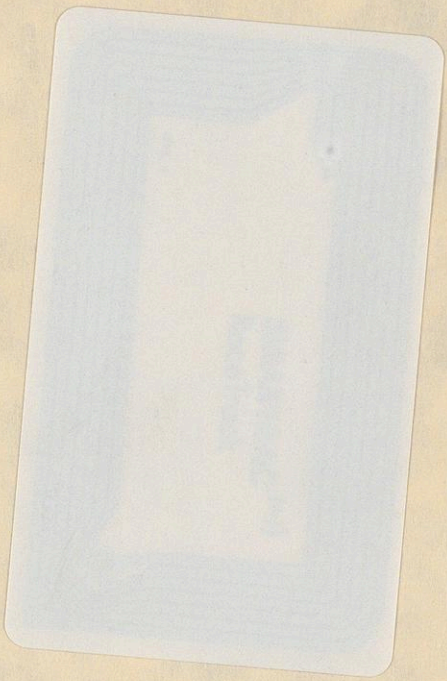


531082883 021

021

Universität Tübingen

WERNER STICKEL
Buchbinderei
ÖSCHINGEN

Einundsiebzigster Jahrgang
1918.

Theologisch-praktische Quartalschrift.

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.

Linz, 1918.
Redaktion (zugleich Administration und Expedition): Linz a. d. D., Stifterstraße 7.

Akad. Preßvereinsdruckerei in Linz

UNIV. BIBL. TUBINGEN
Gd 584

Alphabetisches Sachregister

des

71. Jahrganges (1918) der „Theol.-prakt. Quartalschrift".

I. Abhandlungen.

Seite

Ablaß — Ueber die Verrichtung der Ablaßgebete. † P. Josef Hilgers S.J. 47—61; 262—278; 433—449

Neueste Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Ablässe. † P. Josef Hilgers S. J. 196—197; (Redaktion) 387—388; Al. Steinen S. J. . . . . .560—561; 716—717

Abstinenz — Nochmals die Mäßigkeits- und Abstinenzbewegung. P. Aug. Lehmkuhl S. J. in Valkenburg, Holland . . . . .13—22

Apostelbilder. P. Aug. Rösler C. Ss. R., Mautern, Steiermark:

1. Das Apostelkollegium. . . . . 1—13
2. Die Donnersöhne . . . . . .205—218
3. Die Brüder des Herrn . . . . . .395—407
4. Die Apostelfürsten . . . . . .575—588

Codex juris canonici: Das Eherecht auf Grund des Codex jur. can. Dr Johann Haring, Graz . . . . . .23—46

Die Spendung der Sakramente im neuen Kirchenrecht. P. Alb. Schmitt S. J., Innsbruck . . .218—230; 407—420; 588—599

Das Ordinationsrecht nach dem neuen kirchlichen Gesetzbuch. Dr Johann Haring, Graz . . . . . .231—240; 421—433

Das kirchliche Prozeßrecht nach dem neuen Codex juris canonici. Dr Leopold Kopler, Linz . . . . . .467—490; 621—643

Klerikalstand, Seminarien, Schulwesen, Bücherzensur. Dr Johann Haring, Graz . . . . . .600—621

Aufbewahrung und Verehrung des Allerheiligsten. Dr Karl Fruhstorfer, Linz . . . . . .653—656

Direktorium — Praktische Einrichtung des Direktoriums. Dr Ott, Roxheim . . . . . .303—308

Erlässe des Apostolischen Stuhles. Dr W. Grosam, Linz 197—199; 388—389; 561—564; 718—722

Eucharistie — Erklärung von Joh. 6, 526—59. Emil Springer S. J., Sarajevo . . . . . 98—111

Heilige — Die Heiligen und die Sehnsucht nach dem Tode. Monsignore Dr Robert Klimsch, Wolfsberg (Kärnten) . . . . . .294—303

Seite

Homiletik — Eine vorläufige Erwiderung zum Streit um die „niedere" Homilie. F. Krus S. J., Innsbruck . . . . . 490—496
Endgültige Antwort auf vorläufige Erwiderung. Zum Streit um die „niedrige" Homilie. Franz Stingeder, Linz . . . .496—505
Kirche — Eine Autorität über die Zukunft der ruthenischen und der russischen Kirche. Eugen Buchholz . . . . . .464—467
Kirche — Von der Schönheit der Kirche. P. Tezelin Halusa, Gr.-Ullersdorf (Mähren) . . . . . .111—117
Krippe — Zurück zur Krippe! P. Daniel Gruber O. F. M., Salzburg 61—77
Lehmkuhl, P. Augustin † . . . . . .570—575
Messe — Der Aufbau der römischen Meßliturgie. Abt Laurentius Zeller O. S. B., Seckau . . . . . .240—262
Missionen — Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen. Peter Kitlitzko, Ried (Oberösterreich) 185—195; 377—387; 551 bis 560; 707—716
Palästina — Alt- und Neutestamentliches aus dem Heiligen Lande. Dr Josef Slabý, Königgrätz . . . 279—293; 450—457; 643—653
Religionsunterricht — Zur Reform des Religionsunterrichtes. Dr F. Schubert, Weidenau (Oesterreichisch-Schlesien) . . . . . 457—463
Römerbrief — Der Gedankengang des Römerbriefes. Dr Ludwig Gauguſch . . . . . .92—98
Wunder — Neuzeitliche Wunder bei Heiligsprechungen. Dr Anton Seitz, München . . . . . .77—92
Zeitläufe, Kirchliche. Peter Sinthern S. J. 173—184; 365—377; 539—551; 691—707

II. Pastoral-Fragen und -Fälle.

Abkürzen des Todeskampfes. Aug. Egger O. S. B., Seckau . . . 521—524
Apostasie — Von der gemischten Ehe zur vollendeten Apostasie. P. Hürth S. J. . . . . .505—508
Beerdigung — Verweigerung der kirchlichen Beerdigung. Dr Joh. Haring, Graz . . . . . .149—150
Beicht — Pflicht des Beichtvaters, in der Beichte gegen die Gerechtigkeit begangene Fehler zu verbessern. Aug. Arndt S. J., Weidenau . . . . . .117—124
Beichtverschwiegenheit des Pönitenten und Entlassung aus der Ordensgemeinde. Augustin Arndt S. J., Weidenau . . . . .671—676
Ehe — Befürchtungen bei Eingehung einer Ehe wegen der zunehmenden Unsittlichkeit. Wie können sie beseitigt werden? Eine Ergänzung. P. Leopold Schmitt, Heiligenkreuz . . . . . .520—521
Ehedispens. Aug. Arndt S. J., Weidenau . . . . . .514—520
Einkaufs- und Verkaufspreis. A. Schmitt S. J., Innsbruck . . .319—321
Firmung, frühzeitige; Reihenfolge in betreff der Firmung und Erstkommunion. P. Bock S. J., Sarajevo . . . . . .660—665
„ Weigerung, die Firmung zu empfangen, trotz des Wunsches nach der Firmpatenehre. P. Bock S. J., Sarajevo . .665—669
Glocken — Läuten katholischer Kirchenglocken bei einer protestantischen Beerdigung. Dr Karl Fruhstorfer, Linz . . . . .124—125
Irreführende Grundsätze in einer Lebensfrage. P. Kamillus Bolezyk O. F. M., Groß-Borek. Erwiderung von P. Aug. Lehmkuhl S. J., Valkenburg . . . . . .125—134

Seite

Kinderſünden gegen das ſechſte und neunte Gebot. Th. Mönnichs S. J., Exaeten . . . . . .656—660
Kommunion — Fehlerhafte Intention bei der heiligen Kommunion. Auguſtin Arndt S. J., Weidenau . . . . . .669—671
Konſekration — Kann und darf ein Ziborium noch konſekriert werden, wenn der Prieſter, der es konſekrieren ſoll, die Wandlung ſchon vollzogen hat? Dr Leopold Kopler, Linz . . . . . .134—149
Kriegstrauung in Oeſterreich ohne Aufgebot und ohne Aufgebotsdispens. Dr Litſchauer, St. Pölten . . . . . 525—526
Reſtitutionsſchwierigkeiten, die infolge des Krieges entſtehen können. Dr Dom. Prümmer O. P., Freiburg (Schweiz) . . . . 308—319
Sündhafte Kritik oder erlaubte Ausſprache über die Fehler des Nächſten. P. Franz Leitner C. Ss. R., Mautern . . . . . 329—334
Taufe von Akatholiken. Auguſt Arndt S. J., Weidenau . . . 321—329
„ Aufſchub der Kindertaufe. Joh. Peter Bock S. J., Sarajevo 508—514
Verbot religiöſer Uebungen durch einen glaubensfeindlichen Vater. Dr Joſef Becker, Mainz . . . . . 334—342

III. Literatur.

A) Neue Werke.

Aich Franz X. Gelegenheitsreden VI. B. (Heller) 166
Ballmann, P. Willibrord. Die Marianiſchen Schlußantiphonen. (Schöfecker) 167
Baumeiſter, Dr Ansgar. Katecheſen über den Mittleren Katechismus. II. u. III. Teil. (Niſt) . . . . . 164 f.
Bitter, Pfarrer. Erſtbeichtunterricht. (Rechberger) 683
Braunsberger, P. Otto. Petrus Kaniſius. (Schrohe) 688
Breit, Dr E. Die Lehrerin in Beruf und Leben. (Rösler) . . . . 161 f.
Dörholt, Dr Bernhard. Der Predigerorden und ſeine Theologie. (Spácil) . . . . . 155 f.
Egger, Dr P. J. B. Kriegsphiloſophie. (Sinthern) 686
Eickholt, Klemens Auguſt. Roms letzte Tage unter der Tiara. (Berger) 355 f.
Faiſt, Dr A. Kirchliche Lieder für die heilige Advent- und Faſtenzeit. (Riegl) 689
Fonck, Dr Leopold. Moderne Bibelfragen. (Innitzer) . . . . . 347 f.
Gietl, Dr Heinrich, und Pfeilſchifter, Dr Georg. Feſtgabe, Alois Knöpfler gewidmet (Tomek) . . . . . 348 f.
Grabmann, Dr Martin. Forſchungen über die lateiniſchen Ariſtoteles-überſetzungen des 13. Jahrhunderts. (Vordermayr) 348
Graßl, Dr Baſil. Der ſelige Hroznata. (Naegle) . . . . . 532 f.
Guggenberger, Dr Karl. Die deutſchen Päpſte. (Tomek) . . . . . 157 f.
Gutberlet, Dr Konſtantin. Die Gottesmutter. (Widauer) . . . . . 152 f.
Gutjahr, Dr. F. S., Die Briefe des h. iligen Apoſtels Paulus (Innitzer) 346 f.
Gwis, J. C., Religion und Geburtenhäufigkeit (Schmitt) . . . . . 684 f.
Hamerle, P. Andreas. Erwägungen über die Worte Unſerer Lieben Frau für den Monat Mai (Kahr) . . . . . 353 f.
Haring, Dr Johann. Grundzüge des katholiſchen Kirchenrechtes. Ergänzungsheft. (Mair) 352
Hautkappe, Dr Franz. Ueber die altdeutſchen Beichten und ihre Beziehungen zu Cäſarius von Arles. (Lehner) . . . . . 678 f.

Seite

Heinen, Anton. Jugendpflege als organisches Glied der Volkspflege. (Riepl) . . . . . 166 f.
Hitze, Dr Franz. Geburtenrückgang und Sozialreform. (Grosam) . . 685
Horae diurnae. (Rechberger) 689
Jann, Dr P. Adhelm. Die katholischen Missionen in Indien, China und Japan. (Kitlitzko) . . . . . 160 f.
Kaufmann, Karl Maria. Handbuch der altchristlichen Epigraphik. (Wittig) . . . . . 676 f.
Keller, A. Geburtenrückgang und katholische Seelsorge. (Schmitt) 162 f.
Keller, Dr Franz. Die Ethik der Geschäftsreklame. (Fruhstorfer) 153 f.
Krauser, M. Mit Unserer Lieben Frau. (Rösler) 161
Krose, H. A. S. J. Kirchliches Handbuch für das katholische Deutschland. VI. B. (Platzer) . . . . . 154 f
Lehmkuhl, Augustin S. J. Der Christ im betrachtenden Gebet. 3. und 4. Band. (Hilpert) . . . . . 163 f
Liese, Dr Wilhelm. Karitativ-soziale Lebensbilder. (Riepl) . . . . 159 f
Löwentraut, Alexander. Eine heilige allgemeine Kirche. (Sinthern) 676 f
Mausbach, Dr Josef. Grundzüge der katholischen Apologetik (Sachs) 532
„ „ „ Ehe und Kindersegen vom Standpunkt der christlichen Sittenlehre (Grosam) 685
Meschler, Moritz S. J. Gesammelte Kleinere Schriften. 6. Heft. (Rösler) 161
Maurer, Johann Georg. Missa Jubilaei Solemnis de Immaculata Conceptione B. M. V. (Riegl) 167
Most, Helene. Gehe hin und künde. (Schrohe) 688
Müller, Dr Josef. Die völkerrechtliche Stellung des Papstes und die Friedenskonferenzen . . . . . .
„ „ „ Die Haager Konvention vom 18. Oktober 1907 über das Friedensvermittlungsrecht neutraler Staaten und die Frage der päpstlichen Vermittlung . .
„ „ „ Le programma de paix du Souverain Pontife et du monde catholique. (Prümmer) . . . . 356 f.
Nicolussi, Dr P. Joh. Das Verhältnis zwischen dem Matthäus- und Markus-Evangelium. (Hartl) 151
„ „ „ „ Die Notwendigkeit der heiligen Eucharistie. (Bock) . . . . . 527 f.
Oberdörffer, Dr P. Die schöne Tugend. (Schmitt) 162
Ohlmeier, P. Theophil. Herzensfriede und Herzensfreude. (Caviezel) 164
Oppermann, Paul. Die Verwaltung des heiligen Bußsakramentes. (Grosam) 684
Pesch, Christian S. J. Die heiligen Schutzengel. (Schrohe) . . . . 688 f.
Polifka, P. Johannes. Judas Iskariot. (Stolte) 165
Reiter Josef. Gottes Stellvertreter — ein verkannter Tröster im modernen Weltleben. (Razenberger) . . . . . 686 f.
Retzbach, Dr Anton. Die Verbindlichkeit formloser letztwilliger Verfügungen zu frommen Zwecken. (Schmitt) . . . . . 352 f.
Rieder, Dr Karl. Aus der Heimat des Friedens. (Heller) . . . . . 165 f.
Riesch, Helene. Die heilige Hildegard von Bingen. (Rösler) . . . . 354 f.
Rings, P. Mannes. Die Hoffnung Immergrün oder fröhlicher Optimismus. (Koppenstätter) 163
Saedler, Peter S. J. Mütterseelsorge und Mütterbildung (Rösler) 687 f.
Šanda, Dr A. Synopsis theologiae dogmaticae specialis. (Fuchs) 151 f.
Sticker, Georg Dr med. Geschlechtsleben und Fortpflanzung vom Standpunkt des Arztes. (Grosam) 685

Seite

Stiglmayr, Josef S. J. Das humanistische Gymnasium und sein bleibender Wert. (Scheiblehner) . . . . . 681 f
Sträter, Dr Hermann. Das Männerapostolat. (Siepe) 687
Stupin, M. Seid untertan um des Gewissens willen. (Stolte) . 165
Szczepański, P. Ladislaus. Die vier Evangelien (Momidłowski) . 343 f.
Thier, Dr Anton. Die Frauengestalten des Neuen Bundes. (Rösler) 354
Tomek, Dr Ernst. Geschichte der Diözese Seckau. I. B. (Wolfsgruber) 351
Van den Borne, P. Fidentius. Die Franziskus-Forschung in ihrer Entwicklung dargestellt. (Tomek) . . . . . 350 f.
Weber, Dr Valentin. Die antiochenische Kollekte. (Gutjahr) . . . 526 f.
Willburger, Dr August. Die Konstanzer Bischöfe und die Glaubensspaltung. (Tomek) . . . . . 158 f.
Wolff, Johann Josef, und Hrabich, Leonhard. Der Volksschulunterricht. (Willmann) . . . . . 535 f.
Wouters, Ludovicus C. Ss. R. De systemate morali dissertatio. (Kirfel) 684
Zahn, Dr Josef. Das Jenseits. (Barter) . . . . . 531 f.
Ziegler, Josef. Vorträge für Jungfrauenvereine. (Heller) 166

B) Neue Auflagen.

Hartmann, Philipp. Repertorium Rituum. (Köck) . . . . . 536 f.
Möhler, Msgr. Dr K. Kommentar zum Katechismus für das Bistum Rottenburg. (Jaksch) 690
Rodriguez, Alfons S. J. Uebung der christlichen Vollkommenheit und Tugend. (Siepe) . . . . . 690 f.
Sparber, P. Josaphat. Liederbuch für die Ordensversammlungen der Tertiaren und für die Anstalten des Seraphischen Liebeswerkes. (Riegl) 690
Watterott, Ignaz O. M. F. Ordensleben und Ordensgeist. (Brenner) . . 690

C) Literarischer Anzeiger.

Eingesandte Werke . . . . . 168—170; 358—362; 537—538
Zeitschriften . . . . . 170—173; 362—364
Kriegsliteratur 173; 364; 538
Kalender für 1918 . . . . . 173; 364

IV. Verschiedene Mitteilungen.

Allerseelen und die drei heiligen Messen. (Döink) . . . . . 722 ff.
Begräbnis eines Konfessionslosen — Akatholiken. (Litschauer) . . . 728 f.
Ehebewilligung, Die väterliche. (Riedling) . . . . . 566 f.
Entmündigung, Die beschränkte. (Riedling) 567
Ex oriente lux. (Heinz) 732
„Innumeris“ oder „In igneis linguis“ im Pfingst-Communicantes (Döink) . . . . . 202 ff
Katechese — Ein durchschlagender Erfolg mit einem einfachen Mittel. (P. Franz) . . . . . 200 f.

Seite

Klandestine Mischehen auch in Deutschland und Ungarn ungültig? (van Grinsven) 729
Kranke — Eine leichte Gebetsübung für Schwerkranke. (Fürstberger) 726 f.
Kriegstrauung, eine „gemischte". (Riedling) 201
„ — Mehr Liebe. (Mayr) 565
Lackenbacherstiftung 202
Legitimation auf dem Krankenbette des Vaters. (Litschauer) . . . 730
Lektionen für Oktaven. (Köck) 392
Meßwein — Ist Wein, der bis zum Sieden erhitzt wurde, materia valida et licita consecrationis? (Kopler) . . . . . 391 f.
Nekrologe: P. Josef Hilgers 394
P. Augustin Lehmkuhl 567
Onanismus — Eine römische Entscheidung über den Onanismus artificialis. (Mair) 730
Pronoeton pro Episcopo. (Köck) 392
Säkularisierte Regularen. (Arndt) . . . . . 727 f.
Stempelpflicht der Anzeige von Theatervorstellungen. (Riedling) . .
Sterilitas facultativa (Schacherl) . . . . . 564 f.
Testament — Die Zeugen bei einem schriftlichen Testamente. (Riedling) 565
Totenoktav und Requiemamtstiftung (Köck) . . . . . 390 f.

Theologisch-praktische Quartalschrift
1918.
71. Jahrgang. — I. Heft. —

Apostelbilder.

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

Das Apostelkollegium.

Als Fürst Friedrich von Schwarzenberg, der spätere Kardinal und Erzbischof von Prag, sich im Jahre 1833 zu Salzburg auf den Empfang der Priesterweihe vorbereitete, schrieb ihm sein Lehrer, der spätere Kardinal und Fürsterzbischof von Wien, Othmar von Rauscher, zum Namenstage: „Gott verleihe Ihnen seine Gnade, daß Sie ein Priester voll des Geistes und Eifers seiner Apostel werden. Dies ist der beste Wunsch, den ich an dem St. Friedrichs-Tage für Sie aussprechen kann." An dem vielbewunderten Kirchenfürsten, dessen Geschichte größtenteils zur Kirchengeschichte Oesterreichs geworden ist, hat sich dieser Wunsch herrlich erfüllt. „Jeder Zoll ein Edelmann", so bezeichnete ein Zeitgenosse seinen Charakter. Treffender vielleicht wird er genannt: ein apostolischer Priester durch und durch. Von solchen Priestern hängt das Wohl der Kirche und der Christenheit ab. Nicht bloß jedoch im Senat des Papstes und auf den Bischofssitzen sollen sie mit ihrem apostolischen Geist und Eifer zu finden sein; vielleicht kommt noch mehr darauf an, daß der Rauschersche Namenstagswunsch alle Seelsorger auch im vergessensten Dorfe zu Aposteln gestalte. Bei jeder Messe im Begriff, die erhabenste Tat des Tages zu vollbringen, wird ja jeder Priester genötigt, die heilige Zwölfzahl der Apostel vor seinem Geiste vorüberziehen zu lassen. Ihre Namen rufen ihm jedesmal seinen idealen Beruf zum Apostel ins Gedächtnis. „Diese zwölf Namen", sagt der alte Schrifterklärer Sebastian Barradas († 1615), „im Evangelium, das alle Edelsteine an Kostbarkeit übertrifft, sollen nach Gottes Willen alle Christen im Herzen und im Gedächtnis

tragen." Mit Recht; sind ja doch die Christen „als Mitbürger der Heiligen und Hausgenossen Gottes auferbaut auf dem Grunde der Apostel und Propheten, während Christus Jesus selbst der Eckstein ist". (Ephes. 2, 20.) Diese Erwägungen dürften genügen, um die Wahl des Gegenstandes für die Leitartikel dieses Jahrganges zu erklären. Die „Neuorientierung" für die neue weltgeschichtliche Epoche nach dem Weltkriege benötigt Priester, die durch das alte, aber nie veraltende apostolische Geistesfeuer fähig sind, die Welt im Christentum zu erneuern. Daher möge es gestattet sein, unseren hochwürdigen Lesern Apostelbilder vor Augen zu stellen und an erster Stelle die Aufmerksamkeit auf das Kollegium der Zwölfboten zu lenken.

Mehr als eine tiefe, geheimnisvolle Lehre hat der Heilige Geist den Lesern des Neuen Testamentes einprägen wollen, als er dessen Verfasser zu so häufiger und nachdrücklicher Betonung des Kollegiums „der Zwölfe" anregte. Viermal, bei den drei Synoptikern und in der Apostelgeschichte, lesen wir das Verzeichnis der Apostelnamen, und als die übliche Bezeichnung der Apostel begegnet uns immer wieder der Ausdruck: „Einer von den Zwölfen." „So strenge hält die Heilsökonomie an dieser geheiligten Zwölfzahl fest, daß der unglückliche Apostel, der so schuldbeladen abtrünnig wurde, noch vor dem entscheidenden Pfingsten ersetzt werden mußte; ja, wenn endlich noch ein Paulus in unerwarteter Weise zum „Apostel" berufen wird, der streng geschlossene Kreis tut sich nicht auf, bevor nicht eben die Krise, woran sich die Berufung des Heidenapostels knüpft, in die bedeutungsvolle Zwölfzahl nochmals eine Lücke reißt. Durch seinen Tod als Blutzeuge schafft der Zebedaide Jakobus Raum für einen Paulus, mit dem der Apostelkreis endlich seinen Abschluß findet."[1]) Im Geiste und Herzen des Herrn war diese geheimnisreiche Zwölfzahl der Gegenstand besonderer Sorge. Das ganze Erlösungswerk knüpfte er daran. Das Apostelkollegium erscheint gemäß dem Evangelium als einzigartige Gnadenschöpfung des dreieinigen Gottes. In seinen einzelnen Stadien möge der Bildungsgang des Apostelkollegiums an uns vorüberziehen. Er beginnt mit der geheimnisvollen Gebetsnacht, die der Erlöser der Wahl der Apostel voranschickt.

[1]) Grimm, Das Leben Jesu 3. Bd. S. 22. Regensburg 1882.

„Es geschah aber in diesen Tagen", so berichtet im feierlichen Tone Lukas (6, 12), „da ging Jesus hinaus auf den Berg und er verbrachte die Nacht im Gebete zu Gott. Und als es Tag geworden, rief er seine Jünger zu sich und wählte aus ihnen die Zwölfe, die er auch Apostel nannte." — Die ganze Nacht also ruht der Geistesblick des betenden Gottmenschen auf den zwölf Kandidaten des Apostolates. Im erhabensten, mystischen Gebetsverkehr hält er Beratung mit dem Vater, wen er aus seiner sorglos schlafenden Jüngerschar zum Apostelamte berufen solle. In der Vergangenheit hat diese Nacht ihr typisches Vorbild etwa an dem Ringen des Patriarchen Jakob, des Vaters der zwölf Stammhäupter Israels, mit dem Jahweh-Engel; in der messianischen Zukunft wiederholt sie sich gleichsam ausgereift im Schmerze in den bangen Gebetsstunden der Leidensnacht von Gethsemane. Die Zwölfe, die während jener einsam durchwachten Nacht auf dem Berge wahlfähig vor seiner Seele standen, waren als erwählte und erprobte Apostel auch in der Todesangst am Oelberge in seiner Nähe. Anstatt aber mit ihm zu wachen und zu beten, schliefen sie vor Traurigkeit ein. Nur einer fehlte und wachte; die Apostelverzeichnisse führen ihn als letzten an mit dem Zusatze: „Judas Iskariot, der auch Verräter wurde." Wenige Stunden vorher hat Jesus im hohepriesterlichen Gebete eigens für die Apostelgemeinde inbrünstig gefleht, die er in jener Nacht vor der Wahl vom Vater erbeten hatte: „Heiliger Vater, bewahre sie, die du mir gegeben hast, in deinem Namen, damit sie Eins seien, wie wir es sind. Solange ich bei ihnen war, bewahrte ich sie in deinem Namen. Ich habe sie, die du mir gegeben hast, bewahrt, und keiner von ihnen ist verloren gegangen, als der Sohn des Verderbens, an dem die Schrift in Erfüllung gehen sollte." (Joh. 17, 11 f.)

Jeder tiefer schürfende Exeget hat sich bei der Erklärung der Apostelwahl abgemüht, insbesondere das Geheimnis der Berufung des Judas zu ergründen. Ob es einem gelungen ist, diesen Abgrund ganz zu durchleuchten und klarzulegen? Kaum. Mit dem Vater und dem Heiligen Geiste, dessen besondere Werkzeuge die Apostel werden sollen, in unaussprechlicher Weise vereint, bereitet das fleischgewordene ewige Wort die Wahl der Zwölfe vor und sieht dabei unfehlbar voraus, daß der eine letzte sich zum dienstwilligen Handlanger der Hölle entwickeln wird. Als der Herzenskenner hat er gleich beim ersten Osterfeste seiner öffentlichen Wirksamkeit sich vielen nicht

anvertraut, trotzdem sie auf Grund seiner Wunder an ihn glaubten, „weil er alle kannte und nicht nötig hatte, daß ihm jemand Zeugnis über einen Menschen gebe, denn er wußte selbst, was an dem Menschen war" (Joh. 2, 24. 25). Und hier schließt er vom erhabensten Vertrauensposten Judas Iskariot nicht aus, der sein Vertrauen zum schnödesten Verrat mißbrauchen wird. Sicher genügt es zur Erklärung des Geheimnisses nicht, zu sagen: „Jesus urteilte wie ein Mensch über den Wert des Judas in der Stunde seiner Wahl und ließ sein göttliches Vorherwissen hinsichtlich seiner Zukunft beiseite."[1]) Ebenso wenig wird Le Camus der Einsicht und dem Vorherwissen Jesu gerecht, wenn er den Charakter des unglücklichen Apostels also schildert: „Von irgend etwas groß Angelegtem war bei Judas keine Spur. Eines Gerbers Sohn, wie einige meinen, jedenfalls von geringer Herkunft, gehörte er zu den Strebern, denen alle Mittel recht sind, um zu steigen. Sein kalt berechnender, auf das Greifbare gerichteter Sinn ließ ihn für das Amt eines Zahlmeisters im Apostelkolleg als den passendsten erscheinen." — Die geringe Herkunft sollte am wenigsten betont werden, da keiner der Apostel sich hohen Standes rühmen konnte. Wie viel richtiger und besonnener hat diesbezüglich Josef Grimm[2]) „die Vorstellung unnatürlich" genannt, „als wäre Judas bereits als fertiger Bösewicht oder mindestens in seinem Charakter falsch und zweideutig in den Apostelkreis eingetreten: das verträgt sich nicht mit der Hoheit des Berufenden, nicht mit dem Zwecke der Berufung und der daran geknüpften Gnade. In sich unfertig, wie die berufenen Jünger und Apostel alle, neben einem Keime des Glaubens und redlichen Willens unruhig gärend, unsicher zwischen dem alten und neuen Menschen auf und ab schwankend, so schwebt uns Judas im Augenblick seiner Berufung vor". — Auch in ihm hatte der Herr große Anlagen entdeckt, die unter dem Wehen der Gnade zu apostolischer Tatkraft und Heiligkeit sich entwickeln konnten und sollten. Gewiß sah Jesus auch voraus, daß diese Entwicklung fehlschlagen würde. Warum also wählte er ihn? Soweit eine Antwort möglich ist, liegt sie in dem Schriftworte: „Gott hat von Anfang an den Menschen geschaffen und ihn seinem eigenen Ratschluß überlassen. Zur Hilfe hat er ihm seine Gebote und Vorschriften beigegeben. Willst du seine Gebote halten, so werden sie dich erhalten. . . .

[1]) Le Camus, Leben unseres Herrn Jesus Christus, übers. von E. Keppler, I. 340. Freiburg 1883. — [2]) A. a. O. S. 35

Wasser und Feuer hat er vor dich gelegt, strecke deine Hand aus nach dem, was dir beliebt. Vor dem Menschen liegt Leben und Tod, Gut und Böse, was ihm gefällt, wird ihm zuteil werden" (Ekkli. 15, 14 f.). Damit vereinigen sich die von St. Ambrosius, Augustinus, Thomas von Toletus u. a. angeführten Gründe, die P. Knabenbauer in seinem vorzüglichen Matthäuskommentar zusammengestellt hat.

Dem betrachtenden Priester aber drängt sich unwillkürlich die Erinnerung an seinen eigenen Beruf auf. Gewiß kommt die unmittelbare Erwählung durch Christus samt der Ausstattung mit der unbeschränkten Vollmacht für den Erdkreis und der persönlichen Unfehlbarkeit einzig und allein dem zwölfgliedrigen Apostelkollegium zu. Obgleich wahre Nachfolger der Apostel, treten die Bischöfe diese Himmelsschätze nicht als ungeschmälertes Erbe an. Nicht einmal der jeweilige Nachfolger des Apostelfürsten Petrus übernimmt ganz und gar die ursprünglichen persönlichen Gnadenvorzüge des „Felsen" der Kirche; um wie viel weniger wird der einfache Priester sich mit seinem apostolischen Beruf auf die Stufe jener Zwölfe stellen dürfen! Gleichwohl ist es keine unberechtigte Anmaßung, wenn jeder Priester in bescheidener Unterordnung bei der Apostelwahl an sich selbst denkt. „Nicht ihr habt mich erwählt, sondern ich habe euch erwählt" (Jo. 15, 16). Dieses Wort der Erinnerung des Herrn an seine unvergeßliche, im Gebete durchwachte Leidensnacht darf jeder ins priesterliche Heiligtum Berufene auf sich anwenden. Auch ich, wird er sich sagen müssen, war und bin Gegenstand einer besonderen göttlichen Gnadenwahl. Inniger Dank wird darob sich im Priesterherzen regen. Heilige Furcht vor der eigenen Schwäche wird sich aber damit verbinden. Die Standeswürde gibt noch keine Gewähr für die Beharrlichkeit und fortschreitende Heiligung. Der erste im Apostelkollegium hat wohl nicht ohne Bezug auf den unglücklichen Letzten wie auf seinen eigenen Fall die Mahnung niedergeschrieben: „Liebe Brüder! Seid darauf bedacht, eure Berufung und Auserwählung durch eure guten Werke gewiß zu machen." (II Petr. 1, 10.)

Den bangen langen Stunden der stillen Gebetsnacht folgt in der feierlichen Morgenstunde der weltgeschichtliche Augenblick, da Christus seine Herrschermacht durch die Verkündigung der Wahl offenbart. Erwartungsvoll umringen ihn die Jünger, als er sie mit königlicher Hoheit und väterlicher Liebe zu sich ruft. „Vocavit ad se quos voluit ipse et venerunt ad eum", heißt es demgemäß im Markus-

berichte (6, 13). Er, „der die Menge der Sterne zählt und allen ihre Namen gibt" (Ps. 146, 4), bekundet schon hier, was er vor der Himmelfahrt als Rechtsgrund für die Aussendung der Apostel in alle Welt anführt: „Mir ist alle Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden; gehet also und lehret alle Völker." (Mt. 28, 18.) Indem wir uns in jene Stunde voll Spannung und Größe zu versetzen suchen, fühlen wir in etwa den Eindruck nach, der sich der Apostel bei der Nennung ihres Namens aus dem machtvollen göttlichen Munde bemächtigt. Wir hören den zuerst gerufenen „Simon, dem er den Namen Petrus gab", wie er durch seinen Schüler Markus in klassischer Kürze und Kraft diesen Eindruck meldet: „Und er bestellte (ἐποίησεν) zwölf, daß sie bei ihm seien, und daß er sie zum Predigen ausschicke und er gab ihnen Macht, die Krankheiten zu heilen und böse Geister auszutreiben" (Mk. 6, 14. 15). So gründet Christus seine Familie aus den erwählten Zwölfen, die ihm zuliebe die zeitlichen Familienbande aus Fleisch und Blut zerrissen, alles verlassen haben und ihm nachgefolgt sind.

„Bei ihm sollen sie sein." In einer kritischen Stunde verkündet Petrus im Namen aller, daß sie diese seine Absicht erfaßt und ins Herz aufgenommen haben. „Wollt etwa auch ihr weggehen?" fragt sie Jesus, als viele murrend seine Glaubensforderung für übertrieben halten und sich entfernen. Angst ergreift bei diesem bloßen Gedanken an Trennung den Petrus, und er ruft abwehrend im Namen aller Zwölfe: „Herr, zu wem sollen wir gehen? Du hast Worte des ewigen Lebens, und wir haben geglaubt und erkannt, daß du bist Christus, der Sohn Gottes." Mit einem traurigen Blick in die Zukunft hält Jesus ein Wort ernster Warnung an einen unter ihnen entgegen: „Habe ich nicht euch zwölf auserwählt, und einer von euch ist ein Teufel?" Als Augen- und Ohrenzeuge fügt Johannes hinzu: „Er meinte damit Judas Iskariot, des Simons Sohn; denn der war es, der ihn verraten wollte, einer aus den Zwölfen." (Joh. 6, 68, f.)

Zuerst also sollen die erwählten Zwölfe als die kleine Herde des guten Hirten bei ihm und mit ihm zu einer heiligen Geistesgemeinschaft gleichsam zusammenwachsen. Mit ihm verbunden, sollen sie aus dem Glauben lebende Gerechte werden, um alsdann mit Jesu Macht über alle Uebel ausgerüstet die frohe Heilsbotschaft zu verkünden. Im Evangelium nach Matthäus wird bei der Apostel-

wahl der Nachdruck auf diese Ausrüstung zur apostolischen Arbeit gelegt. Dem festgegliederten Abschnitt (9, 35—10, 42) wird daher die lange Unterweisung der Apostel über die Predigtweise und die Aussicht auf die Leiden und Freuden des Apostolats seitens des Herrn beigefügt. Ob der Herr die Rede in dieser Fassung ganz gehalten, oder ob der Evangelist sie aus verschiedenen Aussprüchen Jesu zusammengestellt habe, ist eine bekannte Streitfrage unter den Exegeten. Wer sich mit Grimm von dem streng chronologischen Charakter des Lukasevangeliums überzeugen kann, wird natürlich für die zweite der angegebenen Möglichkeiten eintreten. Es wird aber mindestens geratener sein, mit P. Knabenbauer zuzugeben, daß die erste Möglichkeit ebenso begründet ist. Ohne auf die kaum lösbare Frage weiter einzugehen, dürfen wir ohne Furcht vor Widerspruch behaupten, daß in dem einen wie in dem anderen Falle die Rede ein wahres Meisterstück des Heiligen Geistes darstellt, das für die praktische Erziehung zum Apostolat unschätzbar ist. Jeder Priesteramtskandidat und noch vielmehr jeder erwählte Bischof sollte vor der Weihe die Rede einen Monat lang Tag für Tag zum Betrachtungsgegenstand wählen. In den acht Geboten über die Missionsmethode im eigenen Lande (v. 5—15) und in den Vorhersagungen der Leiden und Belohnungen der Weltmission (v. 16—42) gibt der Herr selbst eine Erklärung des großen Wortes: „Wie mich der Vater gesendet hat, so sende ich euch." (Joh. 20, 26.) Die grundlegenden Betrachtungen des heiligen Ignatius über „das Reich Christi" und über „die beiden Banner" lassen sich als Zusammenfassung dieser Rede ansehen, so daß sie anderseits in derselben ihre erhabenste Ausführung erhalten.

Dieses Programm des Apostolates als Lebenselement in sich aufzunehmen, war die Aufgabe der Zwölfe unter den Augen ihres Meisters und im Umgang mit ihm. Die unschätzbaren Tage des Noviziates für das Weltapostolat waren bald vorüber. Jener feierlichen Morgenstunde mit der Apostelwahl folgte die nicht minder feierliche, aber auch schwermütige Abendstunde im Abendmahlssaale, die einen weiteren bedeutsamen Abschnitt in der Ausbildung der Zwölferschar darstellt. Der Meister blickt zurück auf die Erziehungsarbeit, die er an ihr vollbracht hat; für die Zwölfe wird es die große Prüfungsstunde, die ebenso ihre Schwäche wie die Liebeskraft des Meisters offenbaren soll. „Als die Stunde da war", so leitet Lukas (22, 14 f.) die Schilderung dieses lebenden Bildes am Vorabend des Leidens ein,

„lagerte er sich zu Tische und die zwölf Apostel mit ihm. Dann sprach er zu ihnen: ‚Gar sehnlich habe ich danach verlangt, dieses Osterlamm mit euch zu essen, ehedenn ich leide.‘“ Die Glaubensprobe, die das Kollegium der Zwölfe etwa ein Jahr zuvor bei der eucharistischen Verheißungsrede in der Synagoge von Kapharnaum zu bestehen gehabt hatte, findet jetzt ihren Lohn und Abschluß. „Einer aus den Zwölfen“ hat damals die Probe nicht bestanden. Arglos hatte Petrus im Namen des ganzen Kollegiums den Meister des Glaubens versichert. „Zu wem sollen wir gehen?“ Aber der Herzenskenner hatte durch den angeführten Hinweis auf den „Teufel“ unter ihnen sie aus ihrer Arglosigkeit aufgeschreckt. Der Glaube an das eucharistische Sakrament war dem Manne aus Kariot zum Steine des Anstoßes geworden. Den Mut wegzugehen hatte er aber nicht aufgebracht. Er heuchelte also Glauben und blieb als murrender Kritiker an den Worten des Lebens in der Mitte der gläubigen Mitbrüder, um sich immer mehr zu entfremden und zum Eindringling zu entwickeln. Schwerlich haben die Elfe damals das erschreckende Wort des Herrn begriffen und den „Teufel“ in ihrer Mitte entdeckt. Wahrscheinlich ist der erschreckende Hinweis auf „den Einen“ im Laufe der Monate ihrem Gedächtnis entschwunden. Nur im Herzen des Einen blieb der scharfe Stachel des göttlichen Warnungswortes stecken. Wie gern hätte der göttliche Arzt ihn herausgezogen, wenn der Verwundete sich ihm vertrauensvoll geoffenbart hätte; der aber wich schweigend und scheu dem Meister aus und ließ sich so den Stachel immer tiefer ins Herz bohren. Jetzt, als der Herr daran geht, das versprochene geheimnisvolle Lebensbrot ihnen als Lohn des Glaubens zum erstenmal zu reichen, erschreckt er sie viel stärker aufs neue mit dem Hinweis auf den Einen. „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: einer aus euch wird mich verraten.“ „Wer ist’s?“ rufen sie in höchster Bestürzung. „Bin ich es, Herr?“ flüstern einzeln mit angsterfüllter Stimme die Elfe. Der eine Zwölfte allein schweigt zunächst mit erheuchelter Ruhe. Petrus wieder kann in seiner Angst eine Antwort aus dem geliebten Munde, auf den alle Augen gerichtet sind, nicht erwarten. „Frag’ ihn du!“ lispelt er dem bevorzugten Liebesjünger am Busen des Meisters zu. „Wem ich den Bissen geben werde“, lautet die leise, mit höchster Spannung erwartete Antwort. Und der Meister taucht nach dem rituellen Paschamahlgebrauch ein Stück Brot in die Charoseth und reicht es dem Judas Iskariot. „Und nach dem

Bissen, da fuhr in jenen der Satan." (Joh. 13, 27.) Inzwischen, sei es vor, sei es nach diesem furchtbaren Zeichen hat der Verräter erkannt, daß er nicht weiter verborgen bleiben kann. Da fragt zuletzt auch er laut und frech: „Bin etwa gar ich es, Rabbi?" „Du sagst es", lautet die schmerzerfüllte, vernichtende Antwort aus dem göttlichen Munde; „was du tun willst, das tue gleich." Und sogleich ging er hinaus in die finstere Nacht. Der Unglaube und die Heuchelei ist jetzt aus dem Kreise der Zwölfe ausgeschieden. Wohl hat die Hölle für eine Spanne Zeit eine Bresche in den Wall der Apostel um den Herrn gelegt, aber der Meister kann jetzt seine Treuen in seine Geheimnisse einweihen. Jetzt reicht er ihnen sein Opferfleisch und Opferblut.[1]) Jetzt kann er zu ihnen sagen: „Ihr seid es, die ihr mit mir ausgeharrt habt in meinen Bedrängnissen; so vermache ich euch denn das Reich, wie mein Vater es mir vermacht hat, auf daß ihr in meinem Reiche an meinem Tische esset und trinket und auf Thronen sitzet, die zwölf Stämme Israels zu richten." (Lk. 22, 28.) Die wunderbaren Trostreden im Johannesevangelium (c. 14—17) sind zunächst Apostelunterweisungen; sie schließen sich inhaltlich an das Missionsvademekum (Mt. c. 10) an. So hat der Herr, einer liebenden Mutter ähnlich, seine Apostel, denen er Vater und Mutter, Bruder und Schwester, kurz alles geworden ist, für die Nacht der schwersten Prüfung vorbereitet. Sein Herz zittert mehr für sie als für sich, da er den Gang zum Oelberg mit dem Worte an sie einleitet: „In dieser Nacht werdet ihr alle euch an mir ärgern. Denn es steht geschrieben: Ich will den Hirten schlagen, und die Schafe der Herde werden zerstreut werden." (Mt. 26, 31.) Auch diese Prüfungsstunde bleibt kaum einem Priester erspart, der sich zu apostolischer Arbeit erziehen läßt. Das eucharistische Geheimnis wird gewöhnlich für jeden der Prüfstein der Glaubenstreue und der frommen Hingabe. „Herr, zu wem soll ich gehen? Nur du hast Worte des ewigen Lebens!" Dies treuherzige, kindliche Wort hat dem Apostelfürsten wohl jeder bewährte Priester im Laufe seiner apostolischen Laufbahn mehr als einmal nachgesprochen.

[1]) Die obige Harmonisierung der Entlarvung des Verräters will natürlich nicht alle bekannten Dunkelheiten aufklären, die sich aus der selbständigen verschiedenen Berichterstattung der Evangelisten ergeben. Die Einsetzung des Altarsakramentes nach dem Weggange des Verräters und damit der Wegfall der Judaskommunion ist aber eine auf rein exegetischen Gründen beruhende mehr als wahrscheinliche Meinung; die Gründe selbst können hier nicht angeführt werden.

Die harte Prüfungsstunde hatte der ganzen Schar die Wahrheit des göttlichen Wortes zur lebendigen Ueberzeugung gebracht: „Ohne mich könnt ihr nichts tun.“ (Joh. 15, 5.) Dem zum Felsen der Kirche berufenen Ersten war diese Einsicht auf dem schmerzlichsten Wege gekommen. Im Sturm der Versuchung war er zum schwankenden und geknickten Rohr geworden. Jetzt, nach den furchtbaren Stunden der Trauer um den entrissenen Meister und nach der glückseligen Wiedervereinigung mit dem Auferstandenen war ihnen auch das Verständnis für die Verheißungen des Meisters und für ihre Vollendung durch den Heiligen Geist gekommen. „Nicht als Waisen werde ich euch zurücklassen. Ich werde den Vater bitten, und er wird euch einen anderen Beistand geben, der ewig bei euch bleiben soll, den Geist der Wahrheit, den die Welt nicht empfangen kann, weil sie ihn nicht sieht und nicht kennt. Ihr aber werdet ihn kennen, denn er wird dauernd in euch weilen.“ (Joh. 14, 16. f.) Die völlige Ausrüstung der Zwölfboten war dem Heiligen Geist vorbehalten. Vom Vater hatte der Sohn im Fleische die Zwölfe erbeten und erhalten; er selbst hat sie in seiner Schule nach seinem Bilde zu Friedensboten für die Welt gestaltet; dem Heiligen Geiste überläßt er sie nun zur Vollendung. Unfertig und noch unfähig, den erhaltenen Auftrag der Eroberung der Völker für das Reich Gottes auszuführen, waren sie nach der Himmelfahrt des Herrn vom Oelberg nach Jerusalem zurückgekehrt; aber die festeste Glaubensüberzeugung begleitete sie, daß nach wenigen Tagen die Kraft des Heiligen Geistes über sie kommen werde. Vorher jedoch muß die vom Satan gerissene Lücke im Zwölferkreise wieder ausgefüllt werden, denn an Zwölfe hat der Meister die Verkündigung der Frohbotschaft geknüpft. Darum leitet Petrus im Bewußtsein seines Berufes zur Vertretung des guten Hirten die Wahl des fehlenden Zwölften ein. In keinem Punkte darf dieser hinter den Elfen zurückstehen. Daher bestimmen nicht sie den Ersatzapostel; sie begnügen sich, zwei Kandidaten in Vorschlag zu bringen und flehen dann: „Du, Herr, der du die Herzen aller kennst, zeige, welchen von diesen beiden du erwählt hast.“ Durch das Los lassen sie den Matthias unmittelbar bestimmt werden, wie sie selbst von Christus ohne Vermittlung erwählt worden sind. So harrte das vollzählige Apostelkolleg der großen Stunde der Vollendung sehnsüchtig entgegen. Und die Stunde der Geistestaufe kommt am Pfingstmorgen, der damit zum Geburtstag der einen, heiligen, katho-

lischen und apostolischen Kirche wird. Jetzt ist das Kollegium fertig, das allein die Schätze der geoffenbarten Wahrheit unfehlbar für alle Zeit verwaltet. Jetzt ergreift Petrus wieder im Namen aller zum ersten Male im Vollbesitze seiner apostolischen Macht das Wort zur Verkündigung des Heiles. Jetzt beginnt sich das Gesetz zu erfüllen, von dem bis zur Wiederkunft Christi das Heil oder Unheil der einzelnen wie der Völker abhängt: „Wer euch hört, hört mich, und wer euch verachtet, der verachtet mich; wer aber mich verachtet, verachtet den, der mich gesandt hat." (Lk. 10, 16.) Noch einmal nur greift Christus als der Herr der Kirche unmittelbar ein, um der Welt bei der ersten Sendung das zwölfgliedrige Kollegium zu erhalten. Nach der Ueberlieferung beschränkten die Apostel gemäß einem Auftrag des Herrn noch zwölf Jahre nach der Geistessendung ihre Predigt auf Palästina. Erst dann wollten sie in die Heidenländer ausziehen. Da der Zebedaide Jakobus in dieser Zeit der ersten Verfolgung zum Opfer fällt, beruft Jesus vom Himmel her den Pharisäer Paulus zum Heidenapostel und unterrichtet ihn, so daß er als „der letzte und geringste" doch als vollwertiges Glied der Zwölfe sagen kann: „Paulus nicht von Menschen noch durch einen Menschen zum Apostel bestellt, sondern durch Jesus Christus und Gott den Vater, der ihn von den Toten auferweckt hat." (Gal. 1, 1.)

So stehen denn die zwölf Patriarchen der Christenheit eins unter sich durch Christus ihr Haupt und durch den einen Heiligen Geist, dessen „volle, unerschöpfliche Gefäße sie sind", und eins in der Liebe des Vaters, die der Heiland für sie erbeten hat (Joh. 17, 26), vor der Welt als der Mittelpunkt für die Tausende und Millionen, die nah und fern vom ersten Pfingstfest bis zum Weltgericht auf den Ruf der Gnade harren. „Einzig sie entwickeln den Zusammenhang, der die Gnaden des Neuen Bundes, die berufenen Heiligen, die wahren Söhne Abrahams in sich beschließt: ‚extra ecclesiam', darum auch ‚extra apostolos nulla salus'."[1]) Nur die der Häresie eigentümliche Verblendung kann es erklären, daß die protestantische Exegese mit ihrer Geschäftigkeit in den Fußstapfen Luthers diese Bedeutung jahrhundertelang übersehen kann. Ganz folgerichtig

[1]) Grimm a. a. O. S. 21. Einer der schönsten und tiefsten Abschnitte in dem Werke Grimms ist diese Erörterung über die Apostelwahl, die er mit dem Satze einleitet: „Ich fürchte nicht, das Apostolat in der Fülle seines Inhaltes, die Bedeutung der Apostel für das messianische Reich, die Kirche, zu übertreiben."

hat sich daher auch der Auflösungsprozeß im Laufe der vier Jahrhunderte im Protestantismus vollzogen. Mit der Lossagung vom „Apostolicus", wie das Mittelalter den Papst als Erben der Apostel nannte, und mit dem Kampfe gegen ihn, hat das Luthertum begonnen und bis zum Streite um und gegen das „Apostolicum" ist es in unseren Tagen gelangt. Wenn etwas vom Werke Christi sonnenklar durch die Evangelien bezeugt wird, so ist es die Stiftung einer lehrenden, auf die Autorität des Apostelkollegiums gegründeten Kirche gegenüber der hörenden Gemeinschaft der Gläubigen. Durchdrungen von dem Bewußtsein der Pflicht zur unfehlbaren Hütung und Erklärung des Evangeliums verkündet das Apostelkolleg mit Petrus an der Spitze seine Entscheidung mit dem machtvollen Worte: „Es hat dem Heiligen Geiste und uns gefallen". (Apg. 15, 28.) „Was von Anfang an war, verkünden wir euch", schreibt der heilige Johannes, „was wir gehört und mit eigenen Augen gesehen", und betont dadurch seine Gemeinschaft mit den anderen Aposteln und die darauf beruhende, jeden Zweifel ausschließende Autorität.

Wohlgeordnet in drei Viererreihen wird das Apostelkolleg in den vier biblischen Verzeichnissen uns vorgeführt stets mit Petrus, dem ersten, an der Spitze. Nicht minder bedeutsam ist die innere Ordnung der verschiedenen Temperamente und Charaktere der einzelnen Apostel um Christus, den einen und einzigen Lehrer, aus der die vollkommenste Eintracht und Bruderliebe aller sich ergibt. Die Angaben über die Individualität der einzelnen Apostel sind freilich sparsam; immerhin genügen sie, um uns eine Vorstellung von den verschiedenen Talenten und Geistesrichtungen unter den Zwölfen, ähnlich wie unter Jakobs zwölf Söhnen, zu geben. Oft genug sind dieselben homiletisch in ihrer friedevollen Ergänzung dargestellt worden. Der zum Pessimismus neigende, schwergläubige Thomas neben dem leicht begeisterten Petrus, der die Schwierigkeiten zu gering einschätzt; der hochfliegende, mystisch tiefe Johannes neben dem nüchternen, spekulativ nicht veranlagten Philippus: alle sind doch eins in liebevoller Treue gegen den einen Herrn und ergänzen sich in gleichem Eifer für die eine Sache des Reiches Gottes.

So ist das Apostelkollegium für alle Zeiten der unerschütterliche feste Grund, auf dem die „Hausgenossen Gottes", die Gläubigen, wie lebendige Bausteine zum heiligen apostolischen Gottestempel zusammengefügt werden. „Was diese eine und einzige Kirche an

Wahrheiten, die sie lehrt, an Gnaden, die sie spendet, an Gewalten, die sie ausübt, besitzt, als kostbaren Inhalt zu einem organischen Ganzen zusammenfaßt, besitzt sie von den Aposteln her, als deren unsterbliche Nachfolgerin und Erbin, und was in der Kirche nicht diesen Ursprung teilt, nicht ‚apostolisch' ist, entbehrt an sich des göttlichen Gepräges, des Stempels, der die einzig berufene Vermittlung, den Zusammenhang mit Christus bestätigt und verbürgt."[1])

Diese Vertiefung in das Meisterwerk des menschgewordenen Wortes verleiht dem katholischen Priester die berufsfreudige Glaubenstreue und unerschütterliche Festigkeit in allen Stürmen der wechselnden Zeit. Das herrliche Apostelwort: Ergo iam non estis hospites et advenae sed estis cives sanctorum et domestici Dei superaedificati super fundamentum Apostolorum et Prophetarum ipso summo angulari lapide Christo Jesu (Ephes. 4, 19) feuert seinen Eifer stets aufs neue an, mitzubauen an dem ewigen Gottestempel. Die Häresie der Zeit, der rohsinnliche Nationalismus ficht ihn nicht an, denn apostolisch bedeutet übernational. Die Apostelfeste im Laufe des Kirchenjahres begrüßt er immer mit besonderer Freude, denn sie erinnern ihn auch an seine Zugehörigkeit zum Apostelkollegium.

Nochmals die Mäßigkeits- und Abstinenzbewegung.

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

Des Unterzeichneten Artikel über Mäßigkeits- und Abstinenzbewegung in der Quartalschrift (j. 70. Jahrg., S. 97 ff) war kaum erschienen, als teils an den Verfasser, teils an den Verlag und die Schriftleitung Gegenschriften einliefen, die einen in erregtem und leidenschaftlichem, die andern in ruhigem und maßvollem Ton. Die an mich persönlich gerichteten Gegenäußerungen waren, das darf ich mit Genugtuung hervorheben, durchwegs von letzterer Art.

Auf einige Privatbriefe habe ich denn auch sogleich privatim geantwortet und scheue mich nicht, dasselbe hier öffentlich zu bekennen, daß man nämlich zu Unrecht mich nach dem genannten Artikel einfachhin zum Gegner der Abstinenzbewegung stempelte. Nicht als Gegner der Abstinenz, auch nicht der Totalabstinenz, habe ich jenen Artikel geschrieben, wohl aber als Gegner der nicht selten vorgekommener Uebertreibungen in dem Werben um Totalabstinenz von allen alkoholhaltigen Getränken.

Die aus religiösen Gründen geübte Totalabstinenz halte ich selbstverständlich für ein gutes und empfehlenswertes Werk, obgleich daraus noch nicht folgt, daß dieselbe für alle empfehlenswert ist.

[1]) Grimm, a. a. O. S. 19.

Würde ich sie einfachhin verwerfen, so würde ich mich ja geradezu in Gegensatz zur heiligen Kirche setzen, da die höchste kirchliche Auktorität, der Heilige Vater selbst, wie ich in meinem Artikel des nähern angebe, die Mäßigkeits- und selbst Totalabstinenzvereine, wenn sie auf christliche und kirchliche Grundlage gestellt werden, gebilligt, belobt, mit Abläßen bereichert hat.

Die Enthaltsamkeit vom Genuß aller geistigen Getränke ist ihrer Natur nach ein Werk der Selbstverleugnung und Abtötung, wie es auch die von mehreren Orden der katholischen Kirche geübte völlige Enthaltung von Fleischspeisen ist. Sie kann auch ein Werk großer christlicher Nächstenliebe sein, insofern sie in der Absicht geübt wird, um andern ein Beispiel zu geben und Mut zu machen zu vollständiger Enthaltsamkeit von geistigen Getränken, jenen nämlich, welchen ihrer sittlichen Schwäche halber jene völlige Enthaltsamkeit nötig ist.

Doch auch dann dürfte es gut sein, zu bedenken, daß man sich hüten müsse, jene Entsagung auf eine zu hohe Stufe der Tugend, sei es der Selbstverleugnung, sei es der christlichen Nächstenliebe, zu stellen. Bezüglich des letzten Punktes hat P. D. Prümmer O. P. in seinem Artikel über „Die moderne Abstinenzbewegung und die katholische Moral" sehr gut nachgewiesen, daß das Beispiel der Totalabstinenz weder ein notwendiges noch ein genügendes Mittel zur Rettung der Alkoholiker ist, wie hoch man auch den Beitrag desselben zur Erreichung jenes Zweckes anschlagen mag. Einer höchst befremdlichen Ueberschätzung der Totalabstinenz kann es daher nur entstammen, wenn man es erklärlich findet, daß sich „mehrere grundkatholische Männer und Frauen vorfinden, die heute bei den Guttemplern eingeschrieben sind, weil sie seinerzeit, als sie einem inneren Drange folgend, abstinente katholische Organisationen suchten, keine finden konnten". (So „Sobrietas", Organ des Priesterabstinentenbundes, Aprilheft 1917, S. 36.) Wem sein katholischer Glaube oder dessen Gefährdung und das strenge kirchliche Verbot nicht höher steht als der Totalabstinenzverein, dessen Katholizismus muß allerdings einen so tiefen Grund haben, der den gewöhnlichen Christen vor Flugsand nicht erreichbar ist. Und was erst soll man sagen, wenn man in „Oesterreichs Kreuzzug", 2. Jahrgang, Nr. 5 (Mai 1917), im Artikel „Kirche und Nüchternheitsbewegung" folgende Auslassungen liest und ganz dieselben im „Korrespondenzblatt für den katholischen Klerus Oesterreichs" Nr. 10, S. 314: „Ein Moment ist bisher noch selten hervorgehoben worden, dem ich hier einmal einigen Nachdruck geben möchte. Die vermeintliche Gleichgültigkeit der katholischen Kreise hat dazu mitgeholfen, die Kirche in manchen Kreisen gerade der besten Intelligenz in Verruf zu bringen .... Wie mußten sie enttäuscht sein, daß die Kirche, die große Erzieherin der Menschheit, scheinbar so ganz in einer solch weittragenden Bewegung versagte! Daher die Tatsache, daß sich weite Kreise von der

Kirche abwandten, weil sie an dem sozialen Verständnis der Kirche und deren Vertreter (denn die Scheidung von Person und Einrichtung fällt den meisten allzuschwer) verzweifelten.

Für diese Behauptung könnte ich viele Belege anführen ... Ich will absehen von den vielleicht schon nach Tausenden zählenden ehemaligen Trinkern unseres Glaubens, die von Andersgläubigen gerettet worden sind und daher auch außerhalb der Kirche ihre religiöse Zuflucht suchten. Aber auch gerade aus den Kreisen der Intelligenz haben wir sehr viele der Besten verloren, die darüber Klage führen, daß in unseren Kirchen zu wenig Verständnis für die mit der Religion und Sittlichkeit aufs allerengste verknüpften sozialen Probleme erzeugt wird."

Das Vermeintliche bei der „Gleichgültigkeit der katholischen Kreise" und das scheinbare Versagen der Kirche in der Erziehungsarbeit der Menschheit muß doch auf falscher Meinung und bloßem Schein beruhen. Wollte man das nicht zugeben, so würde ja ein arger Vorwurf gegen die Kirche selbst und ihre obersten Hirten erhoben. Muß es aber zugegeben werden, dann wäre es besser gewesen, jenem bloßen Schein und der falschen Meinung die Wirklichkeit und Wahrheit gegenüber zu setzen, als gewissermaßen rechtfertigende Gründe für die Apostasie von „vielleicht schon nach Tausenden zählenden" abgefallenen Katholiken zu suchen. Diesen manchen Leser eigentümlich anmutenden Versuch der Förderung der Totalabstinenz wollen wir des weitern auf sich beruhen lassen und dem Versuch einer richtigeren Schätzung dieser Abstinenz uns wieder zuwenden.

Bezüglich der relativen Einschätzung der genannten Abstinenz als eines Mittels der Selbstheiligung und Uebung der Selbstverleugnung dürfte folgende kurze Bemerkung am Platze sein. Die Totalabstinenz wird nicht durch ein Gelübde Gott versprochen. Doch wenn sie das auch würde (daß sie das kann, wird vom Verfasser der „Leitsätze" Nr. 46 ganz richtig bemerkt), so könnte doch, nach der Lehre aller Theologen, der Betreffende von dieser freiwillig übernommenen Pflicht und dazu noch von einer Reihe von noch lästigeren freiwillig übernommenen Pflichten, sich befreien durch die Ordensprofeß. Er könnte freilich, wenn er ausdrücklich wollte, jene früher eingegangene Verpflichtung beibehalten, aber nach der Ordensprofeß nicht mehr so eigenmächtig, daß nicht der Ordensobere ihn, auch unbefragt, stets von jener Verpflichtung entbinden und unter Umständen ihm sogar jene Leistung verbieten könnte. Die Kirche schätzt eben die Selbsthingabe durch die Ordensprofeß höher ein als die etwaigen Partikularversprechen irgend welcher gottgefälliger, dem natürlichen Menschen lästiger Werke, weil durch erstere der Mensch sich selbst und sein eigenes Bestimmungsrecht preisgibt und dem Willen nach bereit sein muß zu allem, was der Obere ihm innerhalb des Rahmens der ordensgemäßen Selbstheiligung oder der besonderen Ordenszwecke vorschreiben mag.

Dies möge genügen zur richtigen Wertschätzung der äußerlichen körperlichen Uebungen, auch der Totalabstinenz, als Mittel und Uebung persönlicher Selbstheiligung. Auf den inneren Geist kommt es an; dieser kann sie wertvoll machen; ohne ihn sind sie von geringer Bedeutung. In diesem Sinne schreibt schon der Weltapostel, nicht ohne Hinblick auf die kurz vorher von ihm scharf verurteilten übertriebenen Enthaltsamkeitsforderungen: „Körperliche Uebung ist zu wenig nütze; Frömmigkeit aber ist zu allem nützlich, sie hat die Verheißung des gegenwärtigen und des zukünftigen Lebens." (1 Tim. 4, 8.)

