz des Kirchenstaates, zusammenziehen. Am 18. September wurde er mit seinen 6000 Mann bei Castelfidardo von 18.000 Piemontesen unter Cialdini angegriffen und geschlagen. Das päpstliche Heer ist, wie Lamoricière sagen konnte, nicht besiegt, sondern erdrückt worden. Ancona, wohin es sich zurückzog, mußte am 29. September kapitulieren. Dem Gewaltstreich wurde die Krone aufgesetzt, indem die Piemontesen gegen alles Völkerrecht noch ein Blutbad anrichteten, als die weiße Fahne bereits aufgezogen und der Widerstand eingestellt war.

Das schmähliche Vorgehen gegen den Kirchenstaat und Neapel hält auch Fr. X. Kraus für den dunkelsten Punkt in der Politik Cavours. Dieser machte übrigens bei seinen Helfershelfern kein Hehl daraus, daß sie große Schurken wären, wenn sie zum eigenen Vorteil das täten, was sie für ihre patriotischen Ideale getan. Cavour hatte in einem Memorandum vom 12. September seine aller politischen Ehre hohnsprechende Handlungsweise zu rechtfertigen gesucht. Daraufhin ging dem preußischen Gesandten in Turin eine Note seiner Regierung vom 13. Oktober zur Bekanntgabe an den sardinischen Ministerpräsidenten zu. Der damalige Prinzregent von Preußen, spätere König und Kaiser Wilhelm I., wollte keinem Zweifel über seinen Standpunkt Raum lassen. Die Note spricht von der tiefen Kluft, welche in den leitenden Prinzipien zwischen der preußischen Regierung und der des Königs Viktor Emanuel besteht, nennt die in dem erwähnten Memorandum ausgesprochene Ansicht, daß jede andere Rücksicht vor den Ansprüchen der nationalen Bestrebungen zurücktreten müsse, eine politische Lehre, die im schroffsten Gegensatz zu den Fundamentalprinzipien des Völkerrechts steht, mit der man den Weg der Reform verläßt und sich auf die Bahn der Revolution wirft. Wörtlich heißt es dann weiter: „Dessenungeachtet hat die Regierung Seiner Majestät des Königs von Sardinien, gestützt auf die von ihr behauptete absolute Berechtigung der italienischen Nationalität und obwohl außerstande, irgend einen anderen Grund für ihr Begehren anführen zu können, von dem Heiligen Stuhl die Entlassung seiner nichtitalienischen Truppen verlangt; zugleich ist sie, ohne die Weigerung desselben auch nur abzuwarten, in die päpstlichen Staaten eingedrungen und hält deren größeren Teil noch zur Stunde besetzt. Unter demselben Vorwande ist den Aufständen, welche infolge dieser Invasion ausbrachen, Vorschub geleistet und die für die Aufrechterhaltung der öffentlichen Ordnung gebildete Armee des Papstes angegriffen und aufgelöst worden. Und weit entfernt, auf dieser unter Beiseitesetzung alles internationalen Rechts beschrittenen Bahn nunmehr Halt zu machen, hat die sardinische Regierung soeben ihren Heeren den Befehl erteilt, die Grenzen des Königreichs Neapel zu überschreiten mit der eingestandenen Absicht, der Empörung zu Hilfe zu kommen. — So erlaubt sich die sardinische Regierung in demselben

Augenblick, in welchem sie sich auf das Nicht-Interventionsprinzip zu Gunsten Italiens stützt, den andern italienischen Staaten gegenüber die schreiendsten Verletzungen desselben Prinzips. In die Lage versetzt, über solche Taten und solche Grundsätze uns auszusprechen, können wir darin nur unser tiefstes und aufrichtigstes Bedauern ausdrücken. Ja, wir können nicht umhin, es als eine unabweisbare Pflicht anzusehen, ausdrücklich und in der unzweideutigsten Weise zu erkennen zu geben, daß wir jene Prinzipien ihrem Wesen nach ebensosehr, wie in der ihnen gewordenen Anwendung auf das allerentschiedenste mißbilligen."[1])

Am Volturno besiegten die Garibaldiner am 1. Oktober 1860 die geringen Truppen des Königs von Neapel, der dann für einige Monate in Gaeta Schutz fand. Bald nach dieser Schlacht erfolgte eine Begegnung Garibaldis mit Viktor Emanuel II. Der Freibeuter begrüßte den Monarchen mit den Worten: „Heil Euch, König von Italien!" Darauf reichte der König ihm die Hand und sagte: „Heil Euch, dem besten meiner Freunde!"

Nach zwei Volksabstimmungen wurde im Oktober die Annexion des Königreichs Neapel, im November die der Marken und Umbriens verkündet. Bewährt hatte sich also wieder die Cavoursche Methode: Hervorrufung von Unruhen, durch die man sich dann genötigt erklärt, im Namen der Humanität einzuschreiten, dann Inszenierung des Plebiszits unter militärischer Bewachung. Innerhalb eines Jahres hatte das Königreich Sardinien sich vier ganze Staaten (das Königreich beider Sizilien, das Großherzogtum Toskana, die Herzogtümer Parma und Modena), ferner die Lombardei und drei Viertel des Kirchenstaates einverleibt. Die italienische Einheit war also fast ganz erreicht, allerdings lediglich mit Auslandshilfe und in Abhängigkeit vom Ausland. Und doch hatte es so stolz geheißen, Italien werde alles selbständig besorgen. „L'Italia fara da sè." Bezüglich des schamlosen Raubes der Marken und Umbriens schrieb Léon Lavedan am 1. Jänner 1861 im „Ami de la religion" u. a.: „Doppelzüngig und gewalttätig zugleich, suchte das ‚hochherzige' Piemont einen Angriff, der sowohl die Proteste der Kabinette als auch die energische Mißbilligung aller Gewissen herausforderte, zu rechtfertigen, indem es heuchlerischerweise gegen eine gewisse Zahl von Verteidigern des Heiligen Stuhles ihre ausländische Staatsangehörigkeit ausbeutete. Wenn die Anwesenheit fremder Soldaten auf italienischem Boden der Empfindlichkeit Piemonts so nahe ging, weshalb hat es denn damit begonnen, gegen die Oesterreicher 150.000 Fremde zu Hilfe zu rufen?"

Roma capitale, das Ziel der italienischen Politik.

Ende 1860 stand der italienische Nationalstaat als vollzogene Tatsache da, wenn auch noch Venetien und der Rest des Kirchenstaates fehlten. Das kleine päpstliche Gebiet war auf allen Seiten vom Königreich Italien umgeben. Roms Schicksal beschäftigte die weitesten Kreise in Italien

[1]) Schlesische Volkszeitung 1910, Nr. 455.

und es wurde immer klarer, daß für den Papst ein Ausweg nur gegen Italien oder mit Italien zu finden sei. Cavour sagte am 2. Oktober 1860 im Turiner Parlament, die römische Frage könne nicht mit dem Schwert gelöst werden. Ihm war klar, daß durch eine äußerste Gewalttat gegen das Oberhaupt der Weltkirche eine unheilvolle Lage geschaffen würde. Am 11. Oktober verkündete er Roma capitale gleichsam als nationalistisches Dogma. Italiens Stern gebiete, daß die Ewige Stadt, auf welche 25 Jahrhunderte jegliche Art von Ruhm gehäuft, die Hauptstadt des italienischen Reiches werde. Wann und unter welchen Umständen, könne er allerdings jetzt noch nicht sagen. Die Annexion Roms lag für ihn noch in nebelhafter Ferne. Ständig vertrat er den Standpunkt, daß in Bezug auf den dem Papste zu bietenden Ersatz dessen Einwilligung wie auch die Sanktion der Mächte, speziell Frankreichs, unumgänglich nötig sei und nur „moralische Mittel" angewandt werden dürften. Also Ausschluß physischen Zwanges. Ein Vertrag Italiens mit dem Heiligen Stuhl schwebte Cavour vor.

Im Herbst 1860 traten immer bestimmtere Gerüchte auf, der Papst wolle Rom verlassen. Die Gefahr lag nahe, daß die Verhältnisse ihn dazu zwingen könnten. Kardinal Antonelli scheint sich erkundigt zu haben, welche Garantie für den Papst in der Anwesenheit französischer Truppen in Rom liege. Nuntius Sacconi teilte in Paris mit, der Heilige Vater könnte nur dann in Rom bleiben, wenn ihm und der ganzen Kurie wirksamer Schutz zugesichert würde. In einer Konsistorialallokution vom 17. Dezember 1860 konnte der Papst mit vollem Recht feststellen, die Feinde seiner weltlichen Herrschaft hätten nun ganz die Maske abgelegt.

Mit der römischen Frage hat Cavour sich in den letzten Monaten seines Lebens sehr eifrig beschäftigt. Ende 1860 und Anfang 1861 suchte er mit Kardinal Antonelli zu unterhandeln. Die Vertrauensmänner Cavours waren der Arzt Pantaleoni, der ehemalige Jesuit Passaglia, der Advokat S. Aguglia, der sizilische Geistliche Isaia, der Anwalt Bozino, der sardinische Konsul in Rom, Teccio di Bajo, und einige andere. Sie überreichten dem Kardinal Santucci eine von Cavour begutachtete Denkschrift. Acht Artikel nebst einer vertraulichen Instruktion Cavours sollten als Grundlage für die Besprechungen dienen. Gegen den Verzicht auf Rom wurde die Anerkennung der Souveränität des Papstes, die Gewährung zahlreicher Freiheiten, Vorrechte und einer Zivilliste in Aussicht gestellt. Ernste Verhandlungen wären nur dann möglich gewesen, wenn Cavour vorerst versucht hätte, die gerechte Entrüstung des so schmählich beraubten Papstes zu beschwichtigen. Im Gegenteil erhielt dieselbe täglich neue Nahrung, nicht zuletzt durch das empörend brutale kirchenfeindliche Vorgehen der mit der Verwaltung in Neapel betrauten Männer. Bei der ganzen Intrige kam nichts heraus.

Die am 18. Februar 1861 in Turin eröffnete Zweite Kammer konnte nicht als wirkliche Vertretung der Bevölkerung gelten. Die Wahlen waren während des Bombardements von Gaeta, dem letzten Zufluchts-

ort der ihres Reiches beraubten Bourbonen, inmitten der Aufregung, des Schreckens und der besonders in Süditalien, aber auch in Mittelitalien herrschenden Anarchie vorbereitet und vorgenommen worden. Nicht der Wille des Landes, sondern jener der terrorisierenden Kamorren war darin zum Ausdruck gekommen. Uebrigens hatte sich kaum ein Drittel der stimmberechtigten Wähler daran beteiligt. Bei Eröffnung des Parlaments, dem auch Garibaldi angehörte, erklärte der König gegenüber den ihm bisweilen recht unbequemen Draufgängern, die nach neuen Gewalttaten gegen Oesterreich und den Heiligen Stuhl dürsteten, in seiner Thronrede: „Niemand hat das Recht, Leben und Geschick einer Nation aufs Spiel zu setzen." Worauf Brofferio prompt entgegnete, daß die Schaffung des Königreichs Italien das Werk Garibaldis, d. h. der Revolution sei. Am 17. März wurde die Verfassung, die am 4. März 1848 für das Königreich Sardinien erteilt worden war, auf die neuen Gebiete ausgedehnt und der Name Sardiniens mit dem Italiens vertauscht. Viktor Emanuel II. nahm den Titel „Durch Gottes Gnade und durch den Willen der Nation König von Italien" an. Die Zahl seiner Untertanen war in weniger als zwei Jahren von 5 auf 22 Millionen gestiegen.

Am 18. März 1861 verglich Pius IX. im Konsistorium die piemontesischen Machthaber mit Pharisäern und Schriftgelehrten; sie hätten die Kirche in jeder Weise verfolgt, religionsfeindliche Gesetze gemacht, Kirchenfürsten ins Gefängnis geworfen, dabei aber sich als Katholiken ausgegeben, sich als Verteidiger der geistlichen Gewalt des Papstes aufgespielt. Er betonte: „Si iniusta a Nobis petantur, praestare non possumus." Wenn der Heilige Vater allem Drängen zum Verzicht auf Rom immer wieder ein entschiedenes Non possumus entgegenstellte, so war das nicht blinde Hartnäckigkeit, sondern klarsehende Festigkeit. Ein Verzicht wäre Feigheit und Verrat gewesen. Der Papst mußte die Ueberzeugung gewinnen, daß die Revolution nicht sosehr das Wohl des Volkes, als den Schaden der Kirche anstrebte. Ein genügender Ersatz für den Kirchenstaat wurde übrigens nicht angeboten.

Ende März 1861 fand in dem genannten Parlament zu Turin eine große Debatte über die neuen Verhältnisse, speziell die römische Frage, statt. Cavour, sonst der nüchterne, phantasielose Geschäftsmann, hielt zwei schwungvolle Reden. Am 25. März betonte er einleitend, es handle sich um die schwerste und wichtigste Angelegenheit, die nicht bloß eine Lebensfrage für Italien sei, sondern auch alle Katholiken des Erdkreises angehe. Ueberall müsse die Ueberzeugung durchdringen, daß Italien sich ohne Rom als seine Hauptstadt nicht konstituieren könne. Das sagte derselbe Staatsmann, der 1860 das italienische Nizza und Savoyen, das Stammland der Dynastie, Frankreich überlassen hatte. Weiter betonte er feierlich, man dürfe nur unter zwei Bedingungen nach Rom gehen, nämlich im Einverständnis mit Frankreich und wenn die meisten Katholiken inner- und außerhalb Italiens einsähen, daß die Vereinigung Roms mit dem Königreich keineswegs der Knechtung der

Kirche diene. Daher müsse die Unabhängigkeit des Papstes vor allem gesichert werden. Sollte, wie einige befürchten, der Sturz der weltlichen Herrschaft die Souveränität des Papstes schmälern, ihn zum Großalmosenier und obersten Hofkaplan des Königs machen, so wäre allerdings die Wegnahme Roms für den Katholizismus und für Italien verhängnisvoll. Bis 1789 sei der Kirchenstaat zweifellos eine Garantie der Unabhängigkeit für den Heiligen Stuhl gewesen. Das sei aber anders geworden, seit das öffentliche Recht auf der stillschweigenden oder ausdrücklichen Zustimmung der Bevölkerung beruhe. Indem der Papst selbst die Unvereinbarkeit eines konstitutionell regierten Territorialbesitzes mit den Interessen der Kirche festgestellt habe, sei die Unmöglichkeit des Kirchenstaates mitten in der modernen Zivilisation offenbar geworden. Die schlechte Regierung im Kirchenstaat sei die unvermeidliche Folge der Vereinigung beider Gewalten in einem Souverän. Wirklich unabhängig könne der Papst nur werden, wenn die zwei Gewalten getrennt würden; in der Preisgabe seiner weltlichen Herrschaft habe der Papst das einzige Mittel, die geistliche zu retten. Italien werde dann das Prinzip der kirchlichen Freiheit auf der breitesten Grundlage verbürgen. — Am 27. März erklärte Cavour von neuem, eine gewaltsame Einverleibung Roms müsse als ausgeschlossen gelten, unbedingt nötig sei das Vertrauen der Katholiken, daß die Kirche und ihr Oberhaupt beim Verlust Roms ihre Unabhängigkeit nicht einbüßen. Dies könne nur erreicht werden, wenn Italien das große Prinzip der freien Kirche im freien Staat zur Geltung bringe. Cavour schien fest davon überzeugt zu sein, daß eine nahe Zukunft allenthalben die Trennung von Kirche und Staat bringen würde. Von Compagni und Audinot brachten die bekannte, von Cavour entworfene Tagesordnung ein: „Nach Anhörung der Erklärungen des Ministeriums, in der Zuversicht, daß nach Sicherstellung der Würde, des Ansehens und der Unabhängigkeit des Papstes und der vollen Freiheit der Kirche, im Einvernehmen mit Frankreich, der Grundsatz der Nichtintervention angewandt und Rom, von der nationalen Meinung als Hauptstadt begrüßt, mit Italien vereinigt werde, geht die Kammer zur Tagesordnung über." Die fast einstimmige Annahme hatte die Bedeutung: Wir wünschen Rom als Hauptstadt zu gewinnen, wenn, wann und wie es möglich sein wird. Darüber herrschten unter den Abgeordneten die verschiedensten Ansichten. So erklärte D'Ondes Reggio: „Ich will, daß, wenn man in Rom einzieht, man sich in die Arme des höchsten Hierarchen werfe und Italien den Segen des Himmels empfange." Garibaldi hätte am liebsten gesehen, wenn man sofort ins Feld gezogen wäre, um die Oesterreicher aus Venetien und die Geistlichen aus Rom zu verjagen. Ferrari forderte, daß die Patrioten nach Rom gingen, nicht als Katholiken, sondern als Antiklerikale, als Freidenker. Cavour selbst wußte nicht bestimmt zu sagen, wie die moralischen Mittel aussehen würden.