Der Hauptgrund, weshalb der Unterzeichnete sich entschloß, gegen die Uebertreibungen angesehener Beförderer der Totalabstinenz ein Wort zu sagen, war die die Gewissen verwirrende Behauptung von der Verpflichtung zu dieser völligen Enthaltsamkeit von geistigen Getränken. Würde man sich darauf beschränkt haben, bei der Werbung um Mitglieder der Totalabstinenz auf diese als ein christliches Liebeswerk hinzuweisen, so wäre der Polemik der Boden entzogen gewesen.

Pflicht zur völligen Abstinenz für denjenigen, dem schon das erste Glas geistiger Getränke die nächste Gelegenheit zum todsündlichen Uebermaß ist, kann allerdings nicht bestritten werden. Doch eine solche Seelenverfassung unterstellt eine hochgradige Willensschwäche, welche nicht von vornherein einem normalen Menschen innewohnt, sondern erst das traurige Ergebnis langer, gewohnheitsmäßiger Trunkenheit ist. Das sicherste und ratsamste, unter Umständen selbst das notwendige und streng vorzuschreibende Heilmittel ist für einen solchen freilich die völlige Enthaltsamkeit von allen geistigen Getränken nebst der Anwendung der religiösen Mittel des Gebets und häufigen Sakramentenempfangs. Letztere dürfen entschieden nicht vernachlässigt werden; ja sie *können* aus sich den Willen wieder so stärken, daß, was früher nächste Gelegenheit war, solche zu sein aufhört. Allerdings wird ein verständiger Seelsorger und Beichtvater nicht zu leicht das Aufhören der Gefahr und der nächsten Gelegenheit bei einem bekehrten, früher hochgradigen Trunkenbold annehmen.

Noch notwendiger und ausschließlich notwendig kann die völlige Abstinenz werden für anormale, hochgradig pathologisch belastete Individuen, welche auf Grund ihrer ererbten Körperkonstitution einesteils einen abnormen Hang zu geistigen Getränken zeigen, anderenteils aber so veranlagt sind, daß auch nur *ein* Glas oder weniger einen vollständigen Rausch bei ihnen bewirkt. Das sind aber doch höchst seltene Abnormitäten und diese gehören sofort unter die Pflege eines sorgsamen Arztes. Aber eine Pflicht oder gar schwere Pflicht der christlichen Liebe und Hilfeleistung des guten Beispiels den abstinenzbedürftigen Trunksüchtigen gegenüber, welche sonst zu der ihnen notwendigen völligen Abstinenz sich nicht entschließen wollen; oder die Pflicht der Vermeidung des Aergernisses,

welches einer der genannten Trunksüchtigen an meinem mäßigen Genuß nimmt, indem er auf mein Beispiel hin auch ein Glas trinkt, ich aber wohl weiß, daß diesem das eine Glas in volle Trunkenheit versetzte oder ihm die nächste Gelegenheit und größte Gefahr wäre, zum todsündlichen Uebermaß zu gehen und zum rückfälligen Trunkenbold zu werden: eine solche Pflicht, welche von den übereifrigen Aposteln der Vollabstinenz gar oft hervorgehoben wird, muß entschieden abgelehnt werden.

Die Liebespflicht christlicher Hilfeleistung unterstellt immer eine Notlage, aus der der Betreffende selber sich nicht befreien kann. Diese Unterstellung zieht sich wie ein roter Faden durch die Behandlung, welche der heilige Alfons lib. 2, n. 25—33, dieser Frage angedeihen läßt. Die Beantwortung der Frage, ob denen, welche in jedem Augenblick sich selber aus ihrer üblen Lage herauszureißen imstande sind, Almosen gebühre, war den Theologen im verneinenden Sinne so evident, daß sie sich durchgehends auf die Bemerkung beschränkten, eine Pflicht zum Almosengeben, wie sie den wirklich Armen gegenüber bestehe, bestehe nicht in gleicher Weise denen gegenüber, welche aus ihrer eigenen Schuld freiwillig arm seien, z. B. den Vagabunden gegenüber, welche jederzeit, sobald sie wollten, durch Arbeit ihren hinreichenden Unterhalt gewinnen könnten. (Hl. Alph. n. 32, 5.)

Die Anwendung auf unseren Fall der Trunksüchtigen ist unschwer zu machen, auch auf den Fall, welchen ich auf S. 112 des I. Heftes des Jahrganges 1917 dieser Zeitschrift besprochen habe, wann nach Unterstellung der „grundlegenden Leitsätze" mein Beispiel mit moralischer Sicherheit einen mir Nahestehenden vor den schweren Folgen des Alkoholismus wirksam bewahren würde. Auch in diesem Falle liegt eine Notlage des Betreffenden nicht vor und die Nächstenliebe oder Pietät verpflichtet mich keineswegs unter Sünde zu einer Hilfeleistung, welche für die beabsichtigte Wirkung absolut nicht notwendig ist. Der Bedürftige — wenn wir ihn so nennen können — muß, auch wenn ich mit meinem Beispiel vorangehen würde, dieselbe Last auf sich nehmen, dasselbe ihm Beschwerliche tun, dieselbe Enthaltsamkeit üben, wie er es ohne mich tun müßte. Mein Beispiel ändert die seinerseits zu leistende Mühe um nichts, und ohne eben diese Mühe ist mein Beispiel ganz unwirksam. Ja, ich möchte fragen: liegt denn jemals in ähnlichen Fällen die moralische Sicherheit vor, daß mein Beispiel wirksam und ohne mein Beispiel alle sonstigen Bemühungen, den Trunksüchtigen zu bessern, unwirksam seien? Ein solcher Fall scheint mir eher der Einbildung als der Wirklichkeit anzugehören und darum ungeeignet zu sein, um eine vor Gott und dem Gewissen bindende Pflicht der vollen Enthaltsamkeit demjenigen aufzubürden, dem dieselbe aus sich nicht nötig ist.

Außer der Hilfeleistung in Notlagen des Nächsten gebietet die Liebespflicht dem Nächsten gegenüber die Meidung des Aergernisses. Da dieses in hervorragendem Maße herangezogen wird zur

Förderung der Totalabstinenz, so muß des näheren darauf eingegangen werden, ob und wann der mäßige Genuß geistiger Getränke ein Aergernis darstellt, welches unter Sünde zu vermeiden sei. In dem früheren Artikel wurde schon darauf hingewiesen, daß beim Aergernis vor allem darauf zu sehen sei, in welchem Grade die Aergernis gebende Handlung einen Einfluß auf die Sünde der anderen, der Aergernis nehmenden Person ausübe: danach sei zu unterscheiden ein Aergernis im eigentlichen Sinne; ein Aergernis der Schwachen, bei welchem der Einfluß meiner Handlung auf die Sünde des andern erst infolge der Unkenntnis oder anormalen Disposition des andern eintritt; schließlich das pharisäische Aergernis, bei welchem meine Handlung aus sich keinen Einfluß auf den Entschluß eines andern zur Sünde ausübt, sondern nur der böse Wille des andern meine Handlung zum Anlaß eigener Sünde nimmt.

Das erste Aergernis muß ich nach Möglichkeit meiden; ist es mir ohne eigene schwere Schädigung nicht möglich, von meiner Handlung abzulassen, so ist, soweit ich kann, von mir der schlechte Einfluß auf den andern zu mildern oder zu beheben und der gute Wille des andern durch Zuspruch und Ermahnung zu stärken. Nimmt dann trotzdem der andere noch an meiner Handlung Aergernis, dann ist dies einem pharisäischen Aergernis gleich zu achten und mich trifft nicht die Schuld gegebenen Aergernisses.

Bei der zweiten Art von Aergernis muß umsomehr eine Aufklärung und Belehrung dessen vorausgehen, welcher sonst voraussichtlich an mir oder meiner Handlung Anstoß nehmen würde; sonst wäre meine Handlung auf kurze Zeit zu verschieben oder das eine oder andere Mal zu unterlassen. Darauf beschränkt sich aber auch meistens meine Pflicht, wenn es sich um eine gute oder in sich indifferente Sache handelt, welche mir aus sich nicht verboten ist. Ein oftmaliges Unterlassen oder langer Verschub ist keine Pflicht, weil das allein schon eine zu lästige Beschränkung der individuellen Freiheit wäre.

Die dritte Gattung von Aergernis, das pharisäische Aergernis, brauche ich gar nicht zu beachten, wenn ich irgend welchen vernünftigen Grund zu einer bestimmten Handlung habe.

Diese Lehre, welche der heilige Alfons in seinem Moralwerke lib. 2 n. 48—58 weitläufiger erörtert, ist die ganz allgemeine Lehre der ganzen katholischen Theologie. Aus dieser im allgemeinen ausgesprochenen Lehre geht sonnenklar hervor, daß eine Pflicht zur Totalabstinenz auf Grund des Aergernisverbotes nicht vorliegt, wenn auch vom mäßigen Genuß geistiger Getränke irgend jemand anderer Anlaß nimmt zu schwer sündhafter Trunkenheit. Es ist doch eine ganz andere und lästigere Beschränkung der Freiheit, fürs ganze Leben Totalabstinenz üben zu sollen, als sich etwa wochenlang im Hause eingeschlossen zu halten und auf anständige Geselligkeit oder Erholung im Freien zu verzichten.

Und, um noch deutlicher zu sein, der heilige Alfons und die dort herangezogenen Koryphäen in der Moraltheologie wenden den oben ausgesprochenen allgemeinen Satz an auf ein Gebiet, auf welchem das Aergernisnehmen nie so isoliert ist vom Einflusse dessen, an dem der Aergernisnehmer Anstoß und Anlaß zur Sünde nimmt, wie das Glas des „Mäßigen" unbeteiligt ist und abgesondert vom Einfluß auf die Trunkenheit eines andern. Die angeführten Stellen des heiligen Alfons behandeln das Aergernis auf dem Gebiete der Unsittlichkeit. Es wird gefragt, ob eine weibliche Person zu Hause bleiben müsse, wenn sie bei ihrem Erscheinen Personen des andern Geschlechtes ein Anlaß würde zu todsündlichen bösen Begierden. Die Antwort heißt: Handelt es sich um einen bestimmten Herrn, dann ist es ratsam (einige meinen, es sei schwere Pflicht), sich das eine oder andere Mal wirklich des Ausgehens zu enthalten; aber dies öfter oder längere Zeit hindurch zu tun, liege keine Pflicht vor. Als Entschuldigungsgrund, wenigstens von schwerer Sünde (nach andern: von jeglicher Sünde) genüge: „ne ipsa sua libertate privetur." Die Sünde des Aergernisses fiele nicht auf die Frau oder Jungfrau, sondern auf den unenthaltsamen Herrn: „hoc scandalum non est datum, sed acceptum ex malitia viri."

Um wie viel mehr müssen wir dann beim „Mäßigen" sagen, an dessen Glas geistiger Getränke ein Alkoholiker Aergernis nimmt: das ist kein gegebenes Aergernis, sondern ein nur genommenes von seiten des andern. Aber nur ersteres ist eine Sünde des Aergernisses oder des Aergernisgebens.

Doch man ist geneigt, den heiligen Weltapostel Paulus in seinem I. Brief an die Korinther und in seinem Brief an die Römer als Zeugen aufzuführen für die Sündhaftigkeit des Aergernisses, das ein „Mäßiger" gebe, wenn an seinem mäßigen Genuß ein anderer Anlaß zu schwerer Versündigung nehme. — Es handelte sich beim Apostel um den Genuß des Fleisches, welches vorher den Götzen geopfert war und dann mit allem andern in den Verkauf kam. Manche der neubekehrten Christen glaubten sich durch solchen Genuß zu verunreinigen und denselben sich nicht ohne schwere Sünde gestatten zu dürfen; andere hielten diesen Genuß unter allen Umständen für erlaubt, weil ja die Götzenbilder nichts seien, das ihnen Geopferte daher nicht verunreinigt sei und nicht verunreinigen könnte, sondern eine Gabe des einen wahren Gottes sei und bleibe, die man mit Dank gegen ihn genießen dürfe.

Der Apostel gibt an und für sich den letzteren recht, macht dabei aber einige Beschränkungen: 1. Dies Genießen darf sich nicht der Umstände halber als eine förmliche Teilnahme am Götzen- oder Dämonenkult darstellen; darum verbietet er die Teilnahme an Festmählern in den Götzenhainen (1 Kor. 8, 10) oder an förmlichen Götzenmahlzeiten (1 Kor. 10, 20 f.), oder wenn der, welcher Geopfertes zum Genuß darreicht, aus sich erklärt, daß er Götzenopfer darreiche

(ebenda V. 28). 2. Dürfe jenes Genießen nicht so geschehen, daß jemand, der in diesem Punkte ein anderes Gewissen habe, dazu verleitet werde, gegen sein Gewissen zu handeln, oder daß dadurch vor Heiden oder Juden das Christentum in Mißachtung käme (1 Kor. 8, 10 ff. und Röm. 14, 15 ff.). In diesem Zusammenhang schreibt der Apostel: „Wenn daher die Speise meinem Bruder zum Anstoß gereicht, werde ich kein Fleisch essen in Ewigkeit, um meinem Bruder kein Aergernis zu geben" (1 Kor. 8, 13; vgl. Röm. 14, 21).

Wenn nun auch der Apostel in diesen Worten nicht förmlich sagt, es wäre nur seine Pflicht, unter jenen Umständen kein Fleisch zu essen und keinen Wein zu trinken in Ewigkeit, so erhellt doch aus der Natur der Sache, daß der Christ bereit sein muß, lieber sein Leben zu lassen, umsomehr mindere Opfer zu bringen, als ein schweres Aergernis wirklich zu geben, das er in anderer Weise nicht heben könnte.

Keinenfalls sagt jedoch der Apostel, daß dies tatsächlich immer in dem von ihm besprochenen Falle eintrete. Wo es aber der Natur der Handlung nach eintreten müßte, wie bei der Teilnahme an einem öffentlichen Gastmahl in Götzenhainen oder an förmlichen Götzenmahlzeiten, da spricht auch der Apostel ein für allemal sehr entschieden das Verbot aus (1 Kor. 10, 20 f.). Sonst betont er die allgemeine Mahnung, Rücksicht zu nehmen auf das Gewissen der Schwachen und nicht etwa durch Aergernis einen Bruder zu richten, für den Christus gestorben sei. Aber überall, wo er diese Rücksicht zu nehmen und das Aergernis der Schwachen zu vermeiden befiehlt, unterstellt er ein wirklich *gegebenes* Aergernis, dem nicht durch wirksame Belehrung vorgebeugt werden konnte. Daß diese Fälle nicht selten eintraten, lag in der Eigentümlichkeit der Zeitverhältnisse des Uebergangs vom Heidentum zum Christentum.

Wie ganz anders gestaltet sich dagegen das für unsere Zeit behauptete Aergernis, welches ein „Mäßiger" durch „sein eigenes mäßige Glas" Trunksüchtigen geben soll! Da haben wir kein *gegebenes*, sondern nur ein *genommenes*, aus verkehrtem Willen genommenes Aergernis. Da haben wir nicht eine Handlung, welche, wie mehrere vom heiligen Paulus besprochene, in sich und aus sich schon sündhaft wären, noch eine solche, welche für die Schwachen wenigstens den Schein des Sündhaften hätte.

Also mit dem Aergernis, welches das „eigene mäßige Glas" den Trunksüchtigen gebe und darum die Pflicht für viele begründe, Totalabstinenz des guten Beispiels wegen üben zu müssen, hat es nichts auf sich.

Wollte man aber dazu übergehen, als Aergernis für den Trunksüchtigen zu bezeichnen, wenn dieser von dem mäßigen Trinker zum Mittrinken eines mäßigen Glases aufgefordert würde, so unterschiebt man eine himmelweit verschiedene andere Frage. Wenn ich einen Trunksüchtigen unterstelle, dem das geringste Glas alkoholischen

Getränkes die nächste Gefahr und Gelegenheit ist, in förmliche Trunkenheit zurückzufallen, so ist das bewußte Auffordern auch zu einem „mäßigen" Trunk oder das Anbieten eines solchen eine Aufforderung zu etwas, was der Betreffende ohne schwere Sünde nicht tun darf, also ein Aergernis in seiner schroffsten Form. Darüber ist doch wohl unter allen Theologen gar kein Streit: es ist eine Binsenwahrheit, welche gar nicht zur Diskussion gestellt zu werden braucht oder eigentlich nicht gestellt werden kann. Dann ist aber das mäßige Glas nicht mitschuld am Alkoholismus des Nebenmenschen, sondern die Aufforderung zu einem mäßigen Glas an einem schon in dem Alkoholismus tief versunkenen Nebenmenschen. Es ist dann aber auch gar nicht ersichtlich, wie eine Pflicht der Enthaltsamkeit für denjenigen vorliegt, der ein mäßiges Glas zu trinken pflegt, wohl aber, wie nicht nur vielen, sondern allen die Pflicht obliegt, einen Trunksüchtigen nicht von neuem zur Trunksucht zu verführen.

Hier hatte ich vor, abzubrechen, da es mir nicht darum zu tun war, gegen mich gerichtete Angriffe abzuwehren, sondern die sogenannte und viel betonte Pflicht zur völligen Enthaltsamkeit des nähern zu beleuchten. Doch ich sehe da einen Angriff gegen meinen Artikel, der zugleich ein Angriff auf die Auktorität der Heiligen Schrift ist. Dazu kann ich nicht schweigen. Die Zeitschrift „Sobrietas" (s. oben) sagt a. a. O. S. 39 f.: „Ich meine, es ist einfach lächerlich, die Inspiration so weit auszudehnen, daß man in dieser Stelle (1 Tim. 5, 23) oder den alttestamentlichen Stellen Aussprüche göttlicher Weisheit über die Vortrefflichkeit des Weingenusses sieht, wie P. Lehmkuhl in der ‚Linzer Quartalschrift' mit Weiß tut. Um diese Anschauung zu widerlegen, verwies uns unser Lehrer in der Exegese des Alten Testamentes auf die Stelle: Der Hase ist ein Wiederkäuer. N. N. sagt über die grundsätzliche Stellung der katholischen Kirche zur Bibelforschung: ‚Ueber Fragen der Astronomie und Kosmogonie . . . . der Physik und Chemie urteilten die heiligen Schriftsteller alle wie ihre Zeitgenossen.'" — Fürs erste gebraucht Lehmkuhl nie einfach den Ausdruck ‚Vortrefflichkeit des Weingenusses', sondern betont nur, daß die Heilige Schrift ‚die wohltätigen Wirkungen des mäßigen Genusses auf Leib und Seele' hervorhebe, während sie des unmäßigen Genusses Folgen als sehr schlimme schildere und davor sehr abschrecke. — Dann aber dürften wir die grundsätzliche Stellung der katholischen Kirche doch am richtigsten von den berufenen obersten Lehrern der Kirche selber lernen. Die obersten Lehrer aber, so seinerzeit Leo XIII. und Pius X. in ihren für alle Christen verbindlichen Dokumenten, ersterer in seinem Rundschreiben Providentissimus § 30, letzterer in seinem Syllabus, Satz 11, belehren uns, daß zwar in den Uebersetzungen der Heiligen Schriften Uebersetzungsfehler vorkommen können, doch seien solche ohne Erweis nicht zu unterstellen; aber in den Originalausgaben der Heiligen Schriften könne in keinem

ihrer Teile irgend ein Irrtum sich vorfinden, weder in übernatürlichen und religiösen Dingen, noch in geschichtlichen oder irgendwelchen natürlichen Dingen. Denn die kanonischen Schriften, wie Leo XIII. sagt, seien in allen ihren Teilen als Ausspruch des Heiligen Geistes geschrieben; dem Heiligen Geiste aber läge doch nicht nur religiöser Irrtum, sondern jeder Irrtum fern.

Deshalb gehört es auch gar nicht zur Sache, ob die menschlichen Schriftsteller in Physik und Chemie wie alle ihre Zeitgenossen gedacht und geurteilt haben. In der Heiligen Schrift haben wir nicht, was diese gedacht und geurteilt haben, sondern was Gott uns durch sie hat sagen wollen (dictante Spiritu Sancto). Also jeder Irrtum, jede Unwahrheit ist aus der Heiligen Schrift ausgeschlossen, umsomehr ein Irrtum, der sich durch ganze lange Kapitel ziehen würde!

Etwas anderes aber ist Irrtum oder Unwahrheit und etwas anderes Anbequemung in der Ausdrucksweise an die Zuhörer oder Leser, zu deren Verständnis geschrieben ist. Deshalb zeiht keiner es eines Irrtums, wenn jemand vom Aufgehen und Untergehen der Sonne spricht, obgleich es astronomisch genau des Zusatzes bedürfte „dem Augenschein nach". Diesen Zusatz förmlich machen, hielte jeder für lächerlich. Deshalb ist auch „erd Hase als Wiederkäuer" kein Beweis der Irrtumsfähigkeit der Heiligen Schrift im Bereich der natürlichen Wissenschaften. Im Buche Levit. Kap. 11 handelt es sich um die Speiseverbote, welche Gott den Israeliten gab; er wollte eine Reihe von Tieren ihnen verbieten, diese galten als „unrein". Von den Landtieren wollte er Hasen, Schweine, Stachelschweine verbieten. Damit sie ein kurzes, allen in die Augen fallendes Merkmal hätten, gab Gott die Regel: Was die Hufen spaltet und wiederkäut, das dürft ihr essen; wo aber das eine oder andere fehlt, das ist auch unrein. In der Aufzählung der unreinen Tiere handelt es sich daher um ein in die Augen fallendes äußeres Merkmal. Als solches wird dann auch vom Hasen, den Gott vom Genusse ausschließen wollte, gesagt: „er wiederkäut zwar, aber spaltet die Hufe nicht." Der Ausdruck: „er wiederkäut zwar" hat also den praktischen Sinn, „er hat ganz das äußere Merkmal und die äußeren Bewegungen eines Wiederkäuers". Das ist und bleibt richtig. Da es sich aber nur um dies handelte, so sagt die Heilige Schrift keine Unwahrheit oder etwas Irrtümliches, sondern übt nur eine Retizenz, wie sie der übt, der vom Sonnenaufgang oder -untergang redet. Lächerlich wäre es darum auch, der Heiligen Schrift hieraus einen Vorwurf zu machen oder sie deshalb eines Irrtums zu zeihen. Man wird also auch einsehen, daß den Vorwurf der Lächerlichkeit jene nicht verdienen, welche bei der Heiligen Schrift jeglichen Irrtum, sei es in göttlichen und religiösen, sei es in weltlichen Dingen ausschließen.

Das Eherecht

auf Grund des Codex jur. can.[1])

Von Prof. Dr. Johann Haring in Graz.

Der Codex juris canonici behandelt das Eherecht in can. 1012 bis 1143. Der Eheprozeß kommt im Prozeßrecht (can. 1960—1992) zur Darstellung. Das materielle Eherecht selbst wird derart behandelt, daß zuerst Begriff und Zweck der Ehe, dann die Lehre vom Verlöbnis erörtert werden. Can. 1019—1034 handeln von den Rechtsakten, die dem Eheabschluß vorausgehen (Feststellung der Vorbedingungen, Aufgebot), can. 1035—1057 über die Hindernisse im allgemeinen und über die Dispensation von denselben, can. 1058 bis 1066 von den verbietenden, can. 1067—1080 von dirimierenden Ehehindernissen; can. 1081—1093 über den Ehekonsens, can. 1094 bis 1103 über die Eheschließungsform, can. 1104—1107 über die Gewissensehe, can. 1108—1109 über Zeit und Ort des Eheabschlusses, can. 1110—1117 über die Wirkungen der Ehe, can. 1118—1127 über Trennung des Ehebandes, can. 1128—1132 über Scheidung von Tisch und Bett, can. 1133—1141 über Konvalidation und sanatio in radice, can. 1142—1143 über Wiederverheiratung.

Bemerkenswert ist schon die Systematik. Die meisten Kanonisten pflegten die Lehre vom Eheprozeß unmittelbar an das materielle Eherecht anzuschließen. Anders der Kodex. Die sogenannten Hindernisse vis et metus, error, conditio servilis, wurden beinahe regelmäßig den Hindernissen einverleibt und mit denselben behandelt. Der Kodex erörtert sie beim Konsens. Es zeigt sich hier der Einfluß des jetzigen Staatssekretärs Kardinals Gasparri, der in seinem Tractatus canonicus de Matrimonio bereits diese Einteilung befolgte.[2])

Ueber Wesen und Zweck der Ehe können selbstverständlich vom neuen Kodex keine neuen Grundsätze aufgestellt werden. Hervorgehoben wird der Sakramentscharakter der christlichen Ehe, die Untrennbarkeit von Vertrag und Sakrament. Der Ausdruck matrimonium legitimum wird als technischer Ausdruck für die gültige Ehe Ungetaufter festgelegt (can. 1015, § 3). Die alte Streitfrage über die Berechtigung des Staates hinsichtlich der christlichen Ehe wird im Sinne der bisherigen Lehre dahin entschieden, daß der Staat bloß über die effectus mere civiles gesetzliche Verfügungen treffen darf (can. 1016).

Verlöbnisse. Als Form des Verlöbnisses bleibt die im Dekret Ne temere vorgeschriebene. Die Nachtragsverordnung C. C. vom

[1]) Die Redaktion der Quartalschrift gedenkt die wichtigsten Partien des neuen kirchlichen Rechtsbuches bearbeiten zu lassen. Der Anfang wird mit dem für die Praxis wichtigen Eherechte gemacht. Dem praktischen Zweck entsprechend sollen besonders die Neuerungen hervorgehoben werden.

[2]) Auch v. Scherer hatte in seinem Handbuch des Kirchenrechtes II, 1898, diese Einteilung angenommen und wurde deshalb von manchen Rezensenten getadelt.

27. Juli 1908, ad I et II, womit die Datierung der Verlöbnisurkunde zu einem wesentlichen Erfordernis der Gültigkeit gemacht wurde, fand im Kodex keine Verwertung. Formlose Verlöbnisse sind pro utroque foro, also auch für den Gewissensbereich ungültig. Aber auch aus einem gültigen Verlöbnis kann nicht mehr auf Abschluß der Ehe geklagt, höchstens ein Schadenersatzanspruch erhoben werden. Es ist damit die Konformität des kanonischen Rechtes mit dem staatlichen Recht (Oesterr. a. b. G., § 45 f., Deutsches b. G.-B., § 1298 f.) hergestellt. Da aus den Sponsalien auch kein Ehehindernis mit verwandten Personen des anderen Teiles hervorgeht, so verlieren dieselben ihre einstige Bedeutung. Schon seit Erlaß des Dekretes Ne temere gab es praktisch sozusagen keine gültigen Sponsalien mehr, da das Volk an die neue Form sich nicht hielt. Nunmehr verlieren auch die gültigen Verlöbnisse ihren theoretischen und praktischen Wert. Der Lehrer des kanonischen Rechtes kann die weitschweifige Theorie über Auflösung der Sponsalien und Rücktrittsrecht eines Teiles beiseite lassen, der Pfarrer braucht beim Examen nicht mehr so ängstlich nach anderweitigen Verlöbnissen zu forschen. Der Einspruch gegen eine geplante Ehe auf Grund eines anderen Sponsals kann die Ehe nicht hindern. Einen Beweis dafür, daß die Bedeutung der Sponsalien gesunken ist, liefert auch die Tatsache, daß der Kodex es unterließ, festzustellen, welche Personen fähig sind ein Verlöbnis abzuschließen.[1]) Aus allgemeinen Erwägungen dürfte hier wohl der bisherige Rechtszustand verbleiben, d. h. die Fähigkeit Personen zuerkannt werden, welche das nötige Verständnis der Handlung besitzen und fähig sind, in gültiger und erlaubter Weise eine Ehe zu schließen. Can. 1018 bringt den Pfarrern die Pflicht in Erinnerung, die Gläubigen bei gegebener Gelegenheit in kluger Weise (prudenter) über Ehe und Ehehindernisse zu belehren.

Brautexamen. Die Erhebungen vor Eheabschluß bezwecken die Feststellung, daß der vorgehabten Ehe kein Hindernis entgegenstehe, beziehungsweise etwa vorhandene behoben werden. Ausdrücklich überläßt can. 1020, § 3, dem Ordinarius die Aufstellung von Normae peculiares. Es bleiben demnach die Diözesanvorschriften über das Brautexamen (Informativexamen) in Kraft.

Aufgebot. Wie einst das Tridentinum (24, de ref. mat., cap. 1), bestimmt jetzt can. 1023, daß das Aufgebot vom „parochus proprius" vorzunehmen sei. Parochus proprius ist der Pfarrer des Domizils, bezw. Quasidomizils, bezw. (für den Vagus) des Aufenthaltsortes. Da das Wohnen, bezw. der Aufenthalt an diesen Orten vielleicht erst kurze Zeit gedauert hat, so wird mit einem derartigen Aufgebot der eigentliche Zweck nicht, schon gar nicht im Zeitalter

[1]) Im Gegensatz zu Ne temere XI, § 1, unterließ der Kodex es auch zu bestimmen, welche Personen dem kirchlichen Sponsalienrechte unterworfen sind (die baptizati überhaupt oder bloß in ecclesia catholica baptizati?).

der Freizügigkeit, erreicht. Partikuläre Vorschriften (vgl. „Anweisung für die geistlichen Gerichte", § 60 ff.) suchten diesem Mangel abzuhelfen. Auffallend ist nun die Bestimmung des can. 1023, § 2: Wenn ein Brautteil nach erlangter Geschlechtsreife an einem anderen Orte sich sechs Monate aufgehalten hat, ist der Fall dem Bischof vorzulegen, der nach Ermessen das Aufgebot auch an anderen Orten oder anderweitige Nachforschungen über den ledigen Stand (status liber) anordnen soll. Die Durchführung dieser Bestimmung wird wahrscheinlich in der Weise erfolgen, daß der Bischof ein für allemal verfügt, wie in solchen Fällen vorzugehen ist, bezw. es wird die bisherige Uebung beibehalten. Die Ratserholung in jedem Einzelfalle wäre in großen Diözesen mit fluktuierender Bevölkerung eine große und außerdem meist zwecklose Belastung der pfarrlichen und bischöflichen Kanzlei.

Wie das Tridentinum, legt nun auch can. 1024 auf das Aufgebot an drei aufeinander folgenden Sonn- und gebotenen Feiertagen Gewicht. Doch ist die Gültigkeit des Aufgebots davon nicht abhängig. Durch die Formulierung festis de praecepto ist die Frage, ob das Aufgebot auch an den abgeschafften Feiertagen stattfinden könne, entschieden. Zum tridentinischen Ausdruck inter missarum solemnia tritt die Alternative aut inter divina officia, ad quae populus frequens accedat. Es kann demnach das Aufgebot auch beim gutbesuchten Nachmittagsgottesdienst stattfinden. Eine praktische Maßregel enthält can. 1025. Es kann nämlich der Ordinarius an Stelle des Aufgebotes beim Gottesdienst die Verkündigung der geplanten Ehe durch Anschlag an den Kirchtüren durch wenigstens acht Tage, so daß in diesen Zeitraum zwei gebotene Feiertage fallen, vornehmen lassen. Es ist dies die Ausdehnung eines modifizierten Pariser Indultes vom 28. März 1908 auf die Gesamtkirche. Bei dem Umstande, daß besonders in Städten mit mehrfacher Gottesdienstgelegenheit nur ein kleiner Prozentsatz dem Gottesdienst, bei welchem die Verkündigung stattfindet, beiwohnt, ist diese Verfügung im Interesse der Sache sehr zu begrüßen. Can. 1027 spricht von der Pflicht der Gläubigen, Hindernisse, die ihnen gegen eine geplante Ehe bekannt sind, zur Anzeige zu bringen. Daß Personen, die eine Mitteilung nur unter Verletzung des Amts- oder Berufsgeheimnisses machen könnten, ausgenommen sind (vgl. Gasparri, Tract. de matr., I³ 137 ff.), ist nicht ausdrücklich gesagt, wahrscheinlich, weil dies als selbstverständlich erachtet wird. — Einen Bruch mit der bisherigen Praxis bedeutet can. 1028. Der Ordinarius kann nämlich nicht bloß vom notwendigen Aufgebot in seiner eigenen, sondern auch in der fremden Diözese dispensieren. Sind mehrere Ordinarien zuständig, so steht das Recht dem Bischof des Eheabschlußortes, und wenn die Ehe außerhalb der Diözese eines Ordinarius proprius geschlossen wird, jedem Ordinarius proprius zu. Der Grund dieser Verfügung dürfte wohl der sein, daß der Mangel des Aufgebotes kein

Hindernis im strengen Sinne des Wortes ist. Das Aufgebot verfolgt lediglich den Zweck, die der Ehe entgegenstehenden Hindernisse aufzudecken. Da nach can. 1023, § 2, der Ordinarius zu erwägen hat, ob Personen, die nach erlangter Pubertät sechs Monate auswärts gewohnt haben, anderwärts auch aufgeboten werden sollen, muß ihm auch das Recht zustehen, nach Ermessen vom auswärtigen Aufgebot abzusehen, d. h. davon zu dispensieren. Die Verordnung (can. 1030), daß die Trauung erst stattfinden darf, wenn alle erforderlichen Dokumente beigebracht sind, entspricht der bisherigen Praxis und dem modernen Kanzleiwesen. Die Verfügung ebendort, daß mit der Trauung womöglich drei Tage nach der letzten Verkündigung zugewartet werden soll, hat Vorläufer im Partikularrecht. So wünscht die Salzburger Provinzialsynode 1906 (Acta, 176) einen Zwischenraum von einem Tag. Doch lassen sich solche Verordnungen, besonders in Fabriksorten, wo für die Trauung nur ein Sonn- oder Feiertag zur Verfügung steht, schwer durchführen. Daß nach sechs Monaten das Aufgebot seine Wirksamkeit verliert, entspricht dem staatlichen Recht Oesterreichs (vgl. a. b. G., § 73) und dem partikulären Kirchenrecht Oesterreichs (vgl. Anweisung, § 64).

Genaue Vorschriften werden im neuen Rechte gegeben für den Fall, daß über das Vorhandensein eines Ehehindernisses Zweifel entstehen (can. 1031). Die eidliche Befragung von Zeugen und eventuell auch der Parteien, war bisher schon in Uebung. Auffallend ist, daß dem Wortlaute nach von der eidlichen Befragung der Zeugen, nicht aber der Parteien abzusehen ist, wenn aus der Mitteilung des Hindernisses eine Diffamierung der Partei zu gewärtigen ist. Das Aufgebot ist vorzunehmen, bezw. zu Ende zu führen, trotz des aufgetauchten Zweifels. Bleibt aber ein vernünftiger Zweifel bestehen, so darf inconsulto Ordinario die Trauung nicht vorgenommen werden. Der Pfarrer darf sich also nicht auf den Standpunkt stellen: Das Hindernis ist nicht bewiesen, also ist die Freiheit der Eheschließung anzunehmen. Dies Urteil darf nur der Ordinarius fällen. Wird ein geheimes Hindernis entdeckt, so wird die Verkündigung vorgenommen, bezw. zu Ende geführt und der Fall (regelmäßig wohl zum Behufe der Dispensation) unter Verschweigung der Namen der Brautleute dem Ordinarius, bezw. der Pönitentiarie mitgeteilt. Daraus ergibt sich, daß die Brautleute nicht verpflichtet sind, geheime Ehehindernisse als öffentliche behandeln zu lassen, daß nicht bloß im Falle, als in der Beicht ein Ehehindernis entdeckt wurde, sondern überhaupt bei Vorhandensein eines geheimen Hindernisses tecto nomine partium um Dispensation anzusuchen ist. Es wird neben dem Ordinarius die Pönitentiarie erwähnt, weil die Verhältnisse derart sein können, daß trotz der Verschweigung der Namen der Brautleute das Geheimnis nicht gewahrt werden kann. Wird ein öffentliches Hindernis vor Beginn des Aufgebotes entdeckt, so soll das Aufgebot erst nach erfolgter Dispensation vorgenommen

werden, selbst in dem Falle, daß pro foro interno das Hindernis bereits behoben ist. Die Praxis war bisher mancherorts milder, indem in sicherer Erwartung der Dispensation mit der Verkündigung begonnen wurde. Wird ein öffentliches Hindernis erst nach der ersten oder zweiten Verkündigung entdeckt, so wird die Verkündigung trotzdem zu Ende geführt und der Fall an den Ordinarius berichtet. Auffallend ist hier die Vorschrift der Berichterstattung an den Ordinarius, wenn man darunter nicht das Ansuchen um Dispensation verstehen will. Daß zur Trauung von Wohnsitzlosen (vagi) womöglich die Erlaubnis des Ordinarius einzuholen ist (can. 1032), entspricht dem bisherigen Recht. Eine wichtige Pflicht, Erteilung des Brautunterrichtes, bringt can. 1033 in Erinnerung und betraut damit den Pfarrer. Die Verlegung dieses Unterrichtes in den Beichtstuhl, wie manche wollten, entspricht nicht dem kanonischen Rechte. — So sehr die Kirche für die Freiheit des Eheabschlusses eintritt, so verfügt sie doch in can. 1034, daß minderjährige Kinder (nach kanonischem Rechte can. 88, § 1, welche das 21. Lebensjahr nicht vollendet haben) ernstlich zu ermahnen sind, ohne Wissen und gegen begründeten Einspruch ihrer Eltern keine Ehe einzugehen. Bleiben sie trotzdem bei ihrem Vorhaben, so soll der Pfarrer erst nach Befragung des Ordinarius die Trauung vornehmen. Da die Minderjährigkeit (die nach staatlichem Rechte Oesterreichs bis zur Vollendung des 24. Lebensjahres reicht) staatlicherseits sogar ein Ehehindernis ist, wird der Seelsorger auch aus diesem Grunde bei Trauung Minderjähriger vorsichtig sein.

Die Ehehindernisse im allgemeinen. Die bisherige Terminologie impedimentum impediens (Eheverbot) und impedimentum dirimens (irritierendes Ehehindernis) wird beibehalten (can. 1036). Einfach ist der Unterschied zwischen öffentlichem und geheimem Ehehindernis gegeben: Publicum censetur impedimentum, quod probari in foro externo potest; secus est occultum. Eheliche Verwandtschaft, Schwägerschaft, die aus den Matrikenbüchern bewiesen werden können, sind also niemals als geheime Hindernisse anzunehmen. Anderseits sind Hindernisse, welche, wie man sagt, ein offenes Geheimnis sind, aber nicht bewiesen werden können, geheime Hindernisse. — Die Geschichte des kanonischen Eherechtes lehrt, daß manche Hindernisse auf dem Wege der Gewohnheit eingeführt wurden (z. B. Dispar cultus, cognatio spiritualis). Auch das Partikularrecht spielte eine Rolle (Verbot des Eheabschlusses in der verbotenen Zeit). Das neue Recht weist einen strengen Zug der Zentralisation auf. Daher erklärt can. 1038: Nur die höchste Kirchengewalt kann authentisch erklären, wann das jus divinum eine Ehe verbiete oder irritiere. Der höchsten Kirchengewalt steht es ausschließlich zu, für Getaufte Ehehindernisse oder Eheverbote, sei es in Form eines allgemeinen, sei es in Form eines partikulären Gesetzes aufzustellen. Ja (can. 1041) eine Gewohnheit, die ein

neues Hindernis einführt oder einem vorhandenen Hindernisse entgegengesetzt ist, wird ohne weiteres vom Gesetzgeber zurückgewiesen. Nur der Papst kann kirchliche Ehehindernisse und Verbote ganz oder teilweise abschaffen; ihm steht auch das ausschließliche Dispensationsrecht zu, insofern das allgemeine Recht oder Spezialindulte nicht eine Ausnahme gewähren (can. 1040). Bischöfe können ihren Untergebenen in und außerhalb der Diözese, Fremden, die in der Diözese sich aufhalten, in einem speziellen Falle aus Gründen und auf Zeit einen bestimmten Eheabschluß verbieten. Ein Verbot unter einer irritierenden Klausel (daß also die trotzdem geschlossene Ehe ungültig wäre) kann nur der Papst erlassen (can. 1039).

Die (dirimierenden) Ehehindernisse werden in can. 1042 eingeteilt in impedimenta gradus minoris et maioris. Zur ersten Gruppe gehören Blutsverwandtschaft des dritten Grades der Seitenlinie, Schwägerschaft im zweiten Grad der Seitenlinie, publica honestas im zweiten Grad, geistliche Verwandtschaft, crimen ex adulterio cum promissione vel attentatione matrimonii etiam per civilem tantum actum. Alle anderen Hindernisse sind impedimenta maioris gradus. Der Wert dieser Einteilung ist in can. 1054 angegeben. Wird nämlich von einem impedimentum minus (offenbar gleichbedeutend mit impedimentum minoris gradus) dispensiert, so ist die Dispensation trotz etwa vorhandener obreptio oder subreptio (Anführung falscher, Verschweigung wahrer Tatsachen), ja auch dann gültig, wenn der einzige im Bittgesuch geltend gemachte Dispensgrund (unica causa finalis) falsch ist. Für die Praxis ist hiemit eine große Wohltat geschaffen. Nicht soll damit die Unaufrichtigkeit nahegelegt werden. Wohl aber werden mancherlei Skrupeln des mit der Exekution des Reskriptes betrauten Funktionärs im vorhinein behoben. Eine Frage von untergeordneter Bedeutung ist die, ob die Einteilung in Hindernisse minoris et majoris gradus nur die dirimierenden Hindernisse betrifft. Tatsächlich werden bei den impedimenta minoris gradus nur dirimierende Hindernisse aufgezählt. Eine Aufzählung der impedimenta majoris gradus fehlt und werden hiezu nach can. 1042, § 3, omnia alia impedimenta gerechnet. Da im Codex jur. can. der Ausdruck impedimenta auch für Eheverbote gebraucht wird, könnte man vom formalen Standpunkte aus zu den impedimenta maioris gradus auch das Eheverbot der mixta religio und des votum simplex rechnen. Für die Eheverbote liegt aber kein so triftiger Grund vor, eine Verfügung ähnlich der für impedimenta minoris gradus zu treffen, da die Ehe trotz Eheverbotes gültig geschlossen wird.

Dispensation von Ehehindernissen. Im allgemeinen kann von den Ehehindernissen nur der Apostolische Stuhl dispensieren. Ausnahmen werden aber, wie sich im nachfolgenden zeigen wird, sowohl im allgemeinen Recht als auch durch besondere Indulte gemacht (can. 1040).

Vollmachten bei Todesgefahr eines Teiles.

a) Bei Todesgefahr eines Brautteiles können die Ordinarien ad consulendum conscientiae et si casus ferat legitimationi prolis von der Eheschließungsform und von allen Hindernissen des kirchlichen Rechtes, öffentlichen und geheimen, auch mehrfachen, dispensieren. Ausgenommen sind das Hindernis ex sacro presbyteratus ordine und affinitas in linea recta. Der Ordinarius besitzt im vorliegenden Falle das Dispensationsrecht gegenüber seinen Untergebenen, mögen sie in der Diözese oder auswärts weilen, und gegenüber den Fremden, die sich zur Zeit in der Diözese aufhalten. Wird von dispar cultus oder mixta religio dispensiert, so muß die Leistung der bekannten Kautelen verlangt werden. Für Entfernung eines etwaigen Aergernisses ist Sorge zu tragen.

Bis hieher ist der Text der Vollmacht klar und durchsichtig. Nur zwei Worte bereiten in der Auslegung Schwierigkeiten. Es heißt nämlich Ordinarii ... possunt ... super impedimentis .... exceptis impedimentis provenientibus ex sacro presbyteratus ordine et ex affinitate in linea recta, consummato matrimonio, dispensare ... Wie ist der Ausdruck consummato matrimonio aufzufassen? Können die Bischöfe nur dispensieren, wenn eine (Schein-) Ehe vorliegt und dieselbe vollzogen ist oder gehört der Ausdruck zu affinitas? Da nach dem neuen Recht die affinitas durch den bloßen Abschluß der Ehe geschaffen wird (vgl. can. 97), so hätte die nähere Bestimmung consummato matrimonio an sich einen Sinn. Wir hätten etwa folgendes Beispiel: A heiratet die B, eine Witwe, welche aus erster Ehe eine Tochter C mitbringt. Durch die Heirat A B wird A mit C im ersten Grad der geraden Linie verschwägert. Würde nun die Ehe A B nie vollzogen, so könnte nach dem Tode der B im vorliegenden Notfall — vorausgesetzt, daß diese Interpretation richtig ist — eine Dispensation gewährt werden; nicht aber wenn die Ehe A B vollzogen worden. Was soll aber der tiefere Grund dieser Unterscheidung sein? Wird mit Rücksicht auf das ältere Recht noch unterschieden zwischen Schwägerschaft durch den bloßen Eheabschluß und Schwägerschaft, wo zum Eheabschluß der Vollzug trat? Die dunkle Stelle, die vom sonstigen klaren Wortlaut des Kodex absticht, bedarf jedenfalls einer authentischen Erklärung.

b) Die angeführte, den Bischöfen gewährte Vollmacht reicht aber für die Praxis nicht aus. Regelmäßig hat der Pfarrer, beziehungsweise der Priester, gelegentlich der Krankenbeicht den Fall zu lösen. Daher erhalten in can. 1044 unter denselben Voraussetzungen und in demselben Umfange Pfarrer und Trauungspriester dieselbe Vollmacht wie die Bischöfe; Beichtväter allerdings nur für den (inneren) Gewissensbereich und gelegentlich der Beichte.

Zu beiden Punkten sei folgendes bemerkt: Der Mangel der gesetzlichen Eheschließungsform, Klandestinität, wird im neuen Recht formell nicht als Hindernis aufgefaßt. Es ist dies richtig, denn sonst

könnte man noch eine Menge von Hindernissen, z. B. Mangel des Konsenses, ja auch Mangel der Existenz der Brautleute als Hindernis bezeichnen. — Die erwähnten Funktionäre können also auch von der erforderlichen Eheschließungsform dispensieren. Gerade in derartigen Notfällen ist vielleicht kein Zeuge aufzutreiben. Daß der Beichtvater nur pro foro interno und nur bei Ausübung seines Amtes die Vollmacht erhielt, hängt mit der Stellung des Beichtvaters zusammen. Ist der Beichtvater zugleich Trauungspriester, so hat er dem Wortlaute nach bei den gegebenen Voraussetzungen ohnedies die Dispensvollmacht pro foro externo.

Vollmachten wegen Zeitmangels zur Dispenserwirkung.

a) Unter denselben Klauseln wie im vorangehenden Falle können die Ordinarien von den daselbst angeführten Hindernissen (also nicht von der Eheschließungsform) dispensieren, wenn alle Vorbereitungen für den Eheabschluß getroffen sind und die Ehe ohne wahrscheinlich schweren Schaden nicht bis zur Einholung der Dispens vom Apostolischen Stuhle aufgeschoben werden kann. Dies gilt auch für die Konvalidation einer ungültig geschlossenen Ehe.

b) Da die den Bischöfen gewährte Vollmacht für die Praxis nicht ausreicht, erhalten dieselbe Dispensermächtigung, wenn der Bischof nicht zugänglich oder eine Verletzung des Geheimnisses zu befürchten ist, Pfarrer, Trauungspriester und Beichtväter, aber alle diese nur für geheime Fälle. Bei offenkundigen Fällen ist ja keine Diffamation zu befürchten und kann derart ein Aufschub der Trauung bis zur Dispenseinholung vom Bischof leichter verfügt werden. Damit ist in weitgehendster Weise für Notfälle Vorsorge getroffen und der sogenannte Casus perplexus in bester Weise gelöst.

Sachgemäß ist auch die Verfügung des can. 1046: Der Pfarrer oder Priester, der im oben angegebenen Sinne von der Vollmacht pro foro externo Gebrauch gemacht hat, soll alsogleich an den Ordinarius Bericht erstatten. Bei Dispensationen pro foro interno entfällt also die Berichterstattung. Schon v. Scherer, Handbuch des K.-R., II, 477, hatte gegen diese mancherorts angeordnete Berichterstattung Stellung genommen. Oft konnte wirklich durch eine zudem wertlose nachträgliche Anzeige das secretum sacramentale in Gefahr kommen. Die pro foro interno tantum erteilte Dispensation gilt nur für den inneren Rechtsbereich. Wird das Hindernis nachher öffentlich bekannt, so muß um Dispensation pro foro externo nachgesucht werden. Um nun das Ansuchen um eine nachträgliche Dispensation wenigstens in dem Falle überflüssig zu machen, daß die Dispensation pro foro interno non sacramentali von der Pönitentiarie erteilt wurde, verfügt can. 1047, daß diese Dispensation im bischöflichen Geheimarchiv notiert werde. Ein ähnliches Verfahren hatte schon Gasparri, Tract de matr., II³ 376 f., empfohlen.

Bei der Durchführung der Dispensation können sich viele Zweifel ergeben. Eine Reihe derselben wird im vorhinein in can. 1048 ff.

gelöst: Ist ein Dispensgesuch an den Apostolischen Stuhl abgegangen, so soll der Bischof in dieser Sache von einer etwaigen Dispensfakultät nur in einem dringenden Fall Gebrauch machen und sogleich an den Apostolischen Stuhl berichten (can. 1048 und 204, § 2). Der Inhaber einer allgemeinen Dispensvollmacht kann, wenn nicht das Gegenteil verfügt ist, davon Gebrauch machen, auch wenn das Hindernis mehrfach ist, z. B. mehrfache Verwandtschaft vorliegt. Wer ein allgemeines Indult besitzt, von gewissen Hindernissen zu dispensieren, kann von diesen, auch öffentlichen Hindernissen dispensieren, wenn sie in einem bestimmten Falle sich häufen. Z. B. jemand besitzt die Vollmacht vom Hindernis der Verwandtschaft und Schwägerschaft zu dispensieren. Er kann von der Vollmacht Gebrauch machen, auch wenn das Brautpaar verwandt und verschwägert ist. Bisher waren in diesem Falle bei Dispens pro foro externo eigene Kumulationsvollmachten notwendig (s. Haring, K.-R.², 551). Konkurrieren in einem Falle mit dem öffentlichen Hindernis, wovon nur der Apostolische Stuhl dispensieren kann, ein oder mehrere öffentliche Hindernisse, wovon an sich der Bischof (auf Grund von Fakultäten) dispensieren könnte, so ist der ganze Fall dem Apostolischen Stuhle vorzulegen. Es tritt also eine Art Affektion ein. Dies war auch bisher geltendes Recht. Neu ist aber die Verfügung des can. 1050, daß in diesem Falle der Bischof von seinem Dispensrecht Gebrauch machen darf, wenn erst nach erlangter päpstlicher Dispensation ein weiteres öffentliches Hindernis entdeckt wird. Früher mußte unter diesen Umständen um ein Perinde valere nachgesucht werden (vgl. Haring, K.-R.², 560).

Can. 1051 handelt von der mit der Dispensation von einem dirimierenden Ehehindernis eventuell gegebenen legitimatio prolis. Ausgeschlossen von der Legitimation ist jedenfalls die proles adulterina et sacrilega. Der weitere Text läßt eine mehrfache Auslegung zu: Per dispensationem super impedimento dirimente concessam sive ex potestate ordinaria, sive ex potestate delegata per indultum generale, non vero per rescriptum in casibus particularibus, conceditur quoque eo ipso legitimatio prolis . . . Gehört der Ausdruck per indultum generale nur zu ex potestate delegata, was der Wortlaut nahe legt, oder auch zu ex potestate ordinaria? Im ersteren Falle wäre der Sinn: Wenn der Papst, bezw. durch ein Generalindult der Bevollmächtigte dispensiert, ist die Legitimation gegeben; im zweiten Fall: nur die Dispensation durch ein Generalindult hat die Legitimation im Gefolge. Der Ausdruck per indultum generale läßt aber weiters eine doppelte Auslegung zu: „Auf Grund einer allgemeinen Vollmacht" (z. B. der Quinquennalfakultäten) oder „durch eine allgemeine Dispensation". Wahrscheinlich ist ersteres gemeint. Darnach würde sich folgendes Bild ergeben: Wenn der Papst dispensiert, erfolgt, abgesehen von der erwähnten Ausnahme, die Legitimation; ebenso wenn der Bischof auf Grund allgemeiner

Fakultäten dispensiert. Nicht ist dies der Fall, wenn der Ordinarius ermächtigt wird, im einzelnen Falle zu dispensieren. Die Frage ist aber deshalb von geringer Bedeutung, weil bei der Legitimation meistens die bürgerlichen Folgen angestrebt werden, die durch die kanonische Legitimation noch nicht erreicht sind. — Die Kanones 1052 und 1053 handeln von einer indirekten Dispensation. Wird im Dispensgesuch irrtümlicherweise ein näherer Grad der Verwandtschaft oder Schwägerschaft angegeben und davon dispensiert, so ist damit auch vom tatsächlich vorhandenen ferneren Grade oder von einem anderen Hindernis derselben Art im gleichen oder weiteren Grad dispensiert. Ein Beispiel. Ein Brautpaar ist im dritten Grad der Seitenlinie doppelt verwandt. Angesucht wird um Dispensation vom zweiten Grad der Seitenlinie. Wird auf dieses Ansuchen tatsächlich Dispensation gewährt, so ist trotzdem diese an sich irrtümliche Dispensation gültig. — Bei der Dispensation de matrimonio rato non consummato und der Erlaubniserteilung, wegen Verschollenheit des anderen Gatten zu einer neuen Ehe schreiten zu dürfen, ist indirekt auch dispensiert vom Hindernis ex adulterio cum promissione vel attentatione Matrimonii. Es entspricht dies dem Dekret der Congr. Sacr. 3. Juni 1912 (Acta Ap. Sedis, IV, 403). Auffallend ist es, daß die nach bisherigem Rechte bei der Dispensation von dispar cultus stillschweigend gewährte Dispensation von anderen nicht einbekannten dispensablen kirchlichen Hindernissen nicht mehr im Kodex erwähnt wird. (Vgl. Haring, K.-R.[2], 557, Theol.-prakt. Quartalschrift 1916, 150 f.)

Dem bisherigen Rechte entspricht can. 1055, wonach der Ordinarius, welcher die litterae testimoniales gab, beziehungsweise das Gesuch an den Apostolischen Stuhl sandte, zur Durchführung berechtigt bleibt, auch wenn unterdessen die Brautleute ihr Domizil in der Diözese aufgegeben haben und in eine andere Diözese übersiedelt sind. Immerhin ist der Ordinarius des Eheschließungsortes von der Dispensation zu verständigen. Wie bisher darf bei Durchführung des Dispensreskriptes vom Ordinarius keine Taxe, sondern höchstens eine mäßige Kanzleigebühr eingehoben werden. — Bei Dispensation auf Grund eines apostolischen Indultes muß dieser Umstand ausdrücklich hervorgehoben werden (can. 1057).

Die Eheverbote. An erster Stelle wird unter den Eheverboten aufgeführt das votum simplex, und zwar virginitatis, castitatis perfectae, non nubendi, suscipiendi ordines sacros et amplectendi statum religiosum. Das votum virginitatis schließt jeden natürlichen und widernatürlichen geschlechtlichen Akt aus, wodurch die virginitas verletzt wird. Das votum perfectae castitatis hat zum Gegenstand die abstinentia ab omni delectatione venerea sive externa sive interna, sive licita (sc. conjugibus) sive illicita. Sacri ordines sind die höheren Weihen. Status religiosus bedeutet nach can. 487 f. nicht bloß einen Orden mit feierlichen Gelübden, sondern

auch eine Kongregation. Hierin liegt eine Erweiterung des bisherigen Eheverbotes. — Can. 1059 erklärt, daß die aus der Adoption hervorgehende bürgerliche Verwandtschaft dort, wo dieses Verhältnis ein bürgerliches Eheverbot darstellt, auch ein kanonisches Eheverbot sei. In Oesterreich trifft dies bekanntlich nicht zu.

Sehr strenge wird die Mischehe, das ist die Ehe zwischen Katholiken und getauften Akatholiken verboten. Das Verbot ist, soweit für den katholischen Teil und die Kinder eine Glaubensgefahr besteht, juris divini (can. 1060). Von diesem Verbote soll nur dispensiert werden, wenn schwerwiegende Gründe vorhanden sind, Gewähr geleistet wird, daß der katholische Teil in seinem Glauben nicht gefährdet und sämtliche Kinder katholisch getauft und katholisch erzogen werden und eine moralische Sicherheit besteht, daß diese Zusicherungen eingehalten werden. Die Zusicherungen sind in der Regel schriftlich zu machen. Nicht aufgenommen unter die Dispensationsbedingungen ist das Versprechen des katholischen Teiles, den Akatholiken für den katholischen Glauben gewinnen zu wollen, auch nicht das Versprechen, von einer akatholischen Nachtrauung abzusehen. Es werden aber diese Punkte in einem anderen Zusammenhang erwähnt. Nach can. 1063 soll der Pfarrer, welcher sicher weiß (certe noverit), daß das Brautpaar auch eine akatholische Trauung wird vornehmen lassen, beziehungsweise bereits hat vornehmen lassen, die Eheassistenz nur aus den schwerwiegendsten Gründen nach Entfernung des Aergernisses und Befragung des Ordinarius leisten. Das certe noverit scheint auf die bisher manchmal geübte Dissimulation hinzuweisen. (Vgl. Archiv für kath. K.-R. 1903, 362.) Pastoraler Natur ist der can. 1064: Die Gläubigen sind öfters vor Mischehen zu warnen. Kann aber eine Mischehe nicht gehindert werden, ist alles aufzubieten, daß sie den kirchlichen Gesetzen gemäß geschlossen wird. Die Seelsorger sollen auf Mischehen ein wachsames Auge haben, besonders darauf achten, ob die gemachten Versprechungen eingehalten werden. Die assistentia passiva wird im Kodex nicht erwähnt. Sie ist deshalb aber nicht abgeschafft, weil sie ein Privileg für einzelne Gegenden darstellt und Privilegien nach can. 4 im allgemeinen fortdauern. Es steht auch nicht can. 1064, 4, entgegen, welcher durch Hinweis auf can. 1102 erklärt, daß bei Trauungen von Brautleuten gemischter Konfession die gewöhnliche Fragestellung anzuwenden sei. Denn auch S. Off., 21. Juni 1912 (Acta Ap. Sedis, IV, 443 f.), womit das requirere consensum bei der passiven Assistenz erlassen wird, stellt ein Indult dar.

Dem früheren Rechte entspricht es, daß die Gläubigen vor Ehen mit glaubenslosen Katholiken, öffentlichen Sündern und öffentlich Exkommunizierten zu warnen sind und die Trauung erst nach Rücksprache mit dem Ordinarius vorgenommen werden soll (can. 1065 f.).

Die trennenden Ehehindernisse. Die trennenden Ehehindernisse erfahren durch den Codex juris canonici mannigfache Aende-

rungen. Als erstes trennendes Hindernis wird das des mangelnden Alters aufgeführt. Nach bisherigem Rechte dauerte dieses Hindernis bis zur Erreichung der Pubertät (beim Knaben bis zur Vollendung des 14., beim Mädchen bis zur Vollendung des 12. Lebensjahres). Das neue Recht stellt als unterste Altersgrenze die Vollendung des 16., bezw. 14. Lebensjahres fest (can. 1067). Da aber klimatische und andere Verhältnisse besonders in den nördlichen Ländern ein weiteres Hinausschieben der Ehe nahelegen, so werden in § 2 des zitierten Kanons die Seelsorger aufgefordert, jugendliche Brautleute zu ermahnen, hierin die Landessitte einzuhalten. — Can. 1068 behandelt das Hindernis der Impotenz. Es behält dasselbe als ein in der Natur der Sache gelegenes Hindernis seinen bisherigen Umfang. Immerhin aber ist die Bemerkung in § 2 von Bedeutung, daß im Falle eines dubium juris (ob ein Zustand überhaupt Impotenz darstelle) oder eines dubium facti (ob Impotenz im konkreten Falle vorliege) kein Ehehindernis anzunehmen ist. Es scheint diese Formulierung auf eine Streitfrage Rücksicht zu nehmen, die in neuerer Zeit vielfach verhandelt wurde (ob bei exstirpatio ovariorum vel uteri Impotenz oder lediglich Sterilität anzunehmen sei). Daß die bloße Sterilität weder ein Ehehindernis noch ein Eheverbot bildet, wird noch ausdrücklich in § 3 hervorgehoben. Das Hindernis des bestehenden Ehebandes (can. 1069) bleibt unverändert. Das Hindernis der Religionsverschiedenheit (can. 1070) erhält eine neue Formulierung: Nullum est matrimonium contractum a persona non baptizata cum persona baptizata in Ecclesia catholica vel ad eandem ex haeresi aut schismate conversa. Bisher pflegte man das Hindernis gewöhnlich dahin zu bestimmen, daß zwischen Getauften und Ungetauften keine gültige Ehe geschlossen werden kann. Im Wesen ist durch die neue Formulierung nichts geändert. So lange der getaufte Teil nicht der katholischen Kirche angehört, enthält sich dieselbe eines Urteils. Keine Neuerung bedeutet § 2 desselben Kanons, wonach an der Gültigkeit einer Ehe festzuhalten ist, wenn nach Abschluß derselben ein Zweifel über die Gültigkeit der Taufe eines Gatten entsteht, bis unzweifelhaft nachgewiesen wurde, daß ein Teil getauft, der andere aber nicht getauft ist. Im übrigen sind beim Abschluß von Ehen, wenn vom Hindernis des dispar cultus dispensiert wird, dieselben Kautelen zu verlangen, wie bei Abschluß von Mischehen (can. 1071). Das Hindernis der höheren Weihen und der feierlichen Ordensprofeß bleibt unverändert (can. 1072, 1073). Das Hindernis des Raptus erhält eine Ausdehnung. Bisher lehrte man, daß zum Begriff des Raptus Ortsveränderung der Frau gehöre. Nach can. 1074, § 3, ist das nicht notwendig: raptui par habetur violenta retentio mulieris, cum nempe vir mulierem in loco, ubi ea commoratur vel ad quem libere accessit, violenter intuitu matrimonii detinet. Nach dem bisherigen Rechte sah man in der gewaltsamen Zurück-

haltung der Frau in ihrer Wohnung und Beeinflussung zu einer bestimmten Eheschließung nur eventuell das impedimentum vis. — Das impedimentum criminis bleibt unverändert (can. 1075). Die genaue Textierung beseitigt einige alte Streitfragen. So heißt es nicht mehr adulterium cum sponsalibus de futuro, sondern qui... adulterium inter se consummarunt et fidem sibi mutuo dederunt de matrimonio ineundo. Gegenseitiges Eheversprechen also, nicht aber ein formelles Verlöbnis ist notwendig. Der Fall adulterium cum sponsalibus de praesenti ist auch gegeben, wenn zum Ehebruch der Abschluß einer Zivilehe tritt. — Aenderungen weist auch das Hindernis der Blutsverwandtschaft auf (can. 1076). Während früher das Hindernis in der Seitenlinie sich bis zum vierten Grad erstreckte, reicht es nunmehr bloß bis zum einschließlich dritten Grad. Da der vierte Grad, besonders, wenn nicht die Namensgleichheit vorhanden, schon aus dem Bewußtsein geschwunden ist, wird diese Einschränkung als Wohltat empfunden werden. Eine mehrfache Verwandtschaft liegt nur vor, wenn mehr als ein gemeinsamer Stipes vorhanden ist. Nach bisherigem Rechte nahm man mehrfache Verwandtschaft auch an, wenn der gemeinsame Stammvater (im Stammbaum) auf mehr als einem Weg erreicht werden konnte (vgl. z. B. Haring, K.-R.[2], 496 f.). Niemals ist der Abschluß der Ehe zu gestatten, wenn ein Zweifel bestehen bleibt, ob die Brautleute nicht etwa in der auf- und absteigenden Linie oder im ersten Grad der Seitenlinie verwandt sind. Es stimmt diese Verfügung mit can. 15 überein, wonach bei einem dubium facti der Ordinarius nur dann von allgemeinen, auch irritierenden Gesetzen dispensieren kann, wenn es sich um Gesetze handelt, wovon der Apostolische Stuhl zu dispensieren pflegt. Sonst könnte man sich auf den Standpunkt stellen, daß Hindernisse, wenn sie beachtet werden sollen, bewiesen werden müssen. Tatsächlich nimmt der Kodex beim Hindernis der Impotenz diesen Standpunkt ein (vgl. can. 1068, § 2). Daß hier aber bei einem begründeten Zweifel einer so nahen Verwandtschaft (Eltern-Kinder, Geschwister) eine andere Verfügung getroffen wird, ist wohl begründet. — Auch das Hindernis der Schwägerschaft erfährt eine Aenderung. Bisher entstand die (ehrbare) Schwägerschaft aus dem Vollzug einer gültigen Ehe. Das neue Recht (can. 97) läßt die Schwägerschaft aus dem bloßen Abschluß einer gültigen Ehe hervorgehen. Es ist dadurch eine Konformität mit dem staatlichen Recht (vgl. Oesterr. b. G.-B., § 66, Deutsch. b. G.-B., § 1590) herbeigeführt. Ein Ehehindernis bildet die Schwägerschaft nach dem neuen Recht in der auf- und absteigenden Linie überhaupt und in der Seitenlinie bis zum zweiten Grad einschließlich (früher bis zum vierten Grad). Bei dem Umstande, daß die Schwägerschaft des dritten und vierten Grades der Seitenlinie den Brautleuten meist gar nicht mehr zum Bewußtsein kam und infolgedessen wenigstens manche materiell ungültige Ehen geschlossen wurden, ist die Ein-

schränkung nur zu begrüßen. Eine mehrfache Schwägerschaft ist vorhanden, wenn das Hindernis der Blutsverwandtschaft, welches der Schwägerschaft als Grundlage dient, ein mehrfaches ist; ferner bei sukzessiven ehelichen Verbindungen mit Verwandten des verstorbenen Gatten. Da aber die mehrfache Verwandtschaft eingeschränkt wurde (nur wenn mehrere gemeinsame stipites vorhanden sind), so ist damit auch die mehrfache Schwägerschaft reduziert. Bei Aufzählung der Fälle mehrfacher Schwägerschaft in can. 1077 würde man auch den Fall des Eheabschlusses von Verwandten einerseits mit Verwandten anderseits erwarten, z. B. zwei Söhne einer Familie heiraten je eine Tochter einer anderen Familie. Nach dem bisherigen Rechte ergab dies doppelte Schwägerschaft. Auch nach der Begriffsbestimmung der Schwägerschaft in can. 97, § 2, sollte man doppelte Schwägerschaft erwarten. Bei der offenbar taxativen (erschöpfenden) Aufzählung in can. 1077 fehlt aber dieser Fall. Eine authentische Erklärung scheint notwendig zu sein. — Das bisherige Recht kannte eine affinitas honesta und inhonesta. Das neue Recht spricht nur von der affinitas überhaupt und versteht darunter die honesta. Die affinitas inhonesta ist in Wegfall gekommen. Unter Verwendung eines bisher in einem anderen Sinne gebräuchlichen Ausdruckes wird in can. 1078 ein formell neues Hindernis eingeführt: das impedimentum publicae honestatis. Dasselbe entsteht aus einer ungültigen, wenngleich nicht vollzogenen Ehe und aus einem öffentlichen oder notorischen Konkubinat und bildet im ersten und zweiten Grad der auf- und absteigenden Linie ein trennendes Ehehindernis. Es tritt dieses Hindernis wenigstens teilweise an die Stelle des früheren Hindernisses der Quasiaffinität ex matrimonio rato non consummato und der affinitas inhonesta. Nach dem klaren Wortlaute entsteht das neue Hindernis der publica honestas nicht aus der copula carnalis singularis extra concubinatum publicum. Da der Begriff des concubinatus publicus vel notorius manchmal rechtlich sehr schwer abzugrenzen ist, werden manche Zweifel über dieses Hindernis entstehen. Daß aus einer (kirchlich ungültigen) Zivilehe das Hindernis entsteht, ist nach dem Wortlaute (matrimonium invalidum) wohl unzweifelhaft. — Das Hindernis der geistlichen Verwandtschaft (can. 1079) erhält im neuen Rechte eine Einschränkung, zunächst dadurch, daß auch die geistliche Verwandtschaft selbst eingeschränkt wurde. Nach can. 768 entsteht aus der Spendung der Taufe die geistliche Verwandtschaft bloß zwischen Täufling und Täufer, und zwischen Täufling und Paten (nicht mehr zwischen Paten und den Eltern des Täuflings). Nach can. 797 entsteht aus der (gültigen)[1]) Firmung eine geistliche Verwandtschaft nur zwischen Firmling und Paten. Da Firmling und Pate desselben Geschlechtes

[1]) Auffallend ist es, daß es in can. 768 heißt ex baptismo, in can. 797 ex valida confirmatione. Doch darf man daraus wohl nicht den Schluß ziehen, daß die Patenschaft auch aus einer ungültig gespendeten Taufe entstehe.

sein sollen, so wäre die Statuierung eines Ehehindernisses in diesem Falle gegenstandslos. Daher wohl erklärt can. 1079: ea tantum spiritualis cognatio matrimonium irritat, de qua in can. 768. In diesem Kanon ist aber nur von der geistlichen Verwandtschaft die Rede, welche aus der Taufe entsteht.[1]) Die bürgerliche Verwandtschaft (can. 1080), hervorgehend aus der Adoption, bildet dort ein trennendes Ehehindernis, wo dieses Verhältnis auch ein staatliches Ehehindernis darstellt.[2])

Der Ehekonsens. Ueber den consensus matrimonialis stellt can. 1081 folgende Grundsätze, die naturgemäß keine Neuerung bedeuten, auf: § 1. Matrimonium facit partium consensus inter personas jure habiles legitime manifestatus, qui nulla humana potestate suppleri valet. § 2. Consensus matrimonialis est actus voluntatis, quo utraque pars tradit et acceptat jus in corpus, perpetuum et exclusivum, in ordine ad actus per se aptos ad prolis generationem. Der Streit über die sogenannten Josefsehen bleibt also auch im neuen Recht bestehen (jus — usus juris). Ein consensus matrimonialis kann nicht angenommen werden, wenn die Kontrahenten über den Hauptzweck der Ehe in Unwissenheit sind: Necesse est, ut saltem non ignorent matrimonium esse societatem permanentem inter virum et mulierem ad filios procreandos. Jedoch wird eine solche Unwissenheit nach erreichter Geschlechtsreife nicht angenommen (can. 1082). Kurz wird die Lehre vom Irrtum (can. 1083) behandelt. Dieselbe erleidet formell insofern eine Veränderung, als zum error personae und qualitatis in personam redundans hinzutritt als dritter Fall der Irrtum einer freien Person, welche mit einer unfreien, die aber von ihr für eine freie gehalten wurde, die Ehe schließt. Das bisherige sogenannte Hindernis des Sklavenstandes verliert also seine Selbständigkeit und wird zu einem besonderen Fall des Irrtums gemacht. Can. 1084 streift die Frage, ob ein Irrtum hinsichtlich der Einheit und Unauflöslichkeit oder des sakramentalen Charakters die Ehe beeinträchtige. Die Antwort lautet simplex error . . . etsi det causam contractui, non vitiat consensum matrimonialem. Die Frage kann besonders bei Ehen von Akatholiken, welche eine Trennungsmöglichkeit zugeben und den Sakramentscharakter leugnen, von Bedeutung sein. Nach der bisherigen Lehre beeinträchtigte diese Anschauung die Gültigkeit des ehelichen Konsenses nur, wenn sie als Bedingung beigesetzt, bezw. im (akatholischen) Trauungsrituale besonders hervorgehoben und derart auch zu einer Bedingung des Konsenses gemacht wurde. Die Formulierung des

[1]) Dies wurde von mir in meinem „Ergänzungsheft", 1. Aufl., S. 26, zu § 139, übersehen.

[2]) Der Systematik zulieb mußte im Kodex can. 1059 und can. 1080 die cognatio legalis als eventuelles Eheverbot, bezw. Ehehindernis getrennt dargestellt werden. Um einer irrigen Auffassung vorzubeugen, wäre aber eine Verweisung angezeigt gewesen.

zitierten Kanons scheint keinen anderen Standpunkt einzunehmen (simplex error!). Der Satz: etsi det causam contractui heißt offenbar nur: „auch wenn sie die Ehe nur eingehen, weil sie dieselbe für eine trennbare Verbindung ansehen", nicht aber „obwohl sie die Trennbarkeit zu einer förmlichen Bedingung machten". Eine andere wichtige Streitfrage wird in can. 1085 berührt: scientia aut opinio nullitatis matrimonii consensum matrimonialem necessario non excludit. Brautleute also, die eine Zivilehe eingehen und wissen, daß diese Verbindung kirchlich ungültig ist, können also immerhin noch den consensus maritalis haben. Der sogenannte intentionalistische Standpunkt, wonach bei Abschluß einer Zivilehe der consensus maritalis nicht zu vermuten ist, wurde schon in der Instruktion Rampollas, 31. August 1897 (Archiv für kath. K.-R., 1904, 160 ff.) wenigstens hinsichtlich der in Ungarn geschlossenen Mischehen und Ehen der Akatholiken verlassen. Nach jetzigem Recht ist in Fällen, in denen Brautleute bewußt oder vermeintlich eine ungültige Ehe schließen, der consensus maritalis eine quaestio facti. Auch wenn eine Ehe wegen eines entgegenstehenden trennenden Ehehindernisses ungültig eingegangen wurde, wird der einmal abgegebene Konsens als fortdauernd angenommen, bis der Widerruf feststeht (can. 1093). Keine Neuerung bedeutet can. 1086: Der interne Konsens wird bei äußerer Konsensabgabe vermutet; jedoch ist die Ehe ungültig, wenn ein oder beide Teile durch einen positiven Willensakt die Ehe selbst oder jegliches eheliche Recht (omne jus ad conjugalem actum) oder eine wesentliche Eigenschaft der Ehe ausschließen. Das Hindernis der Furcht behält seinen bisherigen Umfang (can. 1087). — Wie bisher können auch im neuen Recht die Brautleute persönlich, durch Prokuratoren, eventuell auch durch Dolmetscher die Ehe schließen. Unerlaubt ist es, durch Zeichen den Konsens zum Ausdruck zu bringen, wenn die Brautleute sprechen können (can. 1088). Teilweise neu geordnet wird der Eheabschluß durch Stellvertretung (can. 1089). Der Prokurator muß ein schriftliches Spezialmandat zum Abschluß der Ehe mit einer bestimmten Person haben. Diese Urkunde muß vom Auftraggeber und vom Pfarrer oder Ordinarius des Auftragsortes, bezw. von dem von einem dieser Funktionäre delegierten Priester, bezw. von zwei Zeugen unterfertigt sein. Kann der Auftraggeber nicht schreiben, so ist ein weiterer Zeuge beizuziehen, der diese Urkunde gleichfalls unterfertigt. Diese Form ist eine wesentliche, zur Gültigkeit des Eheabschlusses notwendige. Nicht bloß Widerruf des Mandates vor Eheabschluß, sondern auch in der Zwischenzeit eintretender Wahnsinn des Auftraggebers lassen keine gültige Ehe zustande kommen. Der Prokurator muß persönlich seines Amtes walten. Zur Trauung durch Stellvertretung, aber auch bei Verwendung eines Dolmetsch soll, wenn die Zeit es gestattet, die Erlaubnis des Ordinarius eingeholt werden (can. 1091). Ueber Beisetzung von Bedingungen zum Ehekonsens gilt das bisherige Recht.

Can. 1092: Eine Bedingung contra substantiam matrimonii läßt keine gültige Ehe zustande kommen; eine conditio de futuro necessaria vel impossibilis vel turpis, sed non contra matrimonii substantiam wird als nicht beigesetzt angesehen, eine conditio de futuro licita suspendiert die Rechtsgültigkeit der Ehe; eine conditio de praeterito vel de praesenti hat keinen Aufschub der Wirkungen zur Folge. Es existiert die Ehe vom Zeitpunkte des Abschlusses an oder überhaupt nicht, je nachdem der Inhalt der Bedingung verwirklicht ist oder nicht.

Form des Eheabschlusses. Im großen ganzen ist die im Dekret Ne temere festgelegte Form in den neuen Kodex herübergenommen. Doch finden sich neben den Aenderungen mehr stilistischer Natur auch solche von wesentlicher Bedeutung. Unfähig zur Assistenzleistung sind nach dem neuen Recht nicht bloß die öffentlich (per sententiam) exkommunizierten und vom Amt suspendierten, sondern auch derart interdizierte Pfarrer und Ordinarien. Der Trauungsfunktionär darf nicht gezwungen werden und muß die Abgabe des Konsenses veranlassen (requirere et excipere), braucht aber nicht, wie im Dekret Ne temere ein invitatus ac rogatus sein. Eine Abänderung des Rechtes ist aber deshalb tatsächlich wohl nicht erfolgt, da die invitatio ac rogatio auch eine indirekte sein konnte. Eine wichtige Aenderung wurde hinsichtlich der Trauungsdelegation verfügt (can. 1096): Es muß dieselbe stets eine ausdrückliche (also nicht stillschweigende) sein, darf nur einem bestimmten Priester und abgesehen von den einer Pfarre zugeteilten Hilfspriestern nur für eine bestimmte Eheassistenz gegeben werden. Der Pfarrer darf also nur seinen Hilfspriestern, nicht anderen Priestern eine allgemeine Trauungsvollmacht gewähren und dies alles bei Nichtigkeit des Aktes. Schwierigkeiten können sich in dieser Hinsicht ergeben, wenn bei Abwesenheit des Pfarrers, der keinen ständigen Hilfspriester hat, irgendein Priester die Seelsorge versieht. Der Mangel kann aber behoben werden, wenn, besonders bei längerer Abwesenheit des Pfarrers, der Aushelfer vom bischöflichen Ordinariate formell — wenigstens für den kirchlichen Bereich — als Vikar bestellt wird. Kann ein namentlich exkommunizierter, suspendierter, interdizierter Priester in gültiger Weise zur Trauung ermächtigt werden? Der Kodex schweigt über diese Frage, außer man sieht das Verbot in der allgemeinen Formulierung des can. 1096, § 1: Licentia . . concessa ad normam can. 1095, wo gerichtlich exkommunizierte, derart vom Amt suspendierte und interdizierte Pfarrer und Ordinarien als unfähig zur Assistenzleistung erklärt werden. Die Vorbedingungen über die erlaubte Eheassistenz erhalten nur in untergeordneter Weise eine Abänderung. Das Dekret Ne temere V, § 2, verlangt Feststellung des Domizils oder wenigstens eines einmonatlichen Aufenthaltes. Can. 1097, § 1, n. 2, schiebt zwischen beiden das selbstverständliche Quasidomizil ein und fügt noch bei, daß, wenn es sich um einen Vagus

handelt, der tatsächliche Aufenthalt am Orte des Eheabschlusses zu konstatieren sei. Neu ist die Bestimmung, daß bei Mischehen zwischen Angehörigen verschiedener katholischer Riten, sofern nicht partikularrechtlich etwas anderes verfügt ist, der Pfarrer des Bräutigams ein Trauungsvorrecht hat.

Für Notfälle hatte schon das Dekret Ne temere Erleichterungen in der Eheschließungsform zugestanden. Der Codex jur. can. (can. 1098) geht hierin noch weiter. Bei vorhandener Todesgefahr, wenn Ordinarius oder Pfarrer oder ein von diesen delegierter Priester schwer zu haben, bezw. schwer zugänglich ist (sine gravi incommodo haberi vel adiri nequeat), kann die Ehe gültig und erlaubt lediglich vor Zeugen (also wenigstens zwei) abgeschlossen werden. Das gleiche gilt, wenn zwar keine Todesgefahr vorhanden ist, voraussichtlich aber noch durch einen Monat die Unerreichbarkeit der erwähnten Funktionäre (Ordinarius, Pfarrer, delegierter Priester) dauert. Als wünschenswert (jedoch als zur Gültigkeit der Ehe nicht notwendig) wird es erklärt, womöglich einen (also auch nicht delegierten) Priester zum Eheabschlusse beizuziehen. Der Grund dieser letzten Verfügung dürfte darin liegen, daß hiedurch der religiöse Charakter der Ehe besser gewahrt wird und der Priester mehr als Laien auf die richtige Form der Konsensabgabe achten wird. Mit der Aufstellung dieses Notrechtes ist die Kirche wohl bis zur äußersten Grenze der Möglichkeit gegangen. Bei der Anwendung desselben ist natürlich große Vorsicht notwendig. Die Brautleute streben bei diesen Nottrauungen meistens auch oder sogar vorzugsweise die staatlichen Rechtsfolgen der Ehe an. Sind sie nicht schon staatsgültig verheiratet, so wird auch diese Nottrauung regelmäßig keine staatlich gültige Ehe schaffen. Doch der Kodex ist eben für die ganze Welt bestimmt und derart mögen immerhin praktische Anwendungsfälle sich ergeben.

Hier kann auch ein Fall eingereiht werden, der in letzter Zeit in Fachzeitschriften viel besprochen wurde: Eheschließung ohne den zuständigen Pfarrer bei Unmöglichkeit der Ziviltrauung; mit anderen Worten: können Brautleute, denen die Eingehung einer staatlich gültigen Ehe unmöglich ist, lediglich vor Zeugen eine kirchlich gültige Ehe schließen, da ihr zuständiger Pfarrer eine kirchliche Trauung mit Rücksicht auf die verbietenden staatlichen Gesetze nicht vornehmen darf? Es ist dieser Fall in einem Staate mit obligatorischer Zivilehe denkbar, da die Zivilehegesetze eine kirchliche Trauung vor der Ziviltrauung verbieten, ist aber auch möglich in einem Staate, in welchem der Pfarrer zugleich staatlicher Trauungsfunktionär ist. Die nicht mehr geringe Literatur hierüber wurde verarbeitet von P. Bremer S. J., in Zeitschrift für kath. Theologie 1917, 809 ff. und Linzer Theologisch-praktische Quartalschrift 1917, 747 ff. Bremer bejaht obige Frage besonders mit Rücksicht auf eine Antwort der Cong. de discip. Sacr. (31. Jänner 1916, Acta Ap. Sedis, VIII, 37)

Da nun can. 1098 allgemein sagt, daß die Brautleute lediglich vor Zeugen die Ehe schließen können, wenn der Pfarrer schwer zu haben oder schwer zugänglich ist und dieser Zustand voraussichtlich noch einen Monat dauert, so scheint auf Grund des Kodex eine solche Eheschließung im geschilderten Falle möglich zu sein. Freilich müßten solche Eheleute auf die staatlichen Ehefolgen verzichten. Auch auf die Beseitigung eines etwaigen Aergernisses bei der katholischen Bevölkerung müßte Bedacht genommen werden. Also immerhin eine wohl zu überlegende Sache!

Der Kreis der Personen, welche dem kirchlichen Eheschließungsrecht unterworfen sind, bleibt derselbe wie bisher (can. 1099). Der allgemeine Ausdruck des Dekretes Ne temere XI, § 2: nisi pro aliquo particulari loco aut regione aliter a S. Sede sit statutum fehlt im Kodex. Die für das Deutsche Reich und für Ungarn gewährten Ausnahmen bleiben aber als nicht widerrufene Indulte nach can. 4 bestehen. Daß Mischehen zwischen Orientalen und Lateinern (wenn letztere an die Form gebunden sind) die kirchliche Eheschließungsform einhalten müssen, wurde aus den Nachtragsverordnungen zu Ne temere in den Kodex herübergenommen.

Eine Neuerung ist die Verfügung, daß Akatholiken, die von akatholischen Eltern abstammen, und obwohl katholisch getauft, doch von frühester Jugend an akatholisch erzogen wurden, nicht an die kirchliche Eheschließungsform gebunden sind, wenn sie mit Akatholiken eine Ehe eingehen. Der Fall, daß ein Kind, von katholischen Eltern abstammend, katholisch getauft und von Jugend auf akatholisch erzogen wurde (was vorkommt, wenn katholische Eltern nach der Geburt des Kindes einer akatholischen Religion sich zuwenden), findet im Kodex keine Erwähnung. Dem Buchstaben des Gesetzes zufolge sind solche Akatholiken an die katholische Eheschließungsform gebunden. Nach S. Officium 31. März 1911 (Acta Ap. Sedis, III, 163) ist eine Dispensation nicht absolut ausgeschlossen: Recurrendum in singulis casibus. — Großes Gewicht legt der Kodex (can. 1101) auf den Brautsegen. Zur Erteilung desselben ist jener Priester berufen, der in gültiger und erlaubter Weise die Eheassistenz leisten kann. Diese benedictio sollemnis kann auch, nachdem die Eheleute schon lange in der Ehe gelebt haben, erteilt werden, jedoch immer nur während der heiligen Messe unter Einhaltung der Rubriken. In der geschlossenen Zeit ist an sich die Erteilung des Brautsegens verboten, kann jedoch vom Bischof gestattet werden: monitis sponsis ut a nimia pompa abstineant (can. 1108). Bei Wiederverheiratung wird der Witwe, welche bei Abschluß der ersten Ehe den Brautsegen erhalten hat, derselbe nicht wieder erteilt (can. 1143). Die Erteilung dieser benedictio sollemnis intra missam hat sich in manchen Gegenden nicht recht einzuleben vermocht. Manche Ritualien, so das Romano-Salisburgense 1853, 249 haben eine eigene benedictio außerhalb der heiligen Messe vorgesehen. Ist diese Uebung durch den

neuen Kodex beseitigt? Da keine ausdrückliche Reprobation erfolgt, können die Bischöfe dieselben als consuetudo centenaria (can. 5) beibehalten.[1])

Hinsichtlich des näheren Trauungsritus verweist der Kodex (can. 1100) auf die Diözesanritualien. Ausdrücklich wird can. 1102 betont, daß auch bei Abschluß von Mischehen der Trauungspriester die Konsensabgabe zu veranlassen (exquirere et excipere) hat. Daß hiemit die passive Assistenz nicht abgeschafft ist, wurde bereits oben bei Besprechung des Eheverbotes mixta religio hervorgehoben. Wie bisher, werden bei Abschluß von Mischehen (auch wenn Dispensation erteilt worden) alle religiösen Kultakte verboten. Doch kann der Bischof, abgesehen von der heiligen Messe, einige derselben gestatten (can. 1102, § 2). Ueber Eintragung der abgeschlossenen Ehe gilt das bisherige Recht des Dekretes Ne temere.

Can. 1104–1107 handeln von der sogenannten Gewissensehe. Es werden hierin kurz die von Benedikt XIV., Satis vobis, 17. November 1741 (Bull. I, Constitutio 35) aufgestellten Grundsätze wiederholt. In einem Gesetzbuch für die Gesamtkirche ist die Regelung dieser Frage begreiflich; praktisch wird der Seelsorger nicht leicht damit zu tun haben.

Zeit und Ort des Eheabschlusses. Das Tridentinum (24, de ref. matr., cap. 10) hatte im Anschluß an ältere Bestimmungen die solemnitates nuptiarum in der geschlossenen Zeit (erster Adventsonntag bis Fest der heiligen drei Könige und Aschermittwoch bis Weißen Sonntag) verboten. Der bloße Eheabschluß war also in der geschlossenen Zeit erlaubt. Da aber mit dem Eheabschluß gewisse Feierlichkeiten, ja sogar Volksfeste, verbunden zu werden pflegten, der Begriff Feierlichkeit keine scharfe Abgrenzung hat, so bildete sich im Anschluß an ältere partikularrechtliche Strömungen die Gewohnheit, auch den bloßen Eheabschluß innerhalb der geschlossenen Zeit als verboten anzusehen.[2]) Die Volksfeste beim Eheabschluß sind aber immer mehr im Schwinden. Besonders in den Städten wurden in der letzten Zeit die Dispensationen von der geschlossenen Zeit so häufig, daß eine Aenderung dieser Disziplin als wünschenswert erscheint. Der neue Kodex (can. 1108) bestimmt nun nachstehendes: Der Abschluß der Ehe kann zu jeder Zeit stattfinden.

[1]) Nach Schubert, Grundzüge der Pastoraltheologie, 1913, S. 466, ist diese benedictio post celebratum matrimonium überhaupt nicht zu verwechseln mit der benedictio sollemnis intra missam. Daraus würde sich für die Beibehaltung der Gewohnheit keine Schwierigkeit, aber auch die Tatsache ergeben, daß in manchen Diözesen der eigentliche Brautsegen sozusagen niemals erteilt wird.

[2]) Sogar neue Ausgaben des Pontificale Romanum enthalten die Mahnung des Bischofs an die Teilnehmer der Synode: certis temporibus conjugatos abstinere ab uxoribus exhortamini (Ratisbon. 1891, 256). Wenn der usus matrimonii in dieser Zeit als ungehörig angesehen wird, so begreiflicherweise auch der Eheabschluß.

Nur die Erteilung des Brautsegens (sollemnis tantum nuptiarum benedictio) wird in der Zeit vom 1. Adventsonntag bis einschließlich Christtag und vom Aschermittwoch bis einschließlich Ostersonntag verboten. Doch können die Bischöfe unter Beobachtung der liturgischen Vorschriften auch in dieser Zeit aus einem entsprechenden Grund (ex justa causa) die Erteilung des Brautsegens gestatten, nachdem die Brautleute ermahnt worden sind, von einem besonderen Pompe abzusehen. Die partikuläre Gewohnheit, welche auch den Eheabschluß in der geschlossenen Zeit verbot, ist gewiß eine hundertjährige und könnte daher von den Bischöfen nach can. 5 an sich beibehalten werden, doch fehlt der daselbst angegebene Grund: die Schwierigkeit der Abschaffung. Zudem erklärt can. 1041: Consuetudo .. impedimentis exsistentibus contraria reprobatur. — Der Ort des Abschlusses einer Ehe unter Katholiken ist die Pfarrkirche. Für die Trauung in einer anderen Kirche oder in einem öffentlichen oder halböffentlichen Oratorium ist die Erlaubnis des Ordinarius oder Pfarrers einzuholen (can. 1109, § 1). In Privathäusern die Trauung vorzunehmen soll der Ordinarius nur in einem außergewöhnlichen Falle und bei Vorhandensein eines wichtigen Grundes gestatten. Handelt es sich um Kirchen oder Oratorien von Seminarien oder weiblichen religiösen Genossenschaften, so soll diese Erlaubnis vom Bischof nur bei einem dringenden Notfall und unter Anordnung zweckentsprechender Maßnahmen erteilt werden. Dem bisherigen allgemeinen Rechte entspricht die Verfügung (can. 1109, § 3), daß Mischehen außerhalb des Gotteshauses abgeschlossen werden sollen, doch werden die Bischöfe zugleich ermächtigt, zur Hintanhaltung größerer Uebel von diesem Verbote zu dispensieren. Die Brautmesse kann allerdings niemals gestattet werden.

Rechtsfolgen der Ehe. Der Codex juris canonici faßt sich über dieses Thema ziemlich kurz. Nicht besonders hervorgehoben wird die eheherrliche Gewalt des Mannes, wohl aber die Gleichberechtigung beider Teile: Utrique conjugi ab ipso matrimonii initio aequum jus et officium est, quod attinet ad actus proprios conjugalis vitae (can. 1111). Die in einer gültigen oder putativen Ehe geborenen Kinder (concepti aut nati) gelten als ehelich. Ausgenommen sind die Kinder, deren Eltern zwar gültig verheiratet sind, denen aber infolge eines später abgelegten feierlichen Ordensgelübdes oder des Empfanges der höheren Weihen zur Zeit der Konzeption des Kindes der Gebrauch der Ehe verboten war. Durch eine nachfolgende Ehe (auch Putativehe) oder Konvalidation werden außereheliche Kinder legitimiert, wenn die Kindeseltern zur Zeit der Konzeption, Prägnation, bezw. Geburt des Kindes fähig (habiles) waren, miteinander eine Ehe zu schließen. Wie ist der Ausdruck habiles aufzufassen? Bisher erklärte man ihn dahin, wenigstens mit Dispensation fähig, eine Ehe zu schließen. Es scheint, daß auch in Zukunft diese Erklärung zulässig ist. Denn can. 1139, § 1, läßt eine Kon-

validation einer ungültig geschlossenen Ehe zu, wenn der Ungültigkeitsgrund lediglich in einem impedimentum juris ecclesiastici oder in der Eheschließungsform lag. Durch die Konvalidation aber werden nach can. 1116 die außerehelichen Kinder dieser Personen legitimiert. Einige Bestimmungen des bisherigen Rechtes, die mit den Rechtsfolgen der Ehe im Zusammenhang stehen, fehlen im neuen Kodex: Verlust des ehelichen Rechtes infolge einer affinitas inhonesta superveniens, nachdem die affinitas inhonesta in der bisherigen Form überhaupt aufgehoben worden ist, ferner das Recht des Gatten, in den ersten zwei Monaten der Ehe vor Vollzug derselben in einen Orden zu treten.

Lösung des Ehebandes. Im can. 1118 wird feierlich erklärt: Matrimonium validum ratum et consummatum nulla humana potestate nullaque causa, praeterquam morte, dissolvi potest. Zur Hintanhaltung von Mißverständnissen sei hiezu nur bemerkt, daß der Ausdruck matrimonium ratum nach can. 1015 eine gültige Ehe unter Getauften, nicht aber unter Ungetauften darstellt. Die Lösungsgründe eines matrimonium ratum non consummatum bleiben wie bisher: feierliche Ordensprofeß und dispensative Lösung durch den Apostolischen Stuhl (can. 1119). Doch verdient die Stilisierung in can. 1119: Matrimonium inter baptizatos vel inter partem baptizatam et partem non baptizatam Beachtung. Der Eheschließungsform sind die in ecclesia catholica baptizati unterworfen (vgl. can. 1099). Hier nimmt die Kirche eine Jurisdiktion über baptizati überhaupt in Anspruch. Praktisch wird davon nur Gebrauch gemacht werden, wenn wenigstens ein Teil der katholischen Kirche angehört.

Die Voraussetzungen für die Anwendung des Privilegium Paulinum bleiben dieselben wie bisher (can. 1120). Bemerkt sei nur, daß nach can. 1121 die Interpellation des ungläubigen Teiles in erster Linie zum Gegenstande hat: an velit et ipsa converti ac baptismum suscipere; in zweiter Linie: an saltem velit secum cohabitare pacifice sine contumelia creatoris. Private Interpellationen durch den Getauften sind an sich auch hinreichend, müssen aber, um im äußeren Forum verwendet werden zu können, vor Zeugen oder in anderer beweisbarer Form geschehen. Bemerkenswert ist die Ausdehnung des Privilegium Paulinum. Schon Paul III. hatte für manche Missionsgegenden gestattet, daß bei Anwendung des Privilegiums der getaufte Heide, welcher sich nicht mehr erinnert, welche Frau die erste gewesen, sich aus seinen Frauen eine (welche sich taufen läßt oder wenigstens sine contumelia creatoris mit ihm leben will) auswähle. Pius V. erlaubte dem bekehrten Polygamisten unter seinen Frauen eine auszuwählen und die Ehe mit ihr fortzusetzen, wenn diese Frau sich taufen läßt. Gregor XIII. gestattete nicht nur Dispensation von der Interpellation, wenn dieselbe sich als unmöglich herausstellt, ja es sollte die daraufhin eingegangene Ehe gültig sein, trotzdem sich nachträglich zeigt, daß der nach der Sach-

lage zu interpellierende Teil bereit gewesen wäre, sine contumelia creatoris mit dem Getauften zu leben, ja sich selbst taufen zu lassen. Nun erklärt can. 1125 daß diese Verfügungen, die nur für einzelne Gegenden als Indulte gelten, unter denselben Umständen „ad alias quoque regiones" ausgedehnt werden. Die Stilisierung läßt eine doppelte Auffassung zu: Sind aliae regiones die anderen Gegenden, so daß dieses Recht nun in der Gesamtkirche gilt, oder sind es „andere Gegenden", die dann erst in einer Durchführungsverordnung näher bestimmt werden müßten?

Die Scheidung von Tisch und Bett. Auffallend ist, daß in diesem Zusammenhang die Uebereinstimmung der Gatten im Aufgeben der ehelichen Gemeinschaft mit folgender Ordensprofeß, bezw. Empfang der höheren Weihe nicht erwähnt wird. Ist dieser Fall für die Zukunft beseitigt? Es hat beinahe den Anschein; denn can. 987, § 2, erklärt als simpliciter impediti für den Empfang der Weihen: viri uxorem habentes und nach can. 542 können Verheiratete (conjux durante matrimonio) nicht in gültiger Weise zum Noviziat zugelassen werden. Es müßten also in diesem Falle jedenfalls besondere Dispensationen eingeholt werden.[1]) Auch bei dauernder Trennung infolge Ehebruchs eines Teiles weist das neue Recht einige Aenderungen auf. Wenn es in can. 1129 heißt: Propter conjugis adulterium alter conjux manente vinculo jus habet solvendi, so ließe dieser Text noch die Auffassung zu: er hat das Recht, die dauernde Trennung gerichtlich zu verlangen. Doch die Formulierung des can. 1130: Conjux innocens, sive judicis sententia sive propria auctoritate legitime discesserit ... zeigt deutlich, daß bei Vorhandensein des Tatbestandes eine Selbstscheidung in legitimer Weise möglich ist. Vom rein theoretischen Standpunkt aus läßt sich die neue Verfügung von der Selbstscheidung ganz gut verteidigen; praktisch wird aber im Streitfalle das Gericht entscheiden müssen, ob der „schuldlose Gatte" tatsächlich schuldlos, also die Voraussetzung gegeben ist. Neu ist auch die gesetzliche Präsumption (can. 1129, § 2), daß der Gatte, welcher innerhalb sechs Monaten, nachdem er vom Ehebruch Kenntnis erhalten, den ehebrecherischen Gatten nicht entlassen, bezw. auf Scheidung geklagt, Verzeihung gewährt habe.

Die Aufzählung der Gründe für eine zeitliche Scheidung can. 1131 ist zwar ausführlicher als im Tridentinum, 24, de ref. matr., can. 8, aber keine erschöpfende (haec aliaque id genus). Eine Selbstscheidung (propria auctoritate) ist auch hier zulässig, wenn die Gründe

[1]) Die Möglichkeit scheint sich aus can. 1130 zu ergeben, wo es heißt, daß der geschiedene nicht schuldige Teil die Wiederaufnahme des ehelichen Lebens verlangen kann: nisi ex ipsius consensu ille statum matrimonio contrarium susceperit. Ist dies Ordensstand, Klerikalstand? Auch can. 1119: Lösung eines matrimonium ratum non consummatum durch feierliche Ordensprofeß, setzt die Möglichkeit des Eintrittes eines Verheirateten in einen Orden voraus.

feststehen und Gefahr im Verzuge ist. Die frühere, allerdings schon lange nicht mehr geübte strenge Disziplin, welche Eheleute, die eine Selbstscheidung vorgenommen, abgesehen von Ausnahmsfällen für absolutionsunfähig erklärte, läßt sich jetzt wohl kaum mehr aufrecht erhalten.

Konvalidation der Ehe. Entsprechend der bisherigen Doktrin unterscheidet auch das neue Recht convalidatio simplex und sanatio in radice. Im ersteren Falle findet nach Entfernung des Hindernisses eine Konsenserneuerung statt. Dieselbe vollzieht sich in der bisher von den Kanonisten gelehrten Weise, jedoch wird ausdrücklich can. 1133, § 1, und can. 1135, § 3, erklärt, daß einseitige private Konsenserneuerung genügt, wenn nur ein Teil vom Hindernis (das nun beseitigt ist) Kenntnis hat und der andere Teil bei dem einmal gegebenen Konsens beharrt. Es wird also von der bisher in solchen Fällen aufgetragenen Zertiorationsklausel (monito poenitente de necessaria secreta renovatione consensus cum sua putata uxore aut suo putato marito certiorato seu certiorata de nullitate prioris consensus, sed ita caute, ut ipsius poenitentis delictum nusquam detegatur) abgesehen; mit Recht, denn die Durchführung war regelmäßig unmöglich, wollte man nicht mit einer von manchen Autoren vorgeschlagenen fingierten Verständigung sich begnügen (s. Haring KR.[2], 563 f.). Unter den verschiedenen Auffassungen über die rechtliche Natur der sanatio in radice nimmt der Kodex can. 1138, § 1, folgende an: Sanatio secumfert . . praeter dispensationem vel cessationem impedimenti, dispensationem a lege de renovando consensu et retrotractionem per fictionem juris circa effectus canonicos ad praeteritum. Es wurde diese Anschauung bisher auch von den bedeutendsten Kanonisten vertreten. Als Grundsatz wird aufgestellt, daß im allgemeinen, sofern nichts besonderes verfügt wird, die Wirkungen der konvalidierten Ehe auf den Zeitpunkt des (wenn auch ungültigen) Eheabschlusses zurückverlegt werden (can. 1138, § 2). Die sanatio in radice ist möglich, wenn der Nichtigkeitsgrund ein dirimierendes Ehehindernis des kirchlichen Rechtes oder der Mangel der Eheschließungsform war. Stand einer Ehe ein Hindernis des natürlichen oder göttlichen Rechtes entgegen, so gewährt die Kirche nicht einmal vom Wegfall des Hindernisses an eine Sanation (can. 1139, § 2). Die letztere Verfügung ist auffallend. Man sollte erwarten, daß vom Wegfall des Hindernisses an die Sanation möglich sein sollte. Es liegt hierin eine Strafe für solche Eheleute. Wer also zum Beispiel bei Bestand einer gültigen Ehe eine zweite (ungültige) Ehe eingeht, kann die Wirkungen der Ehe für die zweite Verbindung nur durch einen formellen Neuabschluß der Ehe (nach Wegfall des Hindernisses des bestehenden Ehebandes) erreichen. Ueber Wiederverheiratung verwitweter Personen bleibt das bisherige Recht bestehen.

Ueber die Verrichtung der Ablaßgebete.

Von P. Josef Hilgers S. J.

I. Der Beter.

Zur Gewinnung von Ablässen werden vielfach Gebete vorgeschrieben. So gibt es zahlreiche Ablaßgebete. Dieselben sind der Haupttitel geworden, unter dem Ablaß bewilligt, das Hauptmittel, durch welches er gewonnen wird. Es erklärt sich daher leicht, daß über die Verrichtung der Ablaßgebete immer von neuem Zweifel und Fragen auftauchen. Solche sind auch an die Leitung dieser Zeitschrift, ebenso wie an den Schreiber dieser Zeilen gerichtet worden. Eine Beantwortung derselben zugleich mit der Beantwortung aller einschlägigen Fragen über die Ablaßgebete an dieser Stelle wird daher nicht ohne allgemeinen Nutzen sein.[1]) Es müssen ja dabei alle Fragen über die Art und Weise der Ablaßgewinnung überhaupt zur Sprache kommen. Vielleicht gelingt es auch Hochschätzung der Ablässe dem Leser einzuflößen und ihn zum eifrigen Gebrauche der Ablaßgebete anzuspornen. Hier eingangs sei bemerkt, daß im folgenden alle einschlägigen Bestimmungen des neuen kirchlichen Gesetzbuches im einzelnen berücksichtigt werden, besonders dort, wo dieselben das bislang geltende Recht ändern. Doch kann die vorliegende (erste) Arbeit nur Stellung nehmen zu einer der ersten Frage, die den Ablaßgewinner betrifft, den Beter, so die Ablaßgebete verrichtet.

Die Frage lautet: Kann oder muß der Beter alle Ablaßgebete mündlich verrichten?

Gebet ist Erhebung des Gemütes zu Gott. Beten kann man also ohne ein Wort zu sprechen, ohne Zunge und Lippen zu bewegen, ohne den Mund zu gebrauchen. Das Herz, die Seele betet; man übt innerliches oder betrachtendes Gebet. Bedient man sich beim Gebete des Mundes, bildet man dabei durch die Bewegung der Lippen und der Zunge Worte oder Sätze, so verrichtet man mündliches Gebet. Dem Gegenstande nach mündliche Gebete sind daher die kürzeren oder längeren Formeln oder Formulare, welche aus Worten und Sätzen bestehen und zum Beten verfaßt sind. Wenige Worte, ja ein einziges Wort kann ein solches Gebet enthalten. Der Name Jesus und die Namen Jesus, Maria, Josef; der katholische Gruß, Stoßgebetchen wie „Mein Herr und mein Gott" oder „Alles für dich, heiligstes Herz Jesu", das Kreuzzeichen unter den bekannten Worten, das „Ehre sei dem Vater", das „Vater unser", und „Gegrüßet seist du, Maria", das Friedensgebet: „In der Angst und Not eines Krieges", das Gebet nach der heiligen Kommunion: „Siehe, o mein geliebter und gütiger Jesus", der Engel des Herrn und der Rosenkranz, die lauretanische Litanei und die zum heiligen Josef,

[1]) Vgl. Beringer-Hilgers, Die Ablässe I, 119 ff.

das Magnifikat und der Psalm „De profundis“ ebenso wie alle frommen, kirchliche Lieder sind also mündliche Gebete.[1]) Und eben diese mit vielen anderen wurden auch von der Kirche zu Ablaßgebeten gemacht.

Eine Betrachtung, auch längere, läßt sich halten ohne jegliches Gebet mit dem Munde. Nicht so umgekehrt! Da jedes wahre Gebet Erhebung der Seele zu Gott ist, schließt jedes Gebet, also auch das gewöhnlichste, das mündliche, wenn es auch noch so kurz ist, fromme Gedanken in sich ein und ist insoweit auch innerliches Gebet. Ohne diese innerliche Betrachtung, ohne jedweden frommen Gedanken wäre das Gebet nur Lippengebet. Mit Lippengebet ehrt man Gott nicht und erreicht man bei Gott nichts; mit bloßem Lippengebete kann man auch keine Ablässe gewinnen. In diesem Sinne müssen alle Ablaßgebete andächtig verrichtet werden, auch wenn das in der Ablaßbewilligung nicht ausdrücklich gesagt ist. Eine gewisse Aufmerksamkeit und Andacht gehört demnach zum Wesen jedes Gott wohlgefälligen oder von der Kirche vorgeschriebenen mündlichen Gebetes.

Das Wesen des mündlichen Gebetes verlangt aber nicht, daß dasselbe laut ertöne und von Umstehenden gehört werde oder doch von solchen vernommen werden könne. Man kann mündliches Gebet üben, ohne daß man dabei einen Laut des eigenen Mundes wahrnimmt. Zum Wesen des mündlichen Gebetes genügt eben die Bewegung von Lippen und Zunge, wodurch Worte und Laute gebildet werden, die an und für sich hörbar sind. Nach der Vorschrift der Kirche soll das Breviergebet des Priesters immer ein mündliches sein, ob dasselbe laut im Chore gesungen oder still gebetet wird. Allein der Priester erfüllt das Gebot und den Willen der Kirche, auch wenn er das Breviergebet für sich allein so leise betet, daß er selber kein Wort hört. Dasselbe gilt von jeder anderen Vorschrift mündlichen Gebetes einfachhin. Legt der Beichtvater zur Buße den Psalm „Miserere“ oder das „Te Deum laudamus“, eine Litanei oder einen Rosenkranz auf, so kann das Beichtkind diese Buße gültig und gut verrichten durch das leiseste mündliche Gebet, das weder den Nachbarn durch Zischen oder Lispeln stört, noch auch dem Beter selbst wirklich zu Ohren kommt. Ein solches Gebet genügt also auch dann, wenn zur Gewinnung von Ablässen mündliche Gebete verlangt sind. Daraus folgt natürlich noch nicht, daß zu allen Ablaßgebeten überhaupt mündliche Gebete genügen oder gar dazu notwendig sind. Das ist vielmehr hier unsere Frage.

Alle Gebete jeglicher Art der Anbetung, des Dankes, der Bitte, alle derartigen Uebungen des Gebetes, der Frömmigkeit und Andacht zu Gott und den Heiligen, durch welche man einen Ablaß gewinnen

[1]) Vgl. ebd. I, 162; 176; 185; 194; 223; 239 ff.; 245; 247 f.; 273 f.; 327 f.; 403; 464 ff.; II, 403.

kann oder die irgendwie zur Gewinnung von Ablässen vorgeschrieben werden, kann man mit einem Worte „Ablaßgebete" heißen und werden hier also bezeichnet. Kein Gebet verliert etwas von seinem allgemeinen oder besonderen Wesen und Wert dadurch, daß es zugleich Ablaßgebet wird. Es wird im Gegenteil der Ablaß dadurch noch gewonnen. Alle Ablaßgebete lassen sich nun in drei verschiedene Klassen einteilen.

Die erste Klasse wird von den Gebeten gebildet, welche man vielfach in Gebetbüchern kurzweg „Die Ablaßgebete" nennt, obgleich mit denselben unmittelbar kein Ablaß verbunden ist. Es sind das die sogenannten „Gebete nach der Meinung des Papstes". Dieselben werden nämlich vom Papste zur Gewinnung sehr vieler, besonders vollkommener Ablässe als wesentliche Ablaßbedingung auferlegt. Wenn auch der Ablaß hiebei auf einen anderen Titel, wie zum Beispiel für die Verrichtung des Gebetes nach der heiligen Kommunion „Siehe, o mein geliebter und gütiger Jesus" verliehen ist, so kann derselbe doch erst gewonnen werden, nachdem die Gebete nach der Meinung des Papstes auch verrichtet sind.[1]) Mit Recht können sie deshalb Ablaßgebete genannt werden.

Die zweite Klasse jedoch verdient am ersten und eigentlich den Namen Ablaßgebete, denn sie besteht nur aus den bestimmten Gebetsformeln, für welche im einzelnen Ablaß bewilligt wurde. Dabei ist es gleich, ob das Gebet eigens neu verfaßt und dann alsbald mit Ablaß versehen ward, wie das Friedensgebet Benedikts XV., oder ob der Ablaß an bereits bestehende, längst bekannte Gebetsübungen geknüpft wurde, wie an das Friedensgebet aus dem Kanon der heiligen Messe, das „Libera" oder an den Hymnus „Veni creator Spiritus" und „Veni Sancte Spiritus". Es ist gleich, ob der Ablaß gewährt wird für ein kürzeres oder längeres Gebet, wie für die Litanei vom süßen Namen Jesu oder vom Herzen Jesu, das „Gedenke, o gütigste Jungfrau" oder aber für eine ganze Gebetsübung, eine Zusammenstellung von verschiedenen Gebetsformeln, wie die kleinen Tagzeiten vom Herzen Jesu und von der Unbefleckten Empfängnis, wie der Engel des Herrn und der Rosenkranz.[2]) Alle diese und ähnliche sind Ablaßgebete der zweiten Klasse.

Allein außer diesen genau festgesetzten Formeln gibt es noch manche andere, mit Ablaß versehene Uebungen des Gebetes oder der Andacht und Frömmigkeit, für die eine bestimmte Fassung oder Form des Gebetes nicht vorgeschrieben ist. Und diese oder solche Gebetsübungen werden hier als dritte Klasse der Ablaßgebete bezeichnet.

Wer mit irgend einer Gebetsform die Akte der göttlichen Tugenden erweckt, wer andächtig den Kreuzweg geht, wer mit beliebigen

[1]) A. a. O. I. 223 f.
[2]) Ebd. I, 173 f.; 181 f.; 207 ff.; 239 ff.; 242 f.; 249 ff.; 464 ff; II, 398.

Gebeten eine neuntägige Andacht zum Heiligen Geiste macht, wer im Junimonat das Herz Jesu, im Mai die Mutter Gottes, im März den heiligen Josef durch beliebige Andachtsübungen verehrt, wer zu sechs unmittelbar aufeinanderfolgenden Sonntagen mit dem Empfang der heiligen Sakramente fromme Betrachtungen oder mündliche Gebete oder andere Werke der christlichen Frömmigkeit zu Ehren des heiligen Aloisius verbindet, gewinnt Ablaß, und zwar durch Verrichtung von Ablaßgebeten.[1]) Alle diese und ähnliche Uebungen der Frömmigkeit gehören zu unserer dritten Klasse der Ablaßgebete.

Der Beter, welcher mit irgend einem Gebete irgend einer dieser drei Klassen Ablaß gewinnen will, muß notwendig dazu andächtiges Gebet gebrauchen, wie oben schon gezeigt wurde. Das Ablaßgebet muß immer wahres Gebet sein. Aber muß das Ablaßgebet wie das vorgeschriebene Breviergebet auch immer mündliches Gebet sein? Oder kann ich alle Ablaßgebete auch mit innerlichem, betrachtendem Gebete verrichten nicht mit dem Munde, sondern nur im Herzen? Eine kurze für alle Ablaßgebete geltende Antwort läßt sich nicht geben. Dieselbe wird verschieden lauten bei den verschiedenen Klassen.

Für die Gebete der obigen ersten Klasse, „die Gebete nach der Meinung des Papstes", ist die Frage einheitlich gelöst. Die zuständige kirchliche Obrigkeit hat nämlich unter dem 13. September 1888 ganz allgemein entschieden, es sei allerdings lobenswert, sich bei den Gebeten nach der Meinung des Papstes des innerlichen Gebetes zu bedienen, jedoch müsse alsdann stets irgend ein mündliches Gebet dem betrachtenden hinzugefügt werden.[2]) Ebendasselbe schreibt auch das neue kirchliche Gesetzbuch für die Zukunft vor.[3])

Bis zu dieser endgültigen, allgemeinen Entscheidung der Ablaßkongregation waren die Gottesgelehrten in der Beantwortung unserer Frage nicht einig. Um die Mitte des 18. Jahrhunderts hatte der von Papst Benedikt XIV. hochgeschätzte Karmelit Theodor vom Heiligen Geiste in seinem klassischen Werke über die Abläße die Ansicht aufgestellt und gut begründet: zu diesen Gebeten genüge auch rein innerliches Bittgebet allein, es sei denn, der Papst schreibe im einzelnen Falle ausdrücklich mündliches Gebet vor. Trotzdem erklärte Papst Benedikt XIV. bald darauf in seinen heute noch zu Recht bestehenden Vorschriften für das Jubiläum (mit Beziehung auf die zur Gewinnung des Jubelablasses vorgeschriebenen Gebete nach der Meinung des Papstes) genau dasselbe, was die Ablaßkongregation mit Papst Leo XIII. am Ende des 19. Jahrhunderts für alle Fälle als geltende Regel aufstellte.

Die Gebete nach der Meinung des Papstes müssen demnach entweder vollständig oder wenigstens zum Teil als mündliche ver-

---

[1]) A. a. O. I, 167 f.; 344; 356 f.; 358 ff.; 386 ff.; 394 f.; 400 f. — [2]) Ebd. I, 120 f. — [3]) Can. 934 § 1.

richtet werden. Durch rein innerliches Gebet im Herzen allein würde der Beter der Verpflichtung der Ablaßgebete jener ersten Klasse nicht genügen. Wenn auch das betrachtende innerliche Gebet an und für sich edler und vollkommener ist als das mündliche, so will die Kirche hier in diesem Falle und auch im allgemeinen oder durchgängig, daß der Ablaßgewinner als ganzer Mensch mit Leib und Seele Werke der äußeren Gottesverehrung verrichte. Dies gilt nun besonders von den eigentlichen Ablaßgebeten, den Gebeten der zweiten Klasse.

Was nämlich diese zweite Klasse und ihre Gebete angeht, so ist die Lösung der Frage noch einfacher und leichter. Eine allgemeine kirchliche Entscheidung der Frage gibt es hier zwar nicht, dieselbe wäre aber auch sozusagen überflüssig. Es handelt sich hier ja nur um bestimmte Formeln, die aus Worten und Sätzen zusammengestellt, zum mündlichen Gebet verfaßt sind. Es handelt sich hier einfachhin nur um dem Gegenstande nach mündliche Gebete, die, wenn sie zur Verrichtung einfachhin vorgeschrieben sind, der Natur der Sache gemäß auch mündlich verrichtet werden müssen. Wird uns ein „Vater unser" zum Beten auferlegt, so sind wir überzeugt, daß mündliches Gebet von uns verlangt wird und nicht eine Betrachtung über das Vater unser. Bewilligt die Kirche Ablaß für die Anrufung des Namens Jesu einfachhin, so weiß jeder, daß er um des Ablasses willen diesen Namen auch wirklich mit dem Munde anrufen muß. Betet nun der einzelne die Gebetsformeln dieser Klasse *allein für sich in privatem Gebet*, so muß er natürlich das ganze Formular mit allen Worten und Sätzen mündlich verrichten oder aussprechen, wenn auch noch so leise, wie oben erklärt ist. Das Gebet „Siehe, o mein geliebter und gütiger Jesus", das vor einem Bilde des Gekreuzigten verrichtet werden soll, ist eine derartige Gebetsformel. Ebenso das Friedensgebet Benedikts XV.[1]) Diese Gebete müssen daher von den einzelnen Gläubigen mündlich verrichtet werden. Es genügt nicht, daß ich, das Gebet vor Augen oder im Gedächtnis, den Sinn desselben fromm überdenke und demselben mit dem Herzen folge. Es genügt nicht einmal eine ganze Stunde frommer Betrachtung oder rein innerlichen Gebetes über die Formel, wie lobenswert dies auch neben oder mit dem mündlichen Gebet der Formel sein mag. Es genügt auch nicht, daß ein anderer das Gebet laut vorbete, während ich andächtig zuhöre und im Herzen dem Gebete mich anschließe. Laut oder leise muß ich selber die Gebete sprechend hersagen, oder also mit dem Vorbeter mitbeten, sonst gewinne ich den Ablaß nicht. In Wirklichkeit betet auch fast überall das ganze Volk das Friedensgebet laut zugleich mit dem Priester am Altare oder mit dem Vorbeter. Dasselbe wäre aber auch sehr anzuraten bei gemeinschaftlicher Kommunion für das Gebet „Siehe, o mein geliebter und gütiger Jesus" zur Gewinnung des vollkommenen Ab-

[1]) A. a. O. I, 223; II, 403.

lasses nach dem Empfang der heiligen Kommunion, worauf dann abwechselnd etwa fünf Vater unser und Gegrüßet seist du, Maria als Gebet nach der Meinung des Papstes, wie vorgeschrieben, gebetet werden könnten. Doch siehe weiter unten die neue Bestimmung des kirchlichen Gesetzbuches.

In dem zuletzt erwähnten Ablaßgebet besagt der Wortlaut der Formel ausdrücklich, daß der Beter „die heiligen fünf Wunden betrachte".[1] Aehnliche Ausdrücke finden sich häufiger in den mündlichen Gebetsformeln. Allein durch dieselben wird nicht neben dem mündlichen Gebete eine eigene innerliche Betrachtung gefordert. Wäre das der Fall, so müßte die Ablaßbewilligung dieses klar und bestimmt sagen. Es genügt vielmehr, daß man bei den genannten Ausdrücken mit wahrer Andacht und Aufmerksamkeit im Herzen den Worten, die man ausspricht, folgt. Außer der Andacht, mit welcher man überhaupt die Ablaßgebete verrichten muß, wird also hiedurch nichts Neues verlangt.

Handelt es sich bei diesen mündlichen Ablaßgebeten um Formeln des Gebetes, die man auch abwechselnd zu verrichten pflegt, wie um das Vater unser, Gegrüßet seist du, Maria, den Engel des Herrn, Litaneien, Psalmen, kleine Tagzeiten, das kleine Offizium der Mutter Gottes oder den Rosenkranz, so braucht der einzelne nur den ihm zufallenden Teil des Gebetes mündlich zu verrichten, ebenso wie beim gemeinsamen Breviergebet der Priester, indem er andächtig dem ganzen Gebete folgt.[2]

Es gibt auch einige wenige nur zum abwechselnden Gebete bestimmte kurze Formeln oder besser gesagt fromme gegenseitige Grüße, mit denen Ablaß verbunden ist. Der bekannteste ist der sogenannte katholische Gruß: „Gelobt sei Jesus Christus".[3] Grüßen also die Kinder auf der Straße oder in der Schule, beginnt ein Redner also grüßend seinen Vortrag oder beschließt der Priester mit diesem Gruße die Predigt oder Andacht oder die heilige Messe und erfolgt darauf von einem andern oder von Tausenden die Antwort „Amen" oder in „Ewigkeit", so gewinnen alle die für dieses offene Bekenntnis des katholischen Glaubens an Jesus Christus bewilligten Ablässe. Nicht so bekannt wie jener Gruß ist es, daß die Gläubigen genau dieselben Ablässe wie für den katholischen Gruß gewinnen, wofern der eine grüßt mit den Worten: „Gelobt sei Jesus und Maria" und der andere antwortet: „Heute und immerdar" oder mit ähnlichen Worten. Und eine dritte gegenseitige Grußformel heißt „Gepriesen sei das heiligste Herz Jesu!" mit der Antwort: „Gepriesen sei das unbefleckte Herz Mariä!", wodurch man noch reicherer Ablässe teilhaftig wird.[4]

[1] Ebd. I, 223 „. . . . dum magno animi affectu et dolore tua quinque vulnera mecum ipse considero ac mente contemplor . . . ." — [2] Can. 934 § 3. — [3] Ebd. I, 176. — [4] Act. S. Sed. I, 179 f. Decr. S. Congr. Indulg. 26 sept. 1864 — Beringer-Hilgers I, 176; 195 vgl. 194 Nr. 87.

Handelt es sich in einer Verleihung von Ablaß um Gebete, die öffentlich, zum Beispiel nach der heiligen Messe oder bei einer Feier in der Kirche vorgebetet werden sollen und sind dieselben nicht abwechselnd oder gemeinsam zu verrichten, so genügt es, daß man andächtig persönlich an der Feier teilnehme und dem Gebete folge, so gut man es vermag. In solchen Fällen verpflichtet die Kirche nicht die einzelnen, das Gebet mündlich mitzusprechen, es sei denn, daß dies ausdrücklich in der Ablaßbewilligung verlangt werde. Bei einer solchen Feier ist es auch nicht sosehr die Gebetsformel, die für die einzelnen mit Ablaß beschenkt ist, als vielmehr die Teilnahme an der öffentlichen Feier. So verhält es sich zum Beispiel mit der jährlichen Erneuerung der Weihe der ganzen Welt an das heiligste Herz zum Herz-Jesu-Feste durch die Weiheformel Leos XIII. Uebrigens wird bei dieser Feier außer jener Weiheformel abwechselnd die Litanei vom Herzen Jesu gebetet und sind für die Teilnehmer an der Feier auch noch Gebete nach der Meinung des Papstes vorgeschrieben.[1]) Trotzdem ist es natürlich nur zu empfehlen, auch das ganze Weihegebet laut und gemeinsam zu verrichten, sei es, daß das ganze Volk die Weihe auswendig mitbetet oder daß der Priester am Altare die einzelnen Teile des Gebetes laut vorbetet, so daß das Volk dieselben alle einzeln wiederholt und nachspricht.