Seit jener Tagesordnung sprach man überall von der römischen Frage. Aus dem Frühjahr 1861 sind zwei Lösungsversuche zu er-

wähnen. Seitens des Kardinal-Staatssekretärs Antonelli teilte der spanische Botschafter in Rom, Marquis de Miraflores, seiner Regierung mit, durch eine gemeinsame Note der katholischen Mächte an Frankreich könne eine Besserung der sehr bedrohten Lage des Heiligen Stuhles erzielt werden. In diesem Sinn richtete der spanische Außenminister Saturnino Calderon Collantes am 23. März an die Regierungen in Paris, Wien, München und Lissabon ein Schreiben, worin er einer Kollektivbürgschaft der Mächte für die Unabhängigkeit des Papstes das Wort redete. Am 7. April drängte Miraflores auf eine konkrete, die Mißachtung der päpstlichen Grenze als Kriegsfall bezeichnende Formel. Etwas später erklärte der Nuntius in Madrid amtlich, der Heilige Stuhl sei bereit, eine sich bloß auf den gegenwärtigen Stand des Kirchenstaates beziehende Kollektivnote der Mächte anzunehmen. Thouvenel, der französische Minister des Aeußern, wußte aber eine internationale Aktion zu verhindern. — Dagegen suchte die französische Regierung zur selben Zeit eine Lösung ohne jede Mitwirkung des Papstes. Napoleon wünschte möglichst bald die französischen Truppen aus Rom zurückziehen zu können, wollte aber aus Rücksicht auf die papsttreuen Katholiken Frankreichs den Schein vermeiden, als würde der Papst preisgegeben. Daher der Plan, das Königreich Italien möge sich verpflichten, den Rest des Kirchenstaates nicht anzugreifen und einen Angriff von anderer Seite als Kriegsfall zu betrachten. Es scheint, daß Cavour diese Verpflichtung auf die Landseite beschränken wollte, die Verteidigung der Küste hätte der Papst selbst übernehmen müssen. Wollte man dem Freibeuter Garibaldi den Seeweg offen lassen? Beim Tode Cavours verzichtete Thouvenel auf die Fortsetzung der Verhandlungen. Am 6. Juni 1861 starb der erfolgreiche Staatsmann, ausgesöhnt mit der Kirche. Von der Zauberformel „Freie Kirche im freien Staate" scheint er bis zum letzten Augenblick die Lösung aller Schwierigkeiten erhofft zu haben. Bei der Todesnachricht erhob Pius IX. die Hände zum Himmel und sagte: „Beten wir für ihn, Gottes Barmherzigkeit ist unendlich."

Cavours Nachfolger Ricasoli und die Freiheit der Kirche. — Garibaldis Ruf: Rom oder Tod! — Die selbstbewußten Revolutionsparteien. — Die Septemberkonvention von 1864. — Hoffnungen auf einen schiedlich-friedlichen Austrag der römischen Frage. — Die Schlacht bei Mentana.

Als Cavour starb, war das Königreich Italien noch nicht von Frankreich anerkannt. Auffälligerweise verzichtete Napoleon ohne Gegenleistung auf ein Druckmittel, das er gegebenenfalls gegen Italien hätte verwenden können. Er vollzog nun rasch die Anerkennung, allerdings mit der Einschränkung, daß er den Bestand des Königreichs nicht garantieren und den Wert der Proteste der Kurie nicht beeinträchtigen wolle. Cavours Nachfolger wurde Baron Ricasoli. Dieser Staatsmann, der am 1. Juli in der Kammer ausrief: „Die italienische Revolution begründet eine neue Weltära, Italien hat den Beruf, die Grundlagen für die Zu-

kunft des ganzen Menschengeschlechtes zu legen!", leitete sofort in Paris eine diplomatische Aktion ein, damit die dem Königreiche höchst unangenehme römische Frage einer Lösung näher gebracht werde. Obwohl er mit der Cavourschen Formel operierte, waren seine wirklichen Ziele doch: Nötigung des Papstes zum Nachgeben, der Kardinäle zur Billigung der sardinischen Kirchenpolitik, Vorbereitung der Wahl eines liberalen Papstes durch Anwendung der Exklusive, Ungültigkeitserklärung einer außerhalb Roms vorgenommenen Papstwahl durch den Kaiser der Franzosen und den König von Italien. So verstand Ricasoli die Freiheit der Kirche. Daß er bei Napoleon III. nichts erreichte, schreckte ihn nicht ab. Er ließ, anscheinend von Passaglia, zwei an Antonelli und den Heiligen Vater gerichtete theologische Abhandlungen verfassen, denen der Entwurf eines Garantiegesetzes beilag, worin dem Papst Souveränitätsrechte, eine feste Dotation und der Verzicht des Königs aufs Patronatsrecht angeboten wurden. Da die französische Regierung die Uebermittelung dieser Schriften an den Heiligen Stuhl ablehnte, legte der Ministerpräsident sie dem Parlament vor, ohne ein anderes Resultat als reichlichen Spott. Er selbst mußte am 1. März 1862 Urbano Rattazzi den ersten Platz überlassen.

Kaiser Napoleon lehnte immer noch das Begehren der Italiener nach Rom ab. Italien war ihm in kurzer Zeit allzu mächtig geworden. Anderseits mußte er auf die Katholiken seines Reiches Rücksicht nehmen, die gleich ihren Glaubensbrüdern der anderen Länder gegen eine völlige Beraubung des Papsttums Einspruch erhoben. Seiner Auffassung gab Napoleon Ausdruck in einem Schreiben vom 20. Mai 1862 an den Außenminister Thouvenel und einer Instruktion an Gramonts Nachfolger in Rom, den Botschafter Lavalette. Die italienische Regierung sollte, so verlangte der Kaiser, von Rom ablassen, den Kirchenstaat in dem gegenwärtigen geringen Umfang anerkennen, der Papst die öffentlichen Verwaltungen so autonom lassen, daß er selbst von der Verantwortlichkeit der weltlichen Regierung möglichst entlastet und in eine höhere Sphäre entrückt bleibe. Italien müsse einen Teil der päpstlichen Schuld übernehmen. Die Signatarmächte des Wiener Kongresses sollten das jetzige päpstliche Gebiet garantieren, die katholischen Mächte unveräußerliche Titel für eine Zivilliste beisteuern, wozu Frankreich eine Rente von 3 Millionen Franks leisten werde. Damals wurden Adressen mit den Unterschriften von 8943 italienischen Geistlichen an den Papst gesandt; sie enthielten die Bitte, er möge auf die weltliche Herrschaft verzichten.

Gegen den Willen Viktor Emanuels II. suchte Garibaldi im Sommer 1862 mit seinen Freischärlern Rom zu erobern. Am 1. August ertönte zum erstenmal der Garibaldische Ruf „Roma o morte" (Rom oder Tod!). Der König glaubte aber die Stunde noch nicht gekommen. Es durfte nicht zugelassen werden, daß Garibaldi die Republik auf dem Kapitol proklamiere. Die italienische Regierung drohte ihm also, daß sie seinem Plan mit Gewalt entgegentreten würde. Das geschah wirklich. Am 29. August mußte Garibaldi bei Aspromonte vor den Piemon-

tesen unter Cialdini die Waffen strecken. Schwer verwundet, wurde er gefangen, aber bald in Freiheit gesetzt. Daraufhin erklärte das Kabinett **Rattazzi in einer Note vom 10. September, für die Ordnung in Italien** keine Verantwortung übernehmen zu können, wenn man die Regierung verhindere, der Nation ihre Hauptstadt zu geben. Man habe dem unbedachten Drängen Garibaldis nur deshalb widerstanden, weil die Nation vom König die Erfüllung ihrer Sehnsucht erwarte. **Napoleon**, der damals äußerlich ganz auf Seite des Papstes stand, verlangte nun, daß das Ministerium abtrete (November 1862). Im Frühjahr 1863 soll der Kaiser in der Heimlichkeit freundlicher Aussprache mit dem piemontesischen Politiker Graf Francesco Arese-Visconti gesagt haben: „Seid ruhig, schläfert den Papst ein, gebt ihm die Zuversicht, daß ihr ihn nicht angreifen werdet; mir ist nichts lieber, als wenn mir so ermöglicht wird, meine Truppen (aus Rom) fortzunehmen. Und nachher werdet ihr tun, was euch beliebt."

Den engen Zusammenhang der italienischen Politik mit den Revolutionsparteien ersieht man aus den Kammerverhandlungen vom Juni 1863. In einer Reihe langer Sitzungen erörterte das Turiner Parlament das Nationalthema, die römische Frage.[1]) Der Minister des Aeußern Visconti Venosta sprach u. a. die denkwürdigen Worte: „Ich meine, daß Italien nicht eine ununterbrochene Revolution inmitten von Europa sein soll; wir sind nicht bloß das Ergebnis einer Revolution, vielmehr sind wir der Ertrag einer großen nationalliberalen Bewegung, an deren Spitze stets die Regierung stand." Visconti Venosta markierte denselben Bürgerstolz gegenüber der Revolution, mit dem Cavour im März 1861 vor das neue Parlament getreten war. Ein Vertrauter Cavours, La Farina, meinte bezüglich der angeführten Worte Visconti Venostas: „Ich nehme diese Ansicht nicht an, glaube vielmehr, daß wir eine der größten Revolutionen der modernen Zeiten gemacht haben." Dann wies er den ultrarevolutionären Charakter der Eroberung Siziliens und Neapels, des Einmarsches in die Marken und in Umbrien nach. Ultrarevolutionär sei ja auch das Nationalprogramm mit Rom als Hauptstadt des Königreichs. „Unsere Mutter ist die Revolution!" rief er aus, fügte aber bei, die ans Regierungsruder gelangte Revolution ändere naturgemäß ihr Vorgehen und müsse auf Ordnung bestehen. Bertani meinte, die Revolution habe ihre Aufgabe noch lange nicht erfüllt, noch sei sie „unvermeidliche Erlöserin", denn Venedig und Rom seien noch in fremder Gewalt. Der General Bixio gestand mit anerkennenswerter Offenheit: „Jede Regierung steht bei uns im Dienst der Revolution. Wenn morgen in Italien eine ernst zu nehmende Revolution ausbricht, wird die Regierung gezwungen sein, sie zu unterstützen. So war es in Sizilien und anderwärts; so wird es sein, wenn in Triest oder Südtirol oder, wie ich es herbeisehne, in Rom die Re-

[1]) Vgl. Stimmen der Zeit, Bd. 91 (1916). R. von Nostitz-Rieneck: Wie Italien Verträge schließt und hält. S. 415 ff.

volution ausbricht, wenn die Franzosen von dort nicht weggehen. Wo immer es losgeht, die Regierung wird dem Lande folgen müssen."

Im Frühjahr 1864 waren schlimme Nachrichten über den Gesundheitszustand des Heiligen Vaters verbreitet. Die Regierung befürchtete im Fall des Ablebens Pius' IX. die Anstiftung von Unruhen in Rom durch die republikanische Aktionspartei und war der Ansicht, man dürfe dieser die Initiative nicht überlassen. Wenn aber italienische Truppen in Rom einziehen, werden alsdann die Franzosen von den Waffen Gebrauch machen? Der italienischen Regierung mußte an dem übrigens auch vom Kaiser Napoleon gewünschten Abzug der französischen Truppen sehr gelegen sein. Sie sprach deshalb den Wunsch aus, daß die seit mehr als 15 Monaten ruhenden Verhandlungen über die römische Frage mit Napoleon wieder aufgenommen würden. In Fontainebleau fanden nun Besprechungen zwischen dem Kaiser einerseits, Pepoli und Nigra anderseits statt. Sie führten zur sogenannten Septemberkonvention vom 15. September 1864. Italien verpflichtete sich, weder selbst das päpstliche Gebiet anzugreifen noch einen Angriff von außen auf dasselbe zuzulassen, einen den annektierten Gebieten des Kirchenstaates entsprechenden Teil von dessen Staatsschuld zu übernehmen und die Anwerbung einer kleinen päpstlichen Armee, die jedoch nicht als Angriffsmittel gegenüber der italienischen Regierung dienen sollte, nicht zu hindern. Frankreich versprach seine Truppen aus Rom zurückzuziehen. Damit es aber nicht scheine, als habe Frankreich den Papst preisgegeben, forderte es eine greifbare Bürgschaft und man kam überein, daß die Verlegung der Hauptstadt von Turin nach Florenz in sechs Monaten als solche zu gelten habe; die französischen Truppen würden Rom verlassen zwei Jahre, nachdem das Gesetz betreffend die Hauptstadtsverlegung sanktioniert sei. König Viktor Emanuel unterzeichnete dasselbe am 11. Dezember 1864, so daß am 11. Dezember 1866 der französische Truppenabzug fällig war. Für Frankreich hatte das Pfand nur Wert, wenn die Wahl von Florenz den Sinn eines Verzichtes auf Rom als Hauptstadt, also einer Verleugnung des Nationalprogramms vom 27. März 1861, hatte. So meinten die Italianissimi es aber nicht. Sofort nach Bekanntgabe der Septemberkonvention flog durch die kirchenfeindliche Presse Europas die Parole, Florenz sei nur als Haltestelle auf dem Wege nach Rom anzusehen. Dem Standpunkt der italienischen Regierung gab einer der Unterzeichner der Septemberkonvention, der Marchese Pepoli, Ausdruck, indem er am 9. Oktober 1864 in Mailand erklärte, sie beeinträchtige in keiner Weise irgend einen Teil des nationalen Programms. Wie della Rocca bezeugt, sagte König Viktor Emanuel selbst: „Florenz ist nur eine Station, wir gehen nach Rom." Es entspann sich ein lebhafter Notenwechsel zwischen Paris und Turin, so daß die Oeffentlichkeit bereits mit dem Bruch des Vertrags rechnete. Soweit kam es indes nicht.

Napoleon III. veranlaßte 1866 Italien zu einem dreimonatigen Bündnis mit Preußen gegen Oesterreich. Obwohl die italienische Armee

am 24. Juni bei Custozza geschlagen, die italienische Flotte am 20. Juli bei Lissa zur Hälfte vernichtet wurde, nahm Oesterreich, nach dem Siege der Preußen bei Königgrätz zum Frieden bereit, die Vermittlung Napoleons an, und Venetien kam als Geschenk des Franzosenkaisers an Italien. Pünktlich, wie verabredet, zogen am 11. Dezember 1866 die französischen Truppen aus Rom. Zu den von ihm sich verabschiedenden Offizieren sagte Pius IX.: „Die Revolution wird bis hieher kommen." Statt der französischen wehte nun die päpstliche Fahne auf der Engelsburg.

Vom November 1866 bis zum Februar 1867 schien die Möglichkeit vorhanden, ein leidliches Verhältnis zwischen Italien und dem Papst anzubahnen. In einem vom 15. November datierten Rundschreiben des Ministerpräsidenten Ricasoli heißt es: „Jede Treiberei, welche die römische Frage zum Vorwand nimmt, muß gegenwärtig verhindert oder unterdrückt werden." Denn es müsse, so wird diese Verfügung begründet, aller Verdacht fern gehalten werden, als könne Italien „eidlich beschworenen Pflichten" untreu werden. Privatbriefe Ricasolis, deren Inhalt jedoch der Kurie mitgeteilt werden sollte, enthielten Sätze und Vorschläge wie die folgenden: Der Parlamentsbeschluß vom 27. März 1861 bedeute nicht notwendig, daß Rom die politische Hauptstadt Italiens werden müsse, Rom brauche nur als Krönungsstadt des italienischen Königs gewissermaßen die Ehrenhauptstadt des Reiches zu sein; Rom sei keine Notwendigkeit für Italien; auch wenn der Regierungssitz anderwärts wäre, könne Italien blühen und sich entfalten. Unter andern Plänen legte Ricasoli auch den schon damals oft erwogenen vor, wonach dem Papst außer der Leoninischen Stadt ein Landstreifen bis zum Meer überlassen bleibe, damit ihm „freier Verkehr mit der ganzen Welt gesichert sei". Denn es sei des Papstes „unwiderlegliches Recht", daß er kein Untertan irgend eines Herrschers sein dürfe.

Diesen Mitteilungen, welche in vatikanischen Kreisen gewürdigt wurden, schien besondere Bedeutung beizumessen zu sein, da König Viktor Emanuel in seiner Thronrede vom 15. Dezember 1866 sich eine gewisse Zurückhaltung auferlegte. Es hieß da u. a.: „Treu den durch die Septemberkonvention übernommenen Verpflichtungen hat die französische Regierung bereits ihre Soldaten aus Rom zurückgezogen. Die italienische Regierung ihrerseits hat in Aufrechterhaltung der eingegangenen Bürgschaften das päpstliche Territorium geachtet und wird es achten. Diese unsere Absichten, welche die katholischen Gewissen beruhigen, werden, wie ich hoffe, der Verwirklichung meines Wunsches dienen, daß der Papst auch weiterhin in Rom unabhängig bleiben werde." Es wurde zwischen der italienischen Regierung und der Kurie direkt verhandelt. Die Pönitentiarie gab eine den Machthabern entgegenkommende Entscheidung, indem sie die Frage, ob ein Katholik ein Abgeordnetenmandat übernehmen könne, bejahend beantwortete, allerdings mit einem Vorbehalt betreffs des Eides. Die Unterhandlungen, welche der Advokat Tonello namens der Regierung mit dem Heiligen Stuhl wegen der Besetzung zahlreicher italienischer Bischofsstühle führte und bei denen Don Bosco

wertvolle Dienste leistete,[1]) hatten Erfolg. Viele hofften auf einen schiedlich-friedlichen Austrag der römischen Frage zwischen Italien und dem Papst. Doch da erschien Garibaldi auf dem Plan.