Andere Ablaßgebete, wie die, welche nach jeder stillen heiligen Messe gebetet werden, sind als gemeinsames, abwechselndes Gebet von Priester und Volk zu verrichten. Wenn alsdann als Vertreter des Volkes nur der Messediener zugegen ist oder allein mitbetet, so gewinnen auch nur diese beiden die Ablässe.[2])

Alles oben Gesagte bleibt auch nach dem neuen kirchlichen Gesetzbuch zu Recht bestehen; nur in einem Punkte mildert das neue Recht das alte Gesetz. Der Paragraph 3 des Kanons 934 heißt nämlich: „Zur Gewinnung der Ablässe genügt es, die Gebete abwechselnd mit einem andern zu verrichten, oder im Geiste dem Gebete zu folgen, während dasselbe von einem anderen vorgebetet wird." Demnach gilt es vom nächsten Pfingstfest als neues Recht, daß man nicht bloß die Ablaßgebete abwechselnd mit anderen verrichten kann, sondern daß es auch bei den eigentlich mündlich zu verrichtenden Gebeten zur Gewinnung des Ablasses genügt, wenn einer dieselben vorbetet und der andere oder alle anderen still im Geiste dem Gebete folgen und nur so mitbeten. Vom Pfingstfest des Jahres 1918 an tritt das neue Gesetz in Kraft. Deshalb kann man vom 19. Mai dieses Jahres an bei allen mündlich zu verrichtenden Ablaßgebeten, also auch beim Friedensgebete Benedikts XV. und beim Ablaßgebete: „Siehe, o mein geliebter und gütiger Jesus", ebenso wie bei dem mündlichen Gebete, das zur ersten Klasse der Ablaßgebete erfordert ist, die Ablässe gewinnen, indem man sich dem Beter oder Vorbeter, der diese

[1]) A. a. O. I, 354 f. — [2]) Ebd. I, 292 f.

Gebete laut verrichtet, im Geiste anschließt, ohne selbst dabei mündlich zu beten. Damit soll nun im neuen Recht durchaus nicht gesagt sein, daß diese Art des Betens besonders zu empfehlen sei. Nach wie vor kann man und muß man vielmehr, wie es oben geschehen, das laute, gemeinsame, mündliche Gebet empfehlen und bevorzugen.

Bei den Ablaßgebeten der dritten Klasse ist die Beantwortung unserer Frage ein wenig mehr verwickelt. In den Ablaßbewilligungen zu dieser Klasse hat man es nicht zu tun mit genau festgelegten Formen oder Uebungen des Gebetes. Hier ist manches der freien Wahl oder dem Gutdünken des Beters überlassen. Hier heißt es: dieser oder jener Ablaß wird den Gläubigen zuteil, welche mit beliebigen Gebeten diese oder jene neuntägige Andacht halten, oder welche das bittere Leiden des Herrn andächtig betrachten, oder irgend eine Uebung der Andacht zu einem bestimmten Zwecke, oder auch beliebige Gebete oder Betrachtungen an diesem oder jenem Tage verrichten. Unter diesen Uebungen oder Werken der Frömmigkeit und des Gebetes, welche unsere dritte Klasse der Ablaßgebete ausmachen, wird, wenn auch nicht oft, so doch zuweilen ausdrücklich betrachtendes oder innerliches Gebet als Ablaßwerk gefordert. Daraus darf man nun den Schluß ziehen, daß überall da, wo zu den genannten Gebetsübungen innerliches Gebet nicht namentlich verlangt oder erlaubt wird, unter denselben mündliches Gebet zu verstehen ist. Man versteht ja auch in allen anderen Fällen unter den Ausdrücken beliebige Gebete und Uebungen des Gebetes an und für sich zunächst mündliche Gebete. Dazu kommt, daß die Kirche überhaupt für bloß innerliche Akte nur äußerst selten oder fast niemals Ablaß spendet. Ueberdies hat der Papst durch die obenerwähnte Entscheidung über die Gebete nach der Meinung des Papstes seine Ansicht oder seinen Willen schon zu erkennen gegeben. Sind also zu den Ablaßgebeten der dritten Klasse Betrachtungen oder innerliches Gebet nicht ausdrücklich vorgeschrieben oder gestattet, so müssen dieselben immer mit irgend einem mündlichen Gebete verrichtet werden. Ausschließlich innerliches Gebet würde alsdann nicht genügen. Es versteht sich von selbst, daß in solchen Fällen mündliches Gebet für sich allein immer genügt, daß es aber auch hier lobenswert ist, innerliches Gebet zu üben, wofern nur irgend ein mündliches Gebet hinzutritt, das die vorgeschriebene Andachtsübung wesentlich in sich enthält.

Nun gibt es aber auch eine kirchliche Entscheidung aus der allerletzten Zeit, die allerdings nicht unsere ganze Frage zusammenfassend behandelt, aber dennoch die oben gegebene Darstellung und Auffassung vollständig zu bestätigen scheint. Die erste und Hauptverpflichtung der Mitglieder des Gebetsapostolates zur Gewinnung der Ablässe dieser frommen Vereinigung, dieses Weltgebetbundes, ist die tägliche Aufopferung aller Gebete, Handlungen und Leiden des Tages in Vereinigung mit dem heiligsten Herzen Jesu. Ausdrücklich ist gesagt, daß zu dieser Aufopferung kein bestimmtes Gebet und

keine eigene Formel vorgeschrieben ist.[1]) Man hat es also mit einem Ablaßgebet der dritten Klasse zu tun. Bei einer solchen Aufopferung, die noch so kurz an Worten sein kann, ist jedenfalls die Hauptsache und der innerste Kern und Gehalt des Gebetes die innere gute Meinung. Gerade hiebei hätte man deshalb am ersten annehmen können, und man war auch geneigt anzunehmen, daß die innerliche Aufopferung, diese gute Meinung, in betrachtendem Gebete kurz und kräftig geübt, vollständig genüge. Allein auf die in Rom bei der zuständigen kirchlichen Obrigkeit dieserhalb gestellte Anfrage erging unter dem 9. Juni 1915 die Antwort des heiligen Offiziums, welche Papst Benedikt XV. am folgenden Tage guthieß: Jene tägliche Aufopferung des Gebetsapostolates sei nicht durch einen bloß innerlichen Akt vorzunehmen, sondern durch eine mündliche Formel auszudrücken.[2])

Diese letzte päpstliche Erklärung, obgleich für einen Einzelfall gegeben, wirft besonders klares Licht auf unsere Frage und bekräftigt die ganze obige Darlegung. Ja, nach dieser Entscheidung kann man schließlich die ganze Frage über die Ablaßgebete der drei Klassen nun dennoch einheitlich und kurz beantworten, wie folgt: Der Beter muß bei allen Ablaßgebeten ohne Ausnahme mündliches Gebet anwenden, es sei denn, die Ablaßbewilligung selbst gestatte oder verlange ausdrücklich dazu rein innerliches, betrachtendes Gebet.

Und diese allgemeine Regel gilt auch überall für alle Ablaßbewilligungen, in denen Ablaßgebete der drei Klassen erscheinen. Es kommt nämlich vor, daß in Ablaßbewilligungen nur die Rede ist von Ablaßgebeten der ersten oder der zweiten oder der dritten Klasse. Es ist aber auch möglich und kommt wirklich vor, wie schon aus den oben gelegentlich beigebrachten Beispielen erhellt, daß Ablaßbewilligungen Gebete enthalten entweder aus je zwei von den drei Klassen oder aber aus allen dreien. Hier sei nur noch einmal erinnert an die Erneuerung der Weihe der ganzen Welt an das Herz Jesu. Zur Gewinnung des dazu verliehenen Ablasses gehört zunächst die persönliche Teilnahme an der Weihe mit der bestimmten Formel, die wenigstens vom Vorbeter mündlich gesprochen werden muß; das kann man eine Andachtsübung, ein Gebet der dritten Klasse nennen oder überhaupt ein Werk der Andacht. Zweitens soll nach der Weihe die Herz-Jesu-Litanei gebetet werden, also ein Gebet der zweiten Klasse, und drittens verlangt die Bewilligung noch außerdem „Gebet nach der Meinung des Papstes", das ja die erste Klasse der Ablaßgebete ausmacht.[3]) In ähnlicher Weise gibt es Ablaßverleihungen, die Ablaßgebete sowohl aus der ersten als aus der zweiten verlangen, wie die Bewilligung zum Gebete „Siehe, o mein geliebter und gütiger

[1]) Ebd. II, 114 ff. — [2]) Ebd. II, 391; Act. Ap. Sed. VII, 410. — [3]) Ebd I, 354 f.

Jesus". Ebenso können Gebete aus der ersten und dritten oder aus der zweiten und dritten Klasse zugleich in einer und derselben Ablaßgewährung gefordert sein. So kann es denn sieben verschiedene Arten von Ablaßbewilligungen geben, in denen Ablaßgebete entweder aus je einer der drei Klassen oder aus je zwei derselben oder endlich aus allen dreien vorgeschrieben oder mit Ablaß versehen werden. Ueberall aber bei allen diesen sieben Arten, ebenso wie bei den drei Klassen — das eine folgt aus dem andern — muß mündliches Gebet verrichtet werden, wofern nicht ausdrücklich innerliches Gebet verlangt oder erlaubt wird.

Daraus ersieht man auch schon, daß die Einzelfälle der Ablaßbewilligung für rein innerliches Gebet äußerst selten sein müssen. In der Tat schrumpft ihre Zahl bei näherer Besichtigung immer mehr zusammen, da man gewahrt, daß außer oder neben der Betrachtung für gewöhnlich noch mündliche Gebete gefordert sind, oder aber daß man anstatt der Betrachtung auch mündliche Gebete verrichten kann, um der Ablässe teilhaftig zu werden. Nur soll hier noch einmal hervorgehoben werden, daß man nach dem neuen kirchlichen Gesetze bei jedem mündlichen Ablaßgebet die Ablässe auch dann gewinnt, wenn man das Gebet abwechselnd mit anderen verrichtet oder aber dem Vorbeter andächtig im Geiste sich anschließt.

Allen Gläubigen ist für die Uebung des betrachtenden Gebetes überhaupt ein vollkommener Ablaß verliehen, den sie aber nur einmal im Monate gewinnen, wofern sie einen ganzen Monat lang täglich eine halbe oder wenigstens eine Viertelstunde innerliches Gebet verrichten. Außerdem aber müssen sie die heiligen Sakramente der Buße und des Altares in dem Monate empfangen und auch noch Gebete in der Meinung des Papstes verrichten.[1])

Jedes Jahr kann man einmal einen vollkommenen Ablaß gewinnen durch eine Gebetsstunde zu Ehren der schmerzhaften Mutter, wenn man darin ihre Schmerzen betrachtet und andere dieser Andacht entsprechende Gebete verrichtet. Jede Woche gewinnt man einen unvollkommenen und jeden Monat einen vollkommenen Ablaß, sofern man zu bestimmter Zeit in jeder Woche den Monat hindurch wenigstens eine halbe Stunde mit Betrachtungen oder frommen Gebeten an den Schmerzen der Gottesmutter teilnimmt.[2])

Zur Gewinnung des Sterbeablasses, der unter sehr vielen Titeln gewonnen werden kann, ist sehr oft als notwendige Bedingung die mündliche Anrufung des Namens Jesu vorgeschrieben. Nur im Notfalle, wenn das Aussprechen des heiligen Namens nicht mehr möglich, genügt die Anrufung desselben im Herzen.[3])

[1]) Ebd. I, 402. — [2]) Vgl. Beringer-Hilgers I, 392. — [3]) Vgl. diese Zeitschrift 1916, S. 489 ff.

Im Jahre 1904 verlieh Papst Pius X. allen Gläubigen einen Ablaß von 300 Tagen, den sie jedesmal gewinnen, so oft sie mit dem Munde oder wenigstens im Herzen die heiligen Namen Jesus und Maria anrufen. Besonders dieser Ablaß steht ganz vereinzelt da.

Um der Ablässe des eigentlichen Rosenkranzgebetes teilhaft zu werden, ist neben und bei dem mündlichen Gebete der einzelnen Gesetze des Rosenkranzes von einem Vater unser und zehn Gegrüßet seist du, Maria, die Betrachtung der einzelnen Rosenkranzgeheimnisse vorgeschrieben. Doch erklärte Papst Benedikt XIII., daß es für ganz ungebildete Leute, welche zur Betrachtung der Geheimnisse nicht fähig sind, genüge, die Gebete des Rosenkranzes andächtig zu sprechen. Er fügte aber hinzu, es sei sein ausdrücklicher Wille, daß solche Personen sich allmählich daran gewöhnen sollten, dem Zwecke des Rosenkranzes gemäß auch die heiligen Geheimnisse unserer Erlösung zu betrachten.[1])

Aus dieser Milderung mit Beziehung auf die Betrachtung der Geheimnisse erkennt man nebenbei den Grund, oder den tieferen Grund, warum die Kirche zur Ablaßgewinnung für gewöhnlich nicht innerliches, betrachtendes Gebet verlangt. Oben wurde schon bemerkt, daß die Kirche will, der Gläubige solle gerade als ganzer Mensch mit Leib und Seele, mit denen er die Sündenstrafen verdient hat, nun auch die Ablaßwerke verrichten und die Ablaßgebete deshalb als mündliche. Hier darf hinzugefügt werden, die Kirche will die Ablaßgewinnung dem Volke möglichst erleichtern. Das Volk hält sich aber durchgängig nicht für fähig, das betrachtende Gebet gut zu üben. Jedenfalls würden die Gläubigen durch die Ablaßbedingung des innerlichen Gebetes sich sehr oft davon abhalten lassen, die Ablässe zu gewinnen. Wie sehr übrigens die Kirche das betrachtende Gebet hochschätzt und wie sehr sie wünscht, daß die Gläubigen das innerliche Gebet erlernen, geht gerade aus den Ablaßverleihungen hervor. Nicht bloß hat sie, wie oben bemerkt, für das betrachtende Gebet überhaupt, also für jedes innerliche Gebet Ablaß bewilligt, sondern sie spendet geradezu am freigebigsten ihre Ablaßschätze für die beiden großen Volksandachten, wozu sie ausdrücklich innerliches Gebet verlangt, um so Rosenkranz und Kreuzweg zu Hochschulen der Betrachtung für das Volk zu machen. Vom Rosenkranz war schon die Rede.

Die bekanntesten Ablässe aber, welche durch betrachtendes Gebet, und zwar durch Betrachtung allein gewonnen werden können, sind die Kreuzwegablässe. Das einzige zur Uebung des Kreuzweges und zur Gewinnung der Ablässe vorgeschriebene Werk ist kurze Betrachtung des bitteren Leidens unseres Herrn. Mündliche Gebete während oder am Schlusse des Kreuz-

[1]) Beringer-Hilgers I. 472 f. — Ueber die Bedingungen zur Gewinnung der Ablässe des Rosenkranzes von den sieben Schmerzen s. Ebd. I. 463.

weges sind nicht erfordert, wie sehr dieselben auch bei oder neben der Betrachtung zu empfehlen sind und obgleich dieselben für gewöhnlich fast überall dabei angewendet werden.[1]) Beim Kreuzweg aber, ebenso wie beim Rosenkranz, ist alle äußere Zubehör dazu angetan, gerade die Betrachtung zu erleichtern. Der Kreuzweg selber mit seinen 14 Stationen, den Kreuzen oder Stationsbildern und das förmliche Gehen von Station zu Station, der Rosenkranz mit seinen großen und kleinen Körnern, mit der Wiederholung derselben schönsten Gebete und der kunstreichen Abwechslung durch das Hineinweben der erhabensten Glaubenswahrheiten: der Kreuzweg ebenso wie der Rosenkranz, ist die sinnigste Anleitung zu herzlicher Betrachtung der tiefsten Geheimnisse unserer Religion. Und dazu spendet die Kirche mit Recht ihre reichsten Ablässe.

Alle Gläubigen nun, welche rechtmäßig daran gehindert sind, den Kreuzweg zu gehen und die 14 Stationen zu besuchen, können dennoch die Ablässe des Kreuzweges gewinnen mit dem eigens dazu geweihten Stationskruzifix, das ein jeder in der Hand hält und vor dem man mündliches Gebet, nämlich 20 Vater unser und Gegrüßet seist du, Maria, mit Ehre sei dem Vater beten muß. Selbst Schwerkranke, die gänzlich außerstande sind, diese mündlichen Gebete zu verrichten, gewinnen die Ablässe nur, wenn sie selber mit dem Stationskruzifix in der Hand mündlich einen Akt der Reue erwecken und mündlich hinzufügen: „Dich also bitten wir, komm deinen Dienern zu Hilfe, die du mit deinem kostbaren Blute erkaufteſt" und überdies wenigstens im Herzen drei Vater unser, Gegrüßet seist du, Maria, und Ehre sei dem Vater, die ihnen vorgebetet werden, mitbeten.[2]) Man ersieht aus dieser Milderung für Schwerkranke, wie sehr die Kirche festhält an der Forderung des mündlichen Gebetes. Man erkennt aber auch aus dieser Milderung im Einzelfalle für Schwerkranke, die gänzlich außerstande sind, das ganze Ablaßgebet mündlich zu verrichten, daß nicht einmal für solche Schwerkranke, viel weniger überhaupt für Kranke, allgemein Ausnahmen bestehen, wonach dieselben anstatt des mündlichen Gebetes innerliches verrichten könnten, um des Ablasses teilhaft zu werden. Hieraus folgt, daß Kranke, die in der Tat außerstande sind den Rosenkranz zu beten, zum Beispiel bei Hustenreiz,[3]) nach dem alten annoch bestehenden Kirchenrecht die Ablässe nicht gewinnen könnten. Nach dem jedoch, was oben über das Wesen des mündlichen Gebetes gesagt wurde, wird auch ein Kranker selbst bei Hustenreiz für gewöhnlich noch imstande sein, seine Lippen und Zunge zum mündlichen Gebete zu bewegen und so die Ablässe zu gewinnen. Ueberdies aber gestattet das neue Gesetz, wie bereits gesagt, von Pfingsten 1918 an, daß ein solcher Kranker dem lauten Rosenkranzgebete eines anderen im Geiste andächtig folge.

[1]) Ebd. I, 376. — [2]) A. a. O. I, 450 ff. — [3]) In Betreff dieser ward eine besondere Anfrage an die Leitung der Zeitschrift gerichtet.

Anders verhält es sich mit den Taubstummen. Auch das sind Kranke und beständig Kranke, aber so, daß ihnen das mündliche Gebet unmöglich ist. Soll diesen Aermsten durch ihr Leiden nicht die Erlangung der meisten oder fast aller Abläße unmöglich gemacht werden, so muß die Kirche für dieselben besondere mütterliche Vorsorge treffen. Sie hat es getan. Die Verordnungen aber oder Milderungen der Kirche für die Taubstummen sind ebenso viele Bestätigungen der obigen Ausführung in allen Stücken. Bestätigt wird durch diese besonderen Ausnahmebestimmungen, daß die Kirche zur Erlangung des Ablasses von allen anderen in den angegebenen Fällen das mündliche Gebet verlangt.[1])

Zugunsten der Taubstummen erließ zunächst Papst Pius IX. unter dem 15. März 1852 ein Dekret mit den folgenden Bestimmungen: 1. Ist zur Gewinnung eines Ablasses der Besuch einer Kirche mit Gebet nach der Meinung des Papstes vorgeschrieben, so genügt es, daß die Taubstummen den Besuch andächtig machen und dabei Herz und Geist zu Gott erheben. — 2. Sind öffentliche, gemeinsame Gebete dazu vorgeschrieben, so genügt es, daß die Taubstummen mit den Gläubigen an demselben Orte vereinigt, innerliche Gebete verrichten. — 3. Handelt es sich um andere mündliche Ablaßgebete, welche man für sich allein betet, so können die Beichtväter dieselben in andere fromme Werke umwandeln, die irgendwie nach außen zutage treten. Papst Leo XIII. bestätigte durch neues Dekret vom 18. Juli 1902 alle drei Punkte des obigen vom Jahre 1852, gewährte aber außerdem den Taubstummen die Vergünstigung, daß sie für die im dritten Punkte erwähnten Gebete nicht mehr verpflichtet seien, sich an den Beichtvater zu wenden. Er bestimmte, daß sie auch diese mündlichen Gebete oder Gebetsformeln ohne weiteres zur Ablaßgewinnung verrichten könnten entweder durch Zeichen (ihre Zeichensprache) oder durch ihr Lesen der Gebete (ohne sie auszusprechen) oder schließlich durch rein innerliches Gebet.

Demnach können die Taubstummen nunmehr in allen Fällen, welche an und für sich mündliches Gebet erfordern, der Abläße durch bloß innerliches Gebet teilhaftig werden, wofern sie nur alle übrigen Bedingungen erfüllen. So bestätigt der Ausnahmefall der Taubstummen die allgemeine Regel!

An diesen Bestimmungen wird für die Zukunft durch das neue kirchliche Gesetz nichts geändert, denn der Kanon 936, welcher allein darüber handelt, lautet:

„Die Stummen können die Abläße, welche an öffentliche gemeinsam verrichtete Gebete geknüpft sind, gewinnen, wenn sie mit den anderen Gläubigen zu diesem Gebete vereinigt an demselben Orte in Andacht ihr Herz zu Gott erheben, bei den für die einzelnen bestimmten Ablaßgebeten aber genügt es, daß sie dieselben innerlich

[1]) A. a. O. I, 123

im Geiste beherzigen oder mit ihrer Zeichensprache kundtun, oder bloß mit den Augen lesend durchgehen."

Und außerdem ist im Kanon 935 den Beichtvätern ganz allgemein für alle, also auch für die Stummen, die Vollmacht verliehen, denjenigen, welche die zur Ablaßgewinnung auferlegten Werke aus einem rechtmäßigen Grunde nicht ausführen können, dieselben in andere umzuändern.

Zum guten Ende möge als Beleuchtung des Ganzen eine Ablaßbewilligung aus jüngerer Zeit angeführt werden, die nur zu wenig bekannt, auch ohnedem es verdient, hier aufs neue in Erinnerung gebracht zu werden.[1]) Papst Pius X. beschenkte unter dem 15. November 1907 eine Sühnnovene, die an den ersten neun Tagen eines jeden Monats gehalten werden kann, reich mit Abläßen. In dem vorigen Jahrgang dieser Zeitschrift (S. 109 f.) sind dieselben im einzelnen aufgezählt. Es sind fünf verschiedene Abläße oder Bewilligungen, es sind aber auch ebensoviele verschiedene Arten von Ablaßgebeten und Andachtsübungen, durch welche man jener Abläße teilhaftig wird. Der Zweck der Novene besteht darin, den göttlichen Heiland wegen des Undankes der Menschen zu trösten und die Schmach zu sühnen, welche seinem Herzen, namentlich im Sakramente der Liebe, zugefügt wird. Zu diesem Zwecke opfert man jeden Tag der Novene mit allen Gebeten, Werken und Leiden auf. Man kann das mit einer beliebigen Formel, also mit beliebigem mündlichen Gebete tun und gewinnt dadurch den ersten Ablaß von 300 Tagen für jeden Tag der Novene. Tut man es aber mit einer eigens dazu verfaßten und empfohlenen Weiheformel[2]), so gewinnt man außerdem einen zweiten Ablaß von 300 Tagen, also durch eine ganz bestimmte mündliche Gebetsformel. Des dritten Ablasses von 7 Jahren und 7 Quadragenen wird man teilhaftig, so oft man in diesen neun Tagen einer heiligen Messe beiwohnt im Geiste der Buße und Sühne; also, da nur die Beiwohnung der heiligen Messe gefordert ist, durch mündliches oder innerliches Gebet der Buße und Sühne, oder durch jede beliebige Andachtsübung im Geiste der Sühne während der heiligen Messe. Um dann den vierten Ablaß, einen vollkommenen zu erlangen, muß man nach Beichte und Kommunion (während oder nach der Novene) das Gebet nach der Meinung des Papstes verrichten. Schließlich gewinnt man den fünften Ablaß, und zwar einen vollkommenen jedesmal, so oft man innerhalb oder außerhalb der Novene eine heilige Messe zur Sühne lesen läßt: also durch eine Uebung, ein Werk der Andacht oder Frömmigkeit, das man nur uneigentlich und nur in einem weiteren Sinne Gebet oder Gebetsübung nennen kann. So empfiehlt sich die Ablaßbewilligung der Sühnnovene ganz besonders und empfiehlt den Gebrauch der Ablaßgebete. Der Leser aber,

[1]) A. a. O. I, 352, Nr. 402. Vgl. diese Zeitschrift 1916, S. 109 f. — [2]) S. a. a. O.

selber eifriger Benutzer der Ablaßgebete geworden, wird viele andere dazu machen.

Oben ist Aufklärung gegeben worden zur ersten Frage über den Ablaßgewinner, den Beter (quis?), ob er mit mündlichem oder innerlichem Gebete die Ablaßgebete zu verrichten hat. Die anderen Fragen stehen noch aus. Deshalb soll eine folgende Arbeit zunächst über die Ablaßgebete selber, ihre Beschaffenheit und ihr Längen- oder Zeitmaß, ihre Qualität und Quantität handeln und so die zweite Frage (quid?) beantworten.

Unterdessen mögen die seeleneifrigen Beter mit den Ablaßgebeten die armen Seelen unserer gefallenen Soldaten erretten und ihnen so den Dank abstatten für die Liebe bis in den Tod, die sie für uns gehabt. Wer aber noch mehr Liebe hat, möge Ablaß gewinnen so viel er nur kann und zuwenden heuer zum Schlusse des Jahres 1917 allen den armen Seelen, die im Irrwahn befangen seit 400 Jahren den Ablaß verachtet oder geschmäht haben. Das wäre die süße Rache, die eines Gottes würdig, der am Kreuze sein Herzblut für seine Todfeinde und seine Kreuziger verspritzte, der mit seinem Blute allen Sündenvergebung und allen Ablaß verdient hat. Das wäre die edelste Art und Weise, das Jubiläum der sogenannten Reformation zu feiern. (Fortsetzung folgt.)

Zurück zur Krippe!

Gedanken und Vorschläge zur Förderung, beziehungsweise Wiedereinführung der Weihnachtskrippe.

Von P. Daniel Gruber O. F. M. in Salzburg.

I.

Zurück zur Krippe! — Ist dieser Wunsch begründet?

Bei der Generalversammlung der Krippenfreunde in der schönen Landeshauptstadt von Tirol anno 1916 hielt Hochw. Herr Dr Heinrich Heidegger eine packende Rede über das Thema: „Gebt uns die Krippe wieder!“[1]) In derselben sprach er das Bedauern aus, daß da und dort in Tirol und besonders in Südtirol das „Krippele“ nicht mehr heimisch sei. Wenn das schon in Tirol, dem Lande der Krippen, so ist, wie wird es dann erst anderswo sein? Tatsächlich kann man schon seit langem von Freunden der Weihnachtskrippe die Klage hören, daß es mit derselben „zurückgehe“, daß sie mehr und mehr aus der christlichen Wohnstube verschwinde.

War es in der Aufklärungsperiode des 18. Jahrhunderts ein amtliches Interdikt, das in manchen Ländern die Krippe aus dem

[1]) Dieselbe ist verkürzt wiedergegeben in der Februar-Nummer des „Krippenfreund“ 1916.

Gotteshause verbannte, so wird sie jetzt zwar nicht aus der Kirche, wohl aber aus dem Heiligtum der christlichen Familie hinausgedrängt. Dem Christbaum allein die Schuld an dieser bedauerlichen Erscheinung zuzuschieben, geht wohl nicht an, aber ein Hauptschuldiger ist er sicher. Damit bin ich von selbst wieder auf das alte, unzähligemal besprochene und trotz alledem zur Weihnachtszeit in Zeitungen und Zeitschriften immer und immer wiederkehrende Thema: „Christbaum und Weihnachtskrippe" gekommen.

Ja, was ist doch über diese beiden schon alles zusammengeschrieben worden! Sind die einen für, die anderen gegen den Christbaum, so sagen wieder andere, die einem friedlichen Ausgleich das Wort reden, Weihnachtskrippe und Weihnachtsbaum können ganz gut nebeneinander bestehen, freilich nicht so, daß beide gleichgewertet werden, sondern, daß die Krippe vor dem Weihnachtsbaum rangiere, also den ersten Platz einnehme. „Den Christbaum in Ehren, doch der Krippe gebührt die Krone!", mit diesem Satz leitet ein und schließt Dr Th. J. Scherg-Freising seinen Artikel „Christbaum und Weihnachtskrippe" in der Zeitschrift „Die christliche Kunst" (5. Heft 1917). Dem schließt sich auch Schreiber dieser Zeilen an. Dort, wo der Weihnachtsbaum sich bereits eingebürgert hat, soll er auch bestehen bleiben. Gegen ihn ankämpfen, wäre auch ganz aussichtslos; kein Christbäumchen weniger würde deswegen aufgestellt. Doch abgesehen davon, hat denn der harmlose Baum nicht auch sein Gutes? Er bereitet Freude jung und alt, er verhilft Armen, besonders armen Kindern, zu wohltätigen Spenden, er bereitet Trost den Kranken und macht, wenigstens für einige Augenblicke, Kummer und Sorge vergessen. Der Weihnachtsbaum hat also unstreitig auch sein Gutes und im Dienste der Caritas leistet er sogar sehr viel Gutes. Darum soll er bleiben! Er soll bleiben in den vielen Tausenden christlicher Familien, wo man sich Weihnachten ohne ihn gar nicht denken kann, und insbesondere soll er bleiben in den Waisenhäusern und Asylen; ja, ich wünsche sogar, daß dort recht viele solcher Bäume aufgestellt werden möchten, natürlich nicht der Bäume, sondern der guten und nützlichen Sachen wegen, die auf und unter ihnen angebracht sind.

Den Christbaum also in Ehren, doch der Krippe gebührt die Krone! Daß aber der Christ-, beziehungsweise der Weihnachtsbaum der Krippe die Krone entreißen will, das kann ich ihm trotz seines vielen Guten nicht verzeihen. **Er ist in unserer Zeit ein gefährlicher und sogar ein sehr gefährlicher Rivale der Krippe geworden.** „Von Straßburg aus", so sagt Dr Ed. Heyck, „hat er sich, zuerst langsam, dann rascher, das protestantische Deutschland erobert und ist in jüngerer Zeit auch in die katholische Weihnachtsfeier eingedrungen, wo er als siegreicher Wettbewerber der ‚Krippen' auftritt."[1]) „Als siegreicher Wettbewerber" — leider nur zu wahr!

[1]) Im Artikel: „Weihnachten in der klassischen Kunst" in der Zeitschrift „Der Monat" 1903.

Es ist ihm mit der Zeit gelungen, der Krippe eine Stellung nach der anderen wegzunehmen und besonders in den letzten Jahrzehnten sie unauffällig, aber stetig, selbst dort hinauszudrängen, wo sie schon seit Hunderten von Jahren unbestrittenes Heimat- und Besitzrecht inne hatte. Ich denke hier zunächst an die ländliche Bauernstube. Nicht, daß der Christbaum sie dort gänzlich zu verdrängen vermocht hätte, aber ist es nicht genug, daß es ihm wenigstens zum Teile gelang?

Bisher war er hauptsächlich in den Städten üblich; draußen auf dem flachen Lande — wenigstens in Oesterreich — hat man ihn noch wenig gekannt. Dank der unserer heutigen Landbevölkerung eigenen Sucht, alles nachzumachen, was städtisch ist, hält er nunmehr auch in die Bauernstube seinen triumphierenden Einzug — auf Kosten der Weihnachtskrippe. Ich sage auf Kosten der Weihnachtskrippe. Vor lauter Herrichten des Christbaumes nimmt man sich eben vielfach nicht mehr Zeit zum Aufrichten der Krippe. Ist aber doch eine solche aufgestellt, so wird sie neben dem mit Flittergold und sonstigen Zieraten ausstaffierten Tannenbaum kaum mehr beachtet. Dieser beherrscht die häusliche Weihnachtsfeier, während sie, die Krippe, sich mit einem bescheidenen Plätzchen begnügen muß. Armes Kripplein, wohin bist du gekommen!

Wenn dem „Krippenvater" St. Franziskus einfiele, zu unseren Weihnachten einmal vom schönen Himmel herunterzusteigen und in den deutschen Landen in Stadt und Dorf, in Haus und Kirche eine Krippenschau abzuhalten, dann dürfte er mit dem Ergebnis kaum sonderlich zufrieden sein und würde er uns sicherlich ermahnen, die Krippe wieder mehr in Ehren zu halten. „Meinetwegen", so würde er sagen, „behaltet euren Christbaum, auf den ihr so erpicht seid und ohne den ihr nun einmal nicht Weihnachten feiern könnt. Aber der erste Platz gebührt der Krippe, der Krippe, die mir so lieb und teuer ist und es auch jedem wahren Katholiken sein soll. Sie soll in keiner Kirche, in keinem Hause, in keiner Wohnung fehlen. Zurück wiederum zur Krippe!" Ja, so ungefähr würde der große Krippenfreund von Assisi zu uns sagen.

Man hat Franziskus nicht ungern auch den „modernen" Heiligen genannt. Klingt das nicht etwas wie Ironie, wenn man weiß, wie wenig gerade unsere Zeit vom Geiste des „modernen" Heiligen besitzt? Hätte sie mehr davon, dann würde sie wohl auch die Krippe höher einschätzen, die gerade ihm so viel galt, und würde sie ihr nicht einen aufgeputzten Waldbaum vorziehen, dem man eine mehr weniger gekünstelte, christliche Bedeutung zu geben sich bemüht. Franziskus war eine wahrhaft kindliche Seele, voll kindlich heiteren Gemütes, voll kindlicher Demut und kindlichen Gehorsams. Kein Wunder, wenn dieser kindliche Franziskus zum Kinde aller Kinder, zum Jesuskinde in der Krippe, sich ganz besonders hingezogen fühlte. Diese reine, heitere, fröhliche, demütige Kindlichkeit ist aber unserer Zeit vielfach abhanden gekommen und darum hat sie auch kein

rechtes Verständnis für die Krippe mehr. Ihr mangelt auch der Glaube eines Franziskus, jener kindlich einfältige Glaube, der ihn die Krippe ersinnen und in der Krippe wiederum das liebliche, die ganze Menschheit so hoch beglückende Geheimnis der Geburt des Herrn im bethlehemitischen Stall gleichsam sichtbar schauen und ehrfürchtig verehren ließ. Unser modernes religiöses Leben und Denken ist vielfach verflacht und von Zweifelsucht und Indifferentismus unterminiert. Je schwächer aber der Glaube, um so mehr schwindet auch das Verständnis für das, was an die Mysterien des Glaubens erinnert oder sie versinnbildet, also auch das Verständnis für die Krippe, die eben obiges Geheimnis anschaulich darstellen will. Das ist ohne Zweifel auch mit ein Grund, warum in unserer Zeit der Brauch, einen Weihnachtsbaum aufzustellen, immer größere Verbreitung findet. Der Protestant Tille, der gründlichste Kenner dieses Volksbrauches, sagt über den Weihnachtsbaum: „Seine Bedeutung wächst innerhalb dreier Jahrhunderte in demselben Maße, in welchem die Religion die Fühlung mit dem Volkstum verliert.“[1]) Das ist doch wohl deutlich genug gesprochen.

Daß die Christbaumfeier, die ursprünglich eine fast ausschließlich protestantische Sitte war, jetzt mehr und mehr zu einer interkonfessionellen Weihnachtssitte ausartet, dafür ist der schlagendste Beweis der, daß der Christbaum auch schon in vielen jüdischen Familien zu finden ist — doch gewiß nicht zur Erinnerung an die Geburtsfeier des Messias, an den die Juden nicht glauben. Das alles sollte den Katholiken, die eine echt katholische Weihnachtsfeier nicht gerne missen möchten, zu denken geben und sie bewegen, das spezifisch katholische Krippenwesen nach Kräften zu fördern oder ihm doch wenigstens mehr Aufmerksamkeit zuzuwenden, als es bisher geschehen ist.

Als eine weitere Ursache der Zurückdrängung der Weihnachtskrippe muß bezeichnet werden die Sucht nach Neuem. Jetzt, wo die Mode alle Vierteljahre wechselt, wo das, was soeben neu war, schon wieder veraltet ist, will man mit dem Alten samt und sonders aufräumen und Neues an seine Stelle setzen. Und da vielen auch die Krippe als etwas Veraltetes gilt, so darf natürlich auch sie auf keine Ausnahme rechnen. Nach der Ansicht dieser Leute ist sie höchstens noch gut für eine Bauernstube, aber in eine „feine“ Wohnung oder gar in einen Salon, da paßt doch die „einfältige, altmodische“ Krippe nicht mehr; da müßte man sich ja — schämen! Ja leider schämt man sich mancherorts der Krippe. Wie, wenn der Heiland sich auch geschämt hätte, für jene in einer Krippe zu liegen, die sich jetzt seiner Krippe schämen?

Also Neues möchte man gerne an die Stelle der „veralteten“ Weihnachtskrippe setzen. Natürlich darf dieses Surrogat beileibe

[1]) Die Geschichte der deutschen Weihnacht.

nichts Christliches und etwas Katholisches schon gar nicht sein. Weder Türke noch Heide, weder Christ noch Jude soll sich daran stoßen dürfen. Es soll etwas sein, was man überall haben kann. All diese löblichen Eigenschaften vereinigt in sich der Weihnachtsmann, ein alter, weißbärtiger, gutmütiger Mann, in einen Pelzmantel gehüllt, mit Schnee bestreut, mit Kanonenstiefeln wie ein Artillerist, eine Pelzkappe tief in die Stirn gedrückt wie ein russischer Kosake, mit unförmlichen Handschuhen, der ein mit Kerzen besteckes und mit allerlei Süßigkeiten behangenes Bäumchen in der Hand hält, das er den Kindern und Familienmitgliedern darreicht. So sieht dieses moderne Krippensurrogat, recte Weihnachtsmann, aus. In Wirklichkeit aber ist der scheinbar harmlose, kinderliebende Alte ein Feind des Christkindes, das die gläubige Christenheit als Heiland und Gottessohn anerkennt und bekennt und das durch ihn aus der häuslichen Weihnachtsfeier mehr und mehr verdrängt wird, wenigstens in den Städten. Ist aber auch er nicht mehr modern, was wird man dann an seine Stelle setzen?

Wenn die Krippe bedauerlicherweise bei der Weihnachtsfeier im katholischen Familienkreis immer mehr weichen muß, so sind nicht immer die angegebenen Ursachen daran schuld; es ist oft auch Plan und Berechnung dabei. Man geht eben absichtlich darauf aus, das so schöne und liebliche Weihnachtsfest soviel als möglich seines christlichen Charakters zu entkleiden. Sie alle, die sich in unseren Tagen rühmen, sie seien mit dem Kinde von Bethlehem schon fertig geworden, sie hätten den Zauber der heiligen Nacht gebrochen und dem Kinde in der Krippe die Strahlenkrone der Gottheit vom Haupte gerissen, sie alle, denen die Geburt des Weltheilandes nur als eine schöne Sage, als ein Märchen gilt, an das nur mehr Kinder und ungebildete Leute glauben können, sie alle arbeiten darauf hin, daß die Weihnachtskrippe, die eben in so rührender Weise an die Menschwerdung des Gottessohnes erinnert, durch moderne Bräuche ersetzt werde.

Je mehr aber Christushaß und Unglaube, religiöse Gleichgültigkeit und Unmoralität, Weihnachtsmann und Weihnachtsbaum zusammenhelfen, um die altehrwürdige Weihnachtskrippe, sei es mit oder ohne Absicht, mehr und mehr aus dem katholischen Familienheiligtum und überhaupt aus der christlichen Weihnachtsfeier hinauszudrängen, **um so mehr müssen wir gläubige Katholiken fest und zielbewußt darauf hinarbeiten, daß die Krippe dort, wo sie noch erhalten ist, erhalten bleibe, dort aber, wo sie nach und nach zu verschwinden droht, wieder eingeführt werde und aufs neue ihren früheren Ehrenplatz in Kirche und Haus einnehme.**[1])

[1]) Es sei erwähnt, daß sich der Deutsche Kaiser vom bekannten Krippenkünstler Seb. Osterrieder in München eine Krippe in seiner Residenz in Berlin aufstellen ließ. Derselbe Künstler lieferte auch eine Krippe in den Vatikan. D. R.

Lassen wir uns die Krippe nicht entreißen! Was gibt es Schöneres, Lieblicheres, Anziehenderes in der heiligen Weihnachtszeit als sie! Was wäre dem frommen, gläubigen, katholischen Gemüt Weihnachten ohne sie! Wieviel Poesie und Zauber, wieviel Gemüt und Innigkeit, wieviel Friede und Freude, wieviel Kunst und Religion liegt in ihr! Gewiß vermag auch der Weihnachtsbaum mit seinem Glanz und Flimmer eine poesie- und zaubervolle Stimmung hervorzurufen, aber nur äußerlich und momentan. Ist die Christbescherung vorüber, dann ist zum großen Teil auch der Reiz dahin. Anders ist es bei der Krippe. Ihre Wirkung ist eine tiefere, sie geht auf Seele und Gemüt. Davon wird man sich bei aufmerksamer Beobachtung oft überzeugen können. Endlich wirkt die Krippe erbaulich, erzieherisch und künstlerisch anregend, was man vom Christbaum nicht sagen kann.

II.

Was kann und soll besonders von Seite des Klerus geschehen zur Förderung des Krippenwesens?

Soll die Krippe wiederum, wie ehedem, den ihr gebührenden, bevorzugten Platz in der katholischen Weihnachtsfeier einnehmen, dann muß vor allem der **Klerus** ihr denselben verschaffen. Warum just der Klerus? Deshalb, weil gerade ihm das wirksamste Mittel diesbezüglich zu Gebote steht, nämlich

Aufklärung und Belehrung.

Was man nicht kennt, schätzt man nicht; das gilt auch von der Weihnachtskrippe. Als St. Franziskus im Walde von Greccio seine berühmte Krippenfeier veranstaltete, hielt er beim mitternächtlichen Hochamt nach dem Evangelium eine feurige Ansprache an das anwesende Volk über das „Kindlein von Bethlehem". Würde dieser große Krippenfreund in unserer Zeit leben, dann würde er in der Weihnachtszeit sicherlich nicht bloß für das Kind in der Krippe, sondern auch für die Krippe selber begeisterte und begeisternde Worte finden. Er würde sprechen über ihren Wert und ihre Bedeutung, über ihren Nutzen und ihren Segen und würde auch nicht unterlassen, die Gläubigen aufzumuntern, daß sie auch daheim ein Kripplein aufrichten und eine erbauliche Krippenfeier abhalten. Lernt das gläubige Volk die Krippe lieben und schätzen, dann möchte es diese auch im trauten Familienheim nicht gerne missen. Man kläre es daher in Predigten und Vorträgen über die Weihnachtskrippe auf und zeige insbesondere den Eltern, was für ein treffliches Erziehungsmittel sie an ihr haben. Ein praktisches und dankbares Weihnachtsthema![1])

[1]) Prediger, Müttervereinspräsides und Katecheten erlaube ich mir diesbezüglich aufmerksam zu machen auf meine bei Felizian Rauch in Innsbruck erschienene Broschüre: Die Weihnachtskrippe und ihre Bedeutung für die Erziehung. Vier Vorträge. 54 S., Preis 70 Heller =

Die Förderung des Krippenwesens muß in erster Linie vom Klerus ausgehen und darum muß vor allem dieser Verständnis und Interesse für die Krippe haben. Fehlen diese, dann wird wenig oder nichts geschehen. Für etwas, was einen nicht interessiert, legt man sich nicht ins Zeug. Deshalb, glaube ich, sollten schon die jungen Priester, beziehungsweise Seminaristen, für Krippe und Krippenwesen interessiert werden. So wurden zum Beispiel im Brixener Priesterseminar in der Weihnachtszeit bereits wiederholt Krippenvorträge abgehalten. Ließen sich solche nicht auch in anderen Seminarien, auch in katholischen Lehrerseminarien, bewerkstelligen? Würde der eine oder andere Vortrag auch durch Lichtbilder von besonders schönen und künstlerisch wertvollen Krippen illustriert, so würde das Interesse noch mehr geweckt werden.

Der Verein der Krippenfreunde, respektive die Vereinsleitung, könnte den Herren Theologen alljährlich auch einige Gratisnummern der Vereinszeitschrift zur Verfügung stellen. Gewiß werden dann manche Leser derselben auch warme Förderer der Weihnachtskrippe und werden die Begeisterung, die sie für die Krippe beseelt, später auch dem gläubigen Volke mitteilen.

Was das Krippenwesen nicht wenig fördern würde, das wäre vor allem

eine Krippe im Gotteshause.

Ist im ersten und vornehmsten Hause der Gemeinde eine Krippe, dann wird sie um so eher auch in den anderen Häusern Eingang finden. Ist aber daselbst keine und der Seelsorger muntert die Gläubigen auf, für ihr Familienheim eine Krippe anzuschaffen, würde ihm dann nicht vielleicht entgegengesagt werden: „Ei, Herr Pfarrer, warum sorgen Sie nicht zunächst dafür, daß vor allem in der Kirche eine aufgestellt wird? Wie kann man an uns das Ansinnen stellen, eine Krippe anzuschaffen, wenn nicht einmal in der Kirche selber eine ist?“

In einer in Inzing im Oberinntal abgehaltenen Versammlung der Krippenfreunde sagte der Krippenschnitzer Bernhard Schnaitter mit echt tirolischer Geradheit zu den anwesenden Geistlichen, daß der Klerus für die Krippe eigentlich wenig tue; er möge sich in Zukunft um das Krippenwesen mehr annehmen. Ueberall finde man heilige Gräber, aber Krippen wenige. Vor solchen Priestern, durch deren Bemühen in der Kirche eine Krippe zustande gekommen, müsse man den Hut abnehmen und lange nicht mehr aufsetzen. Zur

60 Pfennige. Die „Christl.-pädag. Blätter“ (Wien, 1914, Heft 12) äußern sich hierüber folgendermaßen: „Der große erzieherische Wert der Weihnachtskrippe wird hier allseitig beleuchtet und gewürdigt. Kräftig und warm tritt der Autor auch ein für die Erhaltung, bezw. Wiedereinführung der Krippe dort, wo sie durch die modernen Weihnachtsbräuche leider immer mehr aus dem christlichen Familienheiligtum verdrängt wird. Das Schriftchen kann bestens empfohlen werden.“

Verteidigung des Klerus sagte der Ortskooperator, der Klerus von heute sei aus einer Zeit hervorgegangen, wo die Liebe zur Krippe bereits im Abnehmen war. Wer Einblick habe in die Kirchenrechnungen, der wisse auch, wie schwer es dem Seelsorger oft werde, für die Instandhaltung der Kirche und die Anschaffung der allernotwendigsten Paramente aufzukommen. Eine Krippe ist ja zwar etwas Schönes und Wünschenswertes, aber etwas Notwendiges oder gar das Allernotwendigste ist sie nicht.

Uebrigens war der im heiligen Krippeneifer erhobene Vorwurf Schnaitters nicht ganz unberechtigt. Es gibt manche Kirchen, selbst im Krippenlande Tirol, wo der Mangel einer Krippe weder mit dem geringen Kirchenvermögen noch mit der Armut der Gemeindebevölkerung entschuldigt werden kann. Es hat eben keiner der Seelsorger etwas getan. Vielleicht hätte es nur einmal gelegentlich einer Predigt zu Weihnachten ein paar freundlicher, ermunternder Worte bedurft, und die Krippe wäre schon längst da und das Gotteshaus um eine Zierde reicher geworden.

Bei der Generalversammlung der Krippenfreunde in Innsbruck 1916 sagte der geistliche Festredner, Dr H. Heidegger, unter allgemeinem Beifall, wenn er einmal Pfarrer werden sollte, dann werde das erste sein, was er tue: eine schöne Weihnachtskrippe anschaffen für die Kirche, falls sie noch keine besitze. Einstweilen aber wolle er sich selber eine einstellen, da er noch immer einer solchen ermangle. Und richtig, unter den zu den nächsten Weihnachten in Innsbruck ausgestellten Krippen befand sich auch eine schöne für Professor Dr Heidegger. — „Euer Hochwürden, Sie haben uns jetzt so viel Liebes und Schönes über die Krippe gesagt. Sie besitzen gewiß selber auch eine solche?" Fatal, wenn Hochwürden bekennen muß: „Nein, ich habe keine." Umgekehrt aber findet sein Wort mehr Anklang, wenn er sagen kann, er sei selbst so glücklich, eine zu besitzen. Das „Exempla trahunt" gilt eben auch hier.

„Geduld bringt Rosen", sagt man. Sie kann auch eine Krippe bringen. Ist es mit Rücksicht auf den Kostenpunkt nicht immer möglich, gleich eine komplette Kirchenkrippe anzuschaffen, dann schaffe man sie nach und nach an, also etwa so, daß man jedes Jahr einige Figuren hinzufüge. Zur Aufbringung der Kosten stelle man einen Opferstock auf mit der Inschrift: Opfer zur Beschaffung einer Krippe. Besser situierten Pfarrkindern könnte nahegelegt werden, daß sie die Kosten für einzelne Figuren übernehmen. Auf diese Weise ist schon manche Kirche zu einer prächtigen Weihnachtskrippe gekommen, an der jetzt groß und klein, jung und alt, seine helle Freude hat. Und wenn dann in der Christmette das „Stille Nacht, heilige Nacht" vom Chore ertönt und sich aller Augen nach der hellerleuchteten Krippe wenden, die das Geheimnis der heiligen Nacht so anschaulich darstellt, daß man meinen möchte, man sähe alle die wunderbaren Vorgänge mit leiblichen Augen und befinde sich mitten unter den

Hirten, die zum Stalle eilen, um das Kind „mit dem lockigen Haar" daselbst zu begrüßen und anzubeten, in diesen seligen Augenblicken haben schon manche im stillen dem Seelsorger gedankt, der ihnen die Krippe und damit die schönste Weihnachtsfreude verschafft.

Soll aber die Kirchenkrippe als Förderin des Krippenwesens ihre Aufgabe erfüllen, dann muß sie so beschaffen sein, daß sie als **Muster und Vorbild** für die anderen Krippen dienen kann. Mustergültig aber ist sie, wenn sie vor allem erbaulich ist, also eine wirkliche Krippendarstellung und nicht etwa eine bloße Spielwarenausstellung ist. Manche Krippen, selbst solche in Kirchen, sind der reinste Tändelmarkt. Weg doch einmal mit allem Beiwerk, das nur zerstreuend wirkt, die Phantasie des Beschauers von der eigentlichen Krippendarstellung ablenkt und kaum einen religiösen Gedanken aufkommen läßt! Soll denn nun aber gar nichts Profanes in der Krippe Platz haben dürfen, zum Beispiel eine Erinnerung an den Weltkrieg? Die nämliche Frage stellte der Obmann des Vereines der Krippenfreunde gelegentlich der Generalversammlung in Innsbruck 1916 an die Anwesenden. Ein Seelsorger aus Deutschland war nämlich an ihn mit der Bitte herangetreten, er möchte ihm eine Krippe für die Kirche besorgen, in die auch der Weltkrieg einbezogen sei. Bildhauer Vogl in Hall (Tirol) ging auf die Idee ein und legte bei der Versammlung zwei diesbezügliche Modelle vor. Das erste ist ein heiliger Michael, der einem Soldaten in voller Rüstung und mit gebogenem Knie dem göttlichen Kinde huldigend, Mut zuspricht und Sieg verheißt. Das zweite stellt einen auf dem Schlachtfeld sterbenden Krieger dar, dem der heilige Erzengel Rafael Kraft und Trost einflößt durch Hinweis auf die Krippe. Seit der Geburt Christi, sagte der Obmann, gibt es kaum ein Ereignis, welches einschneidender auf die Weltgeschichte gewirkt als der Weltkrieg. Und wenn es beim Volke geduldet wird, das alltägliche Volksleben in die Krippe hineinzustellen und dadurch gewissermaßen zu weihen, dann darf man wohl auch den Weltkrieg in die Krippe hineinsetzen und der Nachwelt überliefern, wenigstens nach seiner Meinung. Diese Idee wird sich verbreiten und mancher Krippenliebhaber wird so den Weltkrieg verewigen wollen. Er möchte nun an die Generalversammlung die Frage stellen: Sollen wir das zulassen oder nicht?

Universitätsprofessor und Regens P. Michael Hofmann S. J. erwiderte darauf folgendes: Die Hauptaufgabe des Krippenvereines ist nicht bloß, für die Krippe zu interessieren, Dinge zu fördern, die das religiöse Gemüt erregen, sondern seine Hauptaufgabe ist die religiöse Erbauung, das erzieherische Moment. Wenn wir an die Krippe jetzt denken, so wäre das, was der Obmann nicht tadelnswert findet, gewiß noch etwas Lobenswertes gegenüber dem Tand, den man manchmal in die Krippe hineingetragen. Aber es gibt nur ein Ereignis, das sich mit der Krippe auf eine Stufe stellen läßt, das ist das Sterben des Heilandes. Aufgabe des Krippenvereines

ist es, Geburt und Jugendzeit des Heilandes möglichst rein und unversehrt den Augen und Herzen des Volkes vorzustellen. Je mehr wir Konzessionen machen, um so mehr werden Dinge in die Krippe hineingebracht, die nicht hingehören. Fängt man einmal an, Krieger in die Krippe hineinzupostieren, dann kommen mit der Zeit ein Schützengraben und ein „Lausolenn" auch noch dazu. (Vielleicht auch noch eine „Gulaschkanone"!) In einzelnen Fällen können wir ja jetzt im Weltkriege ein Auge zudrücken, aber grundsätzlich wollen wir nur den Standpunkt vertreten, **die Krippe gehört nur dem Heiland.** Und so bieten wir dem Volke das Beste. Wenn man Abwechslung in der Krippe haben will, nehme man die Jugendgeschichte des Herrn, wie sie von den Evangelien uns geboten wird; das gibt einen weiten Spielraum. Neben den Hirten und Weisen, die ja reiche Gruppen bieten, läßt sich leicht das Fest der Beschneidung, der Darstellung im Tempel, die Flucht nach Aegypten und das Bild Jesu in Nazareth darstellen. Welche Erbauung, welche Abwechslung für Geist und Herz kann das bringen! Aber so groß der Weltkrieg ist, in die Krippe gehört nur Religiöses hinein.

Möchten die hier so klipp und klar ausgesprochenen richtigen Grundsätze wenigstens bezüglich der Krippen in den Kirchen stets befolgt werden. Bezüglich der Hauskrippen kann ja etwas größere Freiheit gestattet werden. Es wäre nach meiner Ansicht ein etwas engherziger Standpunkt, wenn man behaupten wollte, echte Volkstümlichkeit und gesunder Humor dürften in solchen Krippen gar keinen Platz haben. Sie dürfen nur das religiöse und erbauliche Moment nicht derart überwuchern, daß schließlich die Hauptsache zur Nebensache wird. Es gilt auch hier, was P. Josef Hättenschwiller S. J. in seiner Rede über „Führich als Krippenmaler" gelegentlich der Krippenvereinsversammlung (Innsbruck 1917) gesagt hat: „Wenn sich Führich genau an den Text des Evangeliums hielt, so liegt darin keine Hemmung, keine Beschränkung der künstlerischen Freiheit, sondern die beste Wegleitung, das hineinzulegen, was in die Krippe hineinzulegen ist. Das möchte ich betonen, weil es mir wichtig zu sein scheint. Gewiß kann man bei Anfertigung und Aufstellung der Krippe der Phantasie Spielraum gewähren, gewiß kann und darf man die Krippe in unsere Zeit hineinstellen, unseren Verhältnissen anpassen, unsere Interessen zur Huldigung heranziehen, aber das alles darf nur der Rahmen sein für das eigentliche Hauptbild des Glaubensgeheimnisses. Dieses Unsnaherücken des Krippengeheimnisses darf aber nicht ausarten in fromme Spielereien, die den Ernst des Gedankens verwischen!" Gewiß, niemals darf die Krippe, auch die Hauskrippe nicht, zu einem bloßen Spielzeug oder zu einer Art Theater herabgewürdigt werden. Dazu ist ihr Gegenstand zu heilig.

Doch kehren wir wiederum zurück zur Krippe im Gotteshause! Dieselbe soll nicht bloß erbaulich, sondern auch schön sein und wenig-

stens einigen künstlerischen Wert besitzen. Eine schöne Krippe zieht nicht bloß an, sondern treibt auch an, eine solche zu Hause aufzustellen. Die herrliche Domkrippe in Linz[1]) zum Beispiel ist gewiß schon mehr als einmal Veranlassung geworden zur Anschaffung einer hübschen Krippe in Kirche und Haus und wird es wohl, so hoffen wir, noch öfters werden.

Auch von einigermaßen künstlerischem Wert soll die Krippe sein. Sie soll ja, und das ist nicht ihre letzte Aufgabe, auch den Geschmack des Volkes bezüglich der Krippendarstellungen bilden und veredeln. Wenn also eine Kirche eine Krippe erhalten soll, dann bestelle man sie dort, wo man weiß, daß wirklich Künstlerisches geliefert wird und nicht etwa bloß schablonenmäßige Fabrikware. Krippen mit puppenähnlichen Figuren aus Wachs und mit buntem Flitter finden besser neben dem Christbaum in Familien Verwendung als in der Kirche. Für diese eignen sich immer am besten Krippen mit aus Holz geschnitzten Figuren. Uebrigens merke man sich: Besser keine Krippe als eine nicht gute oder gar eine schlechte.

Der Verein der Krippenfreunde.

Dieser hier schon öfters erwähnte Verein, dem voraussichtlich das katholische Krippenwesen eine neue Blütezeit zu verdanken haben wird, ist ein echtes Tiroler Kind. Steht doch seine Wiege im Herzen Tirols, in der bergumkränzten Landeshauptstadt Innsbruck. Anno 1908 wurde er von dem damaligen Pfarrer in Hötting, Johann Chrysostomus Mößl,[2]) ins Leben gerufen. Seine Hauptaufgabe ist, „die Krippe alldort wieder einzubürgern, wo sie ihr Bürgerrecht verloren hat, und dort zu erhalten und zu pflegen, wo sie bereits lieb Kind im Hause ist". Eine weitere Aufgabe ist die Pflege und Förderung der Krippenkunst. Dem Vereinszweck sollen statutengemäß dienen: Besuch der zur Weihnachtszeit aufgestellten Krippen, freundschaftlicher Verkehr der Krippenfreunde untereinander, Belehrung über Anschaffung, Anfertigung, Behandlung, Auffrischung, Ausbesserung, beziehungsweise Ergänzung und Ausgestaltung von Krippen, sowie Aneiferung dazu in Wort, Schrift und Bild, Auszeichnung hervorragender Krippen, Vermittlung von Verkaufs- oder Kaufsanträgen besonders gefährdeter alter oder künstlerischer Krippen, Beschaffung und Ausstellung verkäuflicher Krippensachen, Veranstaltung von Wanderversammlungen und Lichtbildervorträgen und andere zweckdienliche Veranstaltungen.

Dem Vereinsausschusse zur Seite stehen sogenannte „Krippenpfleger", welche die Aufgabe haben, Mitglieder zu werben, die

[1]) Diese Krippe, die künstlerisch überaus wertvoll und zugleich im hohen Grade populär ist, kam auf nicht weniger als 28.000 K zu stehen. Der hohe Betrag wurde in wenigen Jahren durch die Begeisterung des Volkes spielend leicht aufgebracht. D. Red.

[2]) Derselbe befindet sich gegenwärtig im Stifte Wilten (Innsbruck).

Vereinsbeiträge und Spenden an die Vereinsleitung abzuführen, Wünsche, Anträge, Meldungen und Berichte aus ihrem Orte oder Bezirke an den Vereinsausschuß zu richten, beziehungsweise daselbst eine Vereinsversammlung zu veranstalten.

Wenn in den letzten Jahren, die Kriegsjahre nicht ausgenommen, eine immer stärker werdende Bewegung zur Krippe hin einsetzte, so hat ein nicht geringes Verdienst daran der Krippenverein, der nicht bloß in Tirol und anderen österreichischen Ländern, sondern auch in Deutschland nicht wenige Mitglieder zählt. Daß gerade in Deutschland und insbesondere in Bayern das Interesse für die hehre Vereinssache immer mehr wächst, wurde vom Gründer und Obmann des Tiroler Vereines gelegentlich einer Generalversammlung als besonders erfreulich begrüßt. Anfangs 1917 wurde von Pfarrer Alois Burger in Hochwang bei Ischenhausen die Gründung eines „Vereines bayerischer Krippenfreunde" in die Wege geleitet. So hat nun Bayern, wo die Krippe stets heimisch war und das in München die herrlichste Krippensammlung der Welt besitzt, seinen eigenen Verein. Möge das nördliche Deutschland bald nachfolgen!

Soll jedoch der Verein florieren, dann muß vor allem der Klerus an seiner Verbreitung kräftigst mitwirken. Als der Tiroler Krippenverein gegründet wurde, hatte man es leider unterlassen, den Klerus dafür zu interessieren. Die Folge war, daß es mit dem Verein nur langsam vorwärts ging. Seitdem aber jetzt seitens der Vereinsleitung besonders unter dem jüngeren Klerus Propaganda gemacht wird, kommt auch frischeres Leben in den Verein. Wer ist aber auch mehr geeignet, das Volk über den Krippenverein aufzuklären als gerade der Klerus? Wieviel Gelegenheit bietet sich ihm, ein freundliches Wort über ihn zu sagen![1])

Soll die Krippe wieder in recht viele Familien hineinkommen, dann sollten vor allem die katholischen Frauen und Mütter die Weihnachtskrippe zu schätzen wissen, ihren Wert und Nutzen für das Familienleben recht erkennen und sollten, wenn möglich, auch für den Verein gewonnen werden. Wer kann da wieder mehr tun als der Müttervereinspräses? Und solcher Präsides gibt es meines Wissens in Deutschland allein viertausend. Wie vieles könnte geschehen zur Förderung, beziehungsweise zur Wiedereinführung der Krippe in den Familien, wenn alle diese oder doch der Großteil von ihnen in obigem Sinne tätig wären!

In gleicher Weise sollten auch die geistlichen Leiter der Drittenordensgemeinde tätig sein. Es ist sicherlich dem Geiste des seraphischen Ordensstifters entsprechend, daß die Tertiaren

[1]) Wer dem Tiroler Krippenverein beitreten will, möge sich an R. P. Johann Chrys. Mößl O. Praem. im Stifte Wilten (Innsbruck) wenden. Jahrsbeitrag 1 K (1 Mark). Die Vereinsmitglieder erhalten kostenlos das illustrierte Vereinsorgan „Der Krippenfreund", das viermal erscheint, nämlich im Oktober, November, Dezember und Jänner.

mehr als bisher ihre Aufmerksamkeit auch der Krippe zuwenden, für ihre Verbreitung und Wiedereinführung tätig sind und dem Krippenverein als Mitglieder beitreten. Keine Tertiarenfamilie ohne Krippe! Jeder Tertiar ein Krippenfreund!

Die katholische Presse könnte der Krippe und dem Krippenverein einen großen Dienst erweisen dadurch, daß sie alljährlich zur Weihnachtszeit diesen ihre Spalten zur Verfügung stellt, wie dies zum Beispiel bereitwilligst in der Tiroler Presse geschieht.

Soll der Krippenverein der Aufgabe, die er sich gestellt, gerecht werden, dann muß er auch jungen Kunsttalenten seine Aufmerksamkeit zuwenden und dieselben nach Kräften fördern. Er muß angehende, christliche Künstler für die Krippensache interessieren, beziehungsweise dafür zu gewinnen suchen. So wird sowohl der Sache als auch der Person, also dem Künstler, genützt. Bei nicht wenigen Meistern des Meißels oder des Pinsels ist die Krippe der Ursprung ihrer nachmaligen künstlerischen Laufbahn gewesen. Kunstmaler Albert Plattner in Innsbruck hat einmal gelegentlich einer Krippenvereinsversammlung angeregt, es möge der Verein gute, von jungen Künstlern angefertigte Krippenmodelle mit einem Preis belohnen. Die Anregung verdiente jedenfalls Beachtung.

Nachahmung seitens der Krippenvereine verdient auch die Förderung, wie sie der Salzburger Heimatschutz der Krippe angedeihen läßt. Derselbe hat nämlich zwei Musterkrippen herstellen lassen, die eine in Alt-Salzburger, die andere in orientalischer Auffassung.[1]) Sie sollen im Laufe der nächsten Jahre in verschiedenen Orten des Landes vor Weihnachten zur Ausstellung gelangen. Die Sache hat auch eine praktische Seite, die der Verein damit befolgt. Es gibt oft Persönlichkeiten, die für die Herstellung solcher Kleinarbeit eine außerordentliche Begabung besitzen, daher es wohl denkbar wäre, daß sich aus dieser Tätigkeit eine Art Hausindustrie entwickle, die für manchen ein willkommener Nebenerwerb sein dürfte.

Auch solche, so meinte einmal jemand im „Krippenfreund", die durch den Krieg arbeitsunfähig geworden, würden sich durch Anfertigen von Krippen auf leichte Weise ihr Brot verdienen können. Das ist ja gewiß recht gut gemeint; ob aber damit das Krippenwesen gefördert wird, ist etwas anderes. Dürfte da nicht zu befürchten sein, daß wir da vielfach mittelmäßige, selbst minderwertige Krippendarstellungen bekommen? Spielzeugware zu einem großen Teil! Damit wäre aber weder der Kunst noch der Erbauung gedient.

[1]) Daß der S. H. auch eine altsalzburgische, also eine einheimische, bodenständige Krippe hat herstellen lassen, ist sehr zu begrüßen. Es ist nach meiner unmaßgeblichen Ansicht eigentlich zu bedauern, daß die alte Krippe mehr und mehr verschwindet, die, weil herausgewachsen aus echtem Volksleben und tiefem Volksempfinden, auch das Gemüt des einfachen Volkes mehr anspricht, als die moderne orientalische Krippe, obgleich diese gewiß auch ihre Vorzüge hat.

Soll die Krippenkunst, beziehungsweise die Krippenindustrie, entsprechend ihrem erhabenen Gegenstand, in rechter Weise betrieben werden, dann darf sie nicht als bloßes Handwerk angesehen werden, bei dem einzig und allein der Broterwerb ausschlaggebend ist. Nicht bloß ein kindlich gläubiges Gemüt[1]), auch eine entsprechende Vorbildung oder doch wenigstens eine natürliche Veranlagung gehören dazu, um sich an das Krippenschnitzen heranwagen zu dürfen. Wer über das nicht verfügt, möge es lieber bleiben lassen. Jedenfalls sollen weniger Begabte nur nach guten Modellen arbeiten.

Man interessiere schon die Jugend für die Krippe.

Soll die Weihnachtskrippe in Zukunft wieder mehr zur Geltung kommen, dann muß schon der Jugend für sie Interesse beigebracht werden.

Die Kindheit, beziehungsweise die Kindheitsgeschichte Jesu, pflegt erfahrungsgemäß auf das Kind eine besondere Anziehungskraft auszuüben. Jeder Katechet wird schon die Beobachtung gemacht haben, wie die Kinder aufmerksamer als sonst sind, wenn in der Biblischen Geschichte der Abschnitt kommt, der da handelt von der Geburt Christi im Stalle zu Bethlehem und wo weiters die Rede ist von den Gloria singenden Engeln und den Hirten mit ihren Schäflein, den heiligen Dreikönigen mit ihrem Stern und endlich vom falschen, hinterlistigen Herodes, der das Kindlein umbringen lassen wollte. Das alles interessiert sie lebhaft. Da aber die Krippe nichts anderes ist als die plastische Darstellung der Geburt des Herrn mit all den damit verbundenen wunderbaren Vorgängen, so überträgt sich das kindliche Interesse sehr leicht auch auf die Krippe, besonders wenn man den Kindern begreiflich macht, was Schönes, Liebliches und Anmutiges es um sie ist, und wie St. Franziskus einst um mitternächtlicher Stunde im hellerleuchteten Walde von Greccio eine Krippenfeier abgehalten hat. Um das Interesse noch zu erhöhen, lasse man die Kinder die Krippe auch schildern und zeige ihnen, wie sie sich selbst zu Hause eine solche aufstellen können.

Bei einer Krippenvereinsversammlung in Innsbruck wurde unter anderem auch hingewiesen auf das vorbildliche, krippenfreundliche Wirken des hochw. Herrn Michael Hofer in Lermoos, durch dessen Bemühungen die Krippe in Außerfern ihren Einzug hielt, und zwar hauptsächlich durch Aneiferung der Kinder im Krippenbauen. Das Beispiel verdient Nachahmung.

Zum Anfertigen der Krippe dient ein sogenannter Krippen-Modellierbogen („Krippenbogen"), auf dem die Figuren nebst son-

[1]) „Der rechte Krippelegeist", wie Bernhard Schnaitter einmal sagte. Gewiß soll der Krippenschnitzer auch die Gesinnungen jener heiligen und frommen Personen an sich haben, die er darstellt. Nur wer Krippensinn besitzt, wird auch imstande sein, eine wirklich erbauliche, andächtige Krippe herzustellen.

stigem Zubehör färbig gedruckt sind. Dieselben werden ausgeschnitten und an deren Rückseite werden Holzstäbchen mit Gummi angeklebt, und zwar so, daß sie am Fuße etwas vorstehen und bequem aufzustecken sind. Als Krippenbögen zur Verbreitung unter der Schuljugend wurden von einem Katecheten besonders empfohlen jene von Schumacher, die nicht bloß sehr billig, sondern wegen ihrer edlen Ausführung auch geeignet sind, den Kunstsinn in der Jugend zu fördern. Sie bieten aus allen bisher erschienenen Papierkrippen die meisten Figuren und kosten nur 80 Heller, samt Stall 1 K 60 h. (Verlag Otto Maier, Ravensburg) Besonders braven und fleißigen Kindern könnte so ein Krippenbogen auch als Prämie vor Weihnachten gegeben werden.

Die Kinder sollten seitens der Katecheten auch ermahnt werden, daß sie sich nicht damit begnügen, ein Kripplein aufzurichten, sondern daß sie vor demselben auch öfters zum Jesuskinde beten und Krippenlieder singen, wie es so in alten Zeiten schöner Brauch war. Eine gute Anleitung hiezu findet sich in den „Kirchenjahrs-Katechesen" von W. Jaksch in den „Christl.-pädagog. Blättern" (N. 11, 1916). In der Weihnachts-Katechese heißt es: Was geschieht in der Heiligen Nacht gewöhnlich **in der christlichen Familie**? (Bei der Krippe und am Christbaum werden die Lichter angezündet und es werden Christgeschenke ausgeteilt.) In christlichen Familien geschieht das in einer christlichen Weise. . . .

Da sammeln sich Eltern und Kinder um eine hellerleuchtete Krippe, aus der ein liebes Jesuskind ihnen freundlich zulächelt, und sie stellen sich vor, als stünden sie vor der Grotte in Bethlehem wie die frommen Hirten und als hörten sie den Engel sagen: „Ich verkünde euch eine große Freude, denn heute ist euch in der Stadt Davids der Heiland geboren worden, welcher Christus, der Herr ist", und als hörten sie die Heerscharen der Engel singen: „Ehre sei Gott in der Höhe und Friede den Menschen auf Erden, die eines guten Willens sind!" Kinder, ihr könntet dazu helfen, daß bei euch zu Hause wirklich die Engelsworte vor der Krippe zu hören sind. Nehmt vor der Krippe eure Bibel zur Hand und leset daraus das Lesestück, welches zur Krippe und zur Heiligen Nacht am besten paßt. Welches wird das sein? (Geburt Christi.) Leset der ganzen Familie langsam und ehrfürchtig von der Geburt Christi und der Anbetung der Hirten vor! Da werden es alle im Herzen fühlen, wie glücklich wir Christen sind, daß wir das Christkind haben, und heilige Freude wird in uns diese Heilige Nacht erwecken, Freude beim Anblick der Krippe. Nach der Lesung könntet ihr vor der Krippe das Weihnachtslied „Stille Nacht, heilige Nacht" singen. Es paßt gerade in die Christnacht besonders gut. Dann wird auch der Anblick des Christbaumes in der christlichen Familie Freude erwecken, nicht bloß irdische Freude über des Baumes Kerzenflimmer und Süßigkeiten und Schmuck, sondern auch heilige Freude.

In dieser oder ähnlicher Weise könnten die Kinder angeleitet werden zu einer würdigen Feier des Weihnachtsfestes zu Hause. So wäre zu hoffen, daß die außerkirchliche Feier, die leider vielfach schon stark verweltlicht ist — man denke nur, wie es bei und nach der Christbescherung am Heiligen Abend besonders in städtischen Familien oft zugeht! —, wieder mehr christlich werde und im besonderen wieder mehr ein spezifisch katholisches Gepräge erhalte.

Da bisher über die sogenannte **Hauskrippe** nur weniges gesagt wurde, so mögen zum Schlusse noch einige Bemerkungen hierüber gestattet sein, beziehungsweise über die Beschaffenheit derselben.

In Tirol, einem der wenigen Länder, wo sich der Brauch, zu Weihnachten eine Krippe aufzustellen, noch ziemlich erhalten hat, findet man in den Wohnstuben, besonders auf dem Lande, meist geschnitzte Krippen, gewöhnlich noch alte Erb- und Familienstücke. Nicht wenige darunter besitzen auch namhaften künstlerischen Wert. Das Ideal für eine Hauskrippe wäre ja freilich die geschnitzte Krippe. Mag eine aus Papier oder Karton verfertigte an sich noch so schön sein, ganz wird sie die geschnitzte Krippe nie zu ersetzen vermögen, obwohl anderseits freilich wieder eine schöne Papierkrippe einer schlecht geschnitzten vorzuziehen ist. Unser papierenes Jahrhundert hat übrigens auch dafür gesorgt, daß es an guten Krippen der ersteren Art nicht fehlt. Sie haben zudem den Vorteil, daß sie verhältnismäßig billig sind, was wiederum beiträgt zur Massenverbreitung der Krippe und somit zur Förderung des Krippenwesens überhaupt. Der Krippendarstellung von Philipp Schumacher wurde bereits Erwähnung getan.[1]) Besonders gelobt zu werden verdient die berühmte Führich-Krippe, die in den letzten Jahren in zwei Reproduktionen hergestellt wurde. Die eine stammt von dem Führich-Schüler Edmund von Wörndle. Sie umfaßt sieben Blätter und ist um den Preis von 3 K 50 h (mit Porto 4 K) erhältlich bei Karl Redlich, Innsbruck, Landhausstraße 8.

Die andere Reproduktion kam zustande durch die Bemühungen mehrerer Kunstfreunde, darunter Prälat Dr. Heinrich Swoboda. Die Führich-Krippe war seit Jahren, so oft sie in der Familie Führichs und seiner Erben aufgestellt wurde, das Entzücken aller Kunstfreunde. Leider war die Zahl jener, die sich an dieser lieblichen, die ganze fromme Kindlichkeit einer katholischen Künstlerseele atmenden Krippendarstellung erfreuen konnten, eine sehr beschränkte, und der Wunsch, sie dem katholischen Volke zugänglich zu machen, war darum sehr berechtigt. Dieser Wunsch ist nun durch die Bemühungen eines kleinen ausgewählten Kreises von Kunstfreunden mit wirksamer Unterstützung von hoher Seite erfüllt worden. Eine Anzahl der schönsten Krippenfiguren wurde aus dem Originalwerk ausgewählt und von ersten Kunstanstalten in technisch vollkommenen Farben-

[1]) Sie kann um den Preis von 1 K 20 h auch durch die Kinderfreund-Anstalt in Innsbruck bezogen werden.

drucken vervielfältigt. Die ersten zwei Auflagen wurden fast vollständig an die k. k. Feldtruppen und an die österreichischen Gefangenen versendet. Diese herrliche Krippendarstellung wurde vor Weihnachten 1916 auch in Handel gebracht und kann um den Preis von 4 K durch die Buchhandlung der „Reichspost" (Wien) bezogen werden. Besonders hübsch ist auch die in „Teubners Künstlermodellierbögen" enthaltene Krippe, die wohl in den meisten größeren Papierhandlungen zu haben sein dürfte oder auch direkt vom Verlage Gustav Weise in Stuttgart bezogen werden kann.

Stud. phil. Josef Ringler machte bei der letzten Generalversammlung des Tiroler Krippenvereines den Vorschlag, es möge der Verein selber die Herausgabe einer kleinen Krippe in Angriff nehmen. Auf diese Weise würde eine Massenverbreitung der Weihnachtskrippe auch unter der ärmeren Bevölkerung ermöglicht. Hoffentlich wird diese praktische Anregung seitens der Vereinsleitung in Bälde verwirklicht.

Soll die Krippe wirksam zur Geltung kommen, dann muß sie auch richtig aufgestellt sein. Eine Krippe richtig aufstellen, ist aber eine Kunst, die nicht jedermann zuwege bringt. Die Vereinsleitung des Tiroler Krippenvereines hat sich daher entschlossen, ein Büchlein über Krippenbau herauszugeben, in welchem die besten Tiroler Künstler, sowie andere, die von der Krippe etwas verstehen, also lauter „Leute vom Fach", ihre Erfahrungen mitteilen werden. Krippenfreunde und die es werden wollen, überhaupt alle, die sich mit dem Krippenbauen beschäftigen oder die richtig und recht eine Krippe aufstellen wollen, sei es daheim oder in der Kirche, seien auf das Büchlein aufmerksam gemacht.

Mögen diese Zeilen in etwas mithelfen, der lieben Weihnachtskrippe wieder den ihr gebührenden Platz in der katholischen Weihnachtsfeier zu verschaffen und die Krippenbewegung, die in den letzten Jahren erfreulicherweise eingesetzt, zu fördern und zu verstärken.

Neuzeitliche Wunder bei Heiligsprechungen.

Von Universitätsprofessor Dr Anton Seitz in München.

I. Bedeutung.

Der Skeptiker David Hume[1]) hat gegen die Wunderberichte im Schriftkanon des Neuen Testaments das Bedenken erhoben: „Sonderbar, wird ein besonnener Leser wohl beim Durchblicken dieser Wunderberichte sagen, daß solche widernatürliche Ereignisse sich in unseren Tagen niemals zutragen." — Die Kurzsichtigkeit mancher sogar christlicher Apologeten übersieht den berechtigten Kern dieses von logischer Schärfe zeugenden Einwandes.

[1]) Untersuchungen über den menschlichen Verstand, deutsch von Nathanson, Leipzig, 1893.

Selbst die glänzendsten Beweise für die Wunder Christi würden wenigstens ihre volle Ueberzeugungskraft einbüßen, wenn der Hintergedanke nicht zum Schweigen gebracht werden könnte: Der Wunderglaube mochte sich mit dem Nimbus einer übernatürlichen Erfahrungswissenschaft umkleiden in dem zurückgebliebenen Altertum und in dem leichtgläubigen Mittelalter, aber im Lichte des 20. Jahrhunderts hat er seine Rolle ausgespielt. In der Tat dürfen die Wunder gerade auf dem Höhepunkt menschlichen Kulturfortschrittes aus der nachprüfbaren Oeffentlichkeit nicht verschwinden, damit man ihnen nicht nachsagen kann, daß sie einer geschärften Kritik gegenüber nicht standzuhalten vermögen. Einer solchen gegenüber muß der in der vollendeten christlichen Offenbarungsreligion bis zum Ende der Zeiten fortlebende Gottesgeist vielmehr erst recht als wirksam sich erweisen.

Nicht bloß vom allgemein wissenschaftlichen, auch vom eigensten theologischen Standpunkt aus kann sich die christliche Glaubenswissenschaft des Fortbestandes der Wunderwirksamkeit bis in die neueste Zeit herein nicht entschlagen. Oder hat nicht Christus selbst vor seiner Himmelfahrt ausdrücklich, ohne jede zeitliche Begrenzung, angekündigt: „Wunderzeichen werden denen, die gläubig geworden sind, mit nachfolgen (Mk. 16, 17.)?" „Demnach werden wenigstens jene Gläubigen die Wundermacht besitzen, die sich durch Heiligkeit auszeichnen, — ferner die als Glaubensprediger in die Heidenländer zogen. — Eines solchen Beweises wird Christus seine Kirche nicht berauben." [1]) Hat er doch ganz allgemein den an ihn Glaubenden sogar noch „größere" Wunderwerke verheißen als er selbst gewirkt (Joh. 14, 24.)! Mag ein „halbseitig gelähmtes Christentum", wie Friedrich Nietzsche [2]) die „Reformation" genannt hat, auf das Zeugnis fortlebender Wunderkraft verzichten, ein das vollwertige Erbe seines Stifters wahrendes Christentum darf dies nicht, ohne sich selbst in seinem integrierenden Bestand aufzugeben. Denn nicht bloß das Fortleben Christi in seiner Kirche bis zum Ende der Zeiten, sondern auch deren ursprüngliche Lebensfülle durch die Ausstattung mit dem Wundercharisma würde dadurch als nicht probehaltig ernstlich in Frage gestellt werden. Es mag zugegeben werden, daß die wahre Kirche Christi bei ihrer ersten Grundlegung einer stärkeren übernatürlichen Sanktion durch augenscheinliche göttliche Machterweise bedurfte als bei ihrer weiteren Forterhaltung, aber völlig kann sie derselben nie entbehren, am allerwenigsten in einer Zeit, welche sie in ihren Grundlagen zu erschüttern und als Menschenwerk mit infernalem Haß förmlich der Vernichtung preiszugeben droht.

[1]) Max Huber S. J., „Die Nachahmung der Heiligen in Theorie und Praxis", I³ (bei Herder 1916), 193/4.

[2]) Zitiert von Franz Meffert, „Apologetische Vorträge", 1. Heft, München-Gladbach 1905, S. 196.

Tatsächlich lebt mit Christus auch seine innere und äußere Wunderkraft in seiner Kirche fort. Bis in die Gegenwart herein ist „Gott wunderbar in seinen Heiligen" (Ps. 67, 36). Das bezeugen zur Genüge die von der Kirche bei den Selig- und Heiligsprechungsprozessen feierlich bestätigten Wunder. Sie sind zwar kein förmliches Glaubensdogma und können zu einem solchen nie erhoben werden, weil zu einem solchen sich bloß eignet das depositum fidei, das heißt das von Christus und seinen Aposteln persönlich der Kirche zur getreuen Obhut hinterlassene und mit dem apostolischen Zeitalter wesentlich abgeschlossene Glaubensgut der göttlichen Offenbarungsreligion. Auch die offenkundigsten Wundertatsachen aus späterer Zeit haben bloß die menschliche Autorität übernatürlicher Heilstatsachen, aber nicht die göttliche Autorität einer eigentlichen authentischen Offenbarungswahrheit. Sie gehören deshalb auch nicht zum Bereich der kirchlichen, bezw. päpstlichen Unfehlbarkeit in Glaubens- und Sittenfragen, wie die Heiligsprechungen selbst, in deren Rahmen sie sich einfügen, weil sie nicht als Glaubensartikel, bezw. Fundamente für das Glaubensleben und Vorbilder für den sittlichen Lebenswandel vorgestellt werden. Sie sind nicht die innere, wesentliche Grundlage, sondern vielmehr die äußeren, integrierenden, das heißt zum vollendeten Abschluß gehörenden Merkmale der Heiligkeit. Bei großen Heiligen, wie dem Ordensstifter der Jesuiten Ignatius von Loyola, „waren die Wunder von der Vorsehung häufig so unscheinbar in ihren Lebensweg eingewoben, daß sie nicht viel Aufsehen erregten".[1]) Aber wenn sie auch keinen unmittelbaren Bestand der göttlichen Offenbarungsreligion bilden, weil sie nicht einmal dem Keime nach (implicite) in ihr enthalten sind, so dienen sie doch mittelbar zur übernatürlichen Bekräftigung derselben und sind mit aller nur menschenmöglichen Sorgfalt unter dem Beistand des Heiligen Geistes von dem Oberhaupt der Kirche selbst in ihrer tatsächlichen Gewißheit feierlich festgestellt worden in einem regelrechten kanonischen Prozeßverfahren.

Die öffentlichen Selig- und Heiligsprechungen hat nämlich die Kirche seit Alexander III. (1159—1181) dem Papste vorbehalten und durch Urban VIII. (1625 und 1634), sowie Benedikt XIV. (1745) endgültig geregelt. Sie hat dieselben abhängig gemacht vom einwandfreien Nachweis wenigstens je zweier Wunder.[2]) Bei deren Untersuchung geht sie mit solch peinlicher Genauigkeit zu Werke, unter Beiziehung der verschiedenartigsten Sachverständigen, namentlich Juristen, Mediziner und Naturwissenschaftler, daß selbst Andersgläubige unverhohlen ihre Bewunderung hierüber aussprechen. Der gelehrte Kardinal Prosper de Lambertini hat noch vor seiner Er-

[1]) M. Huber, ebd. 39, 94.

[2]) Vgl. hiezu ausführlicher Ignaz Familler, „Das Heiligenleben in der modernen Psychopathographie", bei Pustet 1915, S. 21 ff., 29, 38 ff. M. Huber S. J., ebd. I, 24 ff.

hebung auf den päpstlichen Thron unter dem Namen Benedikt XIV. (1740—1758) als Zeitgenosse Friedrichs des Großen, unter dem auch in Deutschland die rationalistischen Tendenzen scharf hervorzutreten begannen, ein gelehrtes Werk in vier Foliobänden herausgegeben: De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione.[1]) Darin erwähnt er unter anderem die Anekdote: Ein vornehmer englischer Kalvinist erhielt durch einen ihm näherstehenden Prälaten der römischen Kurie einen Einblick in die Akten über mehrere Wunder des P. Johannes Franziskus Regis aus dem Jesuitenorden. Nach aufmerksamer Prüfung gab er sie zurück mit dem Bemerken, „die Beweismethode sei vorzüglich und ganz sicher. Wenn die Wahrheit aller Aussagen vonseiten der römischen Kirche auf so authentische Grundlagen gestützt wäre, würden wir (Protestanten) keinen Anstand nehmen, alledem beizupflichten; auf solche Weise würdet ihr (Katholiken) den Witzeleien über jene Wunder entgehen". Der Prälat entgegnete jedoch: „Von den Wundern da, welche innerlich so wohlbegründet erscheinen, ist keines von der heiligen Ritenkongregation approbiert worden." Da gestand der Kalvinist verblüfft ein, „nie sei ihm auch nur eine Ahnung davon in den Sinn gekommen, daß vom Römischen Stuhl bei der Wunderprüfung eine solche Umsicht und Sorgfalt hätte angewendet werden können." — Die Umständlichkeit der Untersuchung wird im ersten Buch des genannten Werkes eingehender besprochen: Es wird ein ganzer Haufe von Advokaten, Aerzten, insbesondere Chirurgen, Naturforschern und Mathematikern aufgeboten. Deren Bedenken werden dreimal der Kardinalskongregation vorgelegt in zwei vorbereitenden und einer Generalversammlung. Hat letztere sich endgültig im Sinne einer günstigen Erledigung ausgesprochen (tuto procedi posse), dann wendet der Papst noch in letzter Stunde das übernatürliche Hilfsmittel des Gebetes und das natürliche der umsichtigsten, menschlichen Ueberlegung an, um nach einer Zwischenpause die feierliche Seligsprechung vorzunehmen, das ist die vorläufige, in der davon durch einen längeren Zeitraum getrennten Heiligsprechung erst vollendete Kanonisation. Von dieser feierlichen päpstlichen Entscheidung über die Verehrungswürdigkeit eines Seligen bezw. Heiligen, deren Unfehlbarkeit allgemeine Auffassung der Theologen und insbesondere der Kanonisten ist, hat man wohl zu unterscheiden den Eintrag in das römische Martyrologium, der keine kanonische Geltung hat.

Die Möglichkeit menschlichen Irrtums hinsichtlich der im kanonischen Prozeß konstatierten Wunder ist sonach soweit als möglich ferne gerückt. Mit dem Wesen bloßer Scheinwunder der Hypnose oder verstärkten Suggestion und namentlich falscher Visionen infolge von Hysterie zeigen sich die Theologen der Kirche längst vor der modernen Wissenschaft wohl vertraut. Sie ge-

[1]) ed. II Patavii 1743. lib. IV, pars I. cap. ultimum. p. 323.

brauchen nur statt der modernen Kunstausdrücke die schlichte Bezeichnung „Einbildungskraft". Ueber deren Tragweite erweisen sie sich als hinlänglich unterrichtet bereits aus der arabischen Philosophie des Mittelalters und dagegen ergreifen sie ausreichende praktische Vorsichtsmaßregeln bei der protokollarischen Feststellung der Wunder im Kanonisationsprozeß. Bei der Heiligsprechung zum Beispiel des obenerwähnten P. Franz Regis S. J. hat Johannes Maria Lancisius das zweite zur Untersuchung vorgelegte Wunder[1]) als zweideutig abgelehnt mit der modern anmutenden Begründung: „Nicht selten werden lediglich von der Einbildungskraft neue wirkliche Krankheiten hervorgebracht, sowie manchmal alte geheilt zu werden pflegen — leichter übrigens bei Frauen als bei Männern. — Die Aerzte mögen auf der Hut sein, daß sie nicht sich imponieren lassen vom ersten Eindruck des Sachverhaltes und einem Wunder zuschreiben, was die Natur geheilt hat, sowie allzu feine, mehr als recht bei Uebeln sich gehen lassende weibliche Erfindungsgabe (delicatum nimium sibique plus aequo in malis indulgens muliebre ingenium)." Auch Muratori macht in seiner Moralphilosophie auf die praktische Ausnützung der Einbildungskraft durch Aerzte aufmerksam, indem sie „gelegentlich manchmal Mittel vorschreiben, von denen sie selbst wissen, daß sie die Krankheit nicht zu heilen imstande sind", nur „um zu sehen, ob die mit großem Vertrauen die Wirksamkeit der Mittel sich vorstellende Phantasie des Kranken die Krankheit zu überwinden vermag durch starke Erregung der Lebensgeister".[2]) Thomas a Vega führt in seinem Kommentar zur Heilkunst des Galenus[3]) den Fall an, wie jemand vom Fieber befreit wurde durch die Suggestion, er sollte in einem Teiche herumschwimmen, während er in Wirklichkeit sich nur auf dem Boden wälzte.

Aus der Erfahrung seiner Zeit heraus bildete sich der gelehrte Kardinal und spätere Papst Benedikt XIV. das Urteil: 1. „Gewisse aus der Einbildungskraft entsprungene Krankheiten können durch die Macht der in entgegengesetzter Richtung betätigten Einbildungskraft auf natürlichem Wege beseitigt werden." 2. Eine solche natürliche Heilung kann wenigstens indirekt erfolgen: „Von der Einbildungskraft kann oft Purgierung und Erbrechen bewirkt werden, infolge dessen der Kranke die Gesundheit erlangt." 3. Es kann dadurch zum mindesten vorübergehende Erleichterung erzielt werden, indem die Einbildungskraft „die Heftigkeit der Schmerzen zeitweise zurückzudrängen vermag". 4. Dieselbe kann „sogar bei schweren Erkrankungen der Gesundheit förderlich sein, jedoch nicht augenblicklich, sondern allmählich" und „nicht auf die Dauer, sondern mit Rückfall" (ebd. 323). Unter den Gewährsmännern für seine moderne Anschauung zitiert der Kardinal bereits den mittelalterlichen

[1]) Die rasche Wiederherstellung der Gebrauchsfähigkeit des rechten Daumens einer Nonne. — [2]) Lib. IV, pars 1, cap. ult. 33, p. 322. — [3]) Cap. 84: ebd. 323.

arabischen Philosophen Avicenna mit seiner These, „die menschliche Seele könne durch starke Einbildung oder lebhaften Affekt einen fremden und außer ihr selbst befindlichen Körper in der Tat beeinflussen, so daß zum Beispiel die starke Einbildungskraft des Sokrates den gesunden Körper des Plato mit einem beliebigen Gebrechen behaften oder umgekehrt den Kranken zur Gesundheit zurückbringen könne". Damit vermischt sich freilich mancherlei Aberglaube, wie zum Beispiel der Glaube an die Gewalt der Phantasie über die Elemente der äußeren Natur, insbesondere durch Gestaltung der Witterungsverhältnisse (314). — In einem besonderen Kapitel[1]) handelt derselbe spätere Papst „von der Unterscheidung der Visionen und Erscheinungen". Im Anschluß an den hl. Thomas von Aquin warnt er vor Scheinvisionen, die ihre physiologische Ursache haben in Störungen des körperlichen Organismus (ex corporis indispositione), namentlich des Gehirns, daneben auch ihre psychologische in der aufgeregten Phantasie, ihre moralische nach der Regel des Bartholomäus Medina in absichtlicher Verstellung (studium) und ihre übernatürliche in dämonischer Beeinflussung. — Aus den „Krankheitsberichten, welche Benedikt XIV. auf Grund medizinischer Gutachten und Schriften bietet", stellt Dr Ignaz Familler (ebd. 41/2) als den Richtern in den Heiligsprechungsprozessen der vergangenen Jahrhunderte bereits bekannte Erscheinungsformen der Geisteskrankheiten zusammen: „Schwachsinn, Melancholie, Manie, Paranoia, Epilepsie und ihre Abhängigkeit vom Gehirne, traumatisches Irresein, Zwangsideen, Halluzinationen, kataleptische Starre, Unkorrigierbarkeit der Wahnideen und vor allem Hysterie mit ihren Anfällen und Ekstasen." Apologetisch sehr wertvoll ist Dr Familler (63 ff.) tabellarische Uebersicht zur „gegenseitigen Vergleichung psychopathischer Minderwertigkeiten, religiöser Paranoia und hysterischen Irreseins" mit den charakteristischen Zügen in Heiligenleben.

II. Bestand.

Die offizielle Sammlung (Commentarium officiale) der kirchlich autorisierten Wunder bei Selig- und Heiligsprechungen, die Acta Sanctae Sedis bezw. — seit Pius X. 1909 — Apostolicae sedis[2]) enthalten in prägnanter, protokollarischer Fassung die Berichte über die übernatürlichen Heilungen auf die Fürbitte auserwählter Gottesdiener von den verschiedenartigsten Uebeln, nicht etwa bloß nervösen Funktionsstörungen, sondern vor allem organischen äußeren und inneren Verletzungen, namentlich auch krebsartigen, tuberkulosen, Rückenmarksleiden, Schwindsucht im höchsten Stadium, Herzwassersucht u. dgl. Längst verhärtete und von der ärztlichen Kunst als hoffnungslos aufgegebene Fälle werden hier ohne Anwendung natürlicher Heilmittel, lediglich durch die über-

[1]) Cap. 51: l. III, p. 478—485. — [2]) Auf erstere beziehen sich die folgenden Zitate, sofern nicht ausdrücklich hinzugesetzt wird A. ap. s.

natürliche Kraft des Gebetes und Reliquienkult s zu Ehren des oft schon vor mehr als einem Jahrhundert verstorbenen Heiligen, augenblicklich, vollständig und auf die Dauer behoben, so daß auch da, wo der substantielle Wundercharakter nicht über allen Zweifel erhaben ist, wenigstens der akzidentelle der Art und Weise nach unleugbar ist, zumal wenn der Bericht sich nicht nur über die Symptome, sondern auch die Entstehungsgründe und den Verlauf der Krankheit in den wesentlichen Zügen verbreitet und so ein der Hauptsache nach erschöpfendes Krankheitsbild darbietet.

Im Geburtsorte des 1687 verstorbenen seligen Franziskanerlaienbruders Bonaventura von Barcelona erleidet 1790 eine Dame (Maria Padrell) einen Sturz vom Pferde und wird derart geschleift, daß infolgedessen am rechten Bein ihre Sehnen zerrissen sind und der Fuß vom Schienbein beinahe weghängt, so daß der Chirurg die einzige Rettung in einer raschen Amputation erblickt. Die Dame zieht es jedoch vor, vertrauensvoll an ihren seligen Landsmann sich um Hilfe zu wenden, und kann auf dessen Anrufung hin plötzlich fest und frei gehen.[1]) Durch Berührung eines Schuhriemens des am 30. Juni 1859 verstorbenen heiligmäßigen Pfarrers Johann Baptist Vianney von Ars, während einer Novene zu dem Seligen, wird 1862 das von den Aerzten aufgegebene neunjährige Mädchen Adelheid Joly von den Folgen des Falles an eine Wand, die sich äußerlich durch eine weiße Anschwellung am linken Arm bekunden, sofort völlig geheilt.[2]) Ein ähnlicher Unfall begegnet 1867 einer Ordensfrau in der Genossenschaft von unserer Herrin, Maria Alexandra Abbayeaux Bois aus der Pariser Erzdiözese. Durch einen Fall über die Stiege zieht sie sich am rechten Knie eine Verletzung zu, aus welcher Gelenkrheumatismus (arthritis traumatica) sich herausbildet. Der Zustand wird hoffnungslos. Sie beginnt eine Novene zu dem 1640 als regulierter Chorherr und Reformator der Kongregation unseres Erlösers verstorbenen seligen Petrus Fourier und läßt sich dessen Reliquien anlegen. Schon am ersten Tage wird sie 1868 so vollständig geheilt, daß keine Spur von der Krankheit zurückbleibt.[3]) Vom sel. Petrus Claver S. J. bestätigte Papst Pius IX. 1848 zwei Wunder: 1. Die plötzliche und vollständige Heilung des Mädchens Maria de Torres von veralteter Schlagadergeschwulst, die infolge Verletzung des rechten Armes zu einer starken Anschwellung sich ausgebildet hatte, und 2. die ebenso augenblickliche und dauernde Heilung der Michaela Garsia de Saavreda von Gebärmutterentzündung im dritten Monat der Schwangerschaft mit tödlichen Begleiterscheinungen.[4]) Von einem bösartigen Gebärmutterfieber nach der Geburt des siebenten Sohnes wurde 1881 befreit Maria von Barsotelli auf Fürbitte der sieben Stifter des

[1]) Bd. 40 (1907), S. 364/5. — [2]) Bd. 36 (1904), S. 623. — [3]) Bd. 36, S. 263 = Bd. 29 (1896/7), S. 367. — [4]) Bd. 20 (1887/8), S. 393/4.

Servitenordens: Philippus Benitius u. s. w. Sie wurde dadurch aus Todesnöten errettet und kräftiger als zuvor. Die päpstliche Bestätigung des Wunders erfolgte 1887.[1]) Bereits 1824 waren die zwei älteren Wunder des sel. Alfons Rodriguez aus der Gesellschaft Jesu († 1617) bestätigt worden: Die auffallend geschwinde Herstellung der Antonia Blanquera von außerordentlich starkem Gebärmutterblutfluß[2]) und die auf natürliche Weise ohne Lebensgefahr undenkbare sofortige Befreiung der Margareta Compagn von einer Totgeburt in höchst ungünstiger Querlage. Dazu kamen als neue für 1887 bestätigte Fälle hinzu die unverzügliche und vollkommene Heilung 1. der Joachima Roca y Rayo von Milzentzündung, welche Unterleibsbeschwerden und ausgedehnte Bauchfellentzündung im Gefolge hatte, im Jahre 1830 und 2. der Schwester Maria Alfonsa Gallis im Antwerpener Kloster der heiligen Coleta von ererbtem und veraltetem Magenkrebs, am Ende ihrer Novene zum seligen Rodriguez, am 8. Dezember 1863.[3])

Eine auffällige Heilung von eiterndem Magenkrebs verdankt dem 1783 mit kaum 35 Jahren verst. Arbeiterapostel Benedikt Josef Labbre die Schwester Maria Aloisia von der Unbefleckten Empfängnis. Jahrelang litt sie — seit 1860 besonders heftig — an schwerem Magenleiden mit Blutbrechen, Mangel an Verdauung, hektischem Fieber, Husten und Abzehrung, harter Krebsgeschwulst. Auf Anraten nahm sie, anfangs ohne Vertrauen, ihre Zuflucht zum Seligen. Dieser erschien ihr segnend im Traume. Beim Erwachen fühlte sie sich so, als ob sie niemals krank gewesen wäre. In der Tat waren sämtliche Krankheitssymptome spurlos verschwunden. Pius IX. bestätigte das Wunder 1872.[4]) Einen krebsartigen Charakter legten die Aerzte ursprünglich auch bei jenem zehnjährigen, in den letzten vier Jahren dem Tode nahebringenden Magengeschwür, von welchem 1881 in Straßburg Maria Franziska von derselben Kongregation unserer Herrin und von demselben sel. Fourier, wie die über die Stiege heruntergefallene Schwester Maria Alexandra Abbaye, vollständig geheilt wurde.[5]) In anderen Fällen wurde zwar nicht der krebsartige, aber der hartnäckige, ja unheilbare Charakter von Magengeschwüren festgestellt. So litt ein Bauer aus der Diözese Brügge, Ludwig Waelens, fast 28 Jahre an den heftigsten Magenschmerzen infolge eines Magengeschwüres, verbunden mit sehr schwerer Verdauung, starken Blutungen und Blutspucken. Er konnte gar keine Speise mehr behalten, war aufs äußerste abgemagert und bis zu förmlichem Marasmus geschwächt. Da brachte man eine

[1]) Bd. 20, S. 301/2. — [2]) Vgl. die von Papst Gregor XVI. bestätigte augenblickliche und vollständige Heilung der Jungfrau Laura Cardelli von veraltetem Blutfluß mit Eiterung infolge eines inneren Geschwüres durch den seligen Bernhard a Portu Mauritio: Bd. 2 (1866/7), S. 109 f. — [3]) Bd. 20, S. 474 ff. — [4]) Bd. 14 (1881/2), S. 285/6. — [5]) Bd. 36 (1904), S. 263/4.

Reliquie der sel. Julia Billiart, der 1816 verstorbenen Stifterin der Kongregation der Schwestern der allerseligsten Jungfrau Maria für Mädchenerziehung, an die Brust des Kranken, und schon am ersten Tage der zur Seligen begonnenen Andacht erlangte er 1886 sogleich vollkommene Wiederherstellung. Die päpstliche Bestätigung des Wunders erfolgte nach sorgfältiger Prüfung Ende 1905.[1]) Die selige Jeanne d'Arc, die berühmte Jungfrau von Orléans, erwirkte der Benediktinerin Schwester Teresia a. S. Augustino zu Orléans 1900 die sofortige und vollständige Heilung von einem dreijährigen, unheilbaren Magengeschwür am Ende einer Novene.[2]) Der sel. Johannes Berchmans wird durch zwei Wunderheilungen dieser Art verherrlicht, zunächst an Maria Wilson, einer Novizin der Jungfrauen vom heiligsten Herzen Jesu in der Erzdiözese New-Orléans. Sie war aus Kanada gebürtig und nicht ohne Wunder zur katholischen Religion zurückgeführt worden. Ihre Eltern waren häretisch. Von einem tödlichen chronischen Magengeschwür mit akuter Entzündung befallen, nebst Folgen an Schlund, Zunge und Mund, wurde sie 1866 sofort geheilt. Das gleiche widerfuhr der Klarissin Maria Dionysia Lyon in Brüssel. Seit 1861 litt sie nach Ueberanstrengung durch Nachtwachen und Krankenpflege an Verletzungen des Magens und Nervensystems sowie des Rückenmarkes. Ein fressendes Magengeschwür verzehrte ihre Kräfte. Nach einer Novene zum sel. Johannes Berchmans konnte sie am Kommunitätsleben wieder ungestört teilnehmen. Papst Leo XIII. bestätigte 1887 das Wunder. Bereits vor 1865 waren von demselben sel. Johannes Berchmans (1599—1622) drei wunderbare, augenblickliche und vollständige Heilungen bestätigt worden: 1. der Maria Angela Gilivet von angeborener schlechter Mischung der Säfte und Skorbut nebst Verunstaltung der Knochen und Zusammenziehung der Glieder; 2. der Franziskanerinnennovizin Maria Angela von der heiligsten Dreifaltigkeit von einem verwickelten, tödlichen Unterleibsleiden; 3. der Schwester Maria Crucifixa Ancajani im Kloster des hl. Franz von Sales von hektischem Fieber und Krebsgeschwulst.[3]) Desgleichen wurden von einem Krebsgeschwulst sofort und ohne Rückstand befreit Ursula Solito auf die Fürbitte des hl. Gerard Majella, eines 1755 mit 29 Jahren als mageres Schneiderlein verstorbenen Laienbruders der Redemptoristen[4]) — die Bestätigung des Wunders erteilte Papst Leo XIII. 1892 — und Rosa d'Alena auf die Fürbitte des hl. Paul vom Kreuz, der auch in seinem Passionistenkloster beim Forum des Cassius wunderbar Weizen vermehrt hat.[5]) Die aus Deutschland nach Milwaukee in Amerika ausgewanderte Barbara Diessen war bis zum 70. Lebensjahre (1850) kerngesund, von da an jedoch mit Wangenkrebs behaftet. Eine Berührung mit der Reliquie des sel. Petrus

[1]) Bd. 40 (1907), S. 511/2. — [2]) A. ap. s. I (1909), 168. = [3]) Bd. 20 (1887/8), S. 360 ff. — [4]) Bd. 39 (1906), S. 520. — [5]) Bd. 2 (1866/7), S. 113.

Claver S. J. brachte ihr zwar Linderung, bald darauf jedoch verschlimmerte sich das Leiden. Gleichwohl verlor sie das Vertrauen nicht und zum Lohne dafür ward im Jahre 1861 die 80jährige Frau nicht nur von ihrem veralteten Gewebekrebs befreit, sondern sogar ganz unverhältnismäßig blühend und frisch.[1]) Von verhärtetem Gebärmutterkrebs wurde Angela Mazzolini augenblicklich und vollkommen wiederhergestellt auf die Fürbitte des Minoritenlaienbruders Karl a Setia. Pius IX. bestätigte 1872 diese Wunderheilung[2]), sowie bereits 1866 die völlige Heilung der Elisabeth Bouzourd von einer Verhärtung der rechten Brustwarze, die sich zu geheimem Krebs umgewandelt hatte — ein Wunder des sel. Leonhard a Portu Maurizio.[3]) Das gleiche Wunder wirkte an der linken Brustwarze der 43jährigen Theresia Masetti 1860 der sel. Benedikt Josef Labbre, von dem bereits eine Heilung von eiterndem Magenkrebs berichtet worden ist. Pius IX. bestätigte es Ende 1872. Schon 1859 hatte er von demselben Heiligen bestätigt die sofortige und vollständige Heilung der Angela Josefina Martini von veralteter, verhärteter oder versteinerter Verstopfung der Milz mit sehr schweren Begleiterscheinungen und anderen Krankheiten, sowie der Theresia Tartafoli von einem veralteten, verhärteten, fistelartigen Geschwür am Busen.[4]) Von einem schwammigen (Reizungen hervorrufenden) Geschwür am linken Busen, welches unaussprechliche Schmerzen bereitet hatte und seit über einem Jahrzehnt als unheilbar erklärt worden war, wurde durch die Jungfrau von Orléans, die selige Jeanne d'Arc, 1893 ohne weiteres vollkommen geheilt die Schwester Julia Gauthier a. S. Norberto aus der Kongregation der göttlichen Vorsehung.[5]) 1897 bestätigte Leo XIII. zwei wunderbare Heilungen durch den römischen Kanoniker an der Kollegiatbasilika Santa Maria in Cosmedin Johann Bapt. Rubeis, nämlich der Maria Sartori von einer krebsartigen Geschwulst im Lymphraum (tumor encephaloideus ventriculi) nebst unmittelbarer Wiederherstellung der Körperkonstitution und der schon lange ausgegangenen Milchabsonderung, sowie der Schwester Maria Theresia Leonori von einer schwammigen, verhärteten Krebswucherung in den Mandeln (fungositus scirrhosa tonsillarum) und schlechtem eiternden Geblüt im allgemeinen.[6]) Zur Seligsprechung des 1702 verstorbenen Priesters Josef Oriol aus Barcelona bestätigte Pius VII. 1806 dessen wunderbare Heilung der Nonne Ignatia Masdèu et Montero von hartnäckiger Verstopfung der Bauchspeicheldrüse.[7]) Zwei Brüder, die seit langen Jahren von lästigem unheilbaren Bruchleiden heimgesucht waren, wurden durch den sel. Paul Fourier hievon augenblicklich vollkommen geheilt[8]), wie schon Benedikt XIV. noch

[1]) Bd. 20, S. 394 ff. — [2]) Bd. 7, (1871/74, S. 124/5. — [3]) Bd. 2, (1866/7), S. 111. — [4]) Bd. 14, (1881/2), S. 283, 286. — [5]) A. ap. s. I (1909), 168. — [6]) Bd. 12, (1879 f.), S. 330. — [7]) A. ap. sed. I, 616. — [8]) Bd. 36 (1904), S. 262/3.

als Kardinal[1]) konstatiert und Papst Benedikt XIII. 1730 approbiert hat. Aehnlich wurde 1845 am Schluß einer Novene zu dem 1838 verstorbenen sel. Augustinereremiten Stephan Bellesini, Stadtpfarrer von Genestano, die Schwester Maria Hyacintha Nebori von einem 17jährigen Leistenbruch, nachdem sie von den Aerzten schon aufgegeben worden und auf den Tod gefaßt war, ohne jeden Rückstand unverzüglich geheilt.[2]) Auf die Fürbitte des sel. Bernardin Realini, Priesters der Gesellschaft Jesu, erfolgten die wunderbaren, augenblicklichen und vollständigen Heilungen des bereits neun Stunden lang für tot gehaltenen Kindes Josef Rigliani von einer akuten und sehr schweren Darmkrankheit, sowie seines Ordensgenossen Pater Anton Grassi S. J. von einer veralteten, unheilbaren Mastdarmfistel, welche Eisen und Feuer getrotzt hatte, ohne daß auch nur die Spur einer Narbe zurückblieb.[3]) Zum Stifter der Missionskongregation vom allerheiligsten Blut unseres Herrn Jesus Christus, dem 1837 verstorbenen römischen Kanoniker Gasparis del Bufalo, nahm 1861 Klementine Masini ihre Zuflucht, die über vier Jahre an unheilbarer chronischer Bauchfellentzündung mit Durchbrechung der Bauchwände und der darunter liegenden Eingeweide gelitten hatte. Von einem sanften Schlaf, in welchem sie der Erscheinung des Seligen gewürdigt wurde, erhob sie sich geheilt. Dieses Wunder bestätigte Pius X. 1904[4]), und vom sel. Redemptoristenbruder Gerhard Majella bestätigte Leo XIII. 1892 die bereits erwähnte augenblickliche und vollständige Heilung nicht bloß der Ursula Solito von Krebsgeschwulst[5]), sondern auch der Anna Maria Theresia Deheneffe von einer veralteten, fistelartigen Wunde ohne jede Spur von Vernarbung, des Lorenz Riola von einem schweren tuberkulosen Darmleiden und des Josef Santorelli von sehr schwerem Unterleibstyphus; ferner — nach der Seligsprechung des Redemptoristenbruders — der von Aerzten wie Verwandten aufgegebenen Valeria Baerts von einem schweren, typhusartigen Fieber nebst Hirnhautentzündung und schrecklichen Krämpfen 1893 und des von Geburt an schwächlichen Alumnus Vinzenz de Geronimo Compsani von einer hoffnungslosen Rippenfellentzündung mit Exsudatbildung in der Pleurahöhle 1896. Nachdem der Seminarregens dem Alumnus die Reliquien des seligen Gerhard auf die Brust gelegt hatte, überließ sich derselbe einem ruhigen Schlaf und fühlte sich nach einigen Stunden vollkommen gesund und kräftig.[6])

Im Februar 1897 litt die Franziskanerin Vigora Verzinger im Kloster Mallersdorf an Lungentuberkulose, wozu sich gleichfalls akute Rippenfellentzündung (pleuritis) gesellte. Gegen Ende einer Novene zum sel. Redemptoristenpriester Klemens Maria Hofbauer sank sie ruhig in Schlaf, aus dem sie vollkommen geheilt erwachte.[7])

[1]) L. c. l. IV, c. 15. — [2]) Bd. 37 (1905), S. 115 ff. — [3]) Bd. 27 (1894/5), S. 248. — [4]) Bd. 36 (1904), S. 742. — [5]) Siehe oben. S. 85 — [6]) Bd. 39 (1906), S. 520/1. — [7]) A. ap. s. I (1909), 650.

Von Lungenschwindsucht im höchsten Stadium genas nach einem sanften Schlaf allmählich vollständig 1838 der von den Aerzten einstimmig aufgegebene Herdenhüter Octavius Storco durch Berührung mit einer Reliquie des sel. Gasparis del Bufalo.[1]) Augenblicklich und vollkommen erfolgte die Heilung von demselben Uebel bei Maria Rosa de Luca auf die Fürbitte des sel. Benedikt Josef Labbre, bestätigt durch Pius IX. 1859.[2]) Pius X. endlich bestätigte 1907 die im Jahre 1888 erfolgte, ganz besonders komplizierte Wunderheilung der Schwester Maria Bonaventura Tragont in einem Institut von der heiligen Familie. 11 Jahre lang war sie heimgesucht von unheilbarer Auszehrung, ständigem Husten, Durst, Atemnot, Herzklopfen, Bluterguß aus dem Unterleib, Erbrechen, Sinnesverwirrung, Fieber, dickem und fauligem Auswurf. Von den Aerzten aufgegeben, ließ sie die Reliquien des sel. Josef Oriol aus Barcelona sich auf die Brust legen. Am Ende eines Triduums zu dessen Ehren schlief sie ein und fühlte sich beim Erwachen gesund und kräftiger als vor der Krankheit.[3]) Am sechsten Tage einer Novene zum sel. Alexander Sauli, einem regulierten Barnabiter-Chorherrn des hl. Paulus, der in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts hauptsächlich zu Pavia als Professor der Philosophie und Theologie und später als Bischof gewirkt hat, wurde im Jahre 1899 auf der Insel Korsika, wo der Selige zuerst Bischof gewesen war, ein schwaches Mädchen, Maria Canessa, von langwieriger tuberkuloser Skrofulose (struma-tubercularis) plötzlich vollständig wiederhergestellt. Die Skrofulose besteht in einem geschwürigen und eiterigen, sozusagen käsigen Zerfall der Lymphdrüsen, ist in allen Stadien schwer zu behandeln und artet leicht in Tuberkulose aus.[4]) Die Genannte war seit dem 7. Lebensjahre von heftigen Schmerzen am Beine geplagt; es zeigten sich Anschwellungen und zuletzt am ganzen Körper Geschwüre und Wunden, woraus Eiter floß. Durch Auszehrung magerte das Mädchen ab. Bis zum 21. Jahre war es meist ans Bett gefesselt, sein Zustand hoffnungslos geworden. — Nicht näher ist der Krankheitsherd bezeichnet bei einem schon von Benedikt XIV. 1741 bestätigten Wunder desselben Seligen, nämlich der sofortigen Heilung des 70jährigen, in den letzten Zügen liegenden Laienbruders Lorenz Maria Obez von bösartigem Fieber und Pusteln, das ist mit Eiter erfüllten Blasen, durch Auflegen des bischöflichen Chorhemdes am 31. August 1674.[5]) Ein nach Amerika ausgewanderter Deutscher, der Seifensieder Ignaz Strecker, verletzte sich mit einem Eisen Brust, Rippen und Lunge. Daraus entstand eine hoffnungslose caries, das ist Eiterung im Brustkorb und am linken Rippenpanzer, verbunden mit schwerem Lungenleiden. All das verlor sich sofort vollständig

[1]) Bd. 36 (1904), S. 741/2. — [2]) Bd. 14 (1881/2), S. 283. — [3]) A. ap. s. I (1909), 617/8. — [4]) Vgl. Dr Albert Eulenburg, Realenzyklopädie der gesamten Heilkunde, Bd. XIII[4] (1913), S. 546. — [5]) Bd. 39 (1906), S. 398 ff.

durch Berührung mit den Reliquien des sel. Petrus Claver, wie Leo XIII. 1887 bestätigt hat.[1]) Mitte Dezember 1905 bestätigte Papst Pius X. zum Zweck der Kanonisation der sel. Julia Billiart zwei wunderbare Heilungen von Beinfraß mit tuberkulosem Charakter. Zu Oteppi in der Diözese Namur wurde 1882 Armand Hubin, ein kaum sechsjähriger Knabe mit offenem eiternden linken Fuß, nach 16 Monaten von den Aerzten aufgegeben, von seiner Mutter zum Grabe der sel. Julia geführt. Nach inbrünstigem Gebete daselbst und Auflegung eines Stückes vom Kleide der Seligen auf das Geschwür (nach der Heimkehr) wurde das Kind am zweiten Tage der Novene plötzlich geheilt, so daß nur noch eine Narbe zurückblieb. Ungefähr gleichzeitig wurde schon am ersten Tage der Novene zur nämlichen Seligen nach deren Anrufung und Anlegung ihrer Reliquien augenblicklich geheilt Johannes Natalis Grégoire aus der Stadt Jambe, gleichfalls im Gebiete von Namur. Er hatte von Kindesbeinen an durch einen schweren Fall eine chronische Entzündung des Knochengewebes und der Knochenhaut (osteo-periostites) und infolgedessen des Knochens selbst am Knorren des unteren rechten Schienbeines sich zugezogen. Es kamen Knochensplitter und eine eiterige Flüssigkeit heraus. Dieser Zustand hatte bis zum 20. Jahre angehalten und war vollends hoffnungslos geworden, nachdem 1881 auch noch Auszehrung dazu gekommen war.[2]) Mitte Dezember 1908 bestätigte derselbe Papst Pius X. die 1891 am fünften Tage einer Novene zur seligen Jungfrau von Orléans erfolgte, augenblickliche und vollkommene Heilung der Schwester Johanna Maria Sagnier aus der Kongregation der heiligen Familie von unheilbarer chronischer Entzündung des Knochengewebes und der Knochenhaut tuberkuloser Art (osteo-periostites chronica tubercularis), nachdem sie drei Monate lang die heftigsten Schmerzen an den beiden Beinen hatte ausstehen müssen und die Geschwüre und Abszesse täglich zugenommen hatten.[3])

In der Erzdiözese Bologna litt der Bauer Vinzenz Zanotti an einem veralteten Geschwür am linken Bein. Mit zwanzig Jahren bereits hatte er Nierenerweiterung bekommen, dann stellten sich so schmerzliche Geschwüre ein, daß er namentlich im Sommer nichts arbeiten konnte. Mit zunehmendem Alter verschlimmerte sich das Leiden bis zur Unheilbarkeit, und drohte Krebs. Auf eine Novene zum sel. Antonius Maria Zaccaria, dem am 5. Juli 1539 verstorbenen Gründer der regulierten Barnabiter Chorherren des heiligen Paulus, fühlte Zanotti im Jahre 1876, wie das Geschwür zur Vernarbung sich hinneigte, nach einem weiteren Triduum, wie eine feste Narbe sich darüberzog, und seine volle Kraft sich wieder einstellte, so daß er die schwersten ländlichen Arbeiten verrichten konnte. Von demselben Heiligen sind noch zwei weitere Wunder festgestellt und durch Papst Leo XIII. 1904 bestätigt worden: Franz Aloni hatte

[1]) Bd. 20 (1887/8), S. 395 f. — [2]) Bd. 40 (1907), S. 30 ff. — [3]) A. ap. s. I (1909), 168.

ein veraltetes Geschwür am Bein. Schon als Knabe litt er an Ausschlag und Gehirnentzündung. Mit 45 Jahren bekam er einen Schenkelbruch. Nach dessen Heilung traten Anschwellungen und Geschwüre auf. Im Krankenhaus zu Cremona wurde er zweimal wegen unheilbaren chronischen Leidens entlassen. Es trat dazu eine Entzündung des Knochengewebes und der Knochenhaut (osteo-periostites). Nach einer Novene und Anlegung der Reliquien des seligen Zaccaria wurde er wieder ganz gesund. Seine Schwester Paula litt seit dem 15. Lebensjahre an nervösem Rheumatismus, als dessen Symptome auftraten Nervenkontraktionen, heftige Schmerzen und Fieber, dann bösartige Anschwellungen an der Kehle und unter der Achselhöhle, Unfähigkeit zu gehen, Erbrechen, Besinnungslosigkeit, Erstickungsanfälle. Nachdem sie sieben Jahre lang mit einem unheilbaren, nicht einmal einer Linderung zugänglichen Rückenmarksleiden zu tun gehabt hatte und dabei völlig abgemagert war, verrichtete sie eine Novene zum Seligen, doch vergebens. Gleichwohl verlor sie ihr Vertrauen nicht. Da auf einmal, nach Empfang der letzten Oelung, zu Cremona 1873, fühlte sie den Drang, aufzustehen, und in der Tat vermochte sie wieder zu gehen, viel und kräftig zu essen und erfreute sich noch mehrere Jahre lang der Gesundheit.[1]) Von langjähriger und schwerer Querlähmung beider Beine, entstanden aus chronischem Rückenmarksleiden (myelitis chronica transversa), wurde augenblicklich und vollkommen geheilt Karl Riva durch den sel. Barnabiter Alexander Sauli[2]) von schwerer chronischer Entzündung der Pia mater, das heißt der weichen, das Mark einkleidenden Haut im Rücken, so daß er auf Krücken gehen mußte und sehr abmagerte, der Bauer Johann Sarti am Grabe des 1838 als Stadtpfarrer von Genestano verstorbenen Augustinereremiten Stephan Bellesini[3]), von veralteter Querlähmung infolge Verhärtung des Rückenmarkes (sclerotica myelitis) Franz Tognetti und von langwierigen Hüftenschmerzen unter schwersten Begleiterscheinungen das Mädchen Josefa Aleati, aus Korsika gebürtig, 1740 durch den Minoritenpater Theophilus a Curte, bestätigt von Leo XIII 1895.[4]) Der sel. Josef Oriol aus Barcelona heilte mehrfach Lähmungen in wunderbarer Weise. Schon Pius VII. hatte 1806 zwei Fälle der Wiederherstellung von halbseitiger Lähmung infolge von Schlagfluß bestätigt: Katharina Manalt war 18 Jahre auf der linken und Maria Theresia Sala und Solanes war auf der rechten Seite so gelähmt, daß ihre Glieder bewegungs- und empfindungslos waren. Leo XIII. bestätigte weiterhin die augenblickliche und vollständige Heilung der Schwester Gertrud Casas und Cardany aus der Kongregation des hl. Philipp Neri 1896 von Rückenmarkshautentzündung als Begleiterscheinung der Influenza. Sieben Jahre lang war sie durch Rückenmarksgeschwulst ans Bett gefesselt, konnte

[1]) Bd. 36 (1904), S. 646 ff. — [2]) Bd. 39 (1906), S. 400. — [3]) Bd. 37 (1905), S. 115. — [4]) Bd. 27 (1894/5), S. 695 = 745.

vor Schmerzen in den Extremitäten, hauptsächlich auf der rechten Seite, nur schwer gehen und ihre Hand nicht bewegen. Fortwährend steigerte sich ihre Schwäche, Appetitlosigkeit, Starrheit der Glieder, Atemnot, Verstopfung und Fieber. Bereits aufgegeben, verrichtete sie eine Novene zum sel. Oriol und fühlte sich plötzlich ganz gesund.[1])

Durch Anlegung eines Bildes des sel. Redemptoristenpaters Klemens Maria Hofbauer an ihr linkes Knie wurde 1905 zu Neapel Amalia Conte von einer trockenen Gelenkentzündung im siebten Monat geheilt, welche bereits zu unheilbarer Gelenksteife mit Unbeweglichkeit sich ausgebildet hatte.[2]) Vom sel. Alexander Sauli hat schon Benedikt XIV. 1741 bestätigt die volle Heilung des sechzigjährigen Soldaten Karl Bertol von sechsjähriger Lähmung in den Beinen und totalem Fieber nach Auflegung des bischöflichen Rochettes im Jahre 1678. 1741 wurde der Flickschneider Riva, der schon im zweiten Jahre an den unteren Extremitäten alle Beweglichkeit und Empfindungsfähigkeit verloren hatte, beim Segen mit der Reliquie des seligen Sauli an einem von den Barnabiten zu seiner Ehre abgehaltenen Triduum augenblicklich geheilt. Er konnte sein Wägelchen verlassen, den weiten Weg nach Hause zu Fuß zurücklegen und fiel nicht mehr in die Lähmung zurück.[3]) Aus dem Seligsprechungsprozeß des Pfarrers Vianney von Ars entnehmen wir die wunderbare Heilung des sechsjährigen Knaben Klaudius Leo Roussat im Jahre 1862. Derselbe war von Epilepsie befallen. Seine Nerven waren erschlafft, seine Gelenke gelähmt, seine Sprachfähigkeit verloren. Er war so elend geworden, daß er nicht einmal den Speichel behalten konnte. Die Aerzte hatten ihn aufgegeben. Nach Verrichtung einer Novene zum seligen Pfarrer Vianney und Annäherung seines gelähmten Armes an dessen Grab erfreute sich der Knabe wieder des vollen Gebrauches der Sprache und der früheren Gesundheit.[4]) Vom sel. Petrus Fourier wird überliefert die sofortige Heilung einer Frau, die über ein Jahr an Epilepsie oder Ischias gelitten hatte, so daß sie weder stehen noch gehen konnte, sowie einer Klosterfrau, die seit zehn Monaten von mannigfachen heftigen Krankheiten geplagt und dem Tode nahe war; ja sogar die Auferweckung von zwei Toten auf Anrufung des Seligen und Annäherung seiner Reliquien, die Benedikt XIV. als fidei promotor[5]) und Papst Benedikt XIII. 1730 bestätigt haben.[6]) Auf die Fürbitte der sieben Stifter des Servitenordens wurden von komplizierten Krankheiten augenblicklich und vollständig geheilt: 1729 1. die Schwester Maria Pulcheria in einem Servitenkloster der Diözese Trient. Sie litt an chronischem Unterleibsleiden mit verschiedenen Begleiterscheinungen, insbesondere Dysenterie, Blutfluß, Fieber, Magenleiden, Erbrechen und Ischias; 2. Theresia Romagnoli. Diese litt seit 15 Jahren hoffnungslos an

[1]) A. ap. s. I (1909), 616/7. — [2]) A. ap. s. I, 649 f. — [3]) Bd. 39 (1906), S. 398/9. — [4]) Bd. 36 (1904), S. 622/3. — [5]) L. c. l. IV, c. 15. — [6]) Bd. 36, S. 262/3; vgl. Bd. 29 (1896/7), S. 367.

den heftigsten epileptischen Anfällen, die von meningitis, das ist Hautentzündung im Gehirn und Rückenmark herrührten. 1728 erlangte auch eine achtzigjährige Frau Johanna Lugli, die nach Zerschneidung der Sehnerven von unheilbarer Blindheit befallen worden war, sofort die Sehkraft wieder.[1]) Der spanische Augustinereremit, der Priester Alfons de Orozco, heilte seinen Ordensgenossen, den Kleriker Paul von Arteaga, von akuter Gicht und die Nonne Maria Aloisia Luzi von einem tödlichen Polypengewächs auf der rechten Seite des Brustkorbes. Beide Wunder wurden 1874 von Pius IX. bestätigt.[2]) Von dem 1719 verstorbenen Stifter der christlichen Schulbrüder Johann Bapt. de la Salle wurde augenblicklich und vollständig geheilt dessen Ordensgenosse Bruder Adelminianus von fortschreitender Bewegungsstörung, der zehnjährige Knabe Stephan De Suzanne von tödlicher kapillarer Bronchitis und Maria Magdalena Viktoria Ferry von unheilbarer chronischer Herzwassersucht nebst anderen schweren Begleiterscheinungen — bestätigt durch Leo XIII. 1887.[3])

Solche überraschende und nachhaltige Heilerfolge hat die fortgeschrittenste natürliche Wissenschaft nie und nirgends aufzuweisen.