Am 22. Februar 1867 verließ der Freibeuter die Insel Caprera mit dem Ziel: Vernichtung des Papsttums. Monatelang zog er unter wütenden Deklamationen gegen Pfaffentrug und Despotismus im Lande umher, Geld, Waffen, Leute sammelnd. Wohl bezeichnete Ricasoli Garibaldis Ruf „Tod den Pfaffen" als barbarisch, blutrünstig, ihn selbst als Schwachkopf und Narr; Garibaldi durfte jedoch ungestört seinen Streich vorbereiten, in Cremona das Papsttum als „Hause von Unrat und Blut" beschimpfen, zu Venedig in öffentlicher Rede ausrufen: „Diese Herren Priester, die seit Jahrhunderten das italienische Volk besudeln und durch den Kot schleifen, aus dem ersten Volk der Welt eine Kloake machten, sie sollen aufhören, uns zu besudeln und uns unsere Hauptstadt lassen." Seinen Freunden in England schrieb er, nun werde man dem Beispiel Englands folgen, das schon vor Jahrhunderten den Altar des Götzendienstes und der Lüge umgeworfen habe. Auf dem „Genfer Friedenskongreß" ließ er in den Beschlüssen erklären, „das Papsttum sei abgetan". Vom Balkon seiner Wohnung verkündete er dort, nun werde man „dem Ungeheuer" die letzten Schläge versetzen, den Sturz dieser „verpestenden" Einrichtung habe er sich zur Lebensaufgabe gemacht. Nach Italien zurückgekehrt, trieb Garibaldi es womöglich noch toller. In einer Reihe von Städten hielt er Hetzreden, die alles Dagewesene überboten. Der diabolische Haß Garibaldis und seiner Trabanten wuchs noch, als die angekündigte Zentenarfeier des Todes der Apostelfürsten einen großartigen Verlauf versprach; 500 Erzbischöfe und Bischöfe scharten sich bei dieser Gelegenheit im Juni 1867 um den Heiligen Vater.

Der wüsten Hetze dienten auch Flugschriften, die teils von der der Regierung nahestehenden liberalen Partei, teils von den Garibaldinern und Mazzinisten ausgingen. Aufsehen erregte die Broschüre „Il Senato di Roma ed il Papa", da sie von der Florentiner Regierung inspiriert zu sein schien. Es wurde darin der Nachweis versucht, daß die Stadt Rom nie in einem Untertanenverhältnis zum Papst gestanden, daß daher das römische Munizipium berechtigt und in Anbetracht der Verhältnisse sogar verpflichtet sei, sich selbst neu zu konstituieren und auf Grund einer zu veranstaltenden Volksabstimmung, deren Resultat nicht zweifelhaft sein könne, Viktor Emanuel als König auszurufen. An den Papst richtete die Schrift die heuchlerischen Worte: „Heiliger Vater, die italienische Revolution hat ihren Lauf vollendet und ihr Ziel erreicht. Sie steht jetzt still vor der ehrwürdigen Basilika der Apostel, um zu erklären, daß es ihre Absicht nicht ist, die Grundlagen der Religion Christi zu erschüttern, welche die Religion von ganz Italien ist. Unter dem Schutze der Gesetze, unter dem Schatten einer Fahne, auf welcher Frei-

[1]) Giov. Batt. Lemoyne: Vita del Venerabile Giovanni Bosco, Turin 1913, 2. Bd., S. 65 u. ff.

heit der Kirche und des Staates steht, könnt Ihr Euer heiliges Amt frei verwalten, nicht mehr umgeben von fremden Waffen, sondern kräftig beschützt durch die Achtung und Verehrung von uns, stets Eure treuen Söhne, wenn auch nicht mehr Eure Untertanen." Das römische Aufstandskomitee forderte zum Kampfe gegen die als „wilde Soldateska" verleumdeten Päpstlichen auf. Aber trotz aller Aufreizungen zahlreicher Agenten blieb im Kirchenstaat alles ruhig, zum Kummer der italienischen Regierung, die in einer „Volkserhebung" in Rom oder einer anderen päpstlichen Stadt einen willkommenen Anlaß zum Eingreifen gefunden hätte. Ihre Hoffnungen auf Mißgriffe der päpstlichen Regierung erfüllten sich nicht, denn diese bewies Besonnenheit und Energie. Vergebens forderte Frankreich das amtliche Italien wiederholt dringend auf, im Bewußtsein seiner Verpflichtung zur Abwehr jeden Angriffs auf das päpstliche Gebiet gegen das Unternehmen Garibaldis einzuschreiten. Schließlich ließ der Ministerpräsident den Freibeuter auf seinem Zug von Arezzo nach Rom in Sinalunga (Provinz Siena) verhaften, allerdings nur zum Schein, denn man entließ ihn wieder bald. Auf Caprera wurde er dann von sieben Kriegsschiffen so gut bewacht, daß er entkam.

Ende September begannen die Rothemden unter Führung von Garibaldis Sohn Menotti von allen Seiten in den Rest des Kirchenstaates einzudringen. Viele italienische Soldaten hatten sich mit Erlaubnis ihrer Vorgesetzten unter die Freischaren gemischt. Die Bevölkerung wollte zum weitaus größten Teil mit den Garibaldinern nichts zu tun haben. Das päpstliche Heer widerstand mit großer Tapferkeit der Uebermacht, doch seine Lage verschlimmerte sich täglich.

Am 17. Oktober 1867 erließ Pius IX. jenes denkwürdige Rundschreiben, in welchem er vor der ganzen christlichen Welt seine Bedrängnis schildert und die italienische Regierung laut anklagt. „Wir können nicht umhin", heißt es da, „euch vor allen, ehrwürdige Brüder, und allen Gläubigen, die eurer Sorge anvertraut sind, die traurige Lage und die große Bedrängnis kundzugeben, in der Wir hauptsächlich durch das Werk der piemontesischen Regierung Uns befinden. Denn obgleich Uns die Tüchtigkeit Unseres höchst treuen Heeres, welches in rühmlichen Taten eine fast heroische Tapferkeit bewiesen hat, schützt, so ist es doch offenbar, daß es der weit größeren Anzahl der Angreifer nicht lange Widerstand leisten kann. Und obwohl Uns die kindliche Liebe nicht wenig tröstet, mit welcher Uns Unsere durch gottlose Usurpation auf diesen Rest verringerten Untertanen anhänglich sind, so müssen Wir doch tiefen Schmerz darüber empfinden, daß sie selbst die schweren Gefahren erleiden, die ihnen von den verwilderten Banden jener Ruchlosen drohen, welche sie in jeder Weise schrecken, berauben und quälen."

Zwei Tage später landete Garibaldi von Caprera her bei Livorno, um selbst die Führung zu übernehmen. Da die italienischen Schuldgenossen der Revolution dieser nicht in den Weg treten wollten, konnte Napoleon, genötigt durch das Gebot der Ehre und den lauten Ruf der öffentlichen Meinung, nicht umhin, neue Truppen zu schicken, welche die

päpstlichen Freiwilligen in den Kampf gegen die Garibaldiner begleiten sollten. Unterdessen waren in Rom die Beauftragten der revolutionären Aktionspartei an der Arbeit. Ein von einer Handvoll Draufgänger vom Kapitol aus unternommener Versuch einer Bewegung wurde sofort leicht unterdrückt. Der Plan, die Kasernen und die Engelsburg in die Luft zu sprengen, schlug fehl. Von den Verschworenen unterminiert, wurde am 23. Oktober die in der Leostadt gelegene Kaserne Serristori zerstört, wobei 20 Mann einer Militärmusik, meist römische Waisenkinder, getötet wurden. — Die französischen Truppen landeten am 30. Oktober in Civitavecchia.

Am 30. November sank alsdann Garibaldis Stern bei Mentana, wo Sprossen edler Familien Oesterreichs, Deutschlands, Frankreichs, Belgiens, Hollands, Polens für die Sache des Rechtes und der Wahrheit, für die sittliche Ordnung und die Freiheit der Kirche mit bewundernswerter Tapferkeit kämpften. Von den päpstlichen Truppen unter General Kanzler und der französischen Brigade Polhès besiegt, wurden die Garibaldiner zu großem Teil getötet oder gefangen. Die Führer aber, alle niederen und höheren Offiziere, in deren Mund das Garibaldische „Roma o morte" so heldenhaft geklungen, brachten sich rechtzeitig in Sicherheit, ohne daß einer derselben auch nur eine Ritzwunde davongetragen hätte. — Jenen hochherzigen jungen Leuten, die der gebieterischen Stimme ihres katholischen Gewissens folgend, sich um das päpstliche Banner sammelten und starben, ließ Pius IX. auf dem römischen Friedhof ein Denkmal errichten. 1871 brachte die römische Stadtverwaltung auf demselben folgende infame Inschrift an, die nur ihren Urhebern zur Schande gereicht: „Dieses Denkmal, das die theokratische Regierung zum Andenken der fremden Mietlinge errichtete, läßt das erlöste Rom (Roma redenta) für die Nachkommen stehen als ein Zeugnis beklagenswerter Zeiten."

Bei der Eröffnung der französischen Parlamentstagung am 18. November 1867 erklärte Napoleon in der Thronrede, Italien habe seine in der Septemberkonvention übernommenen Verpflichtungen nicht erfüllt. Mit Nachdruck sagte der Staatsminister Rouher am 5. Dezember in der Kammer: „Italien wird sich Roms nicht bemächtigen, niemals! Niemals wird Frankreich diese Gewalttat gegen seine Ehre und gegen den Katholizismus zulassen." Tosender Beifall unterstrich das entschiedene Jamais und das Haus schloß sich mit 237 gegen 17 Stimmen an. Zu Florenz betonte aber am gleichen Tage der italienische Ministerpräsident: „Rom ist für Italien ebenso notwendig, wie Paris für Frankreich."

1868 fanden zwischen Frankreich und Italien Unterhandlungen zur Lösung der römischen Frage statt. Die Artikel, in denen auch vom Verbleiben der Leoninischen Stadt unter der vollen weltlichen Souveränität und Gerichtsbarkeit des Papstes die Rede war, sollten Gegenstand eines zweiseitigen Vertrags und einer Vereinbarung mit den katholischen Mächten sein. Napoleon III. verharrte bei seinem einem Kaiser wenig angemessenen Schaukelspiel bis ans Ende. Er konnte kaum anders,

hatte er doch zwei Protektorate, die sich wie Feuer und Wasser zueinander verhielten, übernommen, das über Italien und das über Rom. Oeffentlich gab er sich den Anschein, als mißbillige er die Pläne der Italianissimi, im geheimen kam er ihnen jedoch entgegen. Der französische Kirchenhistoriker und langjährige Rektor der katholischen Universität Lille, Msgr. Louis Baunard, schreibt bezüglich der perfiden Haltung Napoleons III.: „Das in Mitschuld mit dem revolutionären Italien verübte Verbrechen des zweiten Kaiserreiches wird in der Geschichte nur eine trübe Erinnerung von Schande oder Schwäche zurücklassen; denn die sogenannte ‚Reise von Turin nach Rom' ist ein düsterer Marsch auf einem Räuberweg, während das lange Martyrium des Papstes ein erhabenes Hinansteigen auf dem königlichen Weg des Kreuzes war."[1]) Pius IX. durchschaute die doppelzüngige Haltung der italienischen und französischen Regierung.

In seiner Proklamation vom 27. Oktober 1867 sagte König Viktor Emanuel II. ausdrücklich, sein Banner sei nicht das der Revolutionspartei, auf dem „Vernichtung der geistlichen Autorität des Hauptes der katholischen Kirche" stehe. Hervorragende Wortführer und Blätter des ‚Risorgimento' haben mit aller wünschenswerten Offenheit den Ruin des Katholizismus als Hauptziel der politischen Ereignisse hingestellt. Das Programm der kirchenfeindlichen Sektierer ist in folgenden Worten zusammengefaßt, welche Mazzini 1870 schrieb: „Die Tätigkeit der (republikanischen) Partei muß sich jetzt zu großem Teil auf Rom konzentrieren, um die Stadt mit dem italienischen Gedanken zu erfüllen, den sie in der Welt vertreten soll, um sie zu ihren großen Traditionen zurückzuführen, um ihr zum Bewußtsein zu bringen, was die Nation von ihr erwartet; sie soll dem Papsttum jegliches Leben in ihren Mauern unmöglich machen." Am 30. Mai 1912 schrieb das römische Freimaurerblatt „Ragione": „Die ganze intelligente, gelehrte, anständige Welt klatschte Beifall zum Ende der weltlichen Gewalt des Papstes, wie sie sehnlichst das Ende seiner geistlichen Gewalt herbeiwünscht."

Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen.

Von Peter Kitlitzko, Professor in Ried (O.-De.).

Allgemeines.

Ueber die katholischen Missionen im Weltkriege wurden in der letzten Zeit zwei Zusammenstellungen veröffentlicht, die eine im Juliheft der „Weltmission der katholischen Kirche", die andere im 6. Band des „Kirchlichen Handbuches" von P. Krose S. J., die allgemeines Interesse beanspruchen können. Nach der „Weltmission" betrug vor dem Kriege die Zahl der Missionspriester weißer Rasse etwa 9000, die der Eingeborenen rund 6600. Brüder und Kleriker gab es 5300, Missions-

[1]) Msgr. Baunard: Un siècle de l' Eglise de France 1800—1900. Paris 1901. S. 100.

schwestern 21.000. Allein über die Missionspriester liegen genauere Daten bezüglich ihrer Schicksale im Weltkriege vor: 1. Aus ihrem Wirkungskreis vertrieben wurden 200 Deutsche und Oesterreicher (100 aus Indien und Ceylon, 40 aus Kamerun, 12 aus der Südsee), 600 französische, italienische, belgische Priester aus dem Orient; 2. in Waffendienst mußten allein ein Drittel aller französischen Priester treten, etwa 1500 bis 1700; in Gefangenschaft werden 50 deutsche Missionäre gehalten. Von Ordensleuten, die nicht Priester sind, stehen im Kriegsdienst oder sind in Gefangenschaft 1500 Ordensbrüder und 1000 Missionsschwestern. Die katholischen Missionen erleiden demnach durch den Weltkrieg einen Ausfall von 5000 im Missionsdienst bisher tätigen Personen. Der Artikel im „Kirchlichen Handbuch" beschränkt sich auf die Missionen in Asien, Ozeanien und Afrika, zeichnet aber genauer das gegenwärtige Kriegsbild der einzelnen Gebiete mit besonderer Berücksichtigung der von deutscher Glaubensboten verwalteten Missionen.

In den behandelten Sprengeln, in denen 13.276 Priester, darunter 5954 Eingeborene wirken, sind rund 2250 durch die französische Aushebung, durch Ausweisung und Gefangenschaft ihrem Berufe entzogen worden. Die Zahl der Missionsbrüder mag sich um 1500, die der Missionsschwestern um 1000 verringert haben.

Das Kriegsbild in den einzelnen Gebieten weist manche Verschiedenheiten auf. Am meisten gelitten hat die Orientmission, am wenigsten Ostasien und Ozeanien. Einzelheiten sind aus dem Missionsberichte zu ersehen.

Die Missionsnot wird auch nach dem Kriege noch einige Zeit fortdauern, doch läßt die Missionsbegeisterung, die wir überall finden, hoffen, daß der angerichtete Schaden bald gut gemacht und die Weltmission nach einigen Jahren noch schöner aufblühen wird als zuvor.

Missionsbericht.

I. Asien.

Vorderasien. Aus dem Türkischen Reiche liegen einige recht entmutigende Berichte vor, aus denen hervorgeht, daß sich die lateinische Mission auch jetzt noch auf die Pastorierung der deutschen Kolonien entlang der Bahn beschränken muß. „Für die Zukunft der Missionen", schreibt der nach Konstantinopel entsandte Missionsvertreter Deutschlands, Dr Straubinger, „möge man sich keinen großen Hoffnungen hingeben! Es ist wahrlich nicht viel zu holen da unten. Von der Mohammedanermission lasse man die Finger, da sie mehr schadet als nützt! Im Lande des Kalifen duldet man keine christliche Propaganda unter den Anhängern des Propheten. Die christlichen orientalischen Kirchen, das andere Objekt der abendländischen Mission, schrumpfen immer mehr zusammen. Sie werden nach menschlichem Ermessen in der Landesreligion aufgehen."

Zu den weiteren Bemerkungen Dr Straubingers macht Dr Schmidlin in der „Zeitschrift für Missionsgeschichte" (1917, III.) mehrere Frage-

zeichen, ein Beweis, daß man in deutschen Missionskreisen die Hoffnung noch nicht ganz aufgegeben hat.

Um in den orientalischen Kirchen besser von innen heraus befruchtend und belebend wirken zu können, haben vereinzelte Gruppen lateinischer Missionäre damit begonnen, sich in Sprache, Tracht und Lebensweise den Orientalen anzupassen, einige haben sogar den betreffenden orientalischen Ritus angenommen. Auf diese Weise wird ihr Wirken organisch in das orientalische Kirchenleben eingefügt und den türkischen Behörden der Vorwand genommen, als handle es sich um einen Fremdkörper im Lande. In der letzten Zeit wurden einige Fälle gemeldet, in denen die Ottomanen lateinischen Ritus von der Regierung aufgefordert wurden, sich einem der orientalischen Riten anzuschließen.

Bei Neuregelung der Verhältnisse im Türkischen Reiche werden die morgenländischen Kirchen eine große Rolle spielen, besonders der Klerus. Es ist daher von großer Bedeutung, das Ansehen des einheimischen orientalischen Klerus zu heben. Einige diesbezügliche Vorschläge bringt das Augustheft der „Katholischen Missionen".

In **Syrien** wütete eine schreckliche Hungersnot. Die Karmelitenmissionäre fürchten, daß diese viele Christen dem Islam in die Arme getrieben haben dürfte, da ja selbst in ruhigen Zeiten trotz aller Wachsamkeit der Missionäre Abfälle zum Mohammedanismus häufig genug vorkamen.

Zwei aus der Mission des **Heiligen Landes** nach Deutschland zurückgekehrte Franziskaner berichten ebenfalls, daß es in der Mission traurig aussieht. Die in der jüngsten Zeit von den Franziskanern unter den Armeniern gegründeten Missionsstationen sind vernichtet, die Klosterapotheken und die Pilgerhospize sind geschlossen worden, ebenso das Kolleg in Aleppo, wo die Patres jetzt in einem Privathause wohnen müssen. Die Klöster in Galiläa und Judäa sowie in Damaskus sind noch im Besitze des Ordens, aber die Patres sind vielen Beschränkungen unterworfen.

Ueber die Anstalten in **Jerusalem** berichtet die „Stampa": Der apostolische Abgesandte in Konstantinopel, Monsignore Dolci, drahtete an den Vatikan über das Schicksal der katholischen Mission in Jerusalem beruhigende Nachrichten. Die türkische Regierung habe ihn verständigt, daß keine Räumung Jerusalems beabsichtigt sei. Direkte Mitteilungen des Patriarchen von Jerusalem fehlen freilich seit zwei Monaten und man müsse sich mit der Versicherung des Großveziers begnügen, daß sich dieser wohl befinde und für die Verpflegung der katholischen Mission gesorgt sei.

Der verwaisten Karmelitenmission in **Mesopotamien** sollte von Indien aus Hilfe gebracht werden, indem der Obere der Karmelitenmission in Indien sich entschloß, mit vier anderen Patres nach Mesopotamien zu übersiedeln und die von den französischen Patres verlassenen Posten zu übernehmen. Nach vorliegenden Berichten gelangten sie aber nur bis Bassorah und Busthir; ob es ihnen später möglich wurde, nach Bagdad vorzudringen, sagen die Berichte nicht.

Vorderindien. Bei Gelegenheit der Konsekration des neuen Bischofs von Maisur Ende Jänner dieses Jahres traten acht südindische Bischöfe in Bangalore zu einer Konferenz zusammen, bei der wichtige Entschließungen gefaßt wurden. Unter anderem wurden die Herausgabe apologetischer Flugschriften und einer katholischen Tageszeitung sowie der Ausbau des Erziehungswesens, namentlich in den höheren Graden, besprochen. Bezüglich der Forderung „Indien den Indiern" wurde der Meinung Ausdruck gegeben, daß einem weiteren Eintritt des einheimischen Klerus in führende Stellungen nichts im Wege stehe, daß aber eine vollständige Uebernahme der Verwaltung in sämtlichen Diözesen dermalen noch untunlich erscheine.

Trotz der abermaligen Verminderung des Missionspersonales in Bombay-Puna — mehrere indische Bischöfe haben ihre ausgeliehenen Missionäre wegen eigenen Priestermangels zurückgerufen — macht die Mission Fortschritte. Der Missionsobere P. Gyr S. J. hat alle Heidenmissionen besucht und war mit seinen Beobachtungen wohl zufrieden. Die Missionäre tun ihr möglichstes und konnten teilweise recht gute Erfolge verzeichnen, namentlich in der Gudscherat-Mission.

Weniger gut scheint es in den höheren Schulen zu gehen, die Laien bewähren sich nicht. Der Inspektor hat die Rektoren um möglichst schnelle Anstellung von Jesuiten ersucht.

Indonesien. Die Berichte aus den Missionssprengeln Indonesiens lauten günstig. So heißt es bei Java: „Der Katholizismus in Java macht große Fortschritte"; in der Apostolischen Präfektur der „Kleinen Sundainseln schreitet die Missionsarbeit tüchtig fort", die Mission der holländischen Kapuziner in der Apostolischen Präfektur Holländisch-Borneo macht „in Anbetracht der schwierigen Verhältnisse und der geringen Mitteln gute Fortschritte". Die Präfektur Sumatra hat durch den Krieg sehr gelitten, doch sind trotzdem erfreuliche Erfolge zu verzeichnen und die Mill-Hiller-Mission in der Apostolischen Präfektur Labuan-Nordborneo brauchte trotz des Krieges keines ihrer Werke aufzugeben. Wer sich für die Missionen in Holländisch-Ostindien näher interessiert, der findet genauere Aufschlüsse in einer interessanten Abhandlung von P. Hebrich S. J. im Augustheft der „Katholischen Missionen" (1917).

Trotz der erfreulichen Erfolge gibt es hier noch viel Arbeit, da die katholische Mission einerseits gegen den Mohammedanismus, anderseits gegen den rührigen Protestantismus zu kämpfen hat und mit ihren 100.000 Katholiken (darunter etwa 60.000 Eingeborene) hinter der Rheinischen Missionsgesellschaft, die bei 750.000 (darunter 700.000 Eingeborene) zählt, weit zurückbleibt.

Philippinen. Der Generalvikar der Diözese von Jaro, Monsignore Closkey, wurde zum Bischofe von Zambranga ernannt; Bischof Moritz Foley von Tuguegarao übernahm die Leitung der Diözese Jaro.

Auf der kleinen Insel Culdon in der Apostolischen Präfektur **Palawan** ist von der amerikanischen Regierung ein Sammelplatz aller Aus-

sätzigen des philippinischen Inselreiches errichtet worden. Mit der Seelsorge der Unglücklichen wurden die Jesuiten betraut, die Leitung der Krankenhäuser liegt in den Händen von acht Schwestern vom heiligen Paul. Anfangs 1917 befanden sich in der Aussätzigenkolonie bei 3778 Kranke, von denen nur die Unheilbaren — bei 200 — in den vier Krankenhäusern verpflegt werden, während die anderen in kleinen Häuschen untergebracht sind.

Die Schwestern vom heiligen Paul leisten Staunenswertes, leider ist ihre Zahl viel zu klein. (Frb. k. M.)

Mit der Wiederbelebung des religiösen Sinnes bei den alten Christen mag es nicht recht vorwärts gehen. So z. B. erzählt ein Missionär, zu dessen Bezirk bei 2000 Seelen gehören, daß Sonntags kaum 100 bis 150 zur heiligen Messe erscheinen. Die Missionäre setzen ihre Hoffnung auf die Jugend und die noch zahlreichen Heiden.

China. China ist nun doch in die Reihen unserer Gegner eingetreten. Auf die Kriegslage wird wohl dieses Ereignis keinen besonderen Einfluß ausüben, für die katholischen Missionen kann es aber recht traurige Folgen haben. Es wäre jammerschade, wenn die so günstige Entwicklung der Missionen plötzlich unterbunden würde. Vorläufig liegen noch keine genaueren Berichte vor. Ueber die von deutschen Franziskanern verwalteten Gebiete wird gemeldet:

Südschansi zählt 26.104 Christen, 6585 Katechumenen und im Berichtsjahre (bis 1. August 1916) 1143 Taufen von Erwachsenen. Mittelschansi weist 29.846 Getaufte, aber nur 3138 Katechumenen und 52 Taufen von erwachsenen Heiden auf. Dagegen verzeichnet Nordschansi neben 30.717 Christen 18.300 Katechumenen und 2920 Taufen von erwachsenen Heiden.

In Ost-Hupe wurden im letzten Jahre 1590 Erwachsene getauft. Die Zahl der Christen ist auf 37.767 gestiegen.

In einigen Gegenden des Vikariates Südschantung macht sich eine ungewöhnlich starke Bewegung zum Christentum geltend. So wurden z. B. in der Umgebung von Tsingtau in einem einzigen Jahre 60 neue Christengemeinden eröffnet. Die Missionäre sind nicht mehr imstande, die Arbeit zu bewältigen; eine Neueinteilung des Sprengels ist unbedingt notwendig.

Auch aus den anderen Sprengeln lauten die Nachrichten durchwegs befriedigend. Nach einer Bemerkung des Bischofs Henninghaus sind die unbedeutendsten Ereignisse zuweilen Anlaß zu zahlreichen Bekehrungen in Orten, die viele Jahre unfruchtbar schienen.

Japan. Die deutschen Franziskanerinnen im Aussätzigenheim von Biwasaki beklagen sich, daß sie in ihrer Tätigkeit streng überwacht werden und nur Ungünstiges über Deutschland erfahren.

Von den acht an der Universität in Tokio wirkenden Jesuiten sind je 2 Deutsche und Amerikaner und je 1 Schweizer, Spanier, Franzose und Japaner. Die Missionäre wurden in ihrer Lehrtätigkeit nicht gehindert.

Die Franziskanermission in Nordjapan nimmt einen verhältnismäßig guten Fortgang. Sie zählt wohl erst 985 Getaufte und 160 Katechumenen, aber unter den gegenwärtigen Verhältnissen sind diese Fortschritte zufriedenstellend. Das Missionspersonal besteht aus 11 Priestern, 3 Brüdern und 10 Schwestern, sämtlich des Franziskanerordens, und 7 Katechisten.

Die Behandlung der japanischen Behörden ist fortdauernd gerecht und wohlwollend.

Korea. Ein Brief vom Abt Bonifaz aus Seoul besagt, daß sich die Missionäre wohl befinden: „Uns geht es immer gleich gut und wir setzen unser kleines Werk in Kirche und Schule fort."

II. Afrika.

Deutsch-Ostafrika. Von den in Deutsch-Ostafrika wirkenden Missionsorden geht es den Vätern vom Heiligen Geist verhältnismäßig am besten.

Nach einer Meldung des Bischofs Vogt sind im Vikariate Bagamoyo alle Stationen mit je einem Pater besetzt. Selbst auf der seit Wegführung P. Lembles verwaisten Station Ussandawi wurde die Missionsarbeit wieder aufgenommen. Der Bischof hält seine Visitationsreisen wie in Friedenszeiten ab. Die Gesundheit der Missionäre läßt viel zu wünschen übrig.

Die Kathedrale von Bagamoyo hat durch Beschießung schwer gelitten, auch die Stationen Mandera, Lugoba und Mhonda haben nicht unerheblichen Schaden erlitten.

Die Benediktiner von Daressalam, 6 Priester und 5 Brüder, werden mit ihrem Bischofe Thomas Spreiter in Daressalam von den Engländern streng bewacht und in ihrer Freiheit auf einen Teil der Stadt beschränkt, während ihre Missionsarbeit brach liegt, ihre Gebäude und Schulen geschlossen sind.

Aehnlich schaut es in den Missionen der Weißen Väter aus. 5 Brüder sind in Ahmednagar interniert, die Patres in den Gefangenenlagern von Blandyre, Nairobi und Balduinstadt. Die Peramiho- und Madibira-Schwestern wurden als Gefangene von Nankunda nach Pretoria in Südafrika gebracht, von wo sie später nach Bloemfontain kommen sollen. Die Schwestern berichten, daß für sie gut gesorgt wird.

Kilimandscharo. Infolge Ueberanstrengung wurden mehrere Missionäre des Vikariates arbeitsunfähig. Auch die Schwesternkongregation vom kostbaren Blut hat mehrere Verluste zu verzeichnen. Die Missionsunternehmungen konnten während der beiden ersten Kriegsjahre mit Hilfe der wirtschaftlichen Erträge fortgesetzt werden.

Nach Mitteilungen von Missionsschwestern sollen die französischen Grignoniten der Schiremission das portugiesische Gebiet von Ostafrika übernehmen und auf päpstliche Anordnung die Weißen Väter in die sonstigen Benediktinermissionen zur Erhaltung der Christen gehen.

Mozambik. Der hochwürdige P. Superior Heinrich Limbrock der Steyler Mission weilt noch immer im Gefangenenlager zu Quelimane,

wo sich auch P. Seigerschmied befindet. Die Schwestern in Boroma sowie das Kriegsgefangenenlager in Tete erhielten vor kurzem den Besuch des deutsch-amerikanischen Konsuls. Der Herr hatte aber große Eile, in Boroma weilte er nur einige Stunden, im Hause der Schwestern kaum fünf Minuten. Es ist selbstverständlich, daß er alles vortrefflich fand!

Südafrika. Die Trappistenmission entwickelt sich, wie das „Vergißmeinnicht" in der Julinummer 1917 meldet, auch während des Krieges ziemlich günstig. Am 25. Jänner d. J. wurden drei Diakone zu Priestern geweiht. Die Schulprüfungen in den Missionsvolksschulen sind wieder glänzend ausgefallen. Das vor einigen Jahren zur Heranbildung schwarzer Lehrer gegründete Lehrerseminar steht an der Spitze aller Seminarien von ganz Natal.

Die bei Kriegsausbruch eingestellten Bauten konnten wieder aufgenommen werden. „Hätte mir jemand", sagt der hochwürdigste Abt am Schlusse seines Schreibens, „beim Beginn des Krieges gesagt, daß er so lange dauern würde, und daß wir trotzdem unser Missionswerk nicht nur aufrecht erhalten, sondern auch weiter ausbilden könnten, fürwahr, ich hätte es nach menschlichem Ermessen nicht für möglich gehalten, obschon ich Gott sei Dank ein großes Gottvertrauen habe."

Auch in Rodesia entwickeln sich die Stationen der Mariannhiller erfreulich. Der im selben Hefte des „Vergißmeinnicht" geschilderte Opfersinn der Bekehrten könnte manchen Weißen tief beschämen.

Togo. Die Togomission feierte am 28. August dieses Jahres das silberne Jubiläum ihres Bestandes. Die Mission, die am Beginn des Weltkrieges in Südtogo 11 und in Nordtogo 1 Hauptstation mit zahlreichen Nebenstationen hatte, hat von sämtlichen deutschen Missionen Afrikas am wenigsten gelitten. Fast das ganze Missionspersonal — 44 Patres, 16 Missionsbrüder und 30 Missionsschwestern — durfte in Togo bleiben und die notwendigsten Seelsorgepflichten ausüben. Die Bekehrten haben sich sehr bewährt und es ist zu hoffen, daß die Mission nach dem Kriege noch größere Fortschritte aufzuweisen haben wird als bisher.

Senegal. Die Senegalmission hat einen ihrer besten und eifrigsten Priester, P. Gabriel Sane, verloren, der als Feldgeistlicher der Senegalschützen in der Champagne in Ausübung seines Amtes gefallen ist. Pater Gabriel, der fünf Sprachen beherrschte, erbat sich bei Ausbruch des Krieges von seinem Bischof die Erlaubnis, seinen Landsleuten als Sanitäter oder Dolmetscher beizustehen, wurde aber von der französischen Regierung zum Feldgeistlichen bestimmt und ist nun als Opfer seines Berufes gestorben.

Marokko. Der Apostolische Vikar von Marokko, Bischof Franziskus Cervera, berichtet, daß das letzte Berichtsjahr (bis September 1916) erfreuliche Erfolge aufzuweisen hat. Der Bischof wird bei seinen Visitationsreisen überall feierlich empfangen, was auf die einheimische Bevölkerung großen Eindruck macht. Die Präfektur zählt 14 Missionsniederlassungen mit 17 Kirchen und 13 Kapellen.

III. Amerika.

Nordamerika. Nach den verbesserten Angaben des „Catholic Directory" zählen die Vereinigten Staaten dermalen 25,436.136 Katholiken, wovon auf die Vereinigten Staaten selbst bei 17 Millionen, auf die Philippinen, Hawai u. s. w. 8,413.257 Seelen fallen. In fünf Diözesen sind eigene Kanzleien des Vereines der Glaubensverbreitung eingerichtet; in Bezug auf die Beiträge an den Glaubensverein stehen die Vereinigten Staaten an zweiter Stelle; in Bezug auf die Gesamtleistungen, die Zahl der Missionäre und Schwestern und die heimatliche Missionsorganisation stehen sie aber noch weit zurück.

Mexiko. Da infolge der Revolution im Lande selbst die kirchlichen Anstalten geschlossen sind, haben die mexikanischen Bischöfe ein gemeinsames Priesterseminar in Castroville (Texas) in den Vereinigten Staaten errichtet, das den Nachwuchs für eine bessere Zukunft erziehen soll. (Frb. k. M.)