Der Gedankengang des Römerbriefes.

Von Dr Ludwig Gauguſch.

Der Briefeingang enthält den apostolischen Gruß, der Apostel nennt seinen Namen und Charakter sowie seine Adressaten. Dieser „Adresse" (vv.1—7) schließt sich die Danksagung an: Er lobt den Glauben der römischen Gemeinde, die schon in der apostolischen Zeit berühmt war, drückt sein Verlangen aus, dieselbe persönlich kennen zu lernen, was ihm bislang versagt blieb. Er wünscht auch in Rom das Evangelium zu verkündigen, weil er als Völkerapostel Schuldner aller ist. Die vv. 16 und 17 enthalten das Thema des Briefes: Das Evangelium ist eine Gotteskraft zum Heile jedem, der glaubt, den Juden zuerst und dann den Heiden, Gottes Gerechtigkeit wird darin geoffenbart aus Glauben an Glauben. Die Menschheit ist dem Apostel nach in zwei Teile geschieden: das Volk der Heilsgeschichte und die außerisraelitische Menschheit; alle entbehren der Rechtfertigung, alle sind des Heiles bedürftig. Paulus ist Universalist, er zeigt, daß das Christentum eine universale Heilsanstalt ist; dieser erhabene Gedanke, eine Weltreligion zu verkündigen, hat keine Seele tiefer durchdrungen als ihn selbst, hierin war er keines Menschen Schüler, das hatte er aus dem Geist seines Herrn und Meisters.

---

[1]) Bd. 20 (1887/8), S. 300 ff. — [2]) Bd. 8 (1874/5), S. 235/6. — [3]) Bd. 20 (1887/8), S. 246.

Der Apostel zeigt, daß die Heiden dem Zorngerichte Gottes verfallen sind, sie konnten Gott erkennen aus seinen Werken, sie wollten es nicht und so verfielen sie dem Götzendienst und den schmählichsten Lastern. (1, 18—32.) Aber auch die Juden sind strafbar, trotz Gesetz und Beschneidung sind sie nicht besser als die Heiden, unterliegen daher dem göttlichen Gerichte. Das Judentum hatte zwar als Träger der göttlichen Offenbarung und Verheißung einen großen Vorzug vor allen anderen Völkern, doch in Bezug auf Sündhaftigkeit und Strafbarkeit steht der Jude dem Heiden gleich. Wie das Naturgesetz dem Heiden nichts genützt hat, so hat das mosaische Gesetz dem Juden die Rechtfertigung nicht vermitteln können. So bekämpft Paulus den jüdischen Dünkel, der alles Nichtjüdische verachtet und verurteilt. (2, 1—3, 20.) Nachdem Paulus in tiefsinnigster Gedankenentwicklung die Erlösungsbedürftigkeit der ganzen Menschheit wie als Hintergrund für seine ganze Darstellung erörtert hat, arbeitet er nunmehr in den folgenden Kapiteln den Hauptgedanken in Hochrelief heraus: Die Menschheit findet ihr Heil in Jesus Christus allein. Wie wird nun dieses Heil erlangt? Durch den Glauben an Christus und sein Werk wird der Mensch vor Gott gerechtfertigt. Diese Lehre ist aber keineswegs etwas ganz Neues, der Apostel zeigt vielmehr, daß seine Thesis von der Rechtfertigung des Menschen durch den Glauben bereits im Alten Testament in der Geschichte Abrahams und den Aussprüchen Davids gelehrt ist. (3, 21—4, 25.)

Nachdem Paulus den Weg gezeigt hat, auf welchem der Mensch das Heil erlangen kann, stellt er nun die hohe Bedeutung des christlichen Heiles für die ganze Menschheit dar. (5, 1—8, 39.)

Der Apostel preist zunächst die Vollkommenheit des in Christus, dem zweiten Adam, der Menschheit erworbenen Heiles. (5, 1—21.) Nunmehr besitzt der Christ Friede, Gnade, wahre Glückseligkeit, Geduld in Leiden und Hoffnung auf jenseitige Vergeltung, die nicht trügt. Der Christ wird sich dieser Vollkommenheit des Heiles recht bewußt, wenn er den Zustand der Menschheit vor Christus mit dem nach Christus in Vergleich bringt: durch Adam kam Sünde und Tod als Sündenfolge in die Menschheit, durch Christus Vergebung der Sünden wie ewige Seligkeit. Dem Verderben, das die Sünde gebracht, konnte das alttestamentliche Gesetz nicht steuern, der νόμος brachte Sündenerkenntnis. Durch Christus ist die Gnade herrschend geworden, sie rechtfertigt den Menschen und führt ihn zum ewigen Leben; in Christus ist das Heil der Menschheit sichergestellt. Wie Adam der Stellvertreter der Menschheit zu ihrem Unheil war, so ist Christus, der Herr, der Stellvertreter der Menschheit zu ihrem Heile gewesen — der unversiegbare Quell der Gnade und Rechtfertigung. Tiefer läßt sich die gottmenschliche Person Christi und sein Verhältnis zur Menschheit nicht darstellen als es in diesem Abschnitte geschieht, der sich als wahre dogmatische Glanzstelle des Römer-

briefes charakterisiert. Im folgenden (6, 1—7, 6) zeigt der Apostel, daß der Getaufte in einem neuen Leben wandelt, er ist der Sünde abgestorben. Der Christ steht nicht mehr unter dem zur Sünde reizenden Gesetz, sondern unter der Gnade, die den Menschen innerlich frei macht und ihm die Kraft gibt, den göttlichen Willen zu erfüllen. Das in 6, 14 Gesagte wird man als die Quintessenz des Römerbriefes bezeichnen dürfen, denn was der apostolische Schriftsteller bisher gesagt hat, bereitet auf diesen Gedanken vor, was er im folgenden schreibt, ist füglich nichts anderes als eine Aus- und Durchführung desselben.

Der Mensch wird als Sünder geboren, doch weiß er in der Zeit der unbefangenen Kindheit nichts davon; erst mit dem reifenden Selbstbewußtsein tritt das Sünde- und Schuldbewußtsein ein, damit aber erwacht der Zwiespalt in ihm. Der „innere Mensch" hat Wohlgefallen an dem Gesetze Gottes, pflichtet ihm freudig bei, aber das „Fleisch", „der äußere Mensch" tritt dem Wollen des ersteren mit Macht entgegen und trägt den Sieg davon, die Folge aber ist, daß der „innere Mensch" des Elendes und der Not sich bewußt wird. In diesem Zustand lernt er rufen nach einem Erlöser, dieser aber ist Christus, der Herr. (7, 7—25.)

Daß aber Christus mit seiner Gnade es ist, der den so ungleichen Kampf zum glorreichen Siege wendet, zeigt der apostolische Schriftsteller im folgenden Kapitel. Wir sind frei geworden in Christus und dienen in der Neuheit des Geistes, wir sind erlöst durch Jesum Christum, unseren Herrn. In Christus sind wir frei von der Verdammnis, weil frei von der Sünde und frei vom Tode. Er hat uns befreit von der Sünde, denn er brachte sich selbst zum Opfer dar als Sühne für unsere Sünden und verlieh uns den Geist Gottes, der wie vom Vater, so auch vom Sohne ausgeht. Durch diesen erhalten wir die Kraft, das Sittengesetz erfüllen zu können. Gegenüber der Unfruchtbarkeit des mosaischen Gesetzes, das die Menschheit von Sünde und Tod nicht befreien konnte, betont Paulus die Segensfülle und den ganzen Erlösungssegen, den Christus vermittelt. Er hat uns befreit vom Tode, denn der Heilige Geist ist das Leben der Seele, zugleich ist dieser Geist die sichere Bürgschaft, daß unsere sterblichen Leiber einst wieder belebt werden. Wenn der Geist Gottes in uns wohnt, dann sind wir Kinder Gottes und als solche rufen wir abba! Wenn wir aber Kinder Gottes sind, dann auch Erben Gottes und Miterben Christi, der uns Bruder geworden ist. Wollen wir Gotteskinder in Wahrheit sein, dann müssen wir mit unserem Erlöser auch mitleiden. Zu diesem Mitleiden muß uns der Gedanke an die Herrlichkeit aufmuntern, die uns bevorsteht, und die unvergleichbar ist mit den Leiden dieser Zeit. Auch unser Leib soll verherrlicht werden, das bezeugt uns die ganze Natur. Durch diese geht ein Schmerzensruf, eine Sehnsucht nach Erlösung aus den Banden der Vergänglichkeit. Wir fühlen, daß wir die volle

Kindschaft noch nicht erreicht haben, auf diese hoffen wir aber, an dieser Hoffnung müssen wir festhalten und in den Leiden dieser Zeit ausharren. Dazu hilft uns der Geist Gottes. Zu dieser Geduld soll uns auch die Ueberzeugung ermuntern, daß denjenigen, die Gott lieben, alles zum Heile gereicht. (8, 1—39.)

Im folgenden blickt der apostolische Schriftsteller auf seine Nation. Je inniger der Apostel durch die Betrachtung dessen, was Gott durch Christus Jesus der Menschheit bereitet hat, bewegt ist, desto tiefer ist sein Schmerz darüber, daß ein großer Teil seines Volkes vom Heile ausgeschlossen sein soll. Er zeigt, daß durch diese Ausschließung die Verheißung Gottes an Israel nicht vereitelt sei. Diese Verheißung ist nicht gegeben für alle, die der fleischlichen Abstammung nach Israeliten sind, sondern nur für jene, die Gott auserwählt hat. Gott dem Herrn aber eignet das unbedingte Recht, seine Gnade demjenigen zu geben, den er eben dazu auserwählt — in dieser Auserwählung, in dieser Gnadenwahl ergibt sich kein Widerspruch mit der göttlichen Gerechtigkeit. (9, 1—29.) Im weiteren Verlaufe der Darstellung zeigt der Apostel, daß die Juden selbst Schuld haben, wenn sie das Heil in Christo nicht erlangt haben, sie waren ungehorsam gegen die Lehre des Evangeliums. (9, 30—10, 21.)

Eine bittere Wahrheit hat der Apostel seinem Volke sagen müssen, nunmehr wendet er sich zu seinen Stammesgenossen und bringt ihnen Trost; man dürfe nicht glauben, so bemerkt er, daß Gott sein Volk gänzlich verstoßen habe. Die zeitweilige Verstockung eines großen Teiles des Judenvolkes hat nach göttlichem Heilsplan die Folge, daß die Heiden dem Heile zugeführt werden; sind diese in ihrer Vollzahl in die Kirche Gottes eingegangen, dann wird auch Israel gerettet werden. Damit schließt der dogmatische Teil des Römerbriefes. Der ganze Abschnitt (K. 9—11), in welchem der Apostel die Stellung Israels zu Jesus von Nazareth erläutert, erweist sich bei einläßlicher Prüfung als „Anhang zum dogmatischen Teil", denn das Thema, das er 1, 16 f. aufgestellt hat, ist bereits mit dem 8. Kapitel vollständig durchgeführt; nur das daselbst (1, 16) hinzugefügte: Ἰουδαίῳ τε πρῶτον[1]) καὶ Ἕλληνι bedurfte noch einer Erklärung und diese wird gegeben in den Kapiteln 9—11.

Wie in allen größeren Briefen, so läßt der apostolische Schriftsteller auch in diesem Schreiben der dogmatischen Abhandlung (1, 18—11, 36) nunmehr ethische Lehren und Ermahnungen folgen; der Römerbrief besteht aus einem dogmatischen und paraenetischen

[1]) πρῶτον ist hier rein temporell zu fassen. Keineswegs ist damit etwa gesagt, daß die Heilskraft des Christentums für die Juden eine höhere sei als für die Heiden. Wenn Zahn (Einleit. I 253, 260 f.) meint, „Hellenen" bedeute hier nicht Heiden, sondern „Griechen", d. i. griechisch Redende und Gebildete, so übersieht er dabei, daß Paulus Universalist ist, als solcher kann er einen derartigen Vorzug den Juden und den griechisch Gebildeten unmöglich einräumen.

Teil. Glaube und Leben, Dogma und Ethos müssen sich durchdringen, um den Menschen zu erfassen in seinem ganzen Wesen und alle Bedürfnisse seiner Seele zu befriedigen. Dogma und Ethik sind dem Apostel zwei Seiten eines untrennbaren Ganzen, bilden eine organische Einheit.[1])

Zuerst gibt er in dem nun folgenden paraenetischen Teile allgemeine, die Christen aller Zeiten betreffende Mahnungen. Der Christ ist Mitglied der Kirche und hat als solches Pflichten innerhalb des kirchlichen Organismus zu erfüllen. Die Grundregel des kirchlichen Lebens ist, daß jedes Mitglied sich in der ihm zugewiesenen Sphäre betätige, und zwar ohne jede Ueberhebung mit den ihm von Gott gegebenen Kräften. (12, 1—21.) Der Christ ist aber auch Mitglied des Staates und hat als solches Pflichten gegen den Staat und die staatliche Obrigkeit zu erfüllen. Zum Schlusse gibt er seinen Mahnungen zu einem wahren christlichen Lebenswandel eine religiöse Begründung. Man beachte dabei ganz besonders 13, 13 f. Wie liebevoll und gütig und bescheiden klingt diese Mahnung; der Apostel rechnet sich selbst zu jenen, die der Aufrichtung und Ermahnung bedürfen. (13, 1—14.)

---

[1]) Zwei Extreme haben sich in der protestantischen Theologie in dieser Beziehung geltend gemacht. Die eine Richtung, begründet von der Tübinger Schule, faßt den Apostel als tiefgründenden Dogmatiker und nur als solchen auf; man spricht von einer einseitig „intellektualistischen Beurteilung der Person Pauli" durch Baur und seine Schule. Die These: „Paulus ist ein Mann von tiefgründender Spekulation und genauer Begriffsbildung und nur (!) als solcher aufzufassen", wird hingestellt. Verschiedene Briefstellen, die damit nicht recht harmonieren wollen, werden solange „umgedeutet", bis selbe den gewünschten Sinn doch haben, und wenn das nicht geht, werden solche Stellen einfach — gestrichen, um so ein „glattes Ergebnis" — also beliebt man sich in diesen Kreisen auszudrücken — zu erzielen. Man sieht, wie „voraussetzungslos" bisweilen die Wissenschaft ist!

Die andere Richtung betrachtet den Apostel als „krankhaft veranlagten Gemütsmenschen" (sic!), er ist mehr Poet (!) als Denker. Von einem „theologischen System" bei Paulus zu reden, ist ungereimt. Diese Richtung ist das gerade Gegenteil jener erst genannten; man spricht da von einer „agnostischen Richtung" in der protestantischen Theologie, die den Paulus als Gemütsmenschen und frommen Poeten eingeschätzt wissen will. Die ungenierteste Sprache unter den diese Richtung vertretenden Theologen spricht, soweit ich sehe, Johannes Müller. (Das persönliche Christentum der Pauliniſchen Gemeinden nach seiner Entstehung untersucht 1898.) Ihm ist Paulus ein leidenschaftlicher religiöser Agitator, dessen Predigt „außerhalb des Intellekts (!?) sich bewegte", und einzig dem Zwecke diente, die ihm innewohnende religiöse Kraft auf seine Zuhörer überzuleiten (a. a. O. 125). Diese beiden Auffassungen der pauliniſchen Doktrin, wie sie im Protestantismus zumal durch Baur und Johannes Müller, wie deren Schulen sich ausgebildet haben, sind unhaltbar; sie sind nichts anderes als der Ausfluß der modernen, jeden übernatürlichen Charakter der Heiligen Schrift negierenden Theologie.

Wer wahrhaft voraussetzungslos die Paulinen studiert, wird zu dem Resultate kommen, daß Paulus wie tiefgründender Dogmatiker, so auch Ethiker ist. So erklärt sich am einfachsten, weil natürlichsten, die Verschiedenheit in Sprache, Stil und Ton: anders spricht Paulus als

Nunmehr in dem Abschnitt (14, 1—15, 13) wendet er sein Augenmerk auf besondere Verhältnisse, die damals in der römischen Gemeinde bestanden. Judenchristen strengster Observanz lebten in Rom und hielten fest an den jüdischen Observanzen: Speise- und Festgesetze. Die Heidenchristen, die neben den Judenchristen in Rom in großer Zahl lebten, wußten nichts von diesen Observanzen und machten ihre Freiheit geltend, die Heidenchristen erlaubten sich Dinge, die den Judenchristen geradezu ein Greuel waren und so drohte die Einheit der Gemeinde zu zerfallen — ein Moment von höchster Bedeutung. Daher des Apostels Mahnung: Die Heidenchristen sollten die ängstlichen Judenchristen duldsam behandeln und nicht verachten, die Judenchristen über die Heidenchristen nicht abfällig urteilen; die Maxime selbstverleugnender Liebe sollte vielmehr auf beiden Seiten durchgeführt werden!

Im Briefschluß bietet der Verfasser persönliche Notizen, die um so interessanter sind, je bedeutungsvoller sie für die Charakteristik des Apostels sind. (15, 14—16, 27.)

Demnach ergibt sich folgendes Schema:

Briefeingang. (1, 1—17.)

Dogmatischer Teil.

Das Christentum als universale Heilsanstalt. (1, 18—8, 39.)

I. Erlangung des Heiles durch den Glauben an Christus und sein Werk.

1. Die Heidenwelt in ihrer sittlichen Entartung, ihre Erlösungsbedürftigkeit. (1, 18—32.)

Dogmatiker, anders als Seelsorger — eine Verschiedenheit, aus der man aber auf ganz einseitigen Standpunkt sich stellend, total falsche Deduktionen gezogen hat. — Gegen diese Auffassungen haben sich im eigenen Lager Stimmen erhoben, so hat ein hervorragender Schriftsteller unserer Zeit (Deißmann, „Evangelium und Urchristentum". 1914, S 118) die Meinung ausgesprochen, manche „Paulusdarstellungen" wirken als „Zerrbild" — diese Verschiedenheit in Sprache, Stil und Ton zeigt sich wie in anderen Paulinen so auch im Röm. ganz auffallend. Im 5., 12—21, im 8. Kapitel, dem Glanzpunkte paulinischer Doktrin, zeigt er sich als Dogmatiker, im 12., im 14. als Ethiker, als liebevollen, treu besorgten Seelsorger; ganz naturgemäß bringt die Verschiedenheit des Gegenstandes einen Wechsel in Sprache, Stil und Ton hervor. Dogmatik und Ethik bilden nach Paulus eine organische Einheit, das zeigt sich zumal in seinen Hauptbriefen. Im Geiste der modernen Theologie schreibt Wilhelm Bousset („Theol. Literaturzeitung", 1897, 358): Die Paulus-Briefe — auch (!) der Römerbrief — wollen gelesen werden als Herzensergüsse (!!) einer impulsiven prophetischen Persönlichkeit und nicht als dialektische Lehrschriften (!). In Wahrheit ist Paulus auch in seinen Briefen Weltapostel, er erfüllt in denselben und mit denselben seine apostolische Aufgabe. Ganz naturgemäß enthalten selbe dogmatische und ethische Lehren, so müssen seine Briefe aufgefaßt werden, ganz besonders aber der Römerbrief; keineswegs sind die paulinischen Schriften „als Herzensergüsse einer impulsiven prophetischen Persönlichkeit" aufzufassen, sie sind vielmehr tiefgründende theologische Abhandlungen, bestimmt für alle Völker und Zeiten, in welchen die wichtigsten theologischen Fragen erörtert sind, der Weg dem Menschen gewiesen ist, den er wandeln muß, um das Heil zu erreichen: der Weg des Glaubens an Christus Jesus und sein Werk.

2. Schuld und Erlösungsbedürftigkeit der Juden trotz Gesetz und Beschneidung. (2, 1—3, 20.)
3. Die in Christo gegebene Heilsordnung und das Alte Testament. (3, 21—4, 25.)

II. Bedeutung des christlichen Heiles für die Menschheit.

4. Vollkommenheit des in Christus, dem zweiten Adam, der Menschheit erworbenen Heiles. (5, 1—21.)
5. Neuheit des Lebens in Christus Jesus. (6, 1—7, 6.)
6. Unvermögen des νόμος, die Menschheit innerlich zu befreien und zu heiligen. (7, 7—25.)
7. Die göttliche Gnade als die den Menschen wahrhaft befreiende Macht. (8, 1—39.)

Israel und Jesus von Nazareth.
(Anhang zum dogmatischen Teil.) (9, 1—11, 36.)

8. Die Verheißung Gottes an Israel und seine Teilnamslosigkeit am Heile. (9, 1—29.)
9. Ungehorsam der Juden dem Evangelium gegenüber. (9, 30—10, 21.)
10. Die zeitweilige Verstockung Israels (πνεῦμα κατανύξεως) und der Eintritt der Heiden in die Kirche. (11, 1—36.)

Paraenetischer Teil.

Das praktische Leben in der neutestamentlichen Heilsordnung.
(12, 1—15, 13.)

I. Allgemeine die Christen aller Zeiten betreffende Mahnungen.

11. Des Christen Pflichten innerhalb des kirchlichen Organismus. (12, 1—21.)
12. Des Christen Pflichten gegen den Staat. (13, 1—14.)

II. Besondere Mahnungen mit Rücksicht auf die damaligen Verhältnisse in der römischen Gemeinde.

13. Direktiven des Apostels die jüdischen Observanzen betreffend. (14, 1—15, 13.)

Briefschluß. (15, 14—16, 27.)

Erklärung von Joh. 6, 52b—59.[1]

Von Emil Springer S. J., Theologieprofessor, Sarajevo.

Dieser Abschnitt der Heiligen Schrift, oder sagen wir dieser Teil göttlicher Offenbarung ist von theologischem und seelsorglichem Standpunkte von größter Wichtigkeit. Es handelt sich da um das Zentral-

[1]) Ich gebe in diesem Artikel immer die Verszahl nach der Vulgata an. Im griechischen Texte sind VV. 51 und 52 in einen V. 51 zusammengefaßt; darum bleibt dann immer die Verszahl um eine Einheit zurück.

geheimnis unserer heiligen Religion, um die Eucharistie. Nirgends wird sonst in der Heiligen Schrift ihre Bedeutung so hervorgehoben wie hier, und die eucharistische Theologie der Väter und des heiligen Thomas hat sich auf diese Stelle gestützt und ist aus ihr erwachsen.

Von grundlegender Bedeutung für das Verständnis dieses Abschnittes ist nun die richtige Auffassung der Worte: „Wenn ihr nicht das Fleisch des Menschensohnes esset und sein Blut trinket", „wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt", „wer mich ißt", „wer dieses Brot ißt". Wir wollen darum auf diese Begriffe, oder besser gesagt, auf diesen Begriff (es handelt sich ja tatsächlich um eine und dieselbe Sache) etwas näher eingehen in einer

Vorbemerkung.

Daß sich jene Ausdrücke auf den Genuß der Eucharistie beziehen, ist eine gegenwärtig von allen Katholiken anerkannte Wahrheit. „Das Fleisch des Menschensohnes essen und sein Blut trinken" kann unmöglich von irgend welcher Verbindung mit Christus verstanden werden, die ohne Verbindung mit der Eucharistie erfolgen würde; diese Ausdrücke bezeichnen nur eine Verbindung mit der Eucharistie, und damit auch die gleichwertigen Worte „wer mich ißt", „wer dies Brot ißt", Ausdrücke, welche ohnehin ohne Beziehung, ja ohne ausschließliche Beziehung auf die Eucharistie sehr sonderbar und unnatürlich wären. Es muß auch außer allem Zweifel stehen, daß mit jenen Ausdrücken nicht die unwürdige Kommunion gemeint ist. Denn „wer das Fleisch Christi ißt und sein Blut trinkt", „wer mich ißt", „wer dies Brot ißt", der „hat ewiges Leben", „der bleibt in Christus und Christus in ihm", „der wird leben in Ewigkeit." Eine solche Sprache hat mit der unwürdigen Kommunion, durch die man sich den Tod ißt und nicht Leben, durchaus nichts zu tun. Wer unwürdig kommuniziert, der ißt nicht das Fleisch Christi und trinkt nicht sein Blut nach der Terminologie, welche Christus hier gebraucht. Christus hat nur jenes Essen im Auge, durch welches man Leben in sich aufnimmt; jenes Essen meint er, durch welches man die Kraft der Eucharistie, Leben, Licht, Heiligkeit, Gerechtigkeit, die in ihr enthalten sind, aus ihr schöpft. Es steht also fest, daß sich jene Ausdrücke „das Fleisch des Menschensohnes essen" u. s. w. auf den würdigen Genuß der Eucharistie und nur auf diesen beziehen. Und zwar beziehen sie sich auf den würdigen sakramentalen Genuß derselben, auf die würdige Kommunion, auf diese wenigstens in erster Linie, ganz hauptsächlich und vorzugsweise. Ob auch ganz ausschließlich? Wir meinen, durchaus nicht. Denn es gibt auch ein rein geistiges Essen, einen rein geistigen Genuß der Eucharistie, und der ist nach dem Konzil von Trient (Sess. 13 de Euch. cap. 8) ein wirklicher usus, ein wirklicher Gebrauch dieses Sakramentes, wenn auch ein rein geistiger. Ein solch geistiger Genuß ist zum Beispiel das, was wir jetzt „geistliche Kommunion" nennen; auch dieser ist in den Worten des göttlichen Heilandes mit inbegriffen. Fernerhin halten wir mit dem heiligen Thomas und der alten Kirche daran fest, daß auch der Empfang der gratia prima, wie er durch Taufe oder Buße in re oder in voto ge-

schieht, eine geistige Anteilnahme an der Eucharistie, ein geistiger Genuß derselben ist. Diese Auffassung ergibt sich aus der eucharistischen Rede selbst. Die Eucharistie ist das Brot, das der Welt das Leben gibt (Joh. 6, 33), sie ist das Fleisch für das Leben der Welt (52 b), da ist natürlich alles übernatürliche Leben gemeint, nicht nur ein Teil desselben; somit ist die Eucharistie die Quelle alles übernatürlichen Lebens; und somit ist der Empfang alles übernatürlichen Lebens, auch der Anfang desselben, eine Anteilnahme an dem Brote des Lebens. Zweitens sagt Christus ganz unumschränkt, daß, wer sein Fleisch nicht ißt, Leben nicht hat. Nun kann aber die Wiedergeburt zu diesem Leben, wodurch man das Leben zuerst empfängt, gar nicht durch die Kommunion geschehen, sondern muß nach Joh. 3, 3 und 5 durch die Taufe geschehen. Somit ist nicht nur die Kommunion gemeint, und somit ist die Taufe ein Essen des Fleisches Christi, kein sakramentales, aber ein wirkliches geistiges Essen, und das ist sie als Einverleibung in Christus, als der Empfang der unitas corporis mystici, die nach dem heiligen Thomas und der Väterlehre die Wirkung, die res, virtus, der effectus der Eucharistie ist. Darnach wird man jeden Empfang der unitas corporis mystici, sei es die erste Verbindung mit dem Fleische Christi, oder die weitere innigere Verbindung mit demselben als ein Essen der Eucharistie bezeichnen müssen, ob es in der Kommunion oder außerhalb derselben geschieht; auch im letzteren Falle haben wir dann eine Art Kommunion, eine Art geistlicher Kommunion im weiteren Sinne. Dieser Uebergang von der eigentlichen Kommunion auf den rein geistigen Genuß vollzieht sich sehr leicht, wenn man bedenkt, daß Christus bei den Ausdrücken „wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt" u. s. w. ganz besonders (er schaltet ja die unwürdige Kommunion vollständig aus) im Auge hat, daß die Seele aus der Eucharistie Leben, Licht, Gerechtigkeit, Heiligkeit esse, trinke, schöpfe, in sich aufnehme. Aus der Eucharistie, der Quelle aller Gnaden, ißt und trinkt man nun aber nicht nur dann Leben und Licht, wenn man sie in den Magen aufgenommen hat, sondern das kann man auch dann tun, wenn sie nur im Tabernakel ist.

Wenn nun aber auch in den Ausdrücken „wer mein Fleisch ißt" u. s. w. nach der Kommunion der rein geistige Genuß der Eucharistie mit inbegriffen ist, so muß doch fest im Auge behalten werden, daß der würdige sakramentale Genuß durchaus hervorragt und vorherrscht, so, daß ihm der rein geistige Genuß keineswegs neben-, sondern vollständig untergeordnet ist, ja immer auf ihn hinweist. Das tritt in der Auffassung des heiligen Thomas ganz klar hervor. Nach ihm schließt die manducatio spiritualis der Eucharistie, wie sie in Taufe oder Buße erfolgt, ein votum seu desiderium in sich, die Kommunion seinerzeit zu empfangen (III 80, 11)[1]. Und das ist wiederum ganz die Auffassung der alten Kirche,

[1]) Die Kommunion ist, und zwar in ihrem oft wiederholten Empfang, nach erlangtem Vernunftgebrauch die notwendige Nahrung der Seele. Wenn die Seele vor dem Leibe existierte und nach dem leiblichen Leben verlangte, würde sie selbstverständlich auch nach der notwendigen Nahrung

wie sie in den ersten Zeiten auch nach außen hin im kirchlichen Leben klar zur Geltung kam. In der alten Kirche erfüllte sozusagen die Kommunion das Leben des Christen, des Katholiken. Man kommunizierte möglichst oft, in vielen Kirchen, besonders der römischen und den von Rom aus gestifteten Kirchen, täglich. Die Kommunion war das tägliche Brot der Kinder Gottes. So oft man dem eucharistischen Opfer beiwohnte — und dazu war man nach altkirchlichem Gewohnheitsrecht wenigstens an allen Sonntagen verpflichtet —, mußte man auch kommunizieren. Der zehnte der sogenannten Canones Apostolic und die Synode von Antiochien vom Jahre 341 (2. Kanon) schreiben dies unter Strafe der Exkommunikation vor. Katholik sein hieß Kommunikant sein. Kommunion und kirchliche Gemeinschaft waren unzertrennlich miteinander verbunden. Daß der unter der Brotgestalt gegenwärtige Christus sich seinen Leib, die Kirche, aufbaue und am Leben erhalte, mußte durch die Kommunion zu lebendigem Ausdruck kommen. Nur die Exkommunizierten kommunizierten nicht. Getauft werden hieß da ganz selbstverständlich die Kommunion empfangen wollen, sich nach der Kommunion sehnen. Buße tun, hieß sich wieder zum Kommunizieren fähig machen. Taufe und Buße waren nur die Türen zum Tempel der Kirche, dessen Raum von der Eucharistie erfüllt wurde. Der Gebrauch der alten Kirche, die Kommunion sozusagen zum Leben des Christen zu machen (die Eucharistie wurde auch wirklich das Leben genannt), ist aus der Offenbarung, welche in Joh. 6 enthalten ist, erwachsen. Man denke sich das christliche Leben wie ausgefüllt von der Kommunion, und man wird jenes Kapitel ohne Schwierigkeit verstehen.

Erklären wir nun die einzelnen Verse von Joh. 6, 52b—9!

52b **Und das Brot, das ich geben werde, ist mein Fleisch für das Leben der Welt.**

„Und das Brot, das ich geben werde": nämlich jenes Brot, von dem bisher Joh. 6, 27—52a die Rede war, jene Speise, die der Menschensohn geben wird (27), das wahre Manna (32), jenes Brot, das vom Himmel herabkommt und der Welt Leben gibt (33), jenes Brot, das Christus selbst ist (35 und 48). Dieses Brot wird nun näher bestimmt: es ist das Fleisch Christi.

Für „und das Brot" steht im Griechischen καὶ ὁ ἄρτος δέ. Manche wollen da, wie z. B. Schanz, wegen des καὶ-δέ einen Gegensatz zum Brote finden, von dem bisher die Rede war; Christus gehe da zu einem andern Brote über. Das ist aber durchaus unrichtig. Die Partikeln καὶ-δέ bezeichnen, wenn sie ein eben dagewesenes Wort wieder aufnehmen, durchaus keinen Gegensatz, sondern nehmen denselben Begriff auf, um ihn näher zu bestimmen. So z. B. I Joh. 1, 3: „damit auch ihr Gemeinschaft (κοινωνίαν) mit uns habet, und unsere Gemeinschaft (καὶ ἡ κοινωνία δὲ ἡ ἡμετέρα) sei

verlangen, ohne welche dies Leben nicht unterhalten werden kann. Ebenso verlangt die Seele, welche übernatürliches, ewiges Leben haben will, nach oft wiederholter Kommunion, da ohne sie dies Leben wieder verloren ginge. Für die kleinen Kinder hat dieses Verlangen die Kirche.

mit dem Vater und mit seinem Sohne." Es ist da ganz dieselbe Gemeinschaft gemeint, gerade so wie Joh. 6, 52 vorher und nachher dasselbe Brot. Wenn I Tim. 3, 8 f. von den Diakonen die Rede ist und dann V. 10 fortgefahren wird: „Und zwar sollen diese (καὶ οὗτοι δὲ) zuerst geprüft werden", so ist natürlich auch von den eben erwähnten Diakonen die Rede und nicht von andern. Wenn Joh. 6, 52b zu einem andern Brote übergegangen würde, müßte notwendig ἄλλος dabei stehen. Da es nicht dasteht, ist von demselben Brote die Rede. Und weil nicht im mindesten ein Gegensatz vorhanden ist, deshalb übersetzen die Vulgata und manche andere Uebersetzungen (die altsyrische, armenische, äthiopische, koptische) das δὲ gar nicht, sondern nur καί. Man kann ja, wenn man will, deutsch übersetzen: „Das Brot aber, das ich geben werde." Das ändert nichts an der Sache. Der Sinn bleibt immer: „Das Brot, das ich geben werde, und von dem ich bisher gesprochen, ist, um es näher zu bestimmen, mein Fleisch." Die Uebersetzung: „Ein anderes Brot, das ich geben werde, ist mein Fleisch", wäre ganz falsch.

„Ist mein Fleisch für das Leben der Welt": Weil das Wort, in dem Leben und Licht war, Fleisch geworden ist, um der Welt das Leben zu geben, deshalb gibt es außerhalb dieses Fleisches kein Leben für die Welt, kein Licht, keine Gerechtigkeit, keine Heiligkeit. Das zu essende Brot, das der Welt das Leben gibt, kann nur das Fleisch Christi, seine heilige Menschheit sein. In dem Ausdrucke „für das Leben der Welt" kann man eine Andeutung sehen, daß es Opferfleisch ist. Dies zu essende Brot und Fleisch ist die Eucharistie, die Quelle alles übernatürlichen Lebens in der vollendeten messianischen Ordnung auf Erden. Denn wenn gesagt wird, „für das Leben der Welt", so ist, wie wir vorhin schon sagten, gemeint, daß die Welt das ganze Leben, und nicht nur einen Teil desselben aus diesem Brote, aus diesem Fleische, aus der Eucharistie empfangen muß. Darum schreibt der heilige Thomas gerade bei Erklärung von Joh. 6, 52b: „Quidquid est effectus Dominicae passionis, totum etiam est (in der vollendeten messianischen Heilsordnung auf Erden) effectus hujus sacramenti. Nihil enim aliud est hoc sacramentum quam applicatio Dominicae passionis ad nos" (In Jo. 6 lect. 6 n. 7). Wenn die Kirche betet „Sacrosancta mysteria (die Messe), in quibus omnis sanctitatis fontem constituisti" (Sekret am Feste des heiligen Ignatius von Loyola, 31. Juli) oder „Sumpto, quaesumus Domine, unico ac salutari mysterio, corpore et sanguine tuo pretioso" (Postkom. am Feste der heiligen Maria Magdalena, 22. Juli) oder „Quoties hujus hostiae commemoratio celebratur, opus nostrae redemptionis exercetur" (Sekret am 9. Sonntage nach Pfingsten), so können sich diese Stellen fest auf Joh. 6, 52b stützen.

53 **Da stritten die Juden untereinander und sprachen: Wie kann uns der sein Fleisch zu essen geben.**

Wenn sie sich auch dies Essen vielleicht in grober Weise vorstellen, so haben sie doch im Hauptpunkte Christus ganz richtig verstanden: sie sollen wirklich sein Fleisch auch mit dem Munde essen. Das halten sie in ihrem Unglauben für ungeziemend und unmöglich. Christus wird ihnen aber gleich sagen, daß es nicht nur nicht ungeziemend und unmöglich, sondern vielmehr durchaus notwendig ist.

54 **Jesus aber sprach zu ihnen: Wahrlich, wahrlich, sage ich euch: Wenn ihr nicht das Fleisch des Menschensohnes esset und sein Blut trinket, habt ihr Leben nicht in euch.**

„Wahrlich, wahrlich": Doppeltes ἀμήν kommt im Neuen Testament nur im Johannesevangelium vor, und da 25mal, immer nur im Munde des Herrn, um eine wichtige Wahrheit hervorzuheben.

„Wenn ihr nicht das Fleisch des Menschensohnes esset und sein Blut trinket": Damit ist, wie gesagt, die Kommunion, die würdige Kommunion gemeint, und im Anschluß an sie der rein geistige Genuß der Eucharistie, der übrigens seinem Begriffe nach auf die Kommunion hingeordnet ist.

„Des Menschensohnes": des Messias, des Mittlers zwischen Gott und Menschheit. „Der Menschensohn ist der vom Propheten (Daniel 7, 13 f.) geschaute gottmenschliche Bringer des messianischen Heiles, derjenige, mit dem die Königsherrschaft Gottes auf Erden ihren Anfang nimmt" (Tillmann, Der Menschensohn S. 176). Sein Reich, die Kirche, ist sein Leib, die da ist von seinem Fleisch und von seinem Gebein (Eph. 5, 30). Diejenigen, in denen er seine Herrschaft ausübt, sind seine Glieder von seinem Fleisch und von seinem Gebein. Warum bilden wir aber als Glieder der Kirche, der Braut des zweiten Adam, einen Leib? Weil ein Brot ist, deshalb sind wir viele ein Leib, wir alle, die an dem einen Brote teilnehmen (I Cor. 10, 17). Wie wir durch unsere fleischliche Verbindung mit Adam den Tod in uns aufgenommen, so müssen wir durch unsere Verbindung mit dem eucharistischen Fleische Christi, des zweiten Adam, das Leben in uns aufnehmen, das auf andere Weise nicht zu uns kommen kann.

„Habt ihr nicht": das heißt „könnt ihr nicht haben", wie der heilige Thomas und die Väter[1]) erklären, und es eigentlich selbstverständlich ist. Ohne Essen des Fleisches Christi gibt es keine unitas corporis mystici und folglich kein Leben.

„Ihr": Mehr als an die Juden, die, damals wenigstens, sein Fleisch noch nicht essen konnten, wendet sich Christus an die Menschheit, welche die vollendete messianische Ordnung vor sich hat. Freilich konnte man selbst vor der Menschwerdung das Leben nicht ohne votum Eucharistiae (welches im Verlangen nach dem messianischen Heile eingeschlossen war) erlangen, aber das war noch keine manducatio spiritualis Eucharistiae. Denn diese bestand noch nicht, und „usus sacramenti (die manducatio

[1]) Thomas: „Quasi dicat: Vos reputatis impossibile et incongruum quod carnem meam manducetis; sed non solum non est impossibile, sed etiam valde necessarium, intantum quod nisi manducaveritis carnem Filii hominis et biberitis ejus sanguinem, non habebitis id est non poteritis habere in vobis vitam, scil. spiritualem." (In Jo 6 lect. 7 n. 2.) Augustin: „Hanc ergo (vitam) non habet, qui istum panem non manducat, nec istum sanguinem bibit; nam temporalem vitam sine illo habere homines possunt, aeternam vero omnino non possunt." (In Jo tr. 26 n. 15; Migne 35, 1613.) In demselben Sinne Chrysostomus, Cyrill v. Alex. und andere.

mere spiritualis ist ein usus nach Trid. Sess. 13 De Euch. cap. 8) non potest esse ante ejus institutionem" (Thomas, IV dist. 9, 1, 2, 4 obj. 2): im Alten Bunde konnte man noch nicht die Gnade aus der Eucharistie schöpfen und noch nicht die res Eucharistiae, die unitas corporis mystici empfangen.

„Leben": Uebernatürliches, göttliches Leben, das Leben Christi ist gemeint. Christus hat das Leben in sich; er ist ja das fleischgewordene Wort, in dem das Leben war. „Wie der Vater das Leben in sich selber hat, so hat er auch dem Sohne gegeben, das Leben in sich selber zu haben" (Joh. 5, 26); „ich bin die Auferstehung und das Leben" (11, 25); „ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben" (14, 6); „dieser ist der wahre Gott und ewiges Leben" (I Joh. 5, 20). Dies sein Leben teilt uns Christus mit. „Ich habe die Herrlichkeit, welche du mir gegeben hast, ihnen gegeben, damit sie eins seien, wie auch wir eins sind, ich in ihnen und du in mir, damit sie vollkommen eins seien" (Joh. 17, 22 f.).

„In euch": So lange wir das Fleisch, in dem allein Leben, Licht, Wahrheit, Gerechtigkeit und Heiligkeit für uns ist, nicht in uns aufnehmen und uns mit ihm verbinden, bleibt dies Leben u. s. w. außerhalb uns, und so lange sind wir außerhalb der Gemeinschaft seines Leibes. „In euch", das ist natürlich in der Seele. Darum muß eben die Seele aus dem Fleische und Blute Christi Leben essen und trinken; ein bloß leibliches Essen nützt nichts.

Anstatt „habt ihr nicht" darf man durchaus nicht in diesem Verse „bewahrt ihr nicht" als gleichwertig einsetzen. Das geht am wenigsten bei einer so feierlichen Erklärung wie der vorliegenden an. Der Begriff „haben" schließt hier allerdings den andern Begriff „bewahren" ein, deckt sich aber nicht mit ihm. Es ist unbedingt am vollen Umfang des Begriffes „haben" festzuhalten und der volle Sinn der Worte ist: Ohne Genuß der Eucharistie kein Leben. Dieser volle Sinn zerfällt aber in drei Teilsinne nach dem dreifachen Inhalt des Begriffes „das Fleisch des Menschensohnes essen und sein Blut trinken". Dieser Begriff umfaßt 1. die Kommunion, deren Aufgabe es ist, das übernatürliche, schon empfangene Leben zu bewahren und stetig zu entfalten; 2. den rein geistigen Genuß der Eucharistie, durch welchen die erste Lebensgemeinschaft mit Christus erlangt (Taufe) oder wiedererlangt (Buße) wird; 3. jeden andern geistigen Genuß der Eucharistie im weiteren Sinne. Danach sind die drei Teilsinne:

1. Teilsinn: Ohne Kommunion (im Verhinderungsfalle wenigstens in voto) ist es unmöglich, das übernatürliche Leben dauernd zu bewahren und stetig zu entfalten.

2. Teilsinn: Ohne geistigen Genuß der Eucharistie ist es unmöglich, den Anfang des übernatürlichen Lebens zu erlangen.

3. Teilsinn: Ohne irgendwelchen geistigen Genuß der Eucharistie ist es unmöglich, außerhalb der Kommunion eine Vermehrung des übernatürlichen Lebens zu erlangen.

Diese drei Teilsinne sind natürlich nicht einander nebengeordnet, sondern der erste herrscht unbedingt vor, und die beiden andern schließen sich ihm an, geradeso wie auch im Begriff „das Fleisch des Menschensohnes essen und sein Blut trinken" die Kommunion vorherrscht und jeder rein geistige Genuß sich an sie anschließt.

Daß schließlich jeder Empfang von heiligmachender Gnade als irgend ein Genuß der Eucharistie betrachtet werden kann, ergibt sich daraus, daß die heiligmachende Gnade in der messianischen Ordnung in der Lebensgemeinschaft mit

Christus besteht, diese aber die res Eucharistae ist. Es ist auch in jedem verdienstlichen Akte irgendwie ein votum der Eucharistie, wenn auch noch so implicitum vorhanden. Jeder Akt der Liebe strebt nach Vereinigung mit Gott, also nach Vereinigung mit Christus, und folglich nach der Eucharistie, der Quelle aller Gnade, und schließlich auch nach der Kommunion, dem Gipfel der Vereinigung mit Christus und dem notwendigen Hauptmittel, die Vereinigung mit Christus zu bewahren. Jeder andere verdienstliche Tugendakt hat aber etwas von der Liebe in sich, wie der heilige Thomas sagt: „Omnes aliae virtutes participant aliquid a caritate, scil. desiderium summi boni, propter quod operantur" (III dist. 26, 2, 2 ad 3). In jedem verdienstlichen Akt liegt eine Bewegung hin zu Gott, hin zu Jesus, hin zur Eucharistie, hin zur Kommunion.

Es liegt etwas Großartiges, eine überwältigende Majestät in dieser in V. 54 enthaltenen feierlichen Erklärung aus göttlichem Munde. Im Lichte der ganzen eucharistischen Rede und der neutestamentlichen Offenbarung bedeutet der Vers: Wie infolge unserer fleischlichen Verbindung mit Adam Sünde und Tod auf uns gekommen und die böse Begierlichkeit in unserem Fleische wohnt und uns, wenn wir uns selbst überlassen bleiben, trotz unseres besseren Wollens mit unwiderstehlicher Macht in Sünde und Verderben zieht und uns zu Sklaven des Todes macht (wie es der Völkerapostel Röm. 7, so ergreifend schildert), so können wir nur durch die Verbindung mit dem Fleische des Menschensohnes, des zweiten Adam, durch Essen seines Fleisches und Trinken seines Blutes von Sünde und Tod befreit werden, das Leben in uns aufnehmen und die böse Begierlichkeit so überwinden, daß sie uns nicht mehr in Tod und Verderben zieht.

55 **Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, der hat ewiges Leben, und ich werde ihn auferwecken am jüngsten Tage.**

„Wer ißt, trinkt": Im Griechischen steht das Partizip ὁ τρώγων ...καὶ πίνων der Essende und Trinkende; eine wiederholte, sozusagen fortlaufende, dauernde Handlung wird bezeichnet. Die böse Begierlichkeit, die trotz des empfangenen Lebens in unserem Fleische bleibt, muß immer wieder durch die Kommunion geschwächt und besiegt werden, damit das Leben dauernd bewahrt und stetig entfaltet werde. Andernfalls würde sie uns wieder unfehlbar dem Tode überantworten.

„Hat ewiges Leben": Er hat es unfehlbar; denn solange jemand dies Fleisch ißt und dies Blut trinkt, das heißt, so lange er dessen Kraft, dessen Leben in sich aufnimmt, so lange hat er dies Leben. Es fängt der Mensch an, dies Fleisch zu essen, wenn er durch Taufe oder Buße das Leben aus dem eucharistischen Fleische Christi in sich aufnimmt und ein lebendiges Glied am Leibe Christi wird. So lange ißt er dann dies Fleisch, als er sich wieder und wieder mit diesem Fleische am Tische des Herrn nährt und dessen Kraft in sich bewahrt. Er hört auf zu essen, wenn die Todsünde den Zufluß des Lebenssaftes, der aus diesem Fleische strömt, unterbindet.

„Und ich werde ihn auferwecken am jüngsten Tage": Leiblich wird auch der sterben, der mein Fleisch ißt, oder vielmehr er wird entschlafen, denn er wird aufgeweckt werden. Da, wer das Fleisch Christi ißt, das Leben Christi in sich hat, so muß, was an Tod noch von Adam her in ihm zurückbleibt, durch die glorreiche Auferstehung vollständig und endgültig verschwinden. Der auferstandene Christus muß ihn nach sich ziehen. Es geht nicht an, daß das Haupt allein aus

dem Grabe hervorgehe: es muß den Leib und seine Glieder nach sich ziehen. Durch den Genuß des Fleisches Christi sind wir aber seine Glieder geworden und ihm angewachsen. Darum müssen wir ihm in der Auferstehung folgen.

Man bemerke hier: Wie Christus in diesem Verse sagt: Wer mein Fleisch ißt . . . ., hat ewiges Leben", so sagt er V. 47: „Wer an mich glaubt (ὁ πιστεύων εἰς ἐμέ) hat ewiges Leben". Nur der hat ewiges Leben, der (mit lebendigem Glauben) glaubt. Nur der hat ewiges Leben, der Christi Fleisch ißt. Wer also glaubt, der ißt auch Christi Fleisch, wer es ißt, der glaubt auch. Beides ist in der messianischen Ordnung unzertrennlich miteinander verbunden. Die Liebe, ohne die es jenen lebendigen Glauben nicht gibt, kann eben nicht sein, ohne daß man das Fleisch Christi ißt, ohne daß man in der unitas corporis Christi ist, welche die res Eucharistae bildet. So fällt also Glaubensleben und Genuß der Eucharistie zusammen und da auch jeder rein geistige Genuß der Eucharistie auf die Kommunion hinweist, ist das ganze Glaubensleben auf die Kommunion hingerichtet. Wie im Gotteshaus alles hingerichtet ist auf den Altar, so im Glaubensleben alles auf die Kommunion. Wer sich das Glaubensleben vorstellen kann ohne tiefinnere Beziehung auf die Kommunion, hat nicht das Bild erfaßt, das Christus von ihm gezeichnet.

56 **Denn mein Fleisch ist wahrhaft eine Speise, und mein Blut ist wahrhaft ein Trank.**

„Wahrhaft": Im Griechischen ἀληθής, es ist eine wahre Speise, ein wahrer Trank. Der Sinn bleibt derselbe. Wahrhaft eine Speise, wahrhaft ein Trank oder eine wahre Speise, ein wahrer Trank ist, was gegessen oder getrunken werden kann, durch Genuß und Umwandlung mit dem Essenden und Trinkenden eins wird und ihm seine Kraft mitteilt. Das ist bei der Eucharistie der Fall. Sie kann gegessen und getrunken werden; durch Genuß und Umwandlung verschmilzt ihre Substanz mit dem Essenden und Trinkenden zu einem Ganzen im mystischen Leibe Christi; sie teilt dem Essenden und Trinkenden ihre Kraft mit. Der Unterschied ist nur der, daß hier die Speise nicht wie bei der gewöhnlichen Nahrung Leben empfängt, sondern Leben gibt, da hier die Speise das Leben selbst ist, und darum nicht in den Essenden umgewandelt wird, sondern den Essenden in sich umwandelt. Auch der Unterschied kann noch verzeichnet werden, daß hier, da es sich um eine geistige Speise handelt, nicht immer ein Eingehen der Speise durch den leiblichen Mund notwendig ist, um sich die Kraft derselben anzueignen.

„Denn": Der Grund wird angegeben für das in VV. 54 und 55 Gesagte. Gesagt wurde, daß man ohne Genuß der Eucharistie das Leben nicht haben kann, daß man es aber durch den Genuß hat. Der Grund davon ist, daß die Eucharistie wirklich eine Speise, ein Trank ist; da kann eben ohne Genuß eine Mitteilung der Kraft nicht stattfinden, durch Genuß geschieht sie aber. Wenn in VV. 54—7 von Fleisch und Blut getrennt die Rede ist, so wird angedeutet, daß es sich um Opferfleisch und Opferblut handelt.

57 **Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, der bleibt in mir und ich in ihm.**

Im Griechischen wiederum ὁ τρώγων καὶ πίνων wie V. 55. Wiederholt, gleichsam dauernd, muß man essen, um wiederholt und dauernd

was uns immer und immer wieder von Christus trennen will, zu überwinden.

„Bleibt in mir und ich in ihm": Dieses Ineinandersein, diese Vereinigung, ist natürlich nicht örtlich gemeint; denn wenn zwei Körper örtlich miteinander vereinigt sind, so ist nicht der erste im zweiten und umgekehrt auch der zweite im ersten. Eine geistige Vereinigung ist gemeint, und zwar eine solche, die ganz ähnlich ist der Vereinigung, welche zwischen Speise und dem Essenden geschieht („wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, bleibt in mir und ich in ihm"), also die Vereinigung in der unitas corporis mystici ist gemeint, die darin besteht, daß die Glieder in der innigsten Lebensgemeinschaft mit dem Haupte stehend, aus ihm Kraft und Leben empfangen. Christus drückt diese Lebensgemeinschaft bei Johannes auch so aus: „Ich bin der Weinstock, ihr seid die Reben. Wer in mir bleibt und ich in ihm, der bringt viele Frucht; denn ohne mich könnet ihr nichts tun" (Joh. 15, 5). Christus der Weinstock, wir die Reben, Christus das Haupt, wir die Glieder: das ist ein und dieselbe Wahrheit, das Geheimnis des mystischen Leibes. Man erinnere sich, daß Johannes sein Evangelium für Kirchen schrieb, die großenteils mittelbar und auch unmittelbar vom Völkerapostel gegründet waren, in dessen Theologie das Geheimnis des mystischen Leibes den Kernpunkt bildet. Die wußten, was es hieß: Wir in Christus und Christus in uns. „Nicht ich lebe, sondern Christus lebt in mir" (Gal. 2, 20).

58 **Gleichwie mich der lebendige Vater gesandt hat, und ich lebe um des Vaters willen, so wird auch, wer mich ißt, leben um meinetwillen.**

„Wer mich ißt": Griechisch wiederum ὁ τρώγων. Wiederholt, dauernd muß man essen, um dauernd aus Christus zu leben.

„Der lebendige Vater": Der der Urgrund alles Lebens ist, auch in der Gottheit; von ihm hat auch oder besser ist auch das Wort das Leben.

„Gesandt hat": In der Menschwerdung; da ist das Wort Fleisch geworden, daß es unser Brot werde, und wir durch Essen dieses Brotes Leben empfingen.

„Ich lebe": Durch die hypostatische Vereinigung in der Menschwerdung lebt Christus so, daß er auch als Mensch das Leben ist, während wir es nicht sind, sondern nur haben.

„Um des Vaters willen", das heißt durch den Vater. Wenn Christus auch als Mensch so lebt, daß er das Leben ist, so liegt der Grund dafür in der hypostatischen Vereinigung seiner Menschheit mit dem Worte, das sein Leben nur vom Vater hat, nicht vom Heiligen Geiste, da dieser von Vater und Wort ausgeht.

„So wird auch, wer mich ißt, leben um meinetwillen": Dies Leben besteht in der heiligmachenden Gnade und ihrer Entfaltung. Nur wer Christus, die Eucharistie, ißt und dadurch mit Christus zu einem Leibe verbunden ist, kann dies Leben haben; denn nur wer mit der Menschheit Christi in der unitas corporis mystici verbunden ist, auf den kann

aus dieser Menschheit das Leben, das in ihr vom Vater her vermittelst der hypostatischen Vereinigung mit dem Worte ist, überströmen; nur der hat am Geiste Christi, dem Heiligen Geiste teil, wird von ihm beseelt, wie auch nur, was durch Essen mit mir ein Leib geworden ist, von meinem Geiste, meiner Seele beseelt wird.

In V. 58 hat die eucharistische Rede des Herrn (Joh. 6, 26—59) ihren Höhepunkt erreicht. Der nächste V. 59, der Schluß der Rede, enthält nicht mehr eine Weiterführung des Gedankens, sondern ist eine Zusammenfassung der ganzen Rede. V. 58 zeichnet in erhabenen kurzen Zügen die Grundgeheimnisse unserer Religion: Der Vater Urgrund des Lebens; das Wort Leben vom Vater; der Gottmensch Leben durch die hypostatische Vereinigung mit dem Worte; aus der in der Eucharistie gegenwärtigen Menschheit Christi strömt das Leben auf uns über, wenn wir durch Essen dieses Fleisches mit ihm ein Leib werden und so durch diese innigste Vereinigung mit dem Sohne Gottes in die Kindschaft Gottes hineingezogen und vom Heiligen Geiste, der vom Sohne ausgeht, erfüllt werden.

59 **Dies ist das Brot, welches vom Himmel herabgekommen ist, nicht so, wie eure Väter das Manna gegessen haben und gestorben sind** (scil. wird der, welcher von diesem Brote ißt, sterben, sondern . .). **Wer dieses Brot ißt, wird leben in Ewigkeit.**

„Dies", nämlich die Eucharistie, „ist das Brot, welches vom Himmel herabgekommen ist": Sie ist also das vom Himmel herabgekommene Brot und das wahre Manna, wovon VV. 32, 33, 50 die Rede war. Das Manna der Wüste war nicht das wahre Himmelsbrot: Es kam nicht wahrhaft vom Himmel, sondern aus der Luftregion; es war nicht himmlisch nach seinem Wesen und nach seiner Kraft, sondern sein Inhalt bestand aus Stoff, der sich auch auf der Erde findet; es hatte nicht die Kraft, die Väter zum Himmel zu erheben, sondern die sind sogar in der Wüste gestorben zur Strafe für ihren Unglauben. Die Eucharistie aber enthält das Wort, das beim Vater im Himmel war und in der Menschwerdung vom Himmel herabgestiegen und Fleisch geworden ist, um uns das Leben des Vaters mitzuteilen und uns zum Vater, der im Himmel ist, zu führen, damit wir mit ihm leben in Ewigkeit.

„Nicht so, wie eure Väter das Manna gegessen haben und gestorben sind": Nicht so wird sterben, wer von diesem Brote ißt, sondern der wird nicht sterben. Denn was man Tod nennt, ist bei dem, der durch den Genuß der Eucharistie das Leben in sich hat, kein Tod, sondern nur Schlaf, da er ja wieder aufstehen wird zum Tag der Ewigkeit. Wer aufsteht, der ist nicht tot, sondern schläft nur („Lazarus, unser Freund, schläft", Joh. 11, 11; „das Mädchen ist nicht gestorben, sondern es schläft", Mt. 9, 24).

„Wer dieses Brot ißt": Griechisch wiederum ὁ τρώγων, immer ist ein wiederholtes, gleichsam dauerndes Essen gemeint. So lange man dies Brot ißt, verliert man das Leben nicht. Wer es verliert, hört in dem-

selben Augenblicke auf, dies Brot zu essen, hört auf τρώγων zu sein, hört auf, Leben aus diesem Brote zu schöpfen.

„Wird leben in Ewigkeit": Wer so dauernd ißt, schöpft ja immer das Leben aus seiner Quelle, bis er dorthin gelangt, wo er das Leben nicht mehr verlieren kann, dorthin, wo er das Brot der Engel nicht mehr verhüllt im Glauben ißt, sondern unverhüllt im Schauen, und wo er vom Essen dieses Brotes, das dann nicht mehr die Eucharistie ist, sondern das Wort ohne den Schleier der Brotsgestalt, nicht mehr ablassen kann.

Schlußbemerkung.