Südamerika. In Venezuela ist man nach dem Rücktritte des radikalen Präsidenten Castro ehrlich bemüht, die kirchlichen Verhältnisse in gerechterer Weise zu regeln und die Kulturkampfgesetze aufzuheben oder doch zu mildern. So wurde das Verbot der Zulassung ausländische Priester, Bischöfe und Missionäre aufgehoben und durch ein eigenes Gesetz die Förderung der Mission unter den noch unzivilisierten Stämmen des Landes festgesetzt. Den religiösen Genossenschaften wurden Korporationsrechte zuerkannt und den Niederlassungen der Salesianer in Tariba und den Kapuzinern in Cumana die staatliche Genehmigung zuerkannt. Auch die Benediktiner und die Jesuiten wurden zugelassen. Für die Erziehung des Weltklerus wird in der Hauptstadt Caracas ein großes Zentralseminar errichtet. Die diplomatischen Beziehungen sollen in der nächsten Zeit wieder hergestellt werden. (Frb. k. M.)

Die Uebertragung der Mission der englischen Jesuiten in Britisch-Guyana an die amerikanische Provinz wurde infolge Einspruchs der englischen Regierung rückgängig gemacht.

Nach den amtlichen Nachrichten aus Brasilien, die in Berlin eingetroffen sind, ist bisher über das Schicksal der deutschen Franziskaner nichts Nachteiliges bekannt geworden. Die brasilianische Regierung versicherte wiederholt, daß die Deutschen den vollen Schutz der Gesetze genießen werden.

Peru. Die Ucayali-Mission der deutschen Franziskaner macht in der letzten Zeit, wie der Apostolische Präfekt berichtet, erfreuliche Fortschritte. Die Gummisammler, die bisher wenig seßhaft waren, wenden sich wegen des geringeren Ertrages der Gummibäume allmählich dem Ackerbau zu und beginnen ein seßhaftes Leben, wodurch die Grundlage für eine geordnete Missionierung geschaffen wird.

Auch die an den Ufern des Ucayali liegenden Dörfer der heidnischen Eingeborenen sollen nun intensiver missioniert werden. Anfangs Mai oder Juni d. J. sollte dort ein Schwesternhaus der Franziskanerinnen eröffnet werden; die öffentliche Meinung steht jetzt auf Seite der

Missionäre. In der Ucayali-Präfektur wirken gegenwärtig 17 Franziskaner und 1 Weltpriester.

IV. Australien und Ozeanien.

Salomoneninseln. Von den Salomoneninseln liegen wieder zwei Meldungen vor, die recht erfreulich sind. Von den Nordsalomonen schreibt eine Schwester aus Buin: Unsere Mission geht voran. Wir haben seit Ostern 1916 schon viele Taufen gehabt. Jetzt bereite ich wieder einige Mädchen und selbst verheiratete Frauen auf die Taufe vor. Vom Krieg haben wir nicht allzuviel zu leiden.

Von den Südsalomonen berichtet Schwester Antonia aus der Station Visale: Die Mission macht Fortschritte.

Samoa. In der „Deutschen Kolonialzeitung" (S. 193) wird den Maristenmissionären hohes Lob wegen ihres Verhaltens bei Besetzung der Kolonie gespendet. Die Anerkennung ist besonders wertvoll, weil sie von einem Lehrer der protestantischen Londoner Mission stammt und die Haltung der Londoner Missionäre mit der der katholischen Missionäre in Parallele stellt. Die bezeichnendste Stelle lautet: „In viel besserem Rufe steht in allem und in jeder Beziehung die auch auf Samoa tätige katholische Mission der Maristenbrüder. Nicht nur, daß sie dem Aussaugungssystem der Londoner Mission (durch übermäßiges Geldsammeln bei den einzelnen) absolut und prinzipiell fernsteht, erzieht sie die angehörigen Eingeborenen zu tüchtigen, selbständigen Arbeitern und hat es auch während des Krieges verstanden, den Engländern die Stirne zu bieten und die deutsche Sache in der Kolonie hochzuhalten. Ihre deutsche Eingeborenenschule florierte während des Krieges besser als im Frieden." (Kreuz und Caritas.)

V. Europa.

Deutschland. In der Xaverius-Vereinsfrage ist eine vorläufige Einigung in den Grundlinien zustande gekommen, die hoffentlich bald eine definitive wird. Der Religionslehrer Dr P. Louis in Neuß wurde zum Generalsekretär ernannt. Der Kardinalerzbischof von Köln empfiehlt den Verein im Amtsblatte der Diözese mit warmen Worten und wünscht dringend, daß der Verein angesichts der entsetzlichen Not in den Missionen in allen Pfarreien baldigst eingeführt werde.

Italien. Das Missionsseminar von Mailand veröffentlicht einen Rechenschaftsbericht, aus dem hervorgeht, daß das Missionsseminar dermalen insgesamt 217 Mitglieder zählt, und zwar 8 Bischöfe (6 in den Missionen des Ostens und je 1 in Italien und Nordamerika), 133 Missionäre (131 Priester, 2 Brüder), 76 Alumnen, darunter 4 Brüder.

Die sieben von Missionsseminarien verwalteten größeren Missionssprengel sind: Die Diözesen Haiderabad und Krischnagar (Zentralbengalen) in Vorderindien, das Apostolische Vikariat Ostbirma in Hinterindien und die Apostolischen Vikariate Hongkong, Süd-, Ost- und Nordjamen in China. Das Gesamtgebiet zählt rund 57 Millionen Einwohner, von denen 114.847 getaufte Christen und 22.759 Katechumenen sind.

(Frb. k. M.)

Oesterreich. In Oesterreich wird die Missionspropaganda hauptsächlich von der St. Petrus-Claver-Sodalität betrieben. Diese rührige Missionsvereinigung gründet in allen größeren Orten Abgabestellen ihrer Zeitschriften, die zugleich Sammelstellen für die Sodalität sind. Möge das Wirken der edlen Frauen noch bessere Erfolge erzielen als bisher!

Sammelstelle: Bisher ausgewiesen: 44.567 K 62 h. — Neu eingelaufen: Bei der Redaktion: Pfarrer Widauer in Hart (Zillertal) für die äußeren Missionen nach der Intention des Missionsberichterstatters 20 K. — Karl Bauer, em. Pfarrer in Hall (Tirol), für die Heidenmissionen 50 K. — J. Pertl, Superior in Salzburg (Mülln) für die notleidendsten auswärtigen Missionen 300 K. — Gesamtsumme der bisherigen Spenden: 44.937 K 62 h. — Deo gratias! Um weitere gütige Spenden bitten dringend Berichterstatter und Redaktion.

Neueste Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

Von P. Josef Hilgers S. J.

1. **Zuwendbarkeit der Ablässe.** — „Niemand kann Ablaß gewinnen und denselben einem andern Lebenden zuwenden; es können aber alle vom Papste bewilligten Ablässe den Seelen des Fegfeuers zugewendet werden, es sei denn, daß das Gegenteil feststeht." Also lautet der Kanon 930 des neuen kirchlichen Gesetzbuches. Nach dem alten Recht konnten nur die Ablässe den armen Seelen zugewendet werden, von denen der Papst dieses ausdrücklich erklärte. Nach dem obigen neuen Kanon dürfen alle Ablässe, welche der Papst bewilligt hat oder bewilligt, den Seelen des Fegfeuers zugewendet werden. Ausgenommen sind nur jene vom Papste bewilligten Ablässe, die nach allgemeiner oder besonderer Bestimmung nur für die Lebenden gelten sollten, wie z. B. der Ablaß für die Sterbestunde.[1])

2. **Ablaßbeichte und Kommunion.** — Nach den früheren Verordnungen kann die Beichte, welche zur Gewinnung irgend eines Ablasses erfordert ist, innerhalb der acht Tage, die dem Ablaßtage unmittelbar vorausgehen, abgelegt werden; die Kommunion aber kann schon am Tage vor dem Ablaßtage empfangen werden.[2]) Diese Bestimmungen bestehen auch weiter im neuen Kirchenrecht. Der erste Paragraph des Kanon 931, der dieselben enthält, fügt aber noch die neue Vergünstigung hinzu, daß sowohl die Ablaßbeichte als die Kommunion auch noch in der ganzen dem Ablaßtage folgenden Oktav stattfinden kann. Die frühere Bestimmung Pius' X., daß alle die, welche täglich die

[1]) Alle neuen Verfügungen und Vergünstigungen des neuen Kodex des Kirchenrechtes treten erst mit dem 19. Mai 1918 in Kraft, es sei denn, daß eine andere besondere Verordnung darüber etwas anderes bestimmt, wie dies schon für einzelne Kanones und Paragraphen unter dem 19. August 1917 geschehen ist. (Act. Ap. Sed. IX, 451.)

[2]) Vgl. Beringer-Hilgers I, 114.

heilige Kommunion empfangen, auch dann, wenn sie dasselbe das eine oder andere Mal in der Woche unterlassen, zur Gewinnung der Ablässe, die sonst die Beichte verlangen, für diese Ablaßbeichte nicht an irgend eine Zeit gebunden sind, wird auch ferner weiter bestehen.[1]) Dies besagt der Paragraph 3 des Kanon 931, welcher aber außerdem mit Beziehung auf die regelmäßig abgelegte Ablaßbeichte eine andere Vergünstigung neu bewilligt. Wenn es nämlich früher hieß, daß die regelmäßig in jeder Woche — oder dort, wo man eine besondere Erlaubnis erhalten hatte — die regelmäßig alle vierzehn Tage abgelegte Beicht zur Erlangung aller Ablässe, die eine Ablaßbeichte erfordern, genüge,[2]) so sagt jetzt der genannte Paragraph 3 des Kanon 931, daß alle Gläubigen, welche wenigstens zweimal im Monate, wofern sie daran nicht rechtmäßig gehindert sind, zur heiligen Beichte gehen, hiemit alle Ablässe, die eine Beichte verlangen, gewinnen können. Ausgenommen sind nur sowohl hier als für die, welche zur täglichen heiligen Kommunion gehen, die Ablässe, welche als Jubiläumsablässe oder nach Art der Jubiläumsablässe verliehen werden. Bei diesen gilt die Vorschrift der heiligen Beicht innerhalb einer bestimmten Zeit für alle ohne Ausnahme.

3. **Ablaßgebete.** — Der Paragraph 3 des Kanon 934 im neuen Kirchenrecht lautet: „Zur Gewinnung der Ablässe genügt es, das Gebet abwechselnd mit einem andern zu verrichten oder auch wenn einer dasselbe vorbetet, mit dem Geiste zu folgen."

Auch dieses ist eine neue Vergünstigung, so daß man also in Zukunft die Ablaßgebete, wie den Rosenkranz, nicht bloß abwechselnd beten kann,[3]) sondern es darf auch ein Vorbeter die Ablaßgebete, z. B. das Gebet nach Empfang der heiligen Kommunion „Siehe, o mein geliebter und gütiger Jesus" laut hersagen und alle Anwesenden können sich im Geiste oder Herzen daran anschließen und dem Gebete folgen, ohne selber das Gebet mündlich zu verrichten. Demnach gewinnen alsdann alle die für die mündlichen Gebete bewilligten Ablässe.

4. **Der Apostolische Missionsbund.** — Der Eifer für die Ausbreitung des Reiches Christi unter den Heiden treibt allerwärts trotz des Weltkrieges die schönsten Blüten. Zu Venedig in Italien ward unter dem Titel der apostolischen Liga oder des apostolischen Bundes zu diesem Zwecke ein Verein gegründet, in den Laien und Priester allüberall eintreten können. Allein in Holland ließen sich bereits 1500 Priester als Mitglieder und Eiferer (socii zelatores) in den Bund aufnehmen.

Der einzige Zweck des Bundes ist Förderung der katholischen Missionen in den Heidenländern. Die Mittel zur Erreichung des Zweckes sind Gebet und Opfer, gute Werke jeder Art.

Die Laien, welche dem Bunde beitreten, verpflichten sich, jede Woche oder wenigstens jeden Monat einmal die heilige Kommunion zu empfangen und zum Besten der Missionen aufzuopfern. Sie gewinnen alsdann einmal im Monat einen vollkommenen Ablaß.

---

[1]) Vgl. ebd. — [2]) Vgl. Beringer-Hilgers I, 113 f. — [3]) Vgl. ebd. I, 122.

Die Priestermitglieder des Bundes aber, welche täglich beim heiligen Meßopfer ausdrücklich für die Heidenmissionen beten (ein Memento machen), haben dreimal in jeder Woche das persönliche Altarprivileg.

Alle Mitglieder, sowohl Priester als Laien, welche außerdem irgendwie für die Missionen im Werke tätig sind, indem sie entweder denselben Wohltaten spenden oder andere dazu bringen oder anleiten, gewinnen vollkommenen Ablaß an folgenden Tagen: Dreikönigenfest (6. Jänner); Mariä Verkündigung (25. März); Mariä Himmelfahrt (15. August); Fest des heiligen Erzengels Michael (29. September); an den Festen der heiligen Apostel (24. Februar, 1. Mai, 29. Juni, 25. Juli, 24. August, 21. September, 28. Oktober, 30. November, 21. Dezember, 27. Dezember); am Feste des heiligen Ignatius von Loyola (31. Juli) und des heiligen Franz Xaver (3. Dezember); am Allerseelentag (2. November) und am Gedächtnistage der verstorbenen Mitglieder des Bundes; zweimal in jedem Monat an einem beliebigen Tage; in der Todesstunde, wenn die Mitglieder alsdann den Namen Jesus wenigstens im Herzen anrufen.

Wer das Almosen (20 Mark) zum Loskauf eines Heidenkindes gibt, gewinnt bei der ersten heiligen Kommunion nach Schenkung dieser Gabe vollkommenen Ablaß, der auch der Seele jenes Verstorbenen zugewendet werden kann, dessen Namen das Heidenkind bei der Taufe erhält.

Die Priester, welche nicht bloß bei jeder heiligen Messe der armen Heiden gedenken, sondern auch ein jeder auf seine Weise durch Wohltaten oder in der Predigt, im Beichtstuhle, bei der Katechese oder bei irgend einer anderen Gelegenheit und auf irgend eine andere Weise die Missionen den Gläubigen empfehlen und fördern, haben außerdem Teil an den folgenden Vollmachten und Vorrechten (als socii zelatores):

1. Rosenkränzen, Kreuzen, Kruzifixen und Medaillen können sie mit einem einfachen Kreuzzeichen die päpstlichen Abläße mitteilen.

2. Auf dieselbe Weise können sie Rosenkränzen die sogenannten Abläße der Kreuzherren mitteilen.

3. Ebenso vermögen sie Kruzifixen die Kreuzwegabläße mitzuteilen für die, welche verhindert sind, den Kreuzweg zu besuchen.

4. Sie haben die Vollmacht zur Weihe und Auflegung des fünffachen Skapuliers (von der allerheiligsten Dreifaltigkeit, vom bitteren Leiden, vom Berge Karmel, von der unbefleckten Empfängnis und von der schmerzhaften Mutter), und zwar dürfen sie dazu die eine gemeinsame Formel gebrauchen.[1])

5. Sie können sowohl die wundertätige Medaille von der unbefleckten Empfängnis als auch die Benediktusmedaille weihen und die entsprechenden Abläße denselben mitteilen.[2])

---

[1]) Vgl. Beringer-Hilgers I, 498; II, 429.
[2]) Vgl. ebd. I, 476 ff; II, 417 f; und I, 481 ff; II, 418 f.

Alle die obengenannten Abläſſe und Vorrechte bewilligte der Heilige Vater Papſt Benedikt XV. durch eigenhändige Unterſchrift am 26. Juni 1916. (Le Missioni della Compagnia di Gesù, Venezia II [1916] p. 257 p.)

Die Aufnahme kann man erhalten durch den Direktor der genannten Zeitſchrift (Le Missioni) Giuseppe M. Petazzi S. J., Venezia, Fondamenta Nuove 4885. In Holland kann man die Aufnahme erhalten in dem Kolleg der Jeſuiten zu Katwijk a. d. Rijn, Gymnaſium. Sobald für Deutſchland und Oeſterreich eine Aufnahmeſtelle errichtet iſt, ſoll es hier mitgeteilt werden.

Erläſſe des Apoſtoliſchen Stuhles.

Zuſammengeſtellt von Dr W. Groſam, Profeſſor der Paſtoraltheologie in Linz.

(Päpſtliches Rundſchreiben und geſetzliche Beſtimmungen über das Predigtamt.) Wie hoch der gegenwärtige Heilige Vater die Bedeutung des Predigtamtes einſchätzt und eingeſchätzt wiſſen will, war ſchon aus den herrlichen Anſprachen zu entnehmen, die er in den letzten drei Jahren an die Faſtenprediger Roms richtete und in den Acta Ap. Sedis veröffentlichen ließ (Vol. VII. 92—95. — VIII. 95—101. — IX. 108 bis 115). Wer ſie lieſt, hat die Empfindung, daß von Jahr zu Jahr die Worte des Papſtes eindringlicher, ernſter, glühende werden. Gleichſam als Zuſammenfaſſung und Krönung dieſer päpſtlichen Kundgebungen erſchien unter dem 15. Juni, dem Herz-Jeſu-Feſte, 1917 ein Rundſchreiben Papſt Benedikts XV. an alle Biſchöfe des Erdkreiſes, das in den Acta 12 Seiten füllt. Es beginnt mit dem Hinweis auf die Bedeutung, die der Verkündigung des göttlichen Wortes in der gegenwärtigen Heilsordnung zukommt, ſtellt dann die befremdende Tatſache feſt, daß heute vielleicht mehr als je gepredigt wird, der Stand des privaten Lebens und der öffentlichen Moral in der Chriſtenheit aber in erſchreckendem Niedergang begriffen iſt, und geht nun der Frage nach, woher es kommt, daß die Predigt von heute nicht die Wirkungen hat, die ſie haben könnte und ſollte. Der Papſt findet hiefür drei Gründe: daß entweder die Prediger nicht in allem für ihr Amt geeignet ſind, oder ihres Amtes nicht in der rechten Abſicht walten, oder es nicht in der richtigen Weiſe ausüben. Dem will der Papſt durch Einſchärfung alter Grundſätze und durch neue Maßnahmen abhelfen. Sie werden im Rundſchreiben ſelbſt in großen Zügen angegeben und in einer beſonderen Durchführungsverordnung der S. C. Consistorialis vom 28. Juni 1917 des näheren als allgemeines Kirchengeſetz formuliert. Im neuen Codex juris canonici ſind dieſe Beſtimmungen in etwas anderer Form, aber ſachlich unverändert in den Canones 1327—1348 ebenfalls enthalten.

Bei dem Umfange dieſer päpſtlichen Aktenſtücke iſt eine ins einzelne gehende Wiedergabe des Inhaltes an dieſer Stelle unmöglich. Uebrigens iſt der Wortlaut derſelben wohl inzwiſchen dem Klerus durch die amtlichen Diözeſanblätter allgemein zugänglich geworden. Es dürfte daher eine kurze Zuſammenfaſſung der hauptſächlichſten Beſtimmungen der „Normae pro sacra praedicatione“ hier genügen.

1. Auswahl, Berufung und Sendung der Prediger. („Normae", Cap. I. II. IV.)

Ex officio sind zur Predigt berufen der Bischof, der Canonicus theologus und die Pfarrer.

Alle anderen Priester, ohne Ausnahme, benötigen zur erlaubten öffentlichen Verkündigung des Wortes Gottes eine besondere Bevollmächtigung oder Sendung durch den Bischof des Predigtortes. Diese kann ihnen allgemein für die Diözese oder für einzelne Kirchen, Orte, Fälle, Anlässe, auf Probe, ja mit Einschränkung auf gewisse Themen oder Predigtarten gegeben werden (n. 4, 15).

Diese Predigtvollmacht gibt ausschließlich der Bischof durch die „pagella" (n. 15) oder das „diploma" (n. 17) praedicationis, das an Nichtdiözesanen schriftlich (n. 9), in keinem Falle als bloßer Ehrentitel oder als Auszeichnung (n. 17) und mit strenger Gewissensverantwortung des Bischofs (n. 10) zu erteilen ist.

Ordensobere können ihren untergebenen Ordenspriestern die Predigtvollmacht nur für die Predigten vor der geschlossenen Ordensgemeinschaft geben, für Predigten vor dem Volke müssen Ordenspriester auch in der eigenen Ordenskirche vom Bischof autorisiert werden (n. 18).

Die Bischöfe sollen die Predigtvollmacht nur gewähren, nachdem sie sich ein sicheres Urteil über die allseitige Eignung des Predigers gebildet haben, sowohl was Wissen und Befähigung zum äußeren Kanzelvortrag, als sittliche und soziale Qualifikation anlangt (n. 13, 31). Das ordentliche Mittel, um das Wissen und die Redefertigkeit der Prediger zu beurteilen, ist eine eigene Prüfung vor drei eigens hiezu vom Bischof zu bestellenden Examinatoren, die vom Bischof nach freiem Ermessen aus den Synodalexaminatoren, dem Welt- oder Ordensklerus der eigenen oder einer fremden Diözese ernannt werden (n. 14). In einzelnen Fällen und ausnahmsweise können die Bischöfe von einem solchen Examen auch absehen (n. 16). Hinsichtlich der sittlichen und sozialen Eignung stützt sich das Urteil des Bischofs, der dafür nur seinem Gewissen verantwortlich ist, auf persönliche Kenntnis des Predigers und auf amtliche, streng vertrauliche Erhebungen (n. 10, 11, 12, 14). Die erteilte Bevollmächtigung kann und muß aus wichtigen Gründen vom Bischof zurückgenommen, dem von einem anderen Ordinarius diplomierten Prediger soll, wenn er sich schlecht bewährt, gleichwohl vom Bischof des Ortes das Predigen untersagt werden, in der Regel nach vorausgegangener fruchtloser Mahnung, unter Umständen aber auch ohneweiters (n. 30, 31). Zur Ueberwachung der Prediger ist eine Aufsichtskommission einzusetzen, die mit der Prüfungskommission identisch oder von dieser verschieden sein kann. Zudem sind die Dechante und Pfarrer bei auftretenden Uebelständen zur Berichterstattung an den Bischof verpflichtet (n. 32, 33).

Es obliegt den Vorstehern jener Kirchen, in denen die Predigt gehalten werden soll, rechtzeitig, im allgemeinen mindestens zwei Monate vorher, beim Bischof für den namhaft zu machenden Prediger um die

Befugnis zur Predigt anzusuchen (n. 5, 6, 7), damit der Bischof hinsichtlich der fremden Prediger vorerst die notwendigen Erhebungen pflegen könne (n. 10, 11, 12). Kirchenvorstände, welche fremde Prediger, die vom Ortsbischof nicht zum Predigtamte ermächtigt sind, eigenmächtig zur Predigt einladen, und Prediger, die einer solchen Einladung Folge leisten, wären vom Bischof arbiträr zu bestrafen (n. 8).

2. Ausübung des Predigtamtes.

(„Normae", Cap. III.)

Die nächste Vorbereitung auf die Predigt sind Studium und Gebet (n. 19). Nur wesentlich heilige Gegenstände („argumenta essentialiter sacra") sind auf der Kanzel zu behandeln. Darunter ist, wie die Verweisung auf Can. 1347 des neuen Kodex lehrt, alles das zu verstehen, „was die Gläubigen glauben und tun müssen zum Heile". Soll auf der Kanzel über Dinge gesprochen werden, die nicht ihrem Wesen nach „heilig", d. i. zur christlichen Glaubens- und Sittenlehre gehörig, aber doch der heiligen Stätte angemessen sind, so muß die Erlaubnis des Ordinarius besonders erbeten und erlangt werden, und dieser soll die Erlaubnis nur nach reiflicher Erwägung, und soweit sich die Notwendigkeit herausstellt, erteilen. Allen Predigern wird gänzlich und unbedingt untersagt, von Sachen der Politik in der Kirche zu sprechen (n. 20). Leichenreden, d. i. Lobreden auf Verstorbene zu halten, ist niemandem ohne vorausgehende ausdrückliche Zustimmung des Bischofs gestattet, der hiefür die Vorlage des Manuskriptes verlangen kann (n. 21). Der Prediger soll die Zeugnisse der Heiligen Schrift, der Väter und Lehrer der Kirche fleißig verwenden. Zitate und Belege aus weltlichen Schriftstellern oder Gewährsmännern, zumal von Häretikern, Abtrünnigen und Ungläubigen, dürfen nur mit großer Einschränkung, Aussprüche noch lebender Personen sollen nie als Beweisstellen (auctoritates) gebracht werden (n. 23). Der Prediger suche nicht das Lob und den Beifall der Zuhörer. Der mancherorts aufgekommene Brauch, durch Zeitungsnotizen oder Plakate Zuhörer anzulocken oder des Predigers Leistungen nachträglich in der Zeitung zu feiern, ist als Mißbrauch zu verurteilen und von den Bischöfen hintanzuhalten, mag er auch unter dem Schein des Guten sich einbürgern wollen (n. 24, 25). Alles Schauspielerhafte im äußeren Auftreten und Vortrag, alle hochtrabende Redeweise, die der Fassungskraft der Hörer nicht entspricht, sei verpönt. Der Prediger suche nicht in der Verkündigung des göttlichen Wortes zeitlichen Erwerb und lasse sich nicht durch eitle Selbstgefälligkeit umgarnen. Sein Leben sei im Einklang mit seinen Worten (n. 27, 28).

3. Schulung des Klerus fürs Predigtamt.

(„Normae", Cap. V.)

[Die Bischöfe und Ordensoberen sind streng verpflichtet, ihre Kleriker vom Jünglingsalter an für das Predigtamt ausbilden zu lassen, sowohl vor als nach dem Empfang der heiligen Weihen (n. 34). Während des theologischen Studiums sind die Kleriker über die verschiedenen Arten

der Predigt zu unterweisen. Sie sollen die herrlichen Vorbilder, welche die Kirchenväter in allen Predigtarten hinterlassen haben, nebst jenen, die sich in den Evangelien, der Apostelgeschichte und den Apostelbriefen finden, zur Hand haben und in deren Verständnis eingeführt, sowie im äußeren Kanzelvortrag geschult werden (n. 35, 36).

Im Verlauf dieser Ausbildung sollen die Vorstände der Seminarien und Studienanstalten die besondere Veranlagung der einzelnen Alumnen für die einzelnen Arten geistlicher Reden kennen zu lernen suchen und hierüber dem Ordinarius Bericht erstatten (n. 37). Die Ordinarien sollen die so im Seminar, beziehungsweise Studienhause, begonnene homiletische Ausbildung der jungen Priester auch nach der Ordination zu fördern und zum Abschluß zu bringen trachten, wozu stufenweise Einführung in die Predigtpraxis, mit leichteren und einfacheren Arten der Predigt (Katechese, Evangelienerklärung) beginnend, sowie schriftliche und mündliche Jahresprüfungen für den jüngeren Klerus nach näheren, dem Ermessen der Bischöfe anheimgestellten Normen empfohlen werden (n. 38, 39, 40).

Dies der wesentliche Inhalt des Eclasses der S. C. Consistorialis, dessen sofortige Durchführung der Heilige Vater den Bischöfen aufgetragen hat („eas se. normas .. Sanctitas Sua statim executioni mandandas praecipit"). Es sind also in den einzelnen Diözesen oder Kirchenprovinzen die bischöflichen Durchführungsverordnungen zu gewärtigen.

(A. A. S. IX. 305—317; 328—341.)

(Die Salbung der Hände bei der Priesterweihe.) Die Ritenkongregation entschied am 12. Jänner 1917 über eine Anfrage: Die Rubrikenvorschrift des römischen Pontifikale: „ungendo totaliter palmas" sei dahin zu verstehen, daß der Bischof die ganze innere Handfläche der Ordinanden einschließlich der Finger zu salben hat. Auf die weitere Anfrage, ob ein Priester, der im Kriege den Zeigefinger verloren hat und die Erlaubnis erhält, sich bei der Zelebration des Mittelfingers zu bedienen, vorher eigens die Salbung des Mittelfingers vornehmen lassen müsse, wurde geantwortet: Negative, et acquiescat.

(A. A. S. IX. 351 s.)

(Kirchenmusikalisches.) Die Ritenkongregation erklärte unter dem 23. Juni 1917 neuerdings mit Hinweis auf das Decr. auth. n. 4166 vom 11. August 1905 ad VII., daß es zulässig sei, zur Erleichterung für die Sänger, namentlich in Landkirchen, den Gregorianischen Choral in moderner Notenschrift wiederzugeben. Ebenso ist es nach Decr. auth. n. 4263, dessen Kundmachung in den Acta Ap. Sedis bei dieser Gelegenheit nachgeholt wird, statthaft, als Behelfe für Sängerschulen Choralbücher mit Vortragszeichen („signa rythmica") herzustellen, wofern sie als Privatarbeiten und mit Approbation des Bischofs herausgegeben werden. Eine Entscheidung der Ritenkongregation vom 18. Mai 1917 erklärt es für unstatthaft, den zum liturgischen Gebrauch bestimmten Orgeln sogenannte „Glockenregister" (Campane tubolari) einzufügen.

(A. A. S. IX. 396 s., 352 s.)

Verschiedene Mitteilungen.

(An dieser Stelle werden u. a. wissenschaftliche Anfragen an die Redaktion beantwortet; sie sind durch ein Sternchen (*) gekennzeichnet.)

I. **(Die fünf Kirchengebote nach dem neuen Codex juris canonici)**

1. und 2. Kirchengebot. Gebotene Feiertage des Herrn sind: das Weihnachtsfest, die Feste der Beschneidung und Erscheinung des Herrn, Christi Himmelfahrt und das Fronleichnamsfest.

Gebotene Feiertage der Mutter Gottes sind: ihre unbefleckte Empfängnis und ihre Himmelfahrt.

Gebotene Feiertage der Heiligen sind: das Fest des heiligen Josef, des Bräutigams der seligsten Jungfrau; das Fest der heiligen Apostel Petrus und Paulus und das Fest Allerheiligen (c. 1247, § 1).

Wo aber eines dieser Feste legitim abgeschafft oder verlegt ist, soll ohne Befragen des Apostolischen Stuhles nichts geändert werden (§ 3).

Geboten ist an diesen Tagen das Anhören der heiliger Messe (c. 1248) den Getauften, die das siebente Lebensjahr vollendet und den Vernunftgebrauch erlangt haben (c. 12).

Verboten sind von Mitternacht bis Mitternacht (c. 1246) knechtliche Arbeiten und Gerichtsakte; ferner: — abgesehen von legitimer Gewohnheit oder besonderen Indulten — Märkte und Marktgeschäfte (c. 1248).

Der Verpflichtung zur Messe kann entsprochen werden in jeder öffentlichen Kirche oder Kapelle, weiter in jedem halböffentlichen Oratorium und in privaten Friedhofkapellen; in anderen Privatoratorien nur kraft eines päpstlichen Privilegs. In welchem katholischen Ritus die Messe zelebriert wird, ist hinsichtlich des Anhörens irrevelant (c. 1249).

3. Kirchengebot.

Zur Enthaltung von Fleischspeisen (zur Abstinenz) ist man verpflichtet an allen Freitagen des Jahres (c. 1252, § 1).

Zur Erthaltung von Fleischspeisen und zum Abbruch zugleich ist man verpflichtet: am Aschermittwoch und an den Freitagen und Samstagen der 40tägigen Fastenzeit; am Mittwoch, Freitag und Samstag der vier Quatemberwochen; an den Vortagen des Weihnachts- und Pfingstfestes sowie an den Vortagen von Mariä Himmelfahrt und Allerheiligen (§ 2).

Zum Abbruch allein ist man verpflichtet an den übrigen Tagen der Fastenzeit (§ 3).

Fällt ein gebotener Feiertag auf einen Fasttag, so besteht keine Fastenverpflichtung. Am Karsamstag besteht die Fastenverpflichtung bis Mittag (§ 4): von Mittag ab ist sowohl das Abstinenz- wie Abbruchsfasten aufgehoben.

Der Gründonnerstag ist bloßer Abbruchstag.

Zur Enthaltung von Fleischspeisen sind alle verpflichtet, die das siebente Lebensjahr vollendet (1254, § 1) und den Vernunftgebrauch erlangt haben (c. 12).

Zum Abbruchsfasten sind alle verpflichtet, die das 21. Lebensjahr vollendet und das 60. noch nicht begonnen haben (§ 2).

Das Abstinenzgebot verbietet den Genuß von Fleisch und Fleischsuppe, nicht aber von Eiern und Laktizinien; auch nicht den Gebrauch von tierischem Fett zur Bereitung der Speisen (c. 1250).

Es ist nicht untersagt, bei ein und derselben Mahlzeit Fleisch und Fisch zu genießen (c. 1251, § 2).

Das Abbruchsgebot verbietet, sich öfter als einmal im Tage zu sättigen; es ist aber gestattet, morgens und abends etwas Weniges zu nehmen (c. 1251, § 1). Ausdrücklich erlaubt wird, die Sättigungsmahlzeit abends einzunehmen und die kleine Stärkung zu Mittag (c. 1251, § 2).

Aufgehoben ist die Antizipierung der Vigilfasttage (c. 1252, § 4); das Abstinenzfasten an den Sonntagen der 40tägigen Fastenzeit (c. 1252, § 4); das Fasten an den gewöhnlichen Samstagen des Jahres; das Eier- und Laktizinienfasten (c. 1250); die lex de non miscendis epulis (c. 1251, § 2).

Nicht bloß die Bischöfe, auch die Pfarrer können aus rechtmäßiger Ursache in einzelnen Fällen einzelne ihrer Gläubigen und auch einzelne Familien vom Feiertags- und Fastengebot dispensieren (1245, § 1). Die Bischöfe können überdies mit Rücksicht auf die Volksgesundheit oder einen großen Zusammenlauf von Volk die ganze Diözese oder einen Ort sowohl vom Abbruchs- wie vom Abstinenzgebot dispensieren (c. 1245, § 2).

4. Kirchengebot.

Zur einmaligen Beicht im Jahre und zum Empfang der Osterkommunion sind verpflichtet alle Gläubigen, die den Vernunftgebrauch erlangt haben (c. 906 und c. 859); also auch vor vollendetem siebenten Lebensjahre, wenn der Vernunftgebrauch schon eingetreten ist. Das Beichtgebot setzt aber schwere, noch nicht direkt nachgelassene Sünden voraus (c. 902 und c. 906).