Die Geschichte der Erklärung unseres Abschnittes fällt zusammen mit der Erklärung von V. 54, und die Geschichte der Erklärung dieses Verses steht wieder in innigem Zusammenhang mit der Geschichte der Kommunion. Im christlichen Altertum war, wie gesagt, die Eucharistie das Leben der Gläubigen. Die Kommunion beherrschte alles und alles war auf sie hingeordnet. Eucharistie, Kirche, christliches Leben waren in der Auffassung aller unzertrennlich miteinander verbunden. In Christus leben, hieß sein Fleisch essen, und umgekehrt sein Fleisch essen hieß in ihm leben. „Hoc est ergo manducare illam escam, et illum bibere potum, in Christo manere, et illum manentem in se habere. Ac per hoc, qui non manet in Christo, et in quo non manet Christus, procul dubio nec manducat carnem ejus, nec bibit ejus sanguinem, sed magis tantae rei (nämlich der unitas corporis mystici) sacramentum ad judicium sibi manducat et bibit, quia immundus praesumpsit ad Christi accedere sacramenta, quae aliquis non digne sumit, nisi qui mundus est" (Augustin In Jo tr. 26 n. 18; Migne 35, 1614). Nach einer in Joh. 6, 54—9 begründeten Terminologie (Christus schließt ja die unwürdige Kommunion vom Begriffe „sein Fleisch essen, sein Blut trinken" vollständig aus) sagte man öfter, die Häretiker oder Sünder empfingen nicht den Leib Christi. So sehr war eucharistischer Leib und unitas corporis mystici miteinander verbunden. V. 54 wurde so verstanden, daß auch die kleinen Kinder ohne Genuß der Eucharistie nicht das Heil erlangen könnten. Es ist aber ein großes Mißverständnis und eine unwahre Beschuldigung, wenn man sagt, die Väter hätten den sakramentalen Genuß der Eucharistie für die kleinen Kinder als notwendig erklärt. Nein, sie wußten ganz genau, daß, wer durch die Taufe zum neuen Leben wiedergeboren war, das Leben hatte, und daß der sakramentale Genuß der Eucharistie das Leben voraussetze. Wurde doch vor der Kommunion immer ausgerufen sancta sanctis! Sie hielten nicht die Kommunion, sondern den geistigen Genuß der Eucharistie, die Erlangung der unitas corporis mystici, der res Eucharistiae für notwendig, ad salutem ratione primae gratiae, so wie es schon Fulgentius ausdrücklich erklärt, wenn auch nicht gerade mit diesen Worten[1]), und wie es später ganz klar der

[1]) Er wurde gefragt, ob ein Aethiopier, der gleich nach der Taufe und bevor er die Kommunion empfangen konnte, plötzlich gestorben war, gerettet sei. Die Schwierigkeit war Jo 6, 54, wonach ohne Genuß der Eucharistie

heilige Thomas tut, der auch hier nur die Väterlehre verarbeitet hat. Den kleinen Kindern wurde die Kommunion, welche von den anderen Gläubigen notwendig empfangen werden mußte, gegeben als Symbol der erlangten unitas corporis mystici und zu ihrer Vervollkommnung. Als die Kinderkommunion aus guten Gründen unterlassen, aber leider auch die Kommunion der anderen Gläubigen aus sträflicher Gleichgültigkeit mehr und mehr vernachlässigt wurde, hielt man doch immer noch an der überlieferten Wahrheit fest, daß es wegen Joh. 6, 54 nicht nur für die Erwachsenen, sondern überhaupt für alle, auch für die kleinen Kinder notwendig sei, das Fleisch Christi zu essen und sein Blut zu trinken. Aber man verflüchtigte diesen Begriff so sehr, daß bei manchen Theologen nur Glaube und Liebe, Nachahmung Christi übrig blieb, Eucharistie, Kommunion, unitas corporis mystici ganz beiseite gelassen wurden. Da war dann in Joh. 6, 54—9 von Eucharistie und Kommunion nicht mehr die Rede, und die Kommunion war, wie es Bonaventura ausdrücklich lehrt, nur durch das Kirchengebot vorgeschrieben; sie war, wie überhaupt die Eucharistie, nicht ein wesentlicher Bestandteil der messianischen Heilsordnung. Der verhängnisvollen Verflüchtigung des Begriffes „das Fleisch Christi essen und sein Blut trinken" wurde nun zwar durch das Konzil von Trient, das die Verse Joh. 6, 54, 55, 57, 59 (Sess. 21 de Com. cap. 1) von der Kommunion erklärte, und durch die Schwierigkeit, sonst den Protestanten beizukommen, ein Ende gemacht. Aber die unrichtige Vorstellung, daß Eucharistie und Kommunion kein wesentlicher Bestandteil der christlichen Heilsordnung sei, erhielt sich bei nicht wenigen katholischen Theologen, die meinten: „Nullus effectus necessarius specialiter datur propter hoc sacramentum, neque ab illo pendet." Weil man nicht mehr leugnen konnte, daß bei Joh. 6, 54 von der Kommunion die Rede sei, erklärte man, die Worte enthielten nur ein äußeres Gebot, das man schließlich auch durch unwürdige Kommunion erfüllen konnte. Wir müssen an der Hand des heiligen Thomas wieder zur Väterlehre zurückkehren und uns wieder zum richtigen, vollen Verständnis der eucharistischen Rede des Herrn erschwingen.[1]) Die Ausführung der Kommunionsdekrete, die aus der eucharistischen Rede des Herrn erwachsen sind, wird dazu in ganz besonderer Weise mithelfen. Wenn die Kommunion wieder der in die Augen springende, alles beherrschende Mittel-

---

das Leben unmöglich sei. Fulgentius antwortet: Quod (nämlich das in Jo 6, 54 geforderte Essen und Trinken) quisquis non solum secundum veritatis mysteria (d. h. nach der sichtbaren Teilnahme an unseren Geheimnissen) sed secundum mysterii veritatem (d. h. nach der wahren inneren Gemeinschaft des Leibes Christi), considerare poterit, in ipso lavacro sanctae regenerationis hoc fieri providebit" (Ep. 12 n. 24 Migne 65, 390 C). Weiterhin weist er dies aus der H. Schrift und dem heiligen Augustin nach.

[1]) Grimm hat sich in seiner ausgezeichneten Erklärung der eucharistischen Rede des Herrn eng an Thomas und die Väter angeschlossen und erschließt so das Verständnis jener Worte des ewigen Lebens („Du hast Worte des ewigen Lebens". Jo 6, 69), während manche andere Erklärungen es eher verschließen.

punkt des Gnadenlebens geworden ist, wenn man dann noch bedenken wird, daß dies Brot, von dessen sakramentalem Genuß die Bewahrung und Entfaltung des Gnadenlebens ganz abhängt, die Quelle aller Gnaden ist, daß jeder Empfang von heiligmachender Gnade, der außerhalb der Kommunion geschieht, ein geistiger Genuß dieses sichtbaren und eßbaren Brotes ist, der seiner Natur nach auf die Kommunion hinweist und nach ihr hinverlangt, dann ergibt sich das Verständnis der eucharistischen Rede von selbst.

Will man die Lehre der Väter und des heiligen Thomas über die Bedeutung und Wirkung der Eucharistie zusammenfassen, so kann es durch folgende vier Sätze geschehen:

I. Die Kommunion ist notwendig zur dauernden Bewahrung und stetigen Entfaltung des Gnadenlebens, nach Joh. 6, 54—8.

II. Der rein geistige Genuß der Eucharistie ist notwenig auch zur Erlangung des Gnadenlebens (der gratia prima), nach Joh. 6, 54 verglichen mit Joh. 3, 3 und 5 und ähnlichen Stellen, wodurch die gratia prima durch die Taufe erlangt, durch die Buße wieder erlangt werden muß.

III. Die Kommunion ist nicht notwendig zur Erlangung des Gnadenlebens, da sie ja dies voraussetzt.

IV. Die Eucharistie ist, sofern sie uns Christus gegenwärtig setzt und Opfer ist, die Quelle alles übernatürlichen Lebens nach der eucharistischen Rede des Herrn, und jeder Empfang der heiligmachenden Gnade, der außerhalb der Kommunion geschieht, ist als rein geistiger Genuß der Eucharistie aufzufassen.

Von der Schönheit der Kirche.

Von P. Tezelin Halusa, z. Zt. Gr.-Ullersdorf (Mähren).

Vom Himmel kommt ein hohes Weib geschritten,
Zur Linken weder schauend noch zur Rechten;
Ruh' ist und Maß in ihren festen Tritten,
Die unabirrend gehn die Bahn des Rechten.
Sie scheint nicht zu befehlen noch zu bitten,
Doch wenn sie spricht, kann niemand mit ihr rechten;
Zu ihren Füßen decken Cherubinen
Sich mit den Flügeln, brünstig ihr zu dienen.[1])

Der Vorstand des „Rauhen Hauses" in Hamburg (für innere Mission) Pastor Martin Hennig veröffentlichte vor Jahren ein Buch, das er „Unsrer Kirche Herrlichkeit" überschrieb.[2]) Fürwahr, ein stolzer Titel, wo es sich doch nur um eitel Menschenwerk handelt! Denn was ist die Schöpfung der Glaubensneuerer, die ein Mann von solch durchdringendem Verstand wie Lessing ein „Flickwerk von Stümpern und Halbphilosophen" nennt,[3]) im Vergleich zu dem himmelanstrebenden

[1]) A. W. Schlegel, Gedichte: „Der Bund der Kirche mit den Künsten" 3. 5—16. — [2]) Hamburg, Agentur des Rauhen Hauses, 1913. — [3]) Brief vom 2. Februar 1774.

Bau, den sich der Heilige Geist in der Kirche aufgeführt hat, um in ihr zu wohnen, ihr Herz und ihre Seele zu sein; um ferner in Bezug auf das Lehr-, Priester- und Hirtenamt, sodann in Bezug auf Einheit, Ausbreitung, Fruchtbarkeit und Fortdauer eine ganz unerschöpfliche, unermeßliche Wirksamkeit in ihr zu entfalten; außerdem, da er der Geist aller Ordnung, Harmonie und Schönheit ist, sie beständig zu schmücken, d. h. zu heiligen, und zwar also zu heiligen, daß es außerhalb der Kirche, die „allein der Leib Jesu Christi" ist, keine Heiligkeit gibt und geben kann, da kein „Feind der Einheit" „der göttlichen Liebe teilhaftig zu werden vermag"?[1])

Als die Arche des Neuen und ewigen Bundes, den Gott durch seinen vielgeliebten Sohn mit den verbannten Kindern Evas geschlossen, um sie, wofern sie nur auf diesen hören und nach seinen Worten voll Ewigkeitsgehalt leben wollen, mitten durch die brausenden Wogen des Un- und Irrglaubens sicher an die beglückenden Gestade der Ewigkeit zu steuern, ist die Kirche, weil im Blute des weiß und rot schimmernden Gotteslammes erstrahlend,[2]) ungeachtet der zahllosen Aergernisse in ihr (denn diese kommen nicht von ihr, sondern von ihren entarteten Kindern, berühren mithin ihr Wesen so wenig wie etwa der schlechte Fisch das Wesen des Netzes beeinträchtigt) für das Auge des Urewigen und Allheiligen weit schöner und lieblicher zu schauen als dereinst die Paradiesesauen im ersten Morgenschein oder die heilige Stadt Jerusalem mit dem Tempel, die nach dem Propheten von vollendeter Schönheit und die Freude des ganzen Erdkreises gewesen (Jer. Klgl. 2, 15).

Die Kirche ist der Wunderbau des heiligen dreieinigen Gottes auf Erden, der in dem zweiten Adam wieder gewonnene „Garten der Wonne", der Vorhof des himmlischen Jerusalems, die Pforte der Seligkeit; alles an ihr und in ihr ist aus Zedernholz gefertigt, ausgeschlagen mit dem reinsten Gold und besetzt mit den kostbarsten Perlen, unter denen jene fünf, welche mit Berufung auf die Schrift (z. B. Mt. 16, 18; Dan. 2, 44; Eph. 5, 25—27; Mt. 24, 14; Eph. 2, 20; Mt. 28, 20) den klaren unwiderleglichen Beweis ihrer Göttlichkeit erbringen, ganz besonders herrlich erstrahlen: nämlich ihre Ausbreitung von einem Ende der Erde bis zum anderen, ihre unversiegliche Heiligkeit, ihre unerschöpfliche Fruchtbarkeit an allen nur erdenklichen caritativen Werken und Anstalten zur Rettung der Menschheit und Umwandlung der Seelen, außerdem ihre allen Sekten und Religionsgenossenschaften imponierende Einheit in der Lehre und endlich ihre unüberwindliche Festigkeit in Verteidigung des Glaubenserbes, der Wahrheit und der Tugend. Ihren Vorratskammern mangelt es niemals an Brot und Labe. Und jedes ihrer Kinder ohne Unterschied des Standes und Geschlechtes darf kommen und wofern

[1]) St. Augustin bei Deutz, „Der Hl. Geist", S. 94. — [2]) „Die Herrlichkeiten des kostb. Blutes" (Leutkirch), S. 69.

es nur herzensklein und seelenrein ist, sich mit dem Herrn Jesus zu Tische setzen, ihm ohne Scheu in das Angesicht blicken, das „mitis atque festivus“[1]) ihm entgegenlächelt, und von dem wunderbaren Manna essen, das zur Unsterblichkeit nährt [2]) und von dem Weine sich berauschen, der die Stadt in der Höhe erfreut und vollenden hilft. Da blühen fortwährend die köstlichsten Blumen, vor allem jene wundersamen Rosen und Lilien, die nach dem heiligen Beda Venerabilis ihr niemals fehlen[3]) und deren die kleinen Tagzeiten vom heiligsten Herzen Jesu[4]) mit den Worten gedenken:

Hic casta spirant lilia,
Quibus nitescunt Virgines
Hic, unde splendent Martyres,
Rosae rubescit purpura.

Hier grünt die Palme und sproßt der Lorbeer, um alle jene krönen zu helfen, die bis in den Tod getreu wider die „impios Coetus furentis tartaoi“ streiten und tagtäglich ringen „saevis cum draconibus“[5]) und obwohl mit der heiligen Maria Magdalena von Pazzis in der „Löwengrube“[6]) oder mit anderen in medio ignis (Eccl. 51, 6), von dem Aufblick zu den leuchtenden Himmelssitzen nicht lassen. Hier reifen immerfort die herrlichsten Früchte, welche zur Gesundung und Gesundheit der Völker dienen (Apok. 22. 2). In ihrer Mitte prangt der Lebensbaum mit seinen von Pol zu Pol reichenden Aesten und Zweigen, um die streitende Kirche stets von neuem zu beleben und zu stärken, die leidende zu erquicken und zu trösten, die triumphierende aber zu beseligen.

Die Kirche ist die auf „sieben Säulen“, den heiligen Sakramenten ruhende Gottesstadt, deren Fundamente nach dem Psalmisten „auf heiligen Bergen“ ruhen; der „heilige Tempel Gottes“ (Eph. 2 21) „die Hürde und Herde der Schäflein Christi“, „die Braut Christi“, die er, „abgewaschen, geheiligt und gerechtfertigt“ in seinem Namen und im Geiste Gottes (1 Kor. 6, 11); der in der Zeit fortlebende, fortwirkende, fortkämpfende und fortleidende Christus[7]) und darum gleich diesem immerdar den Juden ein Aergernis und den (Neu-) Heiden eine Torheit und ein Zeichen, dem man allenthalben widerspricht; sie ist das Haus „auf dem Gipfel der Berge“, zu dem nach dem Propheten (Is. 2, 2, 3 = Mich. 4, 1, 2) die Völker strömen, wenn sie Wahrheit und Frieden, Heil und Gerechtigkeit finden wollen, und der Menschheit gegeben als die große Sühneanstalt zur Wiederversöhnung des ununterbrochen entehrten und beleidigten Gottes; als das Haus der Zuflucht und Wiederbelebung für alle, die im Dienste der Welt Schiffbruch gelitten; als das lebendige Sursum

[1]) Ordom comendationis animae. — [2]) St. Ignatius M., ep. ad Ephes. n. 20. — [3]) Hom. al. (II.) de sol. Om. SS. (in edit. Col. t. VII. pg. 149). — [4]) Off. parv. sacri Cordis Jesu, Oeniponte, pg. 16. — [5]) Hymnus „Avete solitudinis“, (Lipp. „Die Hymnen des Cisterc.-Brevieres“, S. 207). — [6]) S. Lebensweisheit hl. Ordensleute (M.-Gladbach), S. 21. — [7]) Einig, Dr P., „Apolog. Kanzelvorträge“, II. Bd. Die Kirche Christi, S. 10 ff.

corda für die im Banne der Erdensorgen, erniedrigender Leidenschaften und Gottvergessenheit stehenden Weltkinder; als die zwischen Himmel und Erde erglänzende Feuersäule, auf daß sie allen irrenden, suchenden, von Weisheitsdünkel verblendeten und von Sündenfrone verfinsterten Geistern das Erdendunkel erhelle und sie immer wieder von neuem an das berühmte Wort Cyprians erinnere, daß „niemand Gott zum Vater haben kann, der sie nicht zur Mutter hat“[1]) und daß sie allein Worte des Lebens besitze.

So steht sie da, die Königin im golddurchwirkten Prachtgewande als „eine der wunderbarsten Bildungen menschlich-sozialen Lebens“, wie der gefeierte Rechtslehrer an der Berliner Universität Geheimrat Kohler als Hegelscher Pantheist sie nennt.[2]) Gleichwohl erkennt die Welt sie nicht; und erkennt sie darum nicht, einerseits weil sie längst den Sinn für solche Schönheit und Anmut, für Ueberirdisches und Uebernatürliches verloren hat, wie bei St. Paulus zu lesen: Animalis homo non percipit ea, quae sunt Spiritus Dei: stultitia enim est illi et non potest intelligere, quia spiritualiter examinatur (1 Kor. 2, 14); und anderseits, weil sie in der Kirche ihre Todfeindin besitzt, die immer und überall „für die Herrschaft Gottes“ eintritt, sie geltend macht und für sie eifert,[3]) indes sie mit dem Dichter[4]) den Satz vertritt: „Freiheit ruft die Vernunft, Freiheit die wilde Begierde“ und dieser Lebensphilosophie huldigt:

„Freut euch des Lebens,
Weil noch das Lämpchen glüht;
Pflücket die Rose,
Eh' sie verblüht.“[5])

Wie die Welt, so erkennen aber auch manche Priester die Kirche nicht in ihrem Sonnenglanz und ihrer Hehre: alle jene nämlich, die mit geteiltem Herzen das Heiligtum betreten und nichts tun, um sich von Baal völlig loszureißen und Gott allein die Herrschaft in ihrem Innern zu sichern. Wer die Kirche in ihrer unentweihten, unverwelklichen Schönheit und Herrlichkeit schauen will, muß ein reines, von keinerlei Anhänglichkeit an die Geschöpfe getrübtes Auge haben: nur einem solchen enthüllt sie sich, gleichwie die geheimnisvolle, wundersame Burg auf Montsalvat mit ihrem Kleinod, dem heiligen Gral, sich von dem Gott- und Heilsucher Parzival erst dann finden läßt, nachdem er innerlich geläutert worden;[6]) der darf dann ferner nichts anderes suchen, als ihr zu gefallen und muß immer und überall ihre Ehre wahrnehmen. Sodann muß er sich alle Mühe geben, um immer tiefer und nachhaltiger von dem Geiste und den Anschauungen, den Plänen und Wegen dieser heiligen Völkerlehrerin sich durchdringen

[1]) De unit. Eccles. 6. — [2]) In seinem Buch „Recht und Persönlichkeit in der Kultur der Gegenwart“; s. „Reichspost“-Wien v. 20. Juni 1914, Nr. 282, S. 11. — [3]) Meschler, „Vollkommenes Leben“ (Stimmen a. M. Laach, Bd. 65, S. 422). — [4]) Schiller „Der Spaziergang“. — [5]) M. Usteri, „Freut euch des Lebens!“ — [6]) Hasse, „Sammlung von Proben a. d. Schatze d. d. Poesie und Prosa“, I. 124.

zu lassen, d. h. er muß ihre Bahnen lieben und ebenso ihren Anordnungen und Verboten, sie mögen nun vom Papst, dem Diözesanbischof oder sonst einer kirchlichen Obrigkeit ausgehen, ohne Verzug, schweigend und freudig gehorchen und ihren Worten mit der gleichen Ehrfurcht und Festigkeit Glauben schenken, als spräche Christus selbst zu ihm.

Er muß außerdem hochschätzen, was sie schätzt und liebt und empfiehlt, und alles verwerfen, was sie von sich weist, tadelt oder als bedenklich und gefährlich brandmarkt. Er muß sich überdies freuen, wenn sie sich freut, und frohlocken über jeden ihrer Fortschritte, zum Beispiel in den Missionen, sowie über jeglichen Gewinn an Seelen oder an Ansehen vor den Großen und Gekrönten dieser Erde und immer wieder von neuem mit dem heiligen Augustin beteuern: „Heilige Gottesstadt, teuere Braut Christi, o wie liebt dich mein Herz“[1]) und um Mehrung dieser Liebe beten. Obendrein muß er sie ebenso wahr als tief bemitleiden, wenn sie am Haupt oder an den Gliedern leidet, wenn Aergernisse in ihr sich erheben oder der Herr es Nacht werden läßt in ihr und alle Tiere des Waldes (Ps. 103, 20, 21) sowie alle Gewalten der Tiefe unter dem Schlachtruf „Écrasez l'infâme“ (sc. église) gegen sie sich erheben.[2]) Endlich muß ein Priester, dem sich das mit der Sonne geschmückte Weib der Geheimen Offenbarung entschleiern soll, sich eifrig jener zwei Schwingen bedienen, die den Geist vom Irdischen losreißen und ihn emporführen zu den Chören der seligen Geister, nämlich des Gebetes und der Betrachtung[3]) und sich öfters „im Geiste des Gemütes erneuern“ (Eph. 4, 23); vor allem aber gerne zu jenen flüchten, die, hungernd und durstend nach der Wahrheit und dem Frieden der Seele, mit weinendem Herzen die Hütte Gottes bei den Menschen und den Brunnen der lebendigen Wasser gesucht, obwohl sie hiebei tausendmal „Feuer und Wasser durchschreiten“ mußten und der Himmel ehern und unerbittlich zu sein schien.

Bei den Konvertiten kann jede schwanke, schwache, glaubensarme Seele lernen, was man eigentlich an der Kirche hat, der heiligen und hohen, wie Schiller sagt, „die zu dem Himmel uns die Leiter baut“;[4]) an ihrem Feuer und Bekennermute vermag sich wieder zu entzünden, wessen Seele im Strudel und Wirbel des Lebens verdet und vertrocknet ist; denn alle sind sie, wofern sie wahre Gottsucher gewesen, auf den Ton gestimmt, den die im Habit der Dominikanerinnen (zu Speier) verstorbene Konvertitin Sr. M. Regina Most in ihrer Gedichtsammlung „Sonne, ringe dich durch“ anschlägt:

---

[1]) Bei Stöger, „Himmelskrone“, S. 49. — [2]) Nach Büchmann, „Geflügelte Worte“ (1910), 298 zuerst von König Friedrich II. von Preußen in einem Brief an Marquis d'Argens v. 2. Mai 1759 gebraucht, nach anderen von Voltaire. — [3]) Nach St. Ambros. in Ps. 118 s. 22 und St. Chrysost. s. 53. — [4]) M. Stuart, V, 7.

„So ward ich sein und muß es immer bleiben!
Nun geh' ich hin und will mein Leben lang
Das Hohelied von seiner Liebe singen
— — — — — — — — — — —
(Weil er) mich siegreich aus dem Kerker führte."

Der berühmte Mystiker P. Fr. W. Faber vom Londoner Oratorium wurde nach seiner Rückkehr zur Mutterkirche beim Empfang der ersten heiligen Kommunion von einer solchen Gottrunkenheit ergriffen, daß er sich den einem Freunde versprochenen Brief schreiben lassen mußte, und selbst nur die Worte beizufügen imstande war: Friede, Friede, Friede![1]) Wenn irgend jemandem, hatte sich ihm enthüllt die ewig alte und ewig neue Schönheit der Braut des Herrn, obwohl er sie, gleich St. Augustin, erst so spät zu erkennen, so spät zu lieben angefangen hatte[2]). Der Berliner Professor Krüger fand nach seinem Uebertritt (1846) „keine Worte, um seine Glückseligkeit auszudrücken": er befand sich im „Eden, das der eingeborene Sohn Gottes uns durch sein Blut erkauft hat". Der Schweizerin Eugénie de Freytourens, die ebenfalls im vorigen Jahrhundert katholisch wurde, galt der Tag ihres Eintrittes in die Kirche als „der schönste ihres Lebens", denn er hatte ihr den „Schatz des Segens" erschlossen und sie „mit himmlischer Wonne erfüllt". Hofrat Jarcke († 1852) bekannte noch auf dem Sterbebette dem ihm beistehenden Priester: „Wenn ich gestorben bin, dann sagen Sie jedem, der es hören will, daß ich mein größtes Glück in der katholischen Kirche gefunden habe."[3]) Johanna Margareta Malith (Deckname) endlich, die nach Ueberwindung der größten Schwierigkeiten Weihnachten 1907 zu Berlin konvertierte, fand in der Kirche „alle Erwartungen nicht nur erfüllt, sondern noch weit übertroffen".[4]) Der im Rufe der Heiligkeit 1884 verstorbene Franziskaner P. Ludwig di Casoria wußte darum in seinem Testamente nichts Schöneres niederzuschreiben als dieses: „Meine teuren Brüder, ... ich empfehle euch die heilige, katholische, apostolische Kirche; streitet für sie mit Wort und Schrift, mit Taten, und, wenn es sein muß, selbst mit eurem Blute ... Bleibt fest, demütig und klein zu den Füßen des Heiligen Stuhles, höret auf die Kirche, als spräche Gott selbst zu euch. Folget ihren Befehlen, selbst ihren Ideen. Die Kirche Christi ist die Autorität der Autoritäten, sie allein hat Friede und Wohlfahrt im Geleite."[5])

Immer jung und schön wie die heilige Dreifaltigkeit, immer jungfräulich wie Maria selbst, immer mit Blut besprengt wie die heiligen Märtyrer es waren, legt sie immerfort von ihrem Glauben und ihrer Göttlichkeit Zeugnis ab wie die Bekenner, leidet sie fortgesetzt unschuldig wie die unschuldigen Kindlein, sendet sie selbst

[1]) Korresp. der Assoc. pers. sac. (Wien) 1911, Nr. 2, S. 17. — [2]) S. Aug. Conf. X 27. — [3]) Alle drei Beispiele bei Dießel, „Das größte Denkmal der göttl. Liebe" I, 225. — [4]) „Zum Haus des Herzens Jesu" (Die Geschichte ihrer Konversion), Innsbruck, S. 76. — [5]) Kempf C., „Die Heiligkeit der Kirche im 19. Jahrhundert", S. 95.

mitten im Feuer der Trübsal und Verfolgung beständig einen Siegesgesang zum Himmel empor. Je länger sie mit der Welt ringt, desto ehrwürdiger scheint sie zu werden, desto glänzender erstrahlen ihre Gnadensiege, desto wundervoller entfalten sich ihre göttlichen Wege. Die Zeit, die alles Irdische mit ihrem Runenstabe zu erreichen und damit der Vergänglichkeit zu weihen vermag, ist nicht imstande, diese königliche Stirn mit Runzeln zu furchen. In dem Maße, als man sie besser und besser kennen lernt, tritt sie immer anmutiger, schöner, mächtiger, hoheitsvoller und anziehender dem Auge des sinnenden Beschauers entgegen[1]) als die von der Klarheit und Herrlichkeit Gottes erleuchtete Hohepriesterin der Menschheit in der Zier des Urim und Thummim: die Völker der Erde wandeln in ihrem Lichte und die Könige der Erde neigen sich huldigend und bewundernd vor ihr, von der in gleicher Weise gilt, was von dem ewigen Sohn geschrieben steht: Dein Thron steht für immer und ewig; das Zepter deines Reiches ist ein Zepter der Gerechtigkeit: du liebest die Gerechtigkeit und hassest das Unrecht, darum hat Gott, dein Gott, mit dem Oele der Freude dich gesalbt. Die Erde und die Himmel, sie werden vergehen. Wie ein Kleid werden sie veralten und wie ein Gewand sich verändern: du aber bleibst, du bist immer dieselbe und deine Jahre enden nie (nach Offbg. Joh. 21 und Hebr. 1).

Die alten Türme sah man längst schon wanken;
Was unsre Väter fromm gebaut, errungen,
Thron, Burg, Altar, es hat sie all verschlungen
Ein wilder Strom entfesselter Gedanken.

— — — — — — — — —

Doch drüberhin gewölbt ein Friedensbogen,
Wohin nicht reichen die empörten Wogen,
Und unter ihm ein Schiff dahingezogen.
Das achtet nicht der Wasser wüstes Branden,
Das macht der Stürme Wirbeltanz zuschanden —
O Herr, da laß uns alle selig landen.[2])

Pastoral-Fragen und -Fälle.

I. **(Pflicht des Beichtvaters, in der Beichte gegen die Gerechtigkeit begangene Fehler zu verbessern.)** Cajus wird in der Beichte von einem Pönitenten gefragt, wem er die tausend Kronen, die er einem nunmehr bereits verstorbenen Reichen weggenommen, zu restituieren habe. Er verpflichtet den Beichtenden, das Geld zu frommen Zwecken zu verwenden, ohne daran zu denken, daß X. einen Sohn als gesetzlichen Erben hinterlassen hat, dem die ganze Hinterlassenschaft zugefallen ist. Cajus hört sodann die Beicht eines Kaufmanns, der im guten Glauben einen Vertrag abgeschlossen hat, den der Beichtvater als wucherisch erkennt. Aus Furcht, den Kaufmann zu

[1]) Nach Faber, Das heiligste Altarsakrament[4], S. 24, 25. — [2]) Eichendorff, Gedichte: Das Schiff der Kirche.

kränken, schweigt C. Bald darauf erfährt er, daß der, mit dem der Kaufmann den Vertrag geschlossen hat, durch diesen schweren Schaden gelitten hat. Dadurch vorsichtig gemacht, legt er einem zweiten Kaufmann, der in gutem Glauben einen Vertrag geschlossen, der C. auf den ersten Blick ungerecht erscheint, auf, diesen zu lösen und das bisher auf Grund desselben Erworbene zurückzuerstatten. Zu Haus die Tatsachen noch einmal nachprüfend, findet er, daß er sich vollständig geirrt hat, mahnt den Pönitenten indes nicht, aus Furcht, er möchte in seinem geistlichen Ansehen Schaden leiden.

Zwei Fragen ergeben sich: 1. Wozu ist der Beichtvater gehalten, der in der Entscheidung von Beichtfällen Irrtümer, welche die Gerechtigkeit betreffen, begeht?

2. Was ist von den drei Entscheidungen des Cajus zu sagen?

1. Vor allem ist, sagt Lugo (De poen. disp. 22. n. 58), ein Unterschied zu machen zwischen einem verschuldeten und einem unverschuldeten Irrtum. Wenn einige Autoren außerdem noch einen Unterschied machen zwischen dem Pfarrer und einem anderen Beichtvater, so verwirft Lugo mit Suarez u. a. eine solche Unterscheidung als nicht angebracht. Doch darüber weiter unten. Ein schuldbarer Irrtum läge vor, wenn der Beichtvater sich einer schweren Nachlässigkeit oder gar einer bösen Absicht, einen Dritten zu schädigen, bei der Verwaltung des Bußsakramentes schuldig machte oder aus gröblichem Mangel an gebührender Kenntnis der Moraltheologie sich gewissenlos der Gefahr von Irrtümern aussetzte.

In der Regel wird indes der Irrtum einer zufälligen Nichtkenntnis oder einer Unachtsamkeit entspringen, die den Beichtvater nicht vor Gott mit einer Schuld belasten.

Weiter ist zu unterscheiden, ob der Beichtvater die Unkenntnis einer Pflicht bei dem Pönitenten positiv herbeigeführt hat, indem er gegen Wahrheit und Recht erklärte: Du mußt restituieren, beziehungsweise, du brauchst nicht zu restituieren, oder ob er sich nur negativ verhalten hat, indem er schwieg, obwohl seine Pflicht von ihm gefordert hätte, daß er den Pönitenten über eine diesem obliegende Verpflichtung aufklärte und mahnte.

a) Hat der Beichtvater durch eine positive Erklärung den Pönitenten in Irrtum geführt und diesem oder einem Dritten so Schaden zugefügt, so ist zu untersuchen, ob er dabei eine schwere Schuld auf sich geladen hat, sei es (was doch wohl nie zutrifft) durch Böswilligkeit, sei es durch sträfliche Nachlässigkeit. Hat der Beichtvater den Schaden, den seine Bosheit, Unwissenheit oder sträfliche Nachlässigkeit einem andern bringen mußte, vorausgesehen, wenn auch nur in confuso, so ist er gehalten, diesen unbedingt wieder gut zu machen. In der Tat sind ja die Vorbedingungen gegeben, die allgemein von den Theologen (vgl. Lehmkuhl, Theologia moralis I. 1148) für die Verpflichtung zur Restitution gefordert werden: Eine theologisch schuldbare Handlung, durch die der Beichtvater schuldbar das Recht

des Pönitenten oder eines Dritten verletzt und dadurch einen Schaden herbeigeführt hat.

Eine schwere derartige Schuld stellt eine schwere Verletzung der Gerechtigkeit dar. Wenn also der Beichtvater aus schwerer Schuld den Pönitenten nicht nachträglich belehrt, daß er sich geirrt hat und jemand nicht zur Restitution auffordert oder dies erst tut, wenn der Pönitent eine solche nicht mehr zu leisten vermag, so ist er selbst zur Wiedergutmachung des in Frage stehenden Schadens verpflichtet. Wer zu einem Diebstahl aus Bosheit oder sonstiger schwerer Schuld rät, ist ein Mithelfer bei dem Diebstahl und gehalten zu restituieren, wenn der Dieb nicht Genugtuung leistet. Mithin ist auch der, der durch seinen ungerechten Rat die Restitution verhindert, zum Ersatze gehalten, da der Herr der Sache das Recht hat, daß der Dieb nicht an der Restitution verhindert werde. Das gleiche gilt dem Pönitenten gegenüber, wenn der Beichtvater jenen etwa schuldbarerweise zu einer Restitution verpflichtete, zu der er in Wahrheit nicht gehalten war. Freilich ist in der Materie der Gerechtigkeit niemand verpflichtet, Güter niederer Ordnung mit größerem Schaden für Güter höherer Ordnung zu restituieren, z. B. fremden guten Ruf mit Gefahr des eigenen Lebens. Ja, der Beichtvater wäre im vorliegenden Falle überhaupt nicht verpflichtet, einen Schaden auf sich zu nehmen, der zu dem verursachten in keinem Verhältnis stände.

Hat der Beichtvater den Rat zu restituieren (oder nicht zu restituieren) ohne schwere Verschuldung irrtümlich gegeben, so ist er gehalten, den Pönitenten nachher zu mahnen, wenn er es ohne Schwierigkeit kann; andernfalls wäre er für die Folgen der Unwissenheit des Pönitenten verantwortlich. Ein jeder Mensch ist ja durch die Pflicht der Gerechtigkeit gehalten, nicht allein selbst direkt und absichtlich seinem Nächsten keinen Schaden zuzufügen, sondern auch, soweit er ohne Schwierigkeit vermag, Sorge zu tragen, daß diesem aus eigener Handlungsweise kein Schaden erwachse, der dessen Recht entgegensteht. Hat jemand z. B. ein fremdes Haus durch Zufall angezündet, so ist er aus Pflicht der Gerechtigkeit gehalten, das Feuer, wenn er dies ohne allzu große Schwierigkeit vermag, zu löschen, während andere, die das Feuer nicht verursacht haben, nur aus Liebe gehalten sind, das ihrige zur Löschung des Feuers beizutragen. War auch die Handlung des Beichtvaters (und des Brandstifters) ohne Schuld, so war sie doch seine Handlung und ihm liegt die Pflicht ob, Sorge zu tragen, daß der Nächste nicht infolge seiner Handlung Schaden leide. Diese Pflicht zu verhüten, daß aus deiner Handlung für den Nächsten Schaden erwächst, ist weniger schwerwiegend als die andere, ihm nicht positiv Schaden zuzufügen, deshalb ist eine Verhütung des Schadens für dich nur dann Verpflichtung, wenn du dies ohne Schwierigkeit zu tun vermagst.

Hast du jemand in gutem Glauben eines Vergehens beschuldigt, das du auf Grund glaubwürdiger Zeugnisse sicher geschehen glaubtest,

so bist du nachher, wenn du deinen Irrtum erkannt hast, nur wenn dies ohne große Schwierigkeit geschehen kann, verpflichtet, den guten Ruf wiederherzustellen und den Brand, den du an den guten Ruf gelegt, auszulöschen. So muß auch der Beichtvater, wenn er auch in gutem Glauben seine Entscheidung dahin gegeben hat, der Pönitent sei von der Restitution frei, seinen Irrtum widerrufen, wenn er ihn erkennt, und den Pönitenten über die ihm obliegende Pflicht der Restitution belehren, indes nur soweit er es ohne große Schwierigkeit vermag.

Wir sagen: Der Beichtvater ist nicht verpflichtet, eine große Schwierigkeit bei der Mahnung auf sich zu nehmen, und bleibt dann noch von der Verpflichtung frei, selbst zu restituieren, wenn er den Pönitenten ohne eine solche nicht mehr eines besseren zu belehren vermag.

Die Schwierigkeit, welche der Beichtvater auf sich nehmen muß, wird nach dem Schaden zu bemessen sein, der aus dem Irrtum des Beichtvaters folgen kann. „Wenn er ohne Schuld gesagt hat, ein Reich sei nicht zurückzugeben", sagt Lugo, „so muß er schon zehn Goldstücke daran wenden und drei oder vier Tage Reise auf sich nehmen, um den Irrtum wieder gut zu machen, weil das im Verhältnis zu der Sache, um die es sich handelt, kaum in Betracht kommt. Aehnlich ist ja auch der, der ohne eigene Verschuldung einen fremden Palast anzündet, der hunderttausend Goldstücke wert ist, nicht entschuldigt, wenn er für ein Goldstück Leute werben könnte, die den Brand löschen, und es doch nicht tut. Im Verhältnis zu dem Schaden, den er angestiftet, kann die Ausgabe eines Goldstückes ihm nicht allzu beschwerlich fallen."

Mag nun der Beichtvater schuldbar oder unschuldig sich geirrt haben, so genügt er seiner Verpflichtung, wenn er den Pönitenten, während dieser noch imstande ist, zu restituieren, über seine Pflicht belehrt. Gewiß ist es bei andern Materien durchaus wahr, daß der Ratgeber, auch wenn er seinen Rat widerruft, zur Wiedergutmachung des Schadens gleichfalls gehalten ist, indes nicht in unserem Falle. Die Pflicht der Restitution liegt ja dem Ratgeber, auch wenn er seinen Rat widerrufen hat, deshalb stets noch weiter ob, weil die Beweggründe, welche er angeführt hat, noch weiter auf das Herz und den Willen des andern ihren Einfluß ausüben und so der früher gegebene Rat in seiner Wirksamkeit fortbesteht, obwohl der Ratgeber sich selbst von ihm nunmehr losgesagt hat. In unserem Falle aber war es das Ansehen des Beichtvaters als solchen, das dem aus Irrtum gegebenen Rate Gewicht gab; dieses Gewicht des Ansehens wird dem Irrtum aber genommen, sobald der Beichtvater den Rat widerruft und das Gegenteil als das Rechte offenbart. So kann der frühere Irrtum des Beichtvaters nicht mehr für den Pönitenten die Befreiung von der Pflicht der Restitution irgendwie begründen. Nur der eine Fall wäre auszunehmen: Der Pönitent hatte den aufrichtigen Willen zu

restituieren, als der Beichtvater ihn von dieser Verpflichtung frei erklärte; bei der zweiten und besseren Belehrung hat er diesen Willen nicht mehr. In diesem Falle würde die Pflicht der Restitution dem Beichtvater obliegen, im Falle er sündhaft und durch seine Schuld die Ursache war, daß die Restitution nicht geleistet wurde, die nun auch nicht mehr zustande kommt. Es sind ja im gegebenen Falle die drei Bedingungen der Restitution bei dem Beichtvater vorhanden: Verletzung der Gerechtigkeit, theologische Schuld, Schädigung durch die eigene Handlung. Wenn aber der Beichtvater die Mahnung unterläßt, während er sie ohne große Schwierigkeit vornehmen könnte, ist er dann selbst zur Restitution verpflichtet? Der heilige Alfons bejaht dies communius und verius gegen Kajetan und Sanchez, indem er sich auf Lugo, Aversa, Elbel beruft[1]): Hat auch der Beichtvater sich nicht oder wenigstens nicht schwer versündigt, als er den Pönitenten von der Pflicht der Restitution freisprach, ist er doch, da sein Rat auch in der Folge dem Gläubiger Schaden bringt, nun, da er seinen Irrtum erkannt hat, aus Gerechtigkeit verpflichtet, die Ursache des Schadens zu beseitigen.

b) Hat der Beichtvater den Irrtum nur zugelassen, nicht aber positiv hervorgerufen, indem er z. B. unterließ, seinen Pönitenten zu mahnen, einen ungerechten Vertrag zu lösen, eine Schuld zu bezahlen, eine Restitution zu leisten oder ihn nicht aufmerksam machte, daß er z. B. eine Zahlung, zu der er sich verpflichtet glaubt, nicht zu leisten hat, so kann auch dies wieder schuldbarerweise geschehen sein oder ohne Verschuldung. In beiden Fällen ist der Beichtvater gehalten, seinen Pönitenten zu mahnen, wenn dieser durch die Unterlassung der Mahnung und das Stillschweigen des Beichtvaters zu der Meinung gebracht wurde, das, was objektiv unerlaubt ist, sei erlaubt und er dürfe das tun, was doch einem Dritten Schaden bringt. Nicht aber ist der Beichtvater zu neuer Mahnung verpflichtet, wenn sein Stillschweigen auf die Entschlüsse und Handlungen des Pönitenten keinen Einfluß ausgeübt hat. In keinem der beiden Fälle liegt indes dem Beichtvater eine Pflicht der Gerechtigkeit und etwaigen Schadenersatzes ob. Anderseits besteht aber in beiden Fällen für den Beichtvater die Pflicht, den Pönitenten noch zu mahnen; denn jeder Mensch ist verpflichtet, Sorge zu tragen, daß aus seinem Tun oder Lassen nicht ein Aergernis für andere entsteht, ein Anreiz zu sündigen. Deshalb sündigt nicht nur der, der Aergernis gibt, indem er z. B. Fleisch an einem verbotenen Tage ißt, was eine positive Handlung ist, sondern auch der, der die heilige Messe nicht hört, eine Unterlassung, die gleichfalls den Nächsten zur wenigstens materiellen Sünde reizen kann, indem er deshalb annimmt, daß heute kein Festtag ist, weil ich die Messe versäume. Wird also der

[1]) Vida, den der heilige Alfons auch anführt, tritt nicht für diese Ansicht ausdrücklich ein, sondern erwähnt sie nur. Auch Sporer stimmt nicht ganz mit ihm überein.

Pönitent durch das Stillschweigen des Beichtvaters zu der Meinung bewogen, er brauche nicht zu restituieren, weil der Beichtvater nichts von dieser Pflicht gesagt hat, so muß der Beichtvater Sorge tragen, daß ein derartiges Aergernis nicht aus seiner Unterlassung entstehe und sein Stillschweigen nicht eine wenigstens materielle Verletzung der Gesetze Gottes herbeiführe.

Wie nun jemand aus Gerechtigkeit strenger verpflichtet ist, den Schaden, der aus seiner ungerechten Handlung folgt, wieder gut zu machen als ein anderer, der durch seine Handlung Schaden verursacht, ohne es bei dieser vorauszusehen, so ist auch die Verpflichtung aus Liebe eine strengere, dafür Sorge zu tragen, daß aus einer schuldbaren Handlung oder Unterlassung nicht Aergernis oder eine wenn auch nur materielle Uebertretung der Gebote Gottes hervorgeht, als wenn jemand ohne Schuld etwas getan oder unterlassen hat, was Aergernis oder eine materielle Uebertretung der Gebote Gottes hervorruft. Der Beichtvater muß also eine größere Beschwernis auf sich nehmen, den Irrtum und die Gelegenheit zu solchen zu entfernen, wenn er durch eine schuldbare Unterlassung dazu Anlaß gegeben, als wenn er sich dabei nicht verfehlte. Im letzteren Falle ist er indes immerhin noch verpflichtet, mit einiger Mühewaltung die Folgen abzuwenden, wenn diese gegenüber dem Schaden, der sonst eintreten würde, moralisch kaum in Betracht käme, ähnlich wie der, der ohne Schuld jemand fälschlich von der Restitutionspflicht befreit hat oder der, der durch Unachtsamkeit erklärt hat, das Reich sei nicht zurückzugeben. Diese Verpflichtung ist indes keine Pflicht der Gerechtigkeit, sondern eine solche der Liebe.

Aber ist der Beichtvater nicht durch sein Amt gehalten, den Pönitenten zu belehren, versündigt er sich nicht also gegen Gerechtigkeit, wenn er diese Amtspflicht versäumt? Wer schweigt, während sein Amt ihn verpflichtet zu reden, sagt doch virtualiter, daß eine Restitutionspflicht nicht vorhanden ist, wird mithin Ursache, daß der Pönitent nicht restituiert und tritt damit in der Restitutionspflicht an dessen Stelle.

Antwort: Der Beichtvater ist durch sein Amt verpflichtet, zu mahnen, doch nur den Pönitenten, ohne Amtsverpflichtung anderen gegenüber, sie vor zeitlichem Schaden zu bewahren. Sonst müßten auch alle, die irgendwie zu einer Mahnung gehalten sind, durch etwaiges Schweigen das Gegenteil dessen sagen und auferlegen, wozu sie mahnen müßten. Können sie nicht aus Vergeßlichkeit, Ehrfurcht oder Furcht schweigen? Ist also der Beichtvater moralische Ursache der Nichtrestitution, so doch höchstens in ganz uneigentlichem Sinne.

Der Beichtvater, sagt der heilige Alfons (VI. 621), ist nicht gehalten, zu mahnen, es sei denn durch die Pflicht der Liebe. Freilich liegt dem Pfarrer noch eine andere Pflicht ob, die der Gerechtigkeit; aber diese Pflicht bezieht sich nur auf das geistliche Wohl seiner Pfarr-

kinder, für das er Sorge zu tragen hat, nicht aber legt sie ihm die Verpflichtung auf, zeitlichen Schaden zu verhindern, sei es im Beichtstuhl, sei es außerhalb desselben. Das gilt selbst, wenn der Beichtvater aus Böswilligkeit schweigt, sagt der heilige Alfons (gegen La Croix); denn immer fehlt in diesem Falle eine positive Beeinflussung des Pönitenten, die doch nach allgemeiner Lehre allein die Verpflichtung zur Restitution herbeiführen kann.

2. Wir kommen nun zur Lösung der drei vorgelegten Fälle. a) Die tausend Kronen, welche der Beichtvater aus Mangel an Ueberlegung guten Werken zugesprochen hat, gebühren dem rechtmäßigen Erben. Da der Irrtum des Beichtvaters indes keine Sünde war, ist der Beichtvater zur Mahnung des Pönitenten nur verpflichtet, wenn er es ohne große Beschwerlichkeit kann und gegründete Hoffnung hegen darf, daß seine Belehrung angenommen und befolgt wird. b) Indem der Beichtvater sich durch menschliche Rücksicht bestimmen ließ, seinen Pönitenten auf die Ungerechtigkeit seines Vertrags, der einen Dritten schädigt, nicht aufmerksam zu machen, verfehlte er sich schwer gegen seine Pflicht. Indes die Ursache des Schadens, den eine dritte Person leidet, ist nicht das Schweigen des Beichtvaters, der nur aus Liebe und nicht aus Gerechtigkeit verpflichtet war, seinen Pönitenten aufmerksam zu machen. Uebrigens wäre noch nach dem guten Glauben des Pönitenten zu fragen und ob es gegebenenfalls besser war, ihn in solchem zu lassen, insofern das geistige Wohl des Pönitenten dem zeitlichen anderer vorgeht.

c) Der Beichtvater hat sich mit seiner Entscheidung übereilt, indem er den Kaufmann zwang, den Vertrag aufzulösen und den berechtigterweise erworbenen Gewinn zurückzugeben. So ist der Beichtvater unfreiwillige Ursache eines schweren Schadens geworden. Kann er ohne allzu große Schwierigkeit den Irrtum wieder gut machen, so ist er dazu gehalten, sobald er ihn erkennt, indem er z. B. dem Pönitenten, wenn er wieder zur Beicht kommt, den wahren Sachverhalt eröffnet. Die Furcht des Beichtvaters, dem Pönitenten alsdann als in der Moraltheologie minder bewandert zu erscheinen, ist nur eine leichte Last, die er umsomehr auf sich nehmen muß, wenn er dadurch rechtzeitig die Auflösung des Vertrages und die Rückgabe des gerechten Gewinnes verhütet. Zudem beweist er durch eine erneute Mahnung und Besserung des Irrtums doch gerade, daß er nur aus Unachtsamkeit, nicht aber aus Unwissenheit das erstemal eine falsche Entscheidung gegeben hat.

Hat nun der Pönitent a) das Geld bereits zu guten Werken verwendet, so wird der Beichtvater nichts weiter tun können. Pönitenten, welche die Restitution noch einmal dem machen wollten, dessen Recht ihnen jetzt klar wird, dürften sich kaum finden, obwohl an sich die Verpflichtung, eine zweite Restitution zu leisten, wohl bestände (vgl. S. Alph. IV. 704 qu. 4). Hat der Pönitent die Summe noch nicht guten Werken zugewendet, so muß der Beichtvater, wenn

er es ohne zu große Schwierigkeiten vermag, seinen Irrtum wieder gut machen und den Pönitenten mahnen.

b) Läßt sich der durch das verschuldete Schweigen des Beichtvaters verursachte Irrtum noch bessern, so ist dieser durch die Pflicht der Liebe gehalten, es zu tun, indem er den Pönitenten mahnt, wenn er es ohne Schwierigkeit kann, es sei denn, er hätte guten Grund zu fürchten, der Pönitent werde trotz neuer Belehrung seiner Pflicht nicht nachkommen.

c) Da der Irrtum des Beichtvaters unfreiwillig ist, genügt eine noch geringere Ursache als im Falle b, ihn von der Verpflichtung frei zu machen, diesen wieder gut zu machen.

Weidenau. Aug. Arndt S. J.

II. **(Läuten katholischer Kirchenglocken bei einer protestantischen Beerdigung.)** Ein katholischer Beamter, der in protestantischer Ehe mit protestantischer Kindererziehung lebt, kommt zum katholischen Pfarrer und teilt ihm den Tod seines ältesten zehnjährigen Sohnes mit und bittet ihn, bei der Beerdigung mit den Glocken der katholischen Kirche läuten zu lassen. Auf die Frage des Pfarrers, wer die Beerdigung vornehme, wird ihm zur Antwort, daß dies zwei protestantische Pfarrer aus der Nachbarschaft tun würden. Der Pfarrer erklärt darauf, er könne zu einer solchen Beerdigung nicht die katholischen Kirchenglocken läuten lassen. Die Bitte des Beamten, bei der bischöflichen Behörde um Erlaubnis einzukommen, schlägt der Pfarrer ab, weil dies zwecklos sei, da die Behörde eine solche Erlaubnis doch nicht geben werde.

Bei einer Priesterkonferenz am folgenden Tage legt der Pfarrer diesen Fall seinen Confratres vor. Alle erklären sich mit seinem Vorgehen einverstanden, nur der alte Herr Dechant ist der Ansicht, man solle in diesen Dingen, die mit Dogma und Moral unmittelbar nichts zu tun haben, nicht so strenge sein. Er gibt dem Pfarrer den Rat, läuten zu lassen, da ja keine protestantische Kirche am Orte sei und man durch diese Nachgiebigkeit hoffen dürfe, den Vater des Verstorbenen für eine Aussöhnung mit der Kirche vielleicht gewinnen zu können. Da es zu spät ist, um bei der bischöflichen Behörde noch anzufragen, folgt der Pfarrer dem Rate des Dechanten und läßt bei der protestantischen Beerdigung läuten.

Zur Beantwortung dieses der Redaktion vorgelegten Falles diene folgendes.

Sägmüller schreibt in seinem Lehrbuch des katholischen Kirchenrechtes: Das kirchliche Geläute darf auch bei Beerdigung von Akatholiken gewährt werden, wofern es nur nicht als Recht beansprucht wird.[1])

[1]) 3. Aufl., 2. Bd., S. 302.

Der Moraltheologe Göpfert sagt: Der Gebrauch der (kirchlichen) Glocken kann beim akatholischen Begräbnis zugelassen werden, wenn sonst den Katholiken schwere Nachteile drohten.[1]) Im obenstehenden Kasus trifft diese Bedingung nicht zu.

In manchen Diözesen ist das kirchliche Geläute bei akatholischen Leichenbegängnissen ausdrücklich verboten.

Ein Bischof von Neutra im vorigen Jahrhundert hat für das ausnahmslose Verbot des kirchlichen Glockengeläutes bei den Leichenbegängnissen nichtkatholischer Personen in seiner Diözese die Entscheidung der Kongregation des heiligen Offiziums vom 23. März 1859 geltend gemacht, zufolge deren es nicht erlaubt sei, bei akatholischen Leichenbegängnissen die zu den katholischen Kirchen gehörigen Glocken zu läuten. Dagegen berief sich der Kultus-Ministerialerlaß vom 1. Mai 1869, Z. 419 C. U. M., auf eine von einem österreichischen Bischof erwirkte Entscheidung derselben Kongregation vom 30. März 1859, die, im übrigen gleichlautend, den Beisatz hat: ad mentem; mens est, ut quatenus prudenter id impedire nequeant, Episcopi passive se habeant.[2])

Das Wiener Provinzialkonzil verfügte hinsichtlich solcher, denen das kirchliche Begräbnis zu verweigern ist: campanae sonitum non edant.[3])

Schärfere Klarheit bekundete die Linzer Diözesansynode (1911): nolas ecclesiarum ad usum sacrum benedictas in eorum tantum exsequiis licet pulsare, quibus sepultura ecclesiastica competit.[4])

In Hinkunft ist maßgebend Kanon 1241 des neuen Codex iuris canonici, der lautet: excluso ab ecclesiastica sepultura deneganda quoque sunt tum quaelibet missa exsequialis, etiam anniversaria, tum alia publica officia funebria.[5]) Zu den publica officia funebria aber gehört auch das öffentliche Läuten mit den geweihten Glocken.

Bei der feierlichen Glockenweihe betet der Bischof: Benedic Domine . .: cum clangorem audierint filii Christianorum, crescat in eis devotionis augmentum, ut festinantes ad piae matris ecclesiae gremium, cantent tibi in ecclesia sanctorum canticum novum.[6]) Diejenigen, die lebend sich nicht haben rufen lassen von den geweihten Glocken, verdienen nicht, daß sie tot von ihnen betrauert werden.

Linz. Dr Karl Fruhstorfer.

III. **(Irreführende Grundsätze in einer Lebensfrage.)** Unter der Ueberschrift „Vergewaltigung beim Eindringen feindlicher Soldaten" werden in der „Linzer Theologisch-praktischen Quartalschrift" (Jahrg. 1917, S. 117) zwei Gewissensfälle entschieden in einer Weise, welche in mehr als einer Beziehung anfechtbar ist. Einen entschie-

[1]) „Moraltheologie" 7, 1. Bd., S. 329. — [2]) v. Scherer, „Handbuch des Kirchenrechtes". 2. Bd., S. 607, An. 15. „Archiv für kathol. Kirchenrecht", 1871 (25. Bd.), S. 140 f. — [3]) Tit. 4, cap. 14. — [4]) Tit. 2, cap. 9. — [5]) Acta Ap. Sed. 1917, vol. IX, pars II. — [6]) Pontificale Rom.: De benedictione campanae.

denen Widerspruch jedoch fordern die Grundsätze heraus, welche am Schlusse des Artikels aufgestellt werden. Sie können um so verderblicher wirken, als sie von einem Theologen herrühren, dessen Ansehen auf dem Gebiete der Moral unbestritten ist. Der uns mehr interessierende zweite Fall ist kurz folgender:

Im Kriegsgebiet wurde beim Eindringen feindlicher roher Soldaten Helena vergewaltigt und gibt an, sie habe sogleich nach ihrer Vergewaltigung Anstalten gemacht und Mittel ergriffen, um eine Empfängnis zu verhindern. Aus Anlaß dieses nicht allein zur Kriegszeit möglichen, sondern auch sonst nicht ganz ungewöhnlichen Gewissensfalles stellt Lehmkuhl den Grundsatz auf:

„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 dem 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."

Ob die in der Begründung behaupteten Vorgänge tatsächlich gewiß sind, mögen die Männer der Wissenschaft, wenn sie können, entscheiden. Für die Moral, welche nicht bloß mit dem fünften, sondern ebenso auch mit dem sechsten Gebote des Dekalogs zu rechnen hat, sind sie nur soweit von wesentlicher Bedeutung, als die Art der Sünde, nicht aber deren Existenz in Betracht kommt. Bevor wir jenen Grundsatz näher prüfen, müssen wir noch die Einschränkung erwähnen, welche Lehmkuhl dabei macht.

„Selbstverständlich wird in unserm 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."

Diese Einschränkung ist weder ganz klar, noch irgendwie selbstverständlich. Es kann wohl nur an einen Fall der Schwangerschaft infolge der früheren fleischlichen Verbindung gedacht werden. In diesem Falle würde sich jede Anwendung keimtötender Mittel erübrigen, weil eine neue Empfängnis ohnehin ausgeschlossen wäre, und es ist kaum anzunehmen, daß Helena davon keine Kenntnis haben sollte, obschon sie bezüglich der keimtötenden Mittel so genau Bescheid weiß und wissen soll, daß ein Eingriff in die vorlagernden Organe

erlaubt, in den uterus aber unerlaubt sei. Beschränkt sich der Eingriff auf die vorlagernden Organe, so ist nicht einzusehen, wie er dem foetus im uterus solle schaden können und wozu die Warnung dienen soll. Gewiß wäre die Schädigung des bereits vorhandenen foetus eine Sünde, aber nicht eine andere, sondern dieselbe, wie die Vernichtung des infolge der Vergewaltigung befruchteten Keimes. Im übrigen aber kommt es in unserem Falle gar nicht darauf an, ob Helena eine bis dahin unverletzte oder verletzte Jungfrau war. Bezüglich der neuen Vergewaltigung kennt die Moral keinen Unterschied, weder für das Verhalten der Helena vorher, noch während der Tat oder nach derselben.

Die Behauptung des Verfassers: „Helena kann vor der Befruchtung des mütterlichen Keimes alles tun, um die Befruchtung zu verhindern, sie darf das semen virile, das noch nicht in den uterus gelangt ist, auszustoßen suchen, ja es durch keimtötende Mittel unfruchtbar machen", müssen wir als mit der christlichen Moral unvereinbar auf das entschiedenste zurückweisen. Das hier gebilligte Verfahren widerspricht durchaus nicht zwar dem fünften, wohl aber dem sechsten Gebot Gottes.

Während das fünfte Gebot zum Schutze des menschlichen Lebens gegeben ist von dem Augenblicke an, wo es heißt: „Conceptus est homo" (Joh 3. 3.), hat das sechste Gebot die Aufgabe, die Entstehung des Menschen unter seinen Schutz zu nehmen und da müssen wir als obersten Grundsatz festhalten: Jede absichtliche Vernichtung des lebensfähigen semen virile, mag sie auf was immer für eine Weise vorgenommen werden, und auch jeder beabsichtigte Versuch derselben ist an sich und unter allen Umständen eine Sünde, und zwar eine Todsünde.

Diese absichtliche Vernichtung des semen virile ist der einzige allen peccata luxuriae contra naturam gemeinsame tiefere Grund ihrer schweren Sündhaftigkeit; ohne sie oder wenigstens ohne den Versuch dazu verlieren alle diese Sünden ihren wesentlichen Charakter. Der heilige Thomas bemerkt mit Recht: „Sic ordinata esse debet seminis emissio, ut sequi possit et generatio conveniens et geniti educatio. Ex quo patet, quod contra bonum hominis est omnis emissio seminis tali modo, quod generatio sequi non possit, et si ex proposito hoc agatur, oportet esse peccatum. Dico autem modum, ex quo generatio sequi non potest secundum se; sicut omnis emissio seminis sine naturali commixtione maris et foeminae: propter quod hujusmodi peccata contra naturam dicuntur. Si autem per accidens generatio ex seminis emissione sequi non possit, non propter hoc est contra naturam nec peccatum, sicut si contingat mulierem sterilem esse." (Summ. c. Gentes l. III. c. 122.)

Wird nun nach einer effusio seminis naturalis, ex qua generatio prolis sequi possit, das semen virile in einer Weise behandelt, daß

die Befruchtung und Empfängnis verhindert wird, so kommt eine solche Behandlung offenbar der effusio seminis contra naturam in der Wirkung gleich, muß also auch in gleicher Weise als sündhaft bezeichnet werden.

Es unterliegt ferner keinem Zweifel, daß die Onanie objektiv eine Todsünde ist. Dem heiligen Offizium wurde die Frage vorgelegt: An usus imperfectus matrimonii sive onanistice sive condomistice fiat, sit licitus? und es gab am 9. April 1853 die Entscheidung: Negative, est enim intrinsece malus.

Die Begründung besagt, daß eine solche Handlung ihrer Natur nach moralisch schlecht ist und, weil stets, darum auch in der Ehe unerlaubt sei. Ist sie aber in sich moralisch verwerflich, dann muß sie wegen dieser ihr wesentlich eigenen Schlechtigkeit nicht bloß in der Ehe, sondern auch und erst recht im außerehelichen Verkehr eine Sünde sein. Könnte sie jemals gestattet werden, so hätten die Eheleute das erste und sicherste Recht darauf, man könnte dann nicht mehr von einem abusus matrimonii reden, wenigstens nicht in dem Falle, wo infolge des usus matrimonii für die Mutter eine Lebensgefahr droht.