Die Zeit zum Empfange der Osterkommunion ist an sich die Kar- und Osterwoche (c. 859, § 2) mit Ausnahme des Karfreitags (c. 867, § 2). Indes dürfen die Bischöfe, wenn die Verhältnisse es erheischen, die Zeit zum Empfange der Osterkommunion früher ansetzen, jedoch nicht vor dem vierten Fastensonntag, oder weiter erstrecken, jedoch nicht über den Dreifaltigkeitssonntag hinaus (c. 859, § 2).

Die Verpflichtung zur Osterkommunion dauert fort, wenn jemand sie sakrilegisch empfangen (c. 681) oder sie nicht empfangen hat innerhalb der vorgeschriebenen Zeit (c. 859, § 4).

Es ist nicht geboten, wohl aber geraten, in der eigenen Pfarre die Osterkommunion zu empfangen; wer anderswo seiner Osterpflicht nachgekommen ist, möge seinen Pfarrer davon verständigen (§ 3).

5. Kirchengebot.

Ehen können während des ganzen Jahres geschlossen werden (1108, § 1).

Doch ist vom ersten Adventsonntag an bis zum Weihnachtsfest einschließlich und vom Aschermittwoch bis zum Ostersonntag einschließlich verboten die Brautmesse mit dem Brautsegen (§ 2).

Die Bischöfe können aber aus entsprechender Ursache auch in der eben angegebenen Zeit die Brautmesse mit dem Brautsegen erlauben, wenn sie überhaupt liturgisch zulässig ist. Die Brautleute sind übrigens zu mahnen, in der verbotenen Zeit von allzu großem Hochzeitsgepränge abzusehen (§ 3).[1])

Linz. Dr. Karl Fruhstorfer.

II. **(Ein großer Schritt vorwärts in der homiletischen Schrifterklärung.)** Freie Bahn für das Bibelwort auf der Kanzel! — ist die Losung einer Reihe von Schriften und Aufsätzen in den letzten Jahren geworden. Auf den homiletischen Kursen in Ravensburg und besonders in Wien ist diese Losung am lautesten und eindringlichsten erklungen. Der lebhafte Wunsch des Apostels, daß „das Wort des Herrn laufen möge" (II. Thess. 3, 1) ist dort auf die biblische Predigt insbesondere angewendet worden. Dieses Vorwärtsstreben nahm und nimmt aber sein Ziel merkwürdig aus einem Blicke nach rückwärts. Der bestverdiente österreichische Führer dieser Reformbewegung Msgr. Stingeder hat dieses Rückwärtsschauen auf „die alte Predigt" in folgenden Worten zum Ausdruck gebracht: „Man kann den Unterschied zwischen dem Gebrauche der Schrift in der Blütezeit der Predigt und der Schriftbenützung unserer (heutigen) Predigt so darstellen: Die alte Predigt machte die Schrift nach Gedanken und Form zum Hauptinhalt; die Gedanken, Bilder und Worte der Schrift bildeten das Mark der Predigt; die Worte des Redners waren nur Zutat. Heute ist das Verhältnis meist umgekehrt. Inhalt, Gedanken und Worte sind Eigentum des Predigers. Die Worte der Schrift sind Schmuck, Zierat, Motto, Verbrämung, Schild und Dekoration."

Mit Rücksicht auf die geschichtlich zur Entwicklung gelangten, gleichberechtigten Arten des Kanzelvortrages, der Homilie und der thematischen Predigt läßt sich diese Tatsache also kennzeichnen: In der mittelalterlichen Blütezeit wurden die Homilie und die thematische Predigt gleichmäßig gepflegt; heute ist die Homilie durch eine einseitige Bevorzugung der thematischen Predigt verkümmert. Nicht genug kann betont werden, daß das Streben nach einer Wiederherstellung des richtigen Verhältnisses keineswegs mit einem reaktionären Ruf: Zurück ins Mittelalter! verwechselt werden darf. Die thematische Predigt mit ihren eigentümlichen Vorzügen soll durchaus weiter gepflegt werden. Daneben soll aber die homiletische Exegese mit den Errungenschaften der biblischen Wissenschaft wieder in ihr Recht eingesetzt werden, um das heutige Geschlecht in zeitgemäßer Form wieder mit der Heiligen Schrift vertraut zu machen. Zu diesem Zwecke können wir weder die Homilien des heiligen Augustinus und des heiligen Chrysostomus noch die des heiligen Bernhard ohne weiteres wieder vortragen. Wohl aber soll durch die Vertiefung in ihren Geist die Schrifterklärung auf der Kanzel wieder heimisch werden, die das Konzil von Trient (sess. V. c. 1. de ref.) so eindringlich empfohlen hat und die im Anschluß an diese kirchliche Bestimmung der Papst aus dem Predigerorden Benedikt XIII. auf dem Provinzial-Konzil von Rom 1725 mit seinem eigentümlichen Eifer so nachdrücklich wieder herstellen wollte.

Es handelt sich also um eine durchaus katholische und kirchliche Sache, um die Erneuerung einer Predigtweise, die in der Väterzeit und in der ersten Zeit des Mittelalters im Vordergrunde stand. Von einer Nachahmung der protestantischen Predigtweise kann keine Rede sein. Wie in anderen

[1]) Die erwähnten Canones 859, § 2; 1108, § 3; 1247, § 1; 1250 bi 1254 haben seit 19. August 1917 Geltungskraft: Acta Ap. Sed., vol. IX, n. 9, pg. 475. Wohl zu beachten aber ist can. 4 des neuen Kodex: Bisher gewährte Privilegien und Indulte des Apostolischen Stuhles bleiben aufrecht, wenn sie nicht vom neuen Recht ausdrücklich widerrufen werden.

Stücken, so herrscht hier bei der einseitigen Bevorzugung der Bibelpredigt, soweit der Glaube an den inspirierten Charakter der Schrift überhaupt noch vorhanden ist, nur eine scheinbare äußere Aehnlichkeit mit der Väterzeit vor. Die Ausschaltung des kirchlichen Lehramtes und die subjektive Willkür in der Auslegung des Schrifttextes können durch alle Fruchtbarkeit an „Bibelwerken" nicht gutgemacht werden. Immerhin haben wir Katholiken eine Art Pflicht, uns durch den Eifer auf jener Seite nicht beschämen zu lassen.

Die eingangs angedeuteten Bemühungen um die Erneuerung der homiletischen Schrifterklärung sind nicht erfolglos geblieben. In den letzten Jahren vor dem Kriege mehrten sich die erfreulichen, vielversprechenden Ansätze zu einer Besserung diesbezüglich. In der katholischen Predigtliteratur mehrten sich neben den theoretischen Abhandlungen auch praktische Versuche von Bibelpredigten und homiletischen Erklärungen einzelner Bücher. Von durchschlagender Bedeutung freilich waren dieselben nicht. Mehr als ein glücklicher Zufall dürfte es nun sein, daß das dritte Kriegsjahr 1917 in dieser Beziehung epochemachend zu werden scheint. Diese Bedeutung kommt schon dem dreibändigen Werke zu, das Msgr. Stingeder im ersten Quartalheft dieser Zeitschrift unter dem Titel: „Die Lehre von der homiletischen Verwendung der Heiligen Schrift" in Aussicht stellte. Zu diesem großen theoretischen Werke, das durchaus der Praxis dienen soll, gesellt sich nun ein unmittelbar praktisches Werk. Gelehrte Mitglieder des Franziskanerordens in Deutschland haben den Plan gefaßt, die ganze Heilige Schrift homiletisch in Predigten herauszugeben. Zunächst werden mit dem Berichterstatter überaus viele schon deshalb sich herzlich freuen, daß gerade der altehrwürdige, verdienstvolle, an Mitgliedern zahlreichste Orden der Minderbrüder mit diesem großartigen Unternehmen vor die Welt tritt. Sein großer, seraphischer Stifter lebt ganz aus dem Schriftworte des Evangeliums im engsten Anschluß an das kirchliche Lehramt. Sein seraphischer Lehrer Bonaventura leuchtet auch als Schrifterklärer als Stern erster Größe und bringt namentlich den mystisch-erbaulichen Charakter der Bibel zur Geltung. In der sogenannten vorreformatorischen Zeit, um nur diese für die Geschichte der Predigt höchst wichtige Periode zu erwähnen, zeichneten sich die Franziskaner durch ihren Eifer in der homiletischen Schrifterklärung aus. Ganz im Sinne des späteren Tridentinischen Dekretes bestieg P. Kaspar Schatzgeyer († 1527) zur Zeit des Ueberganges aus dem 15. ins 16. Jahrhundert während der Advents- und Fastenzeit in München täglich die Kanzel, um zusammenhängend ganze Bücher der Bibel (Genesis, Daniel, Tobias) zu erklären. Wenn also jetzt die Mitglieder der strebsamen sächsischen Ordensprovinz P. Dr Tharsizius Paffrath und P. Dr Thaddäus Poiron zu Paderborn den Traditionen ihres Ordens gemäß in die Bewegung eingreifen, so kann darüber, zumal in den Ländern deutscher Zunge, nur Freude herrschen. P. Paffrath hat die Herausgabe der alttestamentlichen, P. Poiron die der neutestamentlichen Predigten übernommen. Beide sind zu diesem Zwecke mit hervorragenden Exegeten und Homileten in Verbindung getreten und haben eine Anzahl von Bearbeitern der einzelnen Bücher, beziehungsweise Themen gewonnen. Die meisten Bücher haben bereits ihre Homileten gefunden. Die Herausgabe soll so erfolgen, daß von jeder der beiden Serien jährlich in zwangloser Folge einige Hefte erscheinen. Jedes Heft soll etwa acht bis zehn Predigten enthalten; der Preis der Hefte, die einzeln käuflich sind, soll durchschnittlich 1 Mark betragen. Den Verlag hat Ferdinand Schöningh in Paderborn übernommen. Bereits liegt das erste Heft der Alttestamentlichen Serie mit acht Predigten über Job, Kap. 1 bis 3, von P. Wigbert Reith O. F. M. in sehr gefälliger Ausstattung vor. Für jede Predigt sind fünf bis sieben Druckseiten als Regel festgesetzt. In den genannten, bereits erschienenen Job-Predigten ist erfreulich die rhetorische Forderung der Einheit des Zentralgedankens erfüllt und eine edle lebhafte Volkstümlichkeit in der Sprache verwendet. Besonders im Alten Testamente werden nach dem Vorgange des heiligen Ambrosius und aus der neuesten Zeit nach

dem Beispiel des Bischofs Schmitz hervorragende Personen in den Mittelpunkt der Behandlung gestellt. Demnach werden einzelne Hefte sich mit Adam, Noe, Abraham, Josef, Moses u. s. w. beschäftigen. So wird durch dieses Unternehmen dem Klerus eine gute, reiche Literatur an biblischen Predigten zur Benützung und Nachbildung geboten. Das Unternehmen wird das beste Ergebnis der bisherigen homiletischen Bewegung sein. Von der Unterstützung durch den hochwürdigen Klerus wird natürlich sein Gedeihen abhängen. Die Erfolge, die in den letzten Jahrzehnten einzelnen ähnlichen Erscheinungen auf diesem Gebiete beschieden waren, können nur ermutigen und gute Hoffnungen anregen. Der seraphische Geist der Liebe zu den Seelen hat also während des Krieges nicht gefeiert; trotz des Krieges hat er hier eine Frucht gezeitigt, die bei der Neuordnung der seelsorglichen Verhältnisse nach dem Kriege nicht ohne Einfluß bleiben wird.

Mautern. P. Aug. Rösler C. ss. R.

III. **(Videant consules!)** Zu den Erscheinungen, welche die lange Dauer des Krieges gezeitigt hat, gehört unter anderem auch die enorme Wertsteigerung der meisten Rohstoffe und Fertigfabrikate, die entweder durch das Abgeschnittensein der Mittelmächte vom Weltmarkt oder durch die völlige oder teilweise Stillegung der Verarbeitungsbetriebe seltener und deshalb teuerer geworden sind. An dieser Wertsteigerung nimmt naturgemäß auch das gesamte Kirchengut teil; es vor Schaden zu bewahren, ist strenge Pflicht aller, denen die Sorge dafür anvertraut ist. Ein solcher könnte nun unschwer dadurch erwachsen, daß die kirchlichen Objekte nicht ausreichend gegen Brandschaden versichert wären. Dank der wiederholten Weisungen der einzelnen Ordinariate dürfte es allerdings ja kaum eine Kirchengemeinde mehr geben, die nicht der Verpflichtung, ihren Besitz zu versichern, nachgekommen wäre. Stellt man aber die Frage: Ist Kirche, Pfarrhaus, Kaplanei, Küsterei, Waisen-, Kranken-, Siechenhaus, Jugendheim, Vereinshaus angesichts der veränderten Zeit- und Wertverhältnisse auch noch ausreichend versichert, so dürfte diese wohl eher zu verneinen als zu bejahen sein. Da gilt es nun, unverzüglich die notwendig gewordene Nachversicherung in die Wege zu leiten. Denn nach den gesetzlichen Bestimmungen, wie auch nach den Versicherungsbedingungen haftet der Versicherer nur innerhalb der Grenzen der Versicherungssumme; übersteigt der Wert des Objektes die letztere, so tritt Selbstversicherung ein, die unter Umständen für den Betreffenden, in unserem Falle also für die Kirchen- oder Klostergemeinde, eine empfindliche Einbuße bedeuten kann. Wollte man nun meinen, die Versicherungsgesellschaften müßten auf die Notwendigkeit der Nachversicherung aufmerksam machen, so wäre man in einer argen Täuschung befangen: eine solche Verpflichtung liegt für diese gar nicht vor. Welch hohe Werte aber repräsentieren nicht unsere Gotteshäuser, Klöster und kirchlichen Institute mitsamt ihrem beweglichen und unbeweglichen Inventar! Wie vieler Opfer und Mühen bedurfte es nicht, diese zu schaffen und zu erhalten! Da bedarf es wohl bloß dieses kurzen Hinweises, um alle verantwortlichen Stellen zu veranlassen, hier schleunigst nach dem Rechten zu sehen und die erforderliche Nachversicherung für den ganzen kirchlichen Besitz zu beantragen. In einem Runderlaß an die königlichen Regierungen vom 29. März 1917 empfiehlt der preußische Kultusminister hinsichtlich der Gebäudeversicherungen eine Erhöhung der Versicherungssumme zunächst etwa auf die Dauer von drei Jahren um 25 vom Hundert eintreten zu lassen. Sehen auch wir uns vor! Brände an und in kirchlichen Gebäuden und Instituten sind gerade keine Seltenheit. Wegen der Art und Weise der Nachversicherung möge man sich in Zweifelsfällen vertrauensvoll an die betreffende Gesellschaft wenden, bei der man versichert ist, und die gewiß gern Auskunft erteilt. Aber die Angelegenheit darf keinen Aufschub erleiden; jede Verzögerung könnte sich bitter rächen. Videant consules!

Düsseldorf. H. Kipper.

IV. **(Oratio a cunctis und Meßkanon.)** Zu der Wahl des Patrons, der in der Oratio a cunctis in der heiligen Messe selbst statt des Buchstabens N. einzusetzen ist, geht die Kirche streng lokal vor; sogar in einer nur benedizierten Kirche (S. R. C. 2. Sept. 1871, Nr. 3255 ad 2) oder Seminarkapelle — das gilt wohl auch für andere Kapellen — (S. R. C. 14. Mart. 1903 — Nunt. ap. 22 p. 135) ist der Kirchenpatron, bezw. Patron der Kapelle einzusetzen (S. R. C. 23. Sept. 1837, Nr. 2769 ad VII., 1), außer er ist in der Oration ohnehin schon genannt (S. R. C. 12. Nov. 1831, Nr. 4669 ad 31); in der Reihenfolge ist die Dignität zu berücksichtigen (Spezialrubrik ad orat. divers. n. 2; vgl. auch S. R. C. 13. Febr. 1666 n. 1333 ad 6). Hat das Gotteshaus keinen Patron (das wird auch vom Privatoratorium gelten) oder ist es einem Mysterium geweiht (z. B. Herz Jesu), so ist nicht der Diözesanpatron (S. R. C. 12. Sept. 1837, Nr. 2769 ad VII, n. 1; — auch 16. April 1853, Nr. 5183 ad 19), sondern der Ortspatron zu nehmen (S. R. C. 12. Sept. 1840, Nr. 2814 ad 1). Hat ein Ort keinen eigenen Patron, so scheint es nicht unrecht zu sein, den Schutzheiligen der Pfarre zu nennen, die sich zwar keineswegs immer mit dem Orte deckt, oder besser überhaupt keinen weiteren Heiligen zu nennen und daher zu rezitieren: „cum B. Joseph atque B. Apostolis tuis Petro et Paulo et omnibus Sanctis . . ."

Nun gehen wir aber über zum Brevier! Die Oratio a cunctis trat im römischen Brevier an die Stelle der ausführlicheren Suffragia Sanctorum und ist analog dieser zu beurteilen. Wie hatte und hat ein reisender Priester sich diesbezüglich zu verhalten? Einmal ist es doch klar, daß ein Bischof, ein Domherr, ein Pfarrer, ja jeder Kuratbenefiziat, wer immer ein Benefizium residentiale inne hat und daher nicht bloß wegen des ordo sacer, sondern ratione beneficii Brevier beten muß, auch wenn er vorübergehend in der Fremde sich aufhält, sich an seine eigene Kirche halten wird und in calendario auch muß (S. R. C. 12. Nov. 1831, n. 2682 ad 46); dasselbe wird von den sonstigen rectores ecclesiarum (Kirchendirektoren) und Kooperatoren gelten, da sie einer bestimmten Kirche zugewiesen sind; es gilt dies sogar von den Angehörigen eines Seminars (S. R. C. 7. Sept. 1850 n. 2980). Zu verlangen, daß man, trotz Benützung seines eigenen Kalenders, in der Wahl des einzuschaltenden Patrons auf der Reise sich an die Pfarre halte, die man gerade, etwa mit der Eisenbahn, durchquert, deren Grenzen man nicht kennt und in deren Kirche man vielleicht nie zu tun hatte, geht nicht an, noch weniger kann man, wie beim Gebet für den etwa nicht bekannten Bischof im Kanon, dieser Pflicht durch die bloße Intention genügen, da man den Heiligen doch suo loco einschalten soll.

Man wende hier nicht ein, da im Meßkanon der Bischof, in dessen Diözese man liest, zu nennen ist, müsse auch beim Brevier der Ort des Beters zur Geltung kommen. Hier ist ein Unterschied: Das Brevier ist persönliche Pflicht; die Erlaubnis, heilige Messe zu lesen, geht aber vom ordinarius loci aus, saltem generali concessione, wenn nämlich, wie es in verschiedenen Kirchenprovinzen und Diözesen der Fall ist, durchreisenden Priestern, die sich nur wenige Tage aufhalten, der rector Ecclesiae die Zelebration gestatten darf, auch wenn ihr „celebret" vom Ordinarius noch nicht vidimiert ist. Auch ist der Zelebrant an den „locus sacer", der dem Ortsbischof untersteht, gebunden, nicht so der Brevierbeter; auch muß ersterer, abgesehen vom seltenen Falle eines Privatoratoriums in sensu stricto, sich an das Direktorium des Bischofs halten. All diese Gründe rechtfertigen die Ansicht, daß der fremde Zelebrant sich nicht anders verhalten darf wie der Zelebrant der eigenen Diözese. Der fremde Priester ist gewissermaßen als Zelebrant „angestellt" oder doch zugelassen und hat sich, wie betreffs des Direktoriums, so betreffs der orationes imperatae und der Einschaltung im Kanon an die aliena ecclesia zu halten. Eine Ausnahme bildet nur die etwaige Nennung des katholischen Landesfürsten, da dieser keine religiöse, sondern die politische Obrigkeit ist. Selbst betreffs der exempten Regularen ist zu sagen, daß zwar in den meisten Belangen die bischöfliche Regierungsgewalt in Bezug auf

dieselben unterbunden ist, aber zu den honores liturgici, zu denen die Einschaltung im Kanon gehört, sind sie dem Bischof verpflichtet.

Wie steht es nun mit dem Gedächtnis des Bischofs in den preces des Breviers? Da letzteres eine persönliche Pflicht ist, so besteht kein Grund, den fremden Bischof zu nennen, dessen Erlaubnis und Kalender für den Rezitanten nicht erforderlich ist; auch ein locus sacer, der dem Ortsbischof untersteht, kommt nicht in Betracht. Das Brevier hat also auf den fremden Bischof keinerlei Bezug. Selbst der reisende exempte Regular ist sich bewußt, daß er entweder durch die stabilitas loci oder durch die Zuteilung zu einem bestimmten Ordenshaus in quibusdam einem bestimmten Bischof unterstellt ist und ihm den honor orationis schuldet. — Zwei Ausnahmen, eine obligatorische und eine fakultative, wird man gelten lassen müssen: Der Stiftskapitular, der außerhalb der Diözese seines Stiftes eine kirchenrechtlich öffentliche Stellung bekleidet (Pfarradministrator, Kooperator, Kurat, geistliches Lehramt), wird sich in der mentio Antistitis an den Anstellungsort halten müssen; ferner, da Priestern, die dauernd in einer fremden Diözese domizilieren und kein Benefiz haben, die Benützung des fremden Kalenders für das Brevier freigestellt ist (S. R. C. 12. Nov. 1831, n. 2682 ad 46), so dürfen sie offenbar den fremden Bischof in den preces nennen.

Wien. Franz Rett, Religionslehrer.

Einladung zum Abonnement auf den 71. Jahrgang 1918.

Wieder ist ein schweres Kriegsjahr vorüber, ein Jahr banger Sorgen zwar, aber auch schöner Erfolge. Dies gilt auch von der Quartalschrift: Sie hat durchgehalten trotz der gewaltig gestiegenen Papierpreise und der sehr stark vermehrten Satz- und Druckkosten.

Deo gratias! Dem Geber alles Guten, dem fürsorgenden Vater im Himmel gebührt unser erster, aus tiefster Seele kommender Dank.

Dank, wärmsten Dank schulden wir auch unseren P. T. Abonnenten, welche der Quartalschrift treu geblieben sind oder sie neu bestellt haben. Ihrem Entgegenkommen und ihrer verständnisvollen Unterstützung hat die Redaktion es zu danken, daß sie die Quartalschrift im gewohnten Umfange und ohne jede Preissteigerung erscheinen lassen konnte. **Für dieses treue Aushalten nochmals Dank, vielen Dank.**

Gestützt auf eine solche Erfahrung, fest trauend und bauend auf die Unterstützung von seiten unserer P. T. Abonnenten, die sich gerade in den schweren Tagen des Krieges auf das glänzendste offenbarte, läßt die Redaktion der Quartalschrift **auch im kommenden Jahre keine Erhöhung des Bezugspreises eintreten;** es bleibt alles beim alten.

Da mit dem gegenwärtigen Hefte der Jahrgang 1917 abgeschlossen ist, bittet die Redaktion alle P. T. Abonnenten, den Bezug der Quartalschrift **ehestens** erneuern zu wollen. Zu diesem Zwecke liegt dem gegenwärtigen Hefte ein Erlagschein, bezw. eine Postanweisung bei, deren man sich bei Einsendung des Bezugspreises bedienen möge. Die Abonnements-Bedingungen finden sich auf der vierten Umschlagseite dieses Heftes.

Inserate.

Herdersche Verlagshandlung zu Freiburg i. Br. und Wien, I.,
Wollzeile 33.

Soeben sind erschienen und können durch alle Buchhandlungen bezogen werden:

Eder, Dr. K., **Heilige Pfade.** Ein Buch aus des Priesters Welt und Seele. (Bücher für Seelenkultur). 8° (XII u. 340 S.) M. 3.60; in Pappband M. 4.50.

Zum erstenmal in der deutschen Literatur ein Selbstbildnis des Weltpriesters! Es wird in der Hand des modernen Menschen Staunen und Nachdenken auslösen. Christlich frei und schwer, ist es ein Bahnbrecher des besten deutschen Idealismus, ein Flieger in der Welt des Geistes.

Huonder, A., S. J., **Zu Füßen des Meisters.** Kurze Betrachtungen für vielbeschäftigte Priester. Neunte und zehnte Auflage. (22. bis 26. Tausend.) 12° (XXIV u. 406 S.) M. 3.—; in Pappband M. 3.80.

„Huonders Betrachtungsbuch hat einen wahren Siegeszug durch die deutsche Priesterschaft gemacht . . ." (Kölner Pastoralblatt 1915, Nr. 12.) „. . . Es ist das Betrachtungsbuch der Reife und der Arbeitsüberbürdung." (Katholische Kirchenzeitung, Salzburg 1917, Nr. 5.)

Kasteren, J. P. van, S. J., **Wie Jesus predigte.** Deutsche Bearbeitung von J. Spendel S. J. 8° (IV u. 112 S.) Steif brosch. M. 1.80.

Das Büchlein ist geeignet, beizutragen zur tieferen Erkenntnis und größeren Liebe unseres geliebten Herrn und Meisters. Besonders wird es den Verkündern des göttlichen Wortes willkommen sein, wie überhaupt jeder Leser großen Nutzen daraus ziehen wird.

Schäfer, Dr. J., Prof. am Priesterseminar in Main, **Der Rosenkranz ein Pilgergebet.** Predigten, Lesungen und Betrachtungen. 1. Teil: Die freudenreichen Geheimnisse. 8° (VIII u. 84 S.) Kart. M. 1.20.

Eine ausgezeichnete homiletische Leistung, wobei als besonderer Vorzug die reiche Nutzbarmachung der wissenschaftlichen Ergebnisse der biblischen Forschung beachtet zu werden verdient. Die Arbeit ist nicht nur für Ordensleute und Priester hergerichtet, sondern dient vornehmlich auch der Erbauung gebildeter Laien und darf als Mustervorlage für gediegene Rosenkranzpredigten angesprochen werden.

Buchbinderei und
Papier-Handlung
G. Fraundorfers Witwe
Pfarrplatz Nr. 1
LINZ a. D.
Neutorgasse 7
empfiehlt ihre **best eingerichtete Buchbinderei** und übernimmt alle in dieses Fach einschlägigen Arbeiten.

HARMONIUM
die Königin der Hausinstrumente.
HARMONIUM
sollte in jedem Hause zu finden sein.
HARMONIUM
mit edlem Orgelton von 49—2400 M.
HARMONIUM
auch von jederm. ohne Notenkennt. 4st. spielbar.
Prachtkatalog **umsonst.**
ALOIS MAIER, päpstlicher Hoflieferant,
FULDA 229.

Ein Altarbild umsonst

ist ein katholischer Künstler behufs Propagation der kirchlichen Kunst nur für die Regiekosten zu malen oder zu restaurieren bereit. Anmeldungen an die „Revue für christliche Kunst", Prag-Weinberge, Krameriusgasse 10.

Missionsdienst.

Der hochwürdige Klerus wird hiemit gebeten, opferwillige Jungfrauen mit ausgesprochenem Ordensberuf, welche aus Liebe zu den verlassensten Seelen ihr Leben ganz dem Dienst der afrikanischen Missionen widmen wollen, auf die St.-Petrus-Claver-Sodalität aufmerksam zu machen. Diese Sodalität ist eine vom Heiligen Stuhle bestätigte Hilfs-Missionsgesellschaft, welche sich die Förderung und Unterstützung der afrikanischen Missionen in der Heimat zur Aufgabe gestellt hat und aus einem weiblichen klösterlichen Institute (der Sodalinnen des hl. Petrus Claver, auch „Hilfsmissionärinnen für Afrika" genannt) und einer Vereinigung von weltlichen Mitgliedern beiderlei Geschlechtes sich zusammensetzt.

Priester können sich der St.-Petrus-Claver-Sodalität durch einen Jahresbeitrag von **5 Kronen** *als Förderer anschließen. Sie erhalten das Vereinsorgan der Sodalität, die Monatschrift „Echo aus Afrika", kostenlos zugeschickt und genießen besondere geistliche Privilegien, u. a. die Vollmacht, die Kreuzherrn-Ablässe auf die Rosenkränze zu geben.*

Behufs Aufschluß über die Sodalität verlange man die Broschüre **„Ein Hilfswerk für Afrika"** *von Gräfin Ledóchowska (portofrei 20 h) von der nachstehenden Adresse:*

St.-Petrus-Claver-Sodalität
Salzburg, Dreifaltigkeitsgasse 12.

Nähere Aufschlüsse über die St.-Petrus-Claver-Sodalität und insbesondere über ihr klösterliches Institut erteilt auch aus Güte der hochwürdigste Herr **Weihbischof Dr. Ignaz Rieder in Salzburg,** *Mozartplatz.*

Aeltere Jahrgänge und **einzelne Hefte** können, soweit noch vorhanden, gegen ermäßigten Preis direkt bezogen werden bei der Administration der Zeitschrift, Linz a. d. D., Stifterstraße 7.

Einladung zum Abonnement des 25. Jahrganges der Linzer Dombauzeitschrift „Ave Maria"

illustrierte Monatshefte zur Erbauung, Belehrung und Unterhaltung, jährlich 12 Hefte, Preis durch die Post K 2·76, nach Deutschland K 3·30, mit der Kinderzeitschrift „Kleines Ave Maria" K 3·76, nach Deutschland K 4·50, nach den übrigen Ländern Frks. 3·50, resp. Frks. 4·50.

Die vom Generaldirektor der kath. Preßvereinsdruckereien in Linz Konsi.-Rat Friedrich Pesendorfer gegründete und von ihm redigierte Zeitschrift hat sich in den 24 Jahren ihres Bestandes einen **außerordentlich großen Leserkreis** erworben und ist durch ihren **reichen Inhalt** und ihre **geradezu mustergültige illustrative Ausstattung** eine der hervorragendsten katholischen Zeitschriften Oesterreichs und Deutschlands geworden. Aus dem Inhalt heben wir hervor: religiöse und populär-wissenschaftliche Artikel von ausgezeichneten Mitarbeitern, die Bilder und Beschreibungen des neuen Domes in Linz von Generalvikar Prälat Scherndl, die äußerst beliebten Reisebeschreibungen aus der Feder des Redakteurs, welche uns in die verschiedensten Länder der Welt führen und deren Kunstschätze und Volksleben in anschaulicher und humoristischer Weise, geschmückt mit den trefflichsten Original-Bildern, vor Augen stellen; illustrierte Beschreibungen der berühmtesten Wallfahrtsorte der ganzen Erde, zahlreiche Lebensbeschreibungen und kurze Biographien, Beschreibungen der Stifte Oberösterreichs, vorzügliche längere und kürzere Erzählungen, Gedichte, apologetische Artikel und eine jedesmal vorzüglich durchgearbeitete Weltrundschau aus der Feder des Seckauer Benediktiners P. Wolfgang Stocker.

Das **Jubelheft**, Heft 1 des 25. Jahrganges bringt, glänzend ausgestattet, mehrere Bilder in Dreifarbendruck, außerdem Originalbeiträge von Baronin Enrika Handel-Mazzetti, Prälat Monsignore Scherndl, Domkapitular Schöfecker, Pfarrer Katheininger, F. Pesendorfer, P. Hildebrand Waagen, Schulrat Bermanschläger, Anna Esser und Prof. Dr. H., drei Erzählungen ꝛc.

Probehefte der Zeitschrift können bezogen werden vom Verlag Preßverein Linz a. D. Wer die Zeitschrift nicht abonniert, sondern nur das Jubelheft allein bestellt, hat dafür 1 K zu bezahlen.

In den **13. Jahrgang** tritt die

Illustrierte Frauenzeitschrift „Elisabethblatt"

Monatschrift für die christliche Frauenwelt, Herausgeber Präses des christlichen Müttervereines Friedrich Pesendorfer in Linz, redigiert von einem Komitee katholischer Schriftstellerinnen.

Jährlich 12 Hefte K 2·76, nach Deutschland K 3·30, mit der Kinderbeilage „Kleines Ave Maria" K 3·76, nach Deutschland K 4·50.

Während ihres zwölfjährigen Bestandes hat die Zeitschrift, welche gediegene Artikel über Charakterbildung der Frauen, Kinderpflege und Kindererziehung, bildende Lebensbeschreibungen hervorragender Frauen, kleine Erzählungen, Gedichte, populär-medizinische Aufsätze von einem ärztlichen Mitarbeiter, einen ärztlichen Fragekasten, eine Frauenrundschau und die Rubriken: Mode-, Handarbeits- und Wäschezeitung, die praktische Hausfrau, für Küche und Keller, für Hof und Garten, für Blumenfreundinnen ꝛc. bringt, sich viele Tausende von Abonnentinnen gewonnen und wird gegenwärtig von 30.000 Frauen gelesen. In manchen Pfarreien, in denen Müttervereine bestehen, wurden in einem Jahre über 100 neue Abonnentinnen gewonnen. So hat der hochw. Herr Dechant in Aussee im letzten Jahre für seinen neugegründeten Mütterverein 165 Abonnentinnen angemeldet. Wir empfehlen die **vorzüglich geleitete Zeitschrift**, welche gerade im Weltkrieg eine treue Freundin, Beraterin und Trösterin der viel heimgesuchten Frauen war, **dem Klerus aufs wärmste zur Weiterverbreitung.**

In den **21. Jahrgang** tritt die

Kinderzeitschrift „Kleines Ave Maria"

redigiert von Onkel Fritz (Friedrich Pesendorfer). Jeden Monat erscheint ein reich illustriertes Heft mit färbigem Umschlag und Beiträgen erster Kinder-Schriftsteller. — Der Jahrgang kostet mit Postzusendung K 1·36, bei größerem Bezug Preis-Nachlaß.

Wenn in Oesterreich eine Zeitschrift es auf 40.000 Abonnenten bringt, so ist es ein Beweis, daß sie Gediegenes leistet. Eine Menge Zuschriften von **Müttern** und besonders von **Katecheten** und **Seelsorgern** und noch mehr die **jährlich steigende Abonnentenzahl** in den einzelnen Pfarreien bezeugen die Beliebtheit und Gediegenheit dieser Kinderzeitschrift. Ein **Katechet** schreibt: „Ihre Kinderzeitschrift ist ein vorzüglicher Behelf und ein treuer Bundesgenosse jedes Katecheten." — Probehefte bitte zu verlangen.

Bestelladresse: Katholischer Preßverein Linz a. D.

1589 720 J