Der Onanismus kann, sei es in der Ehe, sei es außerhalb derselben, in dreifacher Form vorkommen: durch die abruptio copulae, durch Anwendung antikonzeptioneller Maßnahmen vor der copula und durch Gebrauch die Befruchtung verhindernder, bezw. keimtötender Mittel nach der copula. Ein wesentlicher Unterschied besteht hiebei nicht; dem Grade nach dürfte die letzte Form die am schwersten sündhafte sein, weil das semen virile seinem natürlichen Ziele, zur Entstehung des Menschen zu dienen, am nächsten und hiebei jede Abhängigkeit von weiterer menschlicher Beteiligung ausgeschlossen ist. Auch kommt es auf die tatsächliche Wirksamkeit des angewandten Mittels und den Erfolg nur soweit an, als zwischen dem sündhaften vergeblichen Versuch und der vollendeten sündhaften Tat unterschieden werden muß. In jedem Falle aber ist schon der bloße Versuch eine Todsünde.

Von welcher Art diese Sünde und wie schwer sie ist, können wir bei den heiligen Lehrern der Kirche erfahren. Der heilige Hieronymus schreibt an Eustochium (c. 13): „Andere trinken vorher ein Tränkchen, um unfruchtbar zu bleiben und begehen schon vor der Empfängnis einen Menschenmord." Offenbar denkt der Heilige nicht an einen eigentlichen Mord, sondern an eine gleich schwere und auch der Art nach dem Morde so nahestehende Sünde, wie das sechste Gebot dem fünften nahe steht. Auch der heilige Johann Chrysostomus spricht sich ähnlich aus: „Warum streust du deinen Samen aus, wo das Ackerfeld bestrebt ist, die Frucht zu vernichten? wo man alle Mittel gegen Schwangerschaft anwendet? wo man den Mord vor der Geburt begeht? ... Ja, es handelt sich um etwas noch Schlimmeres als einen gewöhnlichen Mord; ich weiß gar nicht

wie ich das nennen soll. Nicht ein geborenes Geschöpf wird beseitigt, sondern die Geburt desselben wird verhindert... Wie also?... Die Stätte des Lebens machst du zu einem Schauplatz der Vernichtung, das Weib, geschaffen zur Fortpflanzung, wird durch dich zu einem Werkzeug des Mordes... denn wenn auch sie das Verbrechen ausführt, du bist doch Schuld daran." (24. Hom. über den Römerbrief.) Hören wir noch einen dritten Kirchenlehrer, den heiligen Augustin: „Sed tamen aliud est, non concumbere, nisi sola voluntate generandi, quod non habet culpam, aliud carnis concumbendo appetere voluptatem, sed non praeter conjugem, quod venialem culpam habet. Quia etsi non causa propagandae prolis concumbitur, non tamen hujus libidinis causa propagationi prolis obsistitur sive voto malo sive opere malo. Nam qui hoc faciunt, quamvis vocentur conjuges, non sunt, sed honestum nomen velandae turpitudinis ostendunt. Produntur autem, quando eousque progrediuntur, ut exponant filios, qui nascuntur invitis... Aliquando eousque pervenit haec libidinosa crudelitas vel libido crudelis ut sterilitatis venena procuret, et si nihil valuerit, conceptos foetus aliquo modo intra viscera exstinguat ac fundat volendo suam prolem prius interire, quam vivere aut si in utero jam vivebat, occidi, antequam nasci." (De nupt. et concup. l. I. c. 14.) Das Zeugnis dieser drei Kirchenlehrer, dieser Männer sowohl der Wissenschaft als des Glaubens und Träger der apostolischen Tradition, möge genügen. „In ore duorum vel trium testium stat omne verbum." (Matth. 18. 16.) Ganz klar unterscheidet insbesondere der heilige Augustin zwischen Vernichtung des menschlichen Lebens vor und nach der Empfängnis, stellt aber beide auf die gleiche Stufe mit dem Morde. Auch macht er keinen Unterschied zwischen Eheleuten und nicht Verheirateten, sondern stellt die ersteren vielmehr den letzteren und solchen Verbrechern gleich, hält sie des Namens „Eheleute" nicht für würdig.

Schon die Bezeichnung „keimtötende Mittel" setzt die Vernichtung eines Lebens, hier offenbar eines menschlichen Lebens, voraus, zwar nicht eines vollendeten, aber nichtsdestoweniger schon zu keimen beginnenden Lebens. Die Bezeichnung ist vollkommen berechtigt und entspricht ganz sowohl der Schwere, als auch der Art dieser Sünde.

Wenn nun die absichtliche Vernichtung des lebensfähigen semen virile an sich und ihrer Natur nach eine dem Morde ähnliche Sünde, also wesentlich eine Todsünde ist, so folgt daraus, daß sie unter keinen Umständen erlaubt sein kann. Der Umstand also, daß das semen virile auf gewaltsame widerrechtliche Weise in den weiblichen Organismus gelangt ist, kann unmöglich die Berechtigung erzeugen, das semen virile durch keimtötende Mittel unfruchtbar zu machen. Bei ganz oberflächlicher Beurteilung des Gewissensfalles könnte jemand vielleicht auf den Gedanken kommen, daß hier die

Grundsätze anzuwenden seien, welche die Moral bezüglich des injustus aggressor aufgestellt hat. Aehnlich haben selbst angesehene Theologen früher auf Grund dieser Prinzipien — freilich sehr mit Unrecht — die Perforation bei Schwergeburten für erlaubt gehalten, indem sie annahmen, die proles in utero sei ein aggressor injustus auf das Leben der Mutter. Allein, abgesehen davon, daß jene Grundsätze erst noch auf ihre Richtigkeit und allgemeine Gültigkeit geprüft werden müssen, bevor sie auf einzelne und eigenartige Fälle angewandt werden, kann im Falle der Helena von einer aggressio injusta seitens des semen virile überhaupt keine Rede sein. Gewiß hat eine Vergewaltigung stattgefunden, eine aggressio injusta, aber nur seitens des rohen Soldaten. Diese ist eine in sich bereits abgeschlossene Tat, an der nichts mehr zu ändern ist. Mit der effusio seminis kommt ein jus tertii zur Geltung, das Leben eines im Entstehen begriffenen Menschen, welches nach den Gesetzen der Natur ganz unabhängig von jedem menschlichen Eingriff nunmehr entstehen kann und entstehen soll und nur mit Unrecht verhindert werden kann. Das semen virile ist nun in possessione, hat sein selbständiges, von seinem Ursprung unabhängiges Dasein gewonnen und das zu erzeugende Kind hat ein natürliches Recht aufs Dasein, unabhängig vom Willen der Erzeugenden. Es wäre unverantwortlich, das Kind für die Sünde des Vaters büßen zu lassen. Jeder Eingriff zu seinen Ungunsten, jede Verhinderung der natürlichen Entwicklung des neuen Lebens wäre hier eine injusta aggressio. Und wenn nach dem Grundsatze „Non sunt facienda mala ut veniant bona" (Rom. 3. 8) der Zweck niemals das Mittel rechtfertigen kann, vermag auch die etwaige Absicht der Helena, sich vor Schande oder den Beschwerden der generatio et educatio prolis zu bewahren, ihre Handlungsweise in keiner Weise vor Gott jemals zu entschuldigen. Von einer solchen Entschuldigung gilt genau dasselbe, was Lehmkuhl über die Entschuldigung der Aurelia mit Recht ebenda (S. 118) geurteilt hat.

Der Verfasser verweist auf sein größeres Moralwerk und will es durch seine nähere Erklärung an dieser Stelle vor Mißverständnis schützen; es scheint aber, daß er es damit nur in einen begründeten Verdacht und in ein schlechtes Licht gestellt hat.

Zum Schluß dürfte es angebracht sein, ausdrücklich zu betonen, daß eine erfolgreiche Bekämpfung des abusus matrimonii nur dann Aussicht auf Erfolg hat, wenn sie mit dem Kampf gegen die Onanie außerhalb der Ehe beginnt oder wenigstens Hand in Hand geht. Wer schon vor der Ehe gelernt hat, die Folgen des geschlechtlichen Verkehres gewissenlos zu verhüten, beziehungsweise zu beseitigen, wird auch in der Ehe sich leicht über Gewissensbedenken hinwegsetzen, wenn es gilt, den Lasten und Beschwerden des Ehelebens sich zu entziehen. Also: Principiis obsta!

Groß-Borek. P. Camillus Bolezyk O. F. M.

* * *

Erwiderung des Verfassers. Der hochw. Herr Kritiker meint, in dem Artikel S. 117 bis 119 des Jahrganges 1917 dieser Zeitschrift werden verderblich wirkende Grundsätze aufgestellt. Der Grundsatz, den Verfasser dort aufstellt oder vielmehr nach Aufstellung und Begründung in seiner Theologia moralis I n. 1013 anwendet, ist nur der: Ein ungerechter tief schädigender Angriff darf abgewehrt werden, und zwar so lange dieser Angriff fortdauert, falls nur nicht ein höheres Recht eines Dritten dadurch verletzt wird. — Ich glaube nicht, daß dieser Grundsatz eine verderbliche Wirkung hat; eine solche könnte höchstens durch eine falsche, nur scheinbar richtige Anwendung dieses Grundsatzes verursacht werden.

Der hier zur Kritik herangezogene Fall und seine Lösung dürfte aber die einfache und nackte Anwendung jenes Grundsatzes sein. 1. Daß dort ein ungerechter, tief schädigender Angriff vorliegt, kann nicht bestritten werden. — 2. Daß eine noch fortdauernde, noch nicht zu Ende gekommene Ungerechtigkeit und Schädigung vorliegt, dürfte auch klar sein. Zum Abschluß ist die schädigende Vergewaltigung erst gekommen durch die etwa erfolgte conceptio foetus. Kritiker meint allerdings (oben Seite 130, Zeile 12), es liege schon vorher eine abgeschlossene Tat vor, an der sich nichts mehr ändern läßt. Aber keiner wird es z. B. als eine abgeschlossene schädigende Tat ansehen, an der sich nichts mehr ändern läßt, wenn mittels Durchstich eines Walles ein Feld mutwillig überflutet wurde; abgeschlossen ist sie erst dann, wenn der Durchstich entweder verstopft wird oder nicht mehr verschlossen werden kann. — 3. Daß durch Ausstoßen oder Vernichtung auch des befruchtungsfähigen semen virile nicht das Recht eines Dritten verletzt wird, dürfte trotz des Einspruchs des Kritikers auch klar sein. Als Rechtssubjekte haben wir nur die vergewaltigte Frau und den vergewaltigenden Wüstling. Von einem dritten Rechtssubjekt kann erst die Rede sein, sobald die conceptio foetus stattgefunden hat. Wenn der Kritiker das erst mögliche Kind zum Rechtssubjekt machen will, so widerspricht er damit jeder juridischen Konstruktion. Uebrigens würde er durch Festhalten an dieser Ansicht sich selbst widersprechen, da er (oben Seite 127) die vom Verfasser des Artikels gerechtfertigte Handlung nur als eine Handlung gegen das sechste Gebot verurteilt und ausdrücklich leugnet, sie verstoße gegen das fünfte Gebot. Läge aber eine Handlung vor gegen das Recht eines Dritten aufs Leben, dann läge eine schwere Versündigung vor gegen das fünfte Gebot.

Der Herr Kritiker nimmt die Ausstoßung des semen virile oder dessen Vernichtung bei ungerechter Vergewaltigung als der Onanie gleichwertig und will aus deren Sündhaftigkeit auf die Sündhaftigkeit der anderen Handlung schließen. Lassen wir jene Gleichwertigkeit auf sich beruhen, die Beweiskraft dieser Gleichstellung dürfte durch die einfache Frage beseitigt sein: Liegt denn in allen Fällen der Onanie die Sündhaftigkeit auf seiten der Frau? Wie in den meisten

Fällen der Onanie, ist auch in unserem Fall der Mann die schuldbare Ursache, daß es zur frustratio seminis kommt. Träfe die Frau die Schuld, dann könnte dies nur daher kommen, weil sie gehalten wäre, dafür Sorge zu tragen, daß diese frustratio vermieden würde und daß das ihr aufgezwungene semen virile sich in seinen natürlichen Folgen bis zur conceptio foetus auswirkte. Das führte aber zu den sonderbarsten Folgerungen, daß nämlich gegen den schon begonnenen Angriff des Wüstlings die Frau sich nicht mehr wehren dürfte! Der heilige Alfons sagt über den vorliegenden Fall lib. 6 n. 954: „Mulier vi oppressa potest se vertere, imo dico: tenetur, et coitum interrumpere (natürlich), falls sie dazu imstande ist), quamvis semen viri esset extra vas effundendum." Wohl verneint er die Erlaubtheit der Ausstoßung des semen virile auch bei Vergewaltigung; doch bezeugt hier der Heilige, daß angesehene Autoren das Gegenteil verteidigen und er spricht bei seiner strengeren Meinung ausdrücklich vom „semen in utero receptum". So steht denn meine Auffassung ganz im Einklang mit der Lehre des heiligen Alfons, welche jedenfalls vor der Anklage, daß sie verderblich wirke, gesichert ist.

Aber mein Kritiker behauptet und glaubt durch diese Behauptung die Doktrin des heiligen Thomas von Aquin zu vertreten, daß die Todsündlichkeit jeder luxuria contra naturam wesentlich in der frustratio seminis liege. Deshalb glaubt er die von mir verteidigte Handlungsweise der Helena zur Todsünde stempeln zu müssen. Darauf antworte ich: 1. Wenn seine Erklärung über die schwere Sündhaftigkeit der luxuria richtig wäre, dann folgte doch nicht, daß Helena sich schwer versündigt, sondern — was allerdings wahr ist — der rohe Wüstling, der sie vergewaltigen wollte: dieser ist ja die schuldbare causa der frustratio seminis. 2. Unrichtig aber ist es, daß die Todsündlichkeit der luxuria oder der außerehelichen delectatio venerea aus der frustratio seminis zu erklären ist. Daß die unberechtigte frustratio seminis eine Todsünde sei, ist richtig; aber warum sie eine Todsünde sei, ist nicht in der frustratio als solcher zu suchen, sondern anderswoher zu nehmen. Auch der heilige Thomas von Aquin (vgl. dessen Summa theol. II, II q. 154) und die bedeutendsten Theologen leiten diesen Grund wesentlich aus der ingens delectatio her, welche, wenn sie nicht unter Todsünde verboten wäre, zum Ruin des Menschengeschlechts den Menschen dazu treiben würde, außer dem ehelichen Akt sich diese Lust und sinnliche Genugtuung zu verschaffen, ohne die Lasten sich aufzubürden, welche die legitime Befriedigung in der Ehe mit sich bringt. — Bei seiner Auffassung ist es meinem Kritiker unmöglich, den Grund anzugeben, warum es in re venerea keine parvitas materiae gibt, wie dies heutzutage doch die allgemeine Lehre der Theologen ist; ja kaum wird es ihm möglich sein, einen durchschlagenden Grund anzugeben, warum eine jede freiwillig gesuchte pollutio eine Todsünde ist.

Einige Worte sind noch zu sagen über die Väterstellen, welche der hochwürdige Kritiker mir entgegenhält. Daß diese nicht gegen mich zeugen, ist leicht zu zeigen. Die heiligen Väter behandeln gar nicht den Fall der Vergewaltigung einer Frau, sondern den Fall der freiwilligen Hingabe an die sinnliche Lust und der dann folgenden Verhinderung der Folgen durch Zerstörung der Schwangerschaft. Daß dies ein großes, abscheuliches Verbrechen sei, ist selbstverständlich und wird von mir in meiner Theologia moralis des weitern behandelt vol. I[1] n. 1000 ff.

Der heilige Augustin, der nach meinem hochwürdigen Kritiker ganz besonders klar gegen mich zeugen soll (oben Seite 129), spricht ganz deutlich von der „libidinosa crudelitas vel libido crudelis". Mein Kritiker hat nicht an den bei Philosophen und Theologen geläufigen Spruch gedacht: „Si duo faciunt idem, non est idem." So setzt derjenige, der einen friedlichen Bürger tötet, genau dieselbe Handlung, materiell genommen, wie der Krieger, der einen seiner Gegner zu Boden streckt — und doch, wie himmelweit verschieden nach ihrer moralischen Bewertung!

Selbst die Bezeichnung „keimtötende Mittel" ist dem Kritiker ein Beweis oder eine Bestätigung, daß es sich in allen Fällen um die absichtliche Vernichtung eines Lebens, und zwar eines menschlichen Lebens, handle und deshalb um einen Mord oder wenigstens um eine dem Morde gleichwertige Handlung. Aber da wird wieder übersehen, daß das menschliche Leben erst beginnt bei der Befruchtung des weiblichen Elements im Schoß der Mutter und nur von da an ein Mord möglich ist. Dem Morde gleichwertig kann die Zerstörung des einen Elements nur sein bei dem, welchem die Pflicht obliegt, für die natürliche Entwicklung der beiderseitigen Elemente Sorge zu tragen. Davon kann aber in dem kritisierten Falle seitens der Helena nicht die Rede sein, wie oben ausgeführt wurde. Die gegenteilige Behauptung des Kritikers darf nicht unterstellt, sondern muß erwiesen werden!

Der hochwürdige Kritiker nimmt endlich auch Anstoß an der Schlußbemerkung meines Artikels, daß ich bemerke, ich unterstelle eine unverletzte Jungfrau; im widrigen Falle müsse auch auf einen etwa schon empfangenen foetus Rücksicht genommen werden. Er bemerkt, daß das wenig praktische Bedeutung habe, da bei bestehender Schwangerschaft die Frau ja keine Folgen der Vergewaltigung zu befürchten habe und grundlos eine Ausstoßung des semen conceptum vornehmen würde. Ich antworte: Ganz richtig, wenn die Schwangerschaft feststeht. In den ersten Tagen wird sie selten sicher feststehen. Es kann also sehr wohl eintreffen, daß bei einer Vergewaltigung eines nicht mehr jungfräulichen Mädchens die Möglichkeit der Schwangerschaft vorliegt und es doch im Interesse des Mädchens liegt, die Folgen der Vergewaltigung, soweit statthaft, zu verhindern. In solchen Fällen ist allerdings Rücksicht zu nehmen auf alles, was

einen etwa vorhandenen foetus schädigen könnte, z. B. heftige Erregung, gewalttätige Erschütterungen des uterus. Die Schlußbemerkung des kritisierten Artikels ist daher nicht ganz grundlos geschrieben.

Valkenburg (Holland). August Lehmkuhl S. J.

IV. **(Kann und darf ein Ziborium noch konsekriert werden, wenn der Priester, der es konsekrieren soll, die Wandlung schon vollzogen hat?)** Der Redaktion wurde folgender Kasus zur Lösung, beziehungsweise zur Beurteilung eingesendet: In der Pfarrkirche N. ist an einem bestimmten Sonntage eben Männerapostolatskommunion und Generalkommunion der Kinder. Mehrere hundert Personen treten zu gleicher Zeit (während einer heiligen Messe) an den Tisch des Herrn. Aus Versehen hat man aber zu wenig Hostien konsekriert. An einem Nebenaltare liest eben der Priester Cajus die heilige Messe. Schnell nimmt der Küster ein neues Ziborium, füllt es mit Partikeln und bringt es dem Cajus, damit er es noch konsekriere. Dieser ist aber in der Feier der heiligen Messe gerade mit der Wandlung fertig. Eben erhebt er sich nach der Elevation des Kelches von den Knien, um das Gebet des Kanons „Unde et memores" zu beginnen, da stellt ihm der Mesner das Ziborium auf den Altar. Einen Augenblick überlegt Cajus, was er tun solle. Der Gedanke jedoch, daß noch etwa 200 Personen auf die heilige Kommunion warten, die nächste Messe aber erst anderthalb Stunden später gelesen wird, daß es infolgedessen vielen Gläubigen schwer fallen müßte, solange sich zu gedulden und bis dahin nüchtern zu bleiben — es sind ja auch viele Kinder unter denen, die noch kommunizieren wollen —, bestimmt ihn, über das vom Küster gebrachte Ziborium nachträglich noch die Konsekrationsworte zu sprechen, zumal er glaubt, daß er diese Konsekration der kleinen Hostien mit der eben vollendeten Konsekration der Messe zu einem Akt vereinigen könne. Es fragt sich nun: 1. War das Vorgehen des Cajus erlaubt? 2. Ist die von ihm vorgenommene Konsekration des Ziboriums gültig?

Lösung. Was zunächst die **erste** Frage betrifft, so kann es keinen Zweifel darüber geben, daß die von Cajus nach der Wandlung seiner Messe noch nachträglich ausgeführte Konsekration des Ziboriums auf jeden Fall unerlaubt und sein Vorgehen, objektiv genommen, schwer sündhaft war. Kleine Hostien, die bei der heiligen Messe mitkonsekriert werden sollen, müssen an und für sich schon am Anfang der Messe oder wenigstens zu Beginn des Offertoriums auf dem Altare oder, genauer gesagt, auf dem Korporale zugegen sein, damit sie bei der Opferung mitofferiert werden können. Partikeln, die erst nach der oblatio gebracht werden, können nur dann noch zur Konsekration erlaubterweise angenommen werden, wenn ein entsprechender Grund hiefür vorhanden ist, und zwar muß dieser Grund um so triftiger und schwerwiegender sein,

je weiter sich die Feier der Messe vom Offertorium entfernt und der Wandlung sich nähert. Der letzte Termin, zu dem ein Ziborium noch zur Konsekration übernommen werden kann, ist die Zeit vom Sanktus bis zur Wandlung, freilich ist eine causa vere gravis (nach anderen eine „gravissima") notwendig, um eine so späte Uebernahme erlaubt zu machen. So wäre es dem zelebrierenden Priester gestattet, jene kleinen Hostien zu konsekrieren, die erst „coepto jam canone" auf den Altar gelegt werden, wenn sonst eine große Zahl von Gläubigen auf den Empfang der Kommunion verzichten oder sehr lange warten müßte oder ein Schwerkranker die Wegzehrung nicht empfangen könnte.

Ist aber die Wandlung vorüber, so ist es unter keinen Umständen mehr erlaubt, nachträglich noch Partikeln zu konsekrieren. In dieser Lehre stimmen die Moral- und Pastoraltheologen und die Liturgiker überein. „Numquam autem licet", sagt Lehmkuhl (Theologia mor.[12] II. 98) „post consecrationem missae peractam super ciborium allatum speciatim verba consecrationis pronuntiare; id adeo certum est, ut vix conveniat hoc adnotare; esset enim sacrilege essentiam missae secundo peragere idque imperfecte." Im gleichen Sinne äußert sich auch Prümmer (Manuale theol. mor. III. 133): „Numquam autem licet consecrare particulas consecratione missae iam peracta; hoc enim esset partem essentialem missae sacrilege iterare." Der bekannte Liturgiker De Herdt behandelt in seiner Sacrae Liturgiae praxis[10] II. 181 unter Nr. 139 die Frage: „Quid faciendum, si facta oblatione hostiae afferantur hostiae minores consecrandae pro communione populi?" und findet: „Quousque autem et ex qua ratione admitti possint, auctores non conveniunt. Certum est solummodo, illas numquam posse admitti post consecrationem panis." Diese Einhelligkeit unter den Theologen erscheint als eine Selbstverständlichkeit, wenn man die Gründe ins Auge faßt, auf die sich ihre Lehre stützt.

Der erste dieser Gründe ist in den eben angeführten Aeußerungen Lehmkuhls und Prümmers bereits ausgesprochen: „Esset enim sacrilege essentiam missae secundo peragere." In der Tat, die von Christus selbst eingesetzte Opferhandlung der Messe ist die Wandlung. Wenn nun auch der Priester, falls er dazu die Erlaubnis hat, mehrere Messen hintereinander lesen kann, so ist er doch nie und niemals berechtigt, während ein und derselben Messe die Opferhandlung mehrmals vorzunehmen, d. h. mehrmals die Wandlung zu vollziehen; denn nach göttlicher Anordnung hat jede Messe nur eine Opferhandlung. Eine Messe mit mehreren Opferakten Christi ist ein Unding; in ein und derselben Messe die schon einmal gültig gesetzte Opferhandlung ein zweites Mal setzen, involviert daher den Tatbestand eines Sakrilegiums. Ist nun einmal die Doppelkonsekration vollzogen, d. h. sind je einmal über das Brot und je

einmal über den Wein die Wandlungsworte gültig gesprochen, dann ist die von Christus eingesetzte Opferhandlung der heiligen Messe so vollständig da, so abgeschlossen, daß eine etwa nachher noch erfolgende Konsekration eines anderen Brotes oder eines anderen Weines einen neuen, zweiten Opferakt oder zum mindesten den Beginn einer neuen Opferhandlung darstellt, nicht aber mit der ersten Konsekration einen einzigen Opferakt ausmacht, weil zwei Opferhandlungen niemals eine einzige sein können. Daran ändert auch die Intention nichts. Wie jemand so oft ein Sakrament spendet, so oft er in sakramentaler Weise Materie und Form appliziert, ebenso nimmt jemand so oft die Opferhandlung der Messe vor, so oft er die Doppelkonsekration vollzieht; und hat er diese bereits einmal durchgeführt, so ist die nachher noch vorgenommene Konsekration, sei es des Brotes, sei es des Weines allein, der Beginn einer neuen Opferhandlung, die unvollständige Wiederholung der bereits dem Wesen nach abgeschlossenen actio sacrificalis missae. Wer also nach vollzogener Wandlung nachträglich noch ein eben herbeigebrachtes Ziborium konsekriert, macht sich der sakrilegischen Wiederholung der wesentlichen Opferhandlung der heiligen Messe schuldig.

Ein weiterer Grund, warum die Konsekration des Ziboriums, die uns jetzt beschäftigt, durchaus unerlaubt ist, ist darin gelegen, daß bei einem solchen Vorgehen der zelebrierende Priester gezwungen ist, Brot allein ohne den Wein zu konsekrieren. Wie gerade dargelegt wurde, ist das Aussprechen der Wandlungsworte über das Ziborium der Beginn einer neuen Opferhandlung, eine neue Konsekration, die mit der eben stattgehabten Doppelwandlung der Messe sich nicht mehr zu einer einzigen Doppelkonsekration vereinigen läßt. Diese neue Wandlung leidet aber an dem Uebelstande, daß sie eingliedrig ist, ein Fehler, der sie neuerdings als schwer sündhaft erscheinen läßt. Denn wiederum lehren die Theologen einstimmig, daß es niemals erlaubt ist, eine Spezies ohne die andere zu konsekrieren, nicht einmal dann, wenn sonst ein Schwerkranker ohne die Wegzehrung sterben müßte. Es möge genügen, die beiden großen Kirchenlehrer, den heiligen Thomas und den heiligen Alfons über diesen Gegenstand zu Worte kommen zu lassen. Der erstere erklärt: „Quamvis consecratio panis non dependeat a consecratione calicis . . . ., tamen potius deberet desistere, qui non haberet utrumque [panem et vinum], quam conficere praeter morem ecclesiae in una tantum specie, quamvis etiam si in una tantum specie consecraret, consecratum esset. Peccaret autem graviter, nisi post consecrationem corporis ante consecrationem sanguinis occideretur vel alias praeter culpam suam impediretur.“ (In 4. dist. 11, qu. 2, a. 1, sol. 1, ad 4.) Ebenso unzweideutig äußert sich der heilige Alfons: „Certum est necessarium esse de necessitate praecepti consecrare eucharistiam sub utraque specie; ut docet s. Thomas cum aliis communiter, ex can. Comperimus dist. 2. de consecr., et ex Tridentino (ut

mox infra). Unde commune ac certum est apud omnes, nec etiam in articulo mortis licitum esse consecrare unam speciem ad viaticum infirmo porrigendum." (Theologia mor. ed. Gaudé. Romae 1909. t. III. p. 175 s.) Mit den beiden Leuchten der theologischen Wissenschaft stimmen die anderen Theologen überein. Die Gründe, auf die sie ihre einhellige Lehre stützen, haben volle Beweiskraft. Die bloß eingliedrige Wandlung verstößt gegen das göttliche Gebot. Die Gewalt des Priesters, die Konsekration vorzunehmen, leitet sich her aus den Worten Christi: „Tuet dies zu meinem Andenken." Damit hat Christus den Auftrag gegeben, immerfort dasselbe zu tun, was er beim letzten Abendmahle getan hat. Er hat aber zweifelsohne die Doppelkonsekration vorgenommen. Mithin ist die Doppelwandlung einfach eine von Christus selbst gegebene Vorschrift für die Messe. Da nun die Konsekration niemals außerhalb der Feier der heiligen Messe vorgenommen werden darf kraft göttlicher Anordnung — wir wissen dies aus der konstanten Praxis der Kirche —, so folgt von selbst, daß jede eingliedrige Wandlung durch Christi Anordnung verboten ist. So schwer verpflichtend erscheint den Theologen dieses Verbot, daß weitaus die Mehrzahl von ihnen — und heute wohl alle — erklären, die Kirche, beziehungsweise der Papst, könne in diesem göttlichen Gebote überhaupt nicht dispensieren. Doch wie dem immer sein mag, für uns genügt es jetzt festzustellen, daß die Kirche niemals dispensiert, niemals die Erlaubnis gegeben hat, Brot allein ohne den Wein oder Wein allein ohne das Brot zu konsekrieren. Was der eine oder der andere alte Chronist oder Geograph über eine derartige Erlaubnis zu berichten wußte, gehört unbestritten in das Reich der Fabel. Dieser allgemeinen, von der ganzen Kirche beobachteten Praxis kommt jedenfalls Gesetzeskraft zu, die alle Priester bindet und ihnen die eingliedrige Wandlung unter allen Umständen verbietet.

Endlich ist die heilige Messe kraft göttlicher Einsetzung ein relatives Opfer, das heißt die Messe ist ihrem Wesen nach die unblutige Darstellung des blutigen Kreuzesopfers. Nun wird aber die einstige wirkliche Trennung des Leibes Christi vom Blute und des Blutes vom Leibe nur dadurch in der Messe zum lebendigen Ausdrucke gebracht, daß vi verborum unter der zerbrechlichen Gestalt des Brotes der Leib allein ohne das Blut — also ein toter Leib — und unter der flüssigen Gestalt des Weines das Blut allein ohne den Leib — also ein ausgegossenes Blut — gegenwärtig gesetzt wird. Mithin gehört die Doppelwandlung zum innersten Wesen des Meßopfers, weil nur durch sie allein der ehemalige Trennungszustand des Leibes vom Blute Christi am Kreuze zur anschaulichen Darstellung kommt. Da nun einerseits die Natur des von Christus eingesetzten Opfers nicht geändert werden kann, erklärt es sich, daß die Kirche von der göttlichen Vorschrift der Doppelwandlung nicht dispensieren kann. Weil aber anderseits die Konsekration nur in und während der Messe

vorgenommen werden darf, sieht man leicht ein, warum eine Spezies ohne die andere nicht konsekriert werden darf; verstößt doch eine derartige eingliedrige Wandlung gegen das innerste Wesen des Meßopfers. Doch genug davon! Daß die nachträglich nach der Wandlung der Messe noch vorgenommene Konsekration des Ziboriums schwer sündhaft war, darüber kann es keinen Zweifel geben. Damit soll natürlich nicht gesagt sein, daß der zelebrierende Priester auch subjektiv vor Gott eine schwere Schuld auf sich geladen habe. Seinem ganzen Ueberlegen und Gebaren nach hat er wohl sicher bona fide gehandelt.

Wichtiger als die Frage nach der Erlaubtheit ist **die Frage nach der Gültigkeit** der uns jetzt beschäftigenden Konsekration. So sicher nun die erstere zu verneinen ist, so bestimmt muß die letztere bejaht werden.

Und in der Tat, zum gültigen Zustandekommen eines Sakramentes ist nach der allgemeinen Lehre nichts anderes gefordert als Materie, Form und Intention. Wenden wir dies auf die Konsekration an, so muß man immer dann ihre Gültigkeit anerkennen, wenn über eine geeignete Materie die Wandlungsworte gesprochen wurden in der Absicht zu konsekrieren. Alle diese Forderungen werden nun eingehalten, auch wenn ein Priester die Intention hat, nur eine Spezies zu konsekrieren. Also muß auch die mit oder ohne Absicht vorgenommene eingliedrige Wandlung gültig sein. Ueberdies sind die Wandlungsworte, die über das Brot gesprochen werden, in ihrer Bezeichnung (significatio) vollständig unabhängig von den Konsekrationsworten des Weines. Nach dem Grundsatze nun: „Sacramenta causant, quod significant", müssen sie auch in ihrer Kausalität, das heißt in ihrer Wirkungsweise, voneinander unabhängig sein. Ist aber dies der Fall, dann müssen die Worte „Das ist mein Leib" sofort die Transsubstantiation bewirken, wenn sie von einem Priester in der Absicht zu konsekrieren über die Hostie gesprochen worden sind, ohne Rücksicht darauf, ob die Konsekration des Weines erfolgt oder nicht; sonst müßte man sich zu dem Zugeständnis bequemen, daß die Konsekration des Brotes keine absolute, sondern nur eine bedingte sei, was offenbar unrichtig ist; denn dann wäre die Konsekration des Brotes so oft ungültig, so oft die Wandlung des Weines nicht erfolgt, auch wenn diese letztere bloß durch einen Zufall nicht mehr vorgenommen werden könnte, eine Konsequenz, die ebenso der ganzen Praxis der Kirche wie der einmütigen Lehre der Theologen widerspricht. Bewirken aber die Konsekrationsworte des Brotes dessen Verwandlung unabhängig davon, ob die Konsekration des Kelches folgt oder nicht, dann muß die Konsekration einer Spezies gültig sein, ob sie nun mit oder ohne Absicht allein vollzogen wird.

Aber gerade darin, könnte man sagen, liegt ein großer Unterschied, ob die Konsekration einer Spezies allein durch irgend einen

unglücklichen Zufall oder mit Absicht herbeigeführt wird. Die große Verschiedenheit der beiden Fälle ergebe sich aus der zur Vornahme der Wandlung notwendigen Intention. Da die Gewalt des Priesters zu konsekrieren identisch sei mit der Vollmacht, das Opfer des Neuen Bundes darzubringen — eine und dieselbe Eucharistie sei ja Sakrament und Opfer zugleich —, so müsse der Wille zu konsekrieren wenigstens implicite der Wille sein, auch das Opfer darzubringen. Jener Priester nun, der nur durch einen Zufall an der Ausführung der Doppelwandlung gehindert werde, könne einschlußweise diese Intention haben und habe sie auch immer, wenn er sie nicht ausdrücklich ausschließe, weil die Absicht, die Doppelkonsekration vorzunehmen, natura sua den Willen, dadurch zugleich das eucharistische Opfer zu vollbringen, enthalte. Wer aber von vornherein entschlossen ist, nur eine Spezies zu konsekrieren, könne nicht zugleich die Intention haben, das Opfer darzubringen, denn dieses bestehe in der Doppelwandlung, die durch die Absicht, nur eine Spezies zu konsekrieren, a priori ausgeschlossen werde.

Diese Argumentation hat für den ersten Moment etwas Bestechendes, aber auch nur für den ersten Moment. Gewiß, es ist wahr, daß die Eucharistie Sakrament und Opfer zugleich ist, es ist wahr, daß die Konsekration an die Darbringung des eucharistischen Opfers gebunden ist, es ist wahr, daß der Priester nicht zwei verschiedene Gewalten, sondern nur eine einzige Vollmacht zu opfern und zu konsekrieren erhalten hat, es ist wahr, daß die Intention zu konsekrieren wenigstens implicite der Wille sein muß, das Opfer darzubringen. Aber man darf nicht vergessen, daß die eucharistische Opferhandlung aus zwei Akten besteht, die physisch voneinander unabhängig sind, von denen der eine das Opfer beginnt, der andere vollendet. Es fragt sich nun, ob die Intention zu konsekrieren, die Absicht einschließen muß, das ganze Opfer darzubringen, oder ob es genügt, daß die Intention zu konsekrieren implicite der Wille sei, die mit der jeweiligen Konsekration ex natura sua verbundene Opferhandlung zu vollziehen, also mit der Konsekration des Brotes den ersten Teil des neutestamentlichen Opfers setzen, beziehungsweise die Opferhandlung beginnen, mit der Konsekration des Kelches aber den zweiten Teil des Opfers vollziehen, das heißt die Opferhandlung zum vollen Abschluß bringen zu wollen.

Es ist nun offenbar, daß zur gültigen Konsekration die Intention, das ganze Opfer darzubringen, nicht gefordert ist. Wäre sie notwendig, so käme es davon her, daß das Sakrament des Altares nie zustande kommt, wenn nicht zugleich die ganze Opferhandlung vollzogen wird. Das ist aber evident falsch, denn es ist eine Tatsache, daß die Konsekration der Hostie gültig ist, das Sakrament also zustande gekommen ist, wenn durch irgend einen Zufall die Wandlung des Weines nicht darauffolgt. Ist aber die Konsekration gültig, auch wenn nicht die ganze Opferhandlung vorgenommen wurde,

dann braucht auch nicht, nicht einmal implicite, das Sacrificium integrum intendiert werden. Denn das braucht nicht beabsichtigt zu werden, ohne was die Konsekration sicher gültig vollzogen werden kann. Nun kommt aber die Wandlung, sei es des Brotes, sei es des Weines, sicher zustande, ohne daß das eucharistische Opfer vollständig dargebracht worden wäre. Also kann zur gültigen Konsekration nicht die Absicht gehören, das ganze Opfer vollziehen zu wollen. Ein Beispiel soll die Sache noch klarer machen. Weil beim Sakrament der Ehe der Kontrakt und das Sakrament ein und dasselbe sind, muß der, welcher den Ehekontrakt eingehen will, auch die Absicht haben, das Sakrament zu empfangen. Aber die bloße Intention, das Sakrament der Ehe zu empfangen, genügt nicht; es muß auch wirklich erreicht werden, was intendiert worden ist. Geschieht es durch irgend einen Zufall, daß die Brautleute das Sakrament tatsächlich nicht empfangen, so ist auch der Kontrakt nicht eingegangen worden. Wie also bei der Ehe aus der Forderung, daß die Absicht, den Ehekontrakt einzugehen, zugleich der Wille sein muß, das Sakrament zu empfangen, mit absoluter Notwendigkeit folgt, daß das Ehenband nicht geknüpft wird, so oft das Sakrament nicht empfangen wird, ebenso würde sich bei der Eucharistie, wenn es wahr wäre, daß die Absicht zu konsekrieren der Wille sein müsse, das ganze Opfer darzubringen, die unerbittliche und unabweisbare Konsequenz ergeben, daß immer und in jedem Falle ungültig konsekriert worden ist, so oft die ganze Opferhandlung nicht dargebracht werden konnte. Das ist aber offenbar falsch. Also ....

Aus dem Gesagten ergibt sich, daß die Opferintention, die in der Absicht zu konsekrieren eingeschlossen sein muß, nur die sein kann, die mit der jeweiligen Konsekration von Natur aus verbundene Opferhandlung setzen zu wollen, also mit der ersten Konsekration den Opferakt beginnen, mit der zweiten ihn vollenden zu wollen. Diese Opferabsicht ist aber auch bei dem Priester, der nur eine Spezies allein konsekrieren will, immer, wenigstens implicite, vorhanden, wenn er sie nicht ausdrücklich und in wirksamer Weise ausschließt. Denn es liegt ja in der Natur der Wandlung, sei es des Brotes, sei es des Weines allein, daß damit der eucharistische Opferakt begonnen, der eine Teil des Opfers gesetzt wird, der ohne weiters, wenn nur der Priester wollte, sogleich durch die Konsekration des anderen Elementes zum vollständigen Opfer des Neuen Bundes ergänzt werden könnte. Es ist also auch die mit Absicht vorgenommene eingliedrige Wandlung sicher gültig, wenn nur nicht der konsekrierende Priester so weit geht und selbst die Intention ausschließt, mit der Konsekration einer Spezies den Opferakt beginnen zu wollen. In diesem Falle wäre freilich die eingliedrige Wandlung ungültig.

Aus diesen Ausführungen ergibt sich, daß der Grundsatz: „Qui non offert sacrificium, non conficit sacramentum", gar sehr cum grano salis zu nehmen ist. Eine einfache Distinktion, die aus dem

was vorhin gesagt wurde, ohneweiters klar ist, zeigt, wie weit das Prinzip gilt, inwieweit es nicht gilt. Qui non offert, i. e., neque integrum sacrificium offert neque oblationem sacrificii inchoat, non conficit sacramentum: concedo; qui non offert, i. e. qui non offert integrum sacrificium, tamen oblationem sacrificii inchoat consecratione unius speciei, non conficit sacramentum: nego.

Wenden wir das Gesagte auf unseren Kasus an, so kann es keinem Zweifel unterliegen, daß Cajus gültig konsekrierte. Er hatte die entsprechende Materie vor sich, er sprach darüber die Wandlungsworte, er hatte endlich die Intention zu konsekrieren wie er sonst Partikeln im Ziborium zu konsekrieren pflegte, er nahm die Wandlung innerhalb der heiligen Messe vor, er hatte die Intention, das Opfer darzubringen, nicht nur nicht ausgeschlossen, sondern eher noch eingeschlossen, da er die neue Konsekration mit der eben vollendeten der Messe zu einem einzigen Akte verbinden wollte, er hat jedenfalls die Absicht, durch die Konsekration des Brotes allein, wenigstens implicite, das Opfer beginnen zu wollen, nicht ausgeschlossen. Wenn da noch etwas fehlen sollte zur gültigen Konsekration, müßte man an der Richtigkeit der Lehre über die Erfordernisse zum Zustandekommen eines Sakramentes irre werden.

Unser Cajus und der verehrte Fragesteller dürften aber doch etwaige Zweifel hegen über die Gültigkeit der Konsekration des Ziboriums. Wenn ich mich nicht täusche, so sind diese Bedenken wohl dadurch wachgerufen worden, daß sie bei dem später erfolgten „Konsultieren der Autoren" in dem einen oder anderen Moralwerke die Frage behandelt fanden: „An consecratio unius speciei sine altera sit valida?" und als Antwort lasen, die Konsekration einer Spezies allein ohne die andere sei sicher gültig, „si id casu accidat et praeter intentionem"; wenn jedoch der Priester die positive Intention habe, nur eine Spezies allein zu konsekrieren, so gebe es zwei Ansichten, von denen die eine die Gültigkeit bestreitet, die andere dagegen behauptet. „Das mit der positiven Intention", so werden sie geschlossen haben, ist aber gerade unser Fall. Also war die Konsekration des Ziboriums nur eine zweifelhaft gültige, also durften die so konsekrierten Partikeln unter gar keinen Umständen unter die Gläubigen ausgeteilt werden.

Im Interesse einer sicheren Lösung des Kasus ist es notwendig, etwas näher auf die Lehre der Theologen über die Konsekration einer Spezies ohne die andere einzugehen, um zu sehen, ob angesichts der bestehenden Ansichten der Theologen die Konsekration des Ziboriums, wie sie Cajus vornahm, wirklich als zweifelhaft gelten müsse. Wir tun das um so lieber, weil sich dabei Gelegenheit bietet, einer zum Teil sehr ungenauen und darum auch irrigen Darstellung der theologischen Meinungen entgegenzutreten.

Daß Brot ohne Wein und umgekehrt konsekriert wird, kann auf eine zweifache Weise geschehen; entweder deswegen, weil der

Priester, der die Absicht hatte, beide Elemente zu konsekrieren, gegen seinen Willen durch irgend einen Zufall an der Ausführung seines Vorhabens gehindert wurde, oder weil der Priester von vornherin die Absicht hatte, nur eine Spezies ohne die andere zu konsekrieren.

Was den ersten Fall betrifft, zweifelt kein Theolog daran, daß eine solche eingliedrige Wandlung sicher gültig ist. Wenn z. B. der Priester nach der Konsekration der Hostie vom Schlage getroffen oder durch einen anderen Unfall abgehalten wird, die Wandlungsworte auch über den Wein auszusprechen, und kein anderer Priester zur Stelle ist, das Opfer fortzusetzen; wenn bei der Opferung statt des Weines Wasser in den Kelch gegossen, Wasser mithin bei der Wandlung „konsekriert" und der Defekt erst in der Sakristei offenbar wurde u. s. w., so ist nach der Lehre aller Theologen die Konsekration der Hostie gültig. Es wäre überflüssig, dies noch des näheren begründen zu wollen. Obendrein ist dieser Fall der eingliedrigen Wandlung für uns nicht ad rem.

Uns interessiert hier die Erörterung der anderen Annahme: Was ist es, wenn der Priester absichtlich eine Spezies ohne die andere konsekriert?

Die Doktrin der Theologen legt der heilige Alfons in folgender Weise dar: „Dubium igitur fit: An valide consecret sacerdos, qui positivam habet intentionem consecrandi unam tantum speciem sine altera?

Negat Lugo, quem sequitur Renzi; quia (ut ait) ratio sacramenti nequit dividi a ratione sacrificii. Sacerdos enim non accipit potestatem conficiendi hoc sacramentum nisi sacrificando, ut patet ex forma ordinationis: Accipe potestatem offerendi sacrificium tam pro vivis quam pro defunctis. — Unde cum ad essentiam sacrificii pertineat consecratio utriusque speciei (juxta probabiliorem sententiam, quam infra afferemus n. 306, v. Secunda) sequitur, quod qui sacrificium non offert, neque sacramentum conficit.

Alii vero communiter affirmant, ut Suarez, Sporer, Salmant., Diana, Bonacina cum Coninck, Filliucio, Henriquez, Reginaldo etc. Ratio, quia in omni sacramento, semper ac minister formam profert super materia cum debita intentione, perficit sacramentum.

Haec sententia est quidem valde probabilis; sed ratio Lugonis non videtur improbabilis." (Theologia moralis, t. III. lib. VI. n. 196 Dubitatur 3.)

Nach dieser Darstellung könnte es scheinen, als ob die an erster Stelle genannte Ansicht, als deren Vertreter De Lugo gilt, jede mit Absicht herbeigeführte eingliedrige Wandlung als ungültig erkläre mit der Begründung, daß die potestas consecrandi identisch sei mit der potestas offerendi, daß infolgedessen der nicht konsekriere, der nicht zugleich das Opfer darbringe; wer aber entschlossen sei, nur eine Spezies zu konsekrieren, müsse nolens volens sich dazu ver-

stehen, das Opfer nicht darzubringen; also könne er auch nicht gültig konsekrieren. Und in der Tat kann man bei manchem Autor, der diese Frage behandelt, die Lugonische Ansicht so dargestellt finden, wohl weil der betreffende Autor die Lehre des scharfsinnigen Kardinals nicht aus erster Quelle geschöpft hat.

Die Art nämlich, wie der heilige Alfons die Doktrin De Lugos wiedergibt, ist ziemlich ungenau und darum zum Teil auch unrichtig. Diese Darstellung der Lugonischen Ansicht ist wohl auch der Anlaß gewesen, daß dem großen Theologen bisweilen eine Lehre zugeschrieben wurde, die er in dieser Form gar nie vorgetragen hat. Der Herausgeber der Moraltheologie des heiligen Alfons, P. Gaudé, hat sich darum auch veranlaßt gesehen, in einer Anmerkung das Referat über die Ansicht De Lugos zu berichtigen. (l. c. III. 177 not. f.)

Welches ist denn die genaue Lehre De Lugos, der unsere Frage negativ beantworten soll?

De sacramento Eucharistiae, disp. XIX. sect. 8. behandelt er die Frage: „Utrum ex dispensatione papae possit consecrari unica species: et utrum consecratio utriusque sit de essentia huius sacrificii." Er beginnt mit der Anführung zweier Ansichten, die sich in der Frage, die uns jetzt beschäftigt, gegenüberstehen: Mehrere Theologen, so referiert Lugo, behaupten, daß nicht bloß auf Grund einer päpstlichen Dispens eine Spezies ohne die andere konsekriert werden könne, sondern daß auch tatsächlich von Rom eine derartige Erlaubnis gegeben worden sei. Nachdem er in kurzer Zusammenfassung die Gründe, auf die sich diese Autoren stützen, mitgeteilt hat, führt er die zweite ganz entgegengesetzte Ansicht an, welche die Möglichkeit einer solchen Dispens von Seite des Papstes verneint und obendrein die Konsekration einer Spezies allein als ungültig erklärt. Diese Meinung, die bereits Innozenz in seinem Werke De officio missae[1]) erwähnt, werde aber von allen Theologen verworfen, weil sie ohne jeden Grund im Widerspruch mit der Wahrheit der Wandlungsworte die Ungültigkeit der Konsekration behaupte. Da die Konsekration einer jeden Spezies eine absolute und keine bedingte sei, müsse sie sofort ihre Wirkung haben, noch bevor die Konsekration der zweiten Spezies erfolge, sonst müßte man ja auch sagen, daß die Hostie nicht konsekriert worden sei, wenn irrtümlicherweise Wasser statt Wein in den Kelch gegossen worden sei.

Wenn übrigens diese zweite Ansicht, so fährt De Lugo fort, richtig erklärt werde — so wie sie wohl auch ihre ersten Vertreter verstanden haben mögen —, so sei sie nicht absurd, sondern richtig. Und nun beginnt die Darlegung dessen, was allein Ansicht De Lugos genannt werden kann.

Er geht von der Voraussetzung aus, daß Christus die Eucharistie als Sakrament und Opfer zugleich eingesetzt habe, derart, daß

[1]) Innocentii Papae, hoc nomine tertii, libri sex de sacro Altaris mysterio. Lipsiae 1534 Lib. 4. cp. 23.

das Sakrament nicht zustande kommen sollte ohne zugleich Opfer zu sein und umgekehrt; er betont, daß Christus den Priestern nicht zwei disparate Gewalten, sondern nur eine einzige Gewalt zu opfern und zu konsekrieren gegeben habe, derart, daß sie außer der Messe nicht sollten konsekrieren und ohne Konsekration nicht sollten das Opfer darbringen können.[1]) Daraus folgert er, daß der Priester, der zwar die Absicht hätte, zu konsekrieren, nicht aber das Opfer darzubringen, „nihil prorsus efficeret", wenn der Wille nicht zu opfern der wirksamere und ausschlaggebende wäre; genau so wie die allgemeine Ansicht der Theologen dasselbe von jenem Christen behaupte, der zwar den Ehekontrakt eingehen, aber nicht das Sakrament der Ehe empfangen, oder die Ordensprofeß ablegen, nicht aber sich für immer verpflichten wollte u. s. w.[2]) Dieselbe Folgerung konstatiert er noch einmal, nur mit etwas anderen Worten: „Si ergo Christus voluit haec duo esse connexa nec posse separari consecrationem sacramenti ab oblatione sacrificii, consequens est, ut qui vellet consecrare eucharistiam, nullo tamen modo offerre sacrificium, nihil faceret, quia vellet aliquid ad quod non accepit potestatem a Christo."

Dieses Prinzip, daß der Priester, welcher zwar konsekrieren, aber unter keinen Umständen das eucharistische Opfer darbringen will, nichts ausrichtet, wendet er nun auf die eingliedrige Wandlung an. Was folgt daraus für die mit Absicht vorgenommene Konsekration einer Spezies allein? Die Antwort gibt De Lugo, wenn er fortfährt: „Unde si consecratio utriusque speciei sit de essentia huius sacrificii, ut mox dicemus et admittunt recentiores theologi communiter, consequens est, ut qui vult consecrare hostiam solam et non offerre sacrificium sed excludendo oblationem sacrificii, nihil faceret, quia non habet potestatem ad consecrandum nisi per modum sacrificii." Damit soll aber keineswegs gesagt sein, daß jede eingliedrige Wandlung ungültig sei; im Gegenteil, so stellt unser Theologe ausdrücklich fest, konsekrieren alle Priester de facto

[1]) Suppono, so De Lugo, enim id, quod communiter nostri theologi supponunt et docent, Christum scilicet ita instituisse hoc sacramentum, ut simul instituerit illud in ratione sacrificii, nec voluerit fieri sacramentum sine sacrificio nec sacrificium sine sacramento; nec sacerdotibus dederit duas potestates disparatas sed unicam ad sacrificandum et consecrandum, ita ut neque extra sacrificium consecrare possent neque absque consecratione possent sacrificium offerre, ut probat cum aliis Suarez Disp. 43, sect. 3. § Dico primo.

[2]) Hinc autem fit, ut si sacerdos vellet consecrare, non tamen offerre sacrificium, ita ut voluntas non offerendi sacrificium praevaleret et esset magis efficax, tunc nihil prorsus efficeret: sicut dici solet iuxta communem sententiam multorum de homine baptizato, qui vellet matrimonium contrahere, non tamen recipere sacramentum, aut de eo, qui vellet emittere professionem religiosam, non tamen obligare se in perpetuum, et aliis casibus similibus, in quibus dantur intentiones contrariae, et ideo actio fit irrita, nisi secunda intentio sit minus efficax ...

gültig, die, sei es irrtümlicherweise, sei es mit Absicht, die Wandlungsworte nur über eine Spezies aussprechen. Grund hiefür ist, daß sie nicht in durchaus wirksamer Weise die Intention zu opfern ausschließen, sondern konsekrieren wollen, so gut es geht (meliori modo quo possunt) und darum durch die Konsekration der Hostie wenigstens implicite das Opfer so beginnen wollen, daß es „quantum est ex se", durch die Konsekration des Kelches, wenn sie hinzugefügt würde, vollendet werden könnte; deswegen haben sie schon die Intention, in und durch die Konsekration der Hostie „partialiter" zu opfern. Um seinen Standpunkt betreffs der eingliedrigen Wandlung mit aller Klarheit und Schärfe zum Ausdruck zu bringen, schließt er seine Ausführungen also: „Ceterum si sacerdos advertens non posse offerri sacrificium absque consecratione utriusque speciei et praevidens non posse consecrari utramque, vellet consecrare unam excludens omnino intentionem offerendi etiam partialiter, vel inchoandi sacrificium per illam consecrationem, per voluntatem omnino efficacem modo explicato; tunc dicimus, quod non consecraret, quia voluntas consecrandi debet esse ad minus voluntas implicita offerendi partialiter seu inchoandi oblationem sacrificii; et in hoc sensu praedicta sententia vera esset."

Nach dieser ausführlichen Wiedergabe können wir die Lehre De Lugos in folgende Punkte zusammenfassen:

1. Da ein und dieselbe Eucharistie Sakrament und Opfer zugleich ist, da die Gewalt des Priesters zu konsekrieren identisch ist mit seiner Vollmacht, das Opfer des Neuen Bundes darzubringen, muß der Priester, der die Wandlung vornehmen will, wenigstens implicite die Absicht haben, zu opfern; will er zwar konsekrieren, ist er aber zugleich entschlossen, unter keinen Umständen damit das eucharistische Opfer zu vollziehen, so ist die Konsekration ungültig, weil die zweite Intention als die wirksamere und ausschlaggebende die erste hinfällig macht.

2. Da die Doppelwandlung zum Wesen des Meßopfers gehört, so ergibt sich nach dem Gesagten, daß der Priester, der nur die Hostie allein konsekrieren will und dabei die Intention, das Opfer darzubringen, das heißt mit dieser Konsekration die Opferhandlung wenigstens beginnen zu wollen, ausschließt, ungültig konsekriert.

3. Aber nicht notwendig ist mit der, sei es irrtümlicherweise, sei es mit Absicht, erfolgten Konsekration einer Spezies allein ohne die andere die Ungültigkeit verbunden; im Gegenteil, tatsächlich konsekrieren alle Priester, die mit oder ohne Absicht nur über den einen Teil der eucharistischen Opfermaterie die Wandlungsworte sprechen, gültig, weil sie wenigstens die Intention haben, mit der eingliedrigen Konsekration den Opferakt zu beginnen; dies genügt aber auch, „quia voluntas consecrandi debet esse ad minus voluntas implicita offerendi partialiter seu inchoandi oblationem sacrificii". Nur dann

ist die eingliedrige Wandlung ungültig, wenn selbst diese letztgenannte Intention wirksam ausgeschlossen wird.

Verschafft man sich die Kenntnis der Lehre De Lugos aus seinem eigenen Werke, nicht aber aus Quellen zweiter Hand, so wird man nicht umhin können, zu sagen, daß der heilige Alfons die Ansicht unseres Theologen sehr ungenau mitteilt und sich nicht auf ihn berufen darf, um sagen zu können, daß eine — nämlich die Lugonische — Ansicht, die mit Absicht vorgenommene Konsekration einer Spezies allein ganz allgemein als ungültig erkläre. Der scharfsinnige Kardinal kennt nur **einen einzigen Fall,** in dem die sonst gültige Wandlung einer Opfermaterie allein ohne die andere ungültig würde, den nämlich, wenn selbst die Intention, mit der Konsekration der einen Spezies wenigstens die Darbringung des Opfers beginnen zu wollen, vollständig ausgeschlossen würde. Nur dafür darf De Lugo als Gewährsmann angerufen, nur dafür seine Beweisführung als zutreffend bezeichnet werden; mehr daraus ableiten wollen, ist nach seinen eigenen Ausführungen unzulässig. Wenn also der heilige Alfons die „ratio Lugonis" als „non improbabilis" bezeichnet, wird man diese Wahrscheinlichkeitserklärung auf den vorhin genannten Fall einschränken müssen, sonst müßte man sagen, daß der heilige Alfons die Lehre Lugos unrichtig aufgefaßt, daß er irrigerweise das Lugonische Beweisverfahren auf Fälle bezogen habe, für die es nach des Autors eigenen Erklärungen nicht gelten sollte und konnte, daß er die „ratio Lugonis" in einem evident falschen Sinne angewendet habe: wenn es wahr ist, daß „qui sacrificium non offert, neque sacramentum conficit", so folgt unter der von Alfons selbst vertretenen Voraussetzung, daß zum Wesen des Meßopfers die Doppelkonsekration gehört, mit tödlicher Sicherheit die Ungültigkeit nicht bloß der mit Absicht herbeigeführten, sondern auch jeder durch ein bloßes Versehen erfolgten eingliedrigen Wandlung. Denn auch von dieser muß gelten: Qui non offert sacrificium, neque sacramentum conficit. Atqui, wenn das Wesen des Opfers in der Doppelwandlung gelegen ist, kommt das Opfer nicht zustande. Also auch nicht das Sakrament! Eine Folgerung, der der heilige Alfons ebenso wie alle anderen widersprechen.

Die eben betonte ungenaue und darum auch zu einem guten Teil unrichtige Darstellung der Lehre De Lugos ist nun nicht so selten anzutreffen. Es sollen nur einige Beispiele angeführt werden. So wird von Kenrick (Theologia moralis[2], Mechliniae 1860. Vol. II. p. 131) die Ansicht unseres Theologen mit den Worten wiedergegeben: „Censet Lugo sacerdotem frustra velle conficere sacramentum alterutra materia absque altera consecranda, quia sacerdos non accipit potestatem conficiendi hoc sacramentum nisi sacrificando." Das meint De Lugo so allgemein sicher nicht! In der Moraltheologie von Müller (die achte Auflage des dritten Bandes besorgte Seipel 1914) kann man Seite 242 in der Anmerkung 2 lesen: „Imo Card.

Lugo ... putat invalide consecrare sacerdotem, qui positivam habet intentionem consecrandi unam speciem sine altera ...“ Das ist nicht De Lugo, dargestellt nach seinen Werken, sondern nach der Meinung des heiligen Alfons. Eigentümlich mutet es einen an, wenn Dr Franz Schmid schreibt: „Wenn De Lugo für den Fall, wo vom Priester die Konsekration der zweiten Gestalt mit Vorbedacht übergangen wird, die Gültigkeit der Konsekration einigermaßen bezweifelt (vgl. De Euch. disp. 10 sect. 8 n. 103), so steht er hierin wohl ziemlich vereinzelt da (vgl. ebd. 102).“ (Zeitschrift für kath. Theologie 1892, S. 99, Anm. 2.) De Lugo bezweifelt aber nicht die Gültigkeit einer jeden Konsekration, bei der mit Vorbedacht eine Gestalt übergangen wird, sondern nur den einen Fall der eingliedrigen Wandlung, in dem der Priester jede Intention zu opfern ausschließt; trifft dieser Fall zu, dann „bezweifelt“ er nicht bloß „einigermaßen“ die Gültigkeit, sondern stellt sie rundweg in Abrede. Füglich wundern muß man sich, wie Hurter (Theol. dogm.[12] t. III. p. 411) De Lugo die Ansicht zuschreiben kann: „Hinc Lugo d. 19 s. 8 probabile putat, consecrationem unius speciei exclusa intentione consecrandi alteram fore invalidam, eo quod Christus dederit consecrandi potestatem tantum in ordine ad sacrificandum: sacrificium autem modo consistat essentialiter in consecratione utriusque speciei.“ Das heißt denn doch die Ansicht De Lugos so ziemlich in ihr Gegenteil verkehren, weil derselbe De Lugo erklärt: „De facto tamen omnes sacerdotes consecrantes sive per errorem sive ex industria unam speciem sine altera valide consecrant.“ Doch genug davon! Das eine haben die bisherigen Ausführungen zur Genüge gezeigt, daß De Lugo nur dann die Konsekration einer Spezies ohne die andere für ungültig erklärt, wenn der Priester jede Opferintention ausschließt, auch die, mit der Wandlung der einen Opfermaterie die Opferhandlung beginnen zu wollen, sonst aber jede eingliedrige Wandlung für gültig erachtet. Eine ganz allgemeine Ungültigkeitserklärung jeder mit Vorbedacht vorgenommenen Konsekration einer Gestalt allein ist ihm nur von anderen irrigerweise zugeschrieben worden.

Die zweite Ansicht, die der heilige Alfons betreffs der Gültigkeit der mit Absicht vollzogenen Konsekration einer Opfermaterie allein anführt, unterscheidet sich von der Lugonischen nur dadurch, daß sie ganz allgemein, ohne irgend eine Ausnahme zu statuieren, die eingliedrige Wandlung als gültig erklärt, mag sie nun mit oder ohne Absicht herbeigeführt worden sein. Da De Lugo mit seiner Meinung so ziemlich vereinzelt dasteht, kann man schon vornherein erwarten, daß die weitaus größte Zahl der Theologen zu den Vertretern und Verfechtern der an zweiter Stelle genannten Ansicht gehört. Tatsächlich finden sich unter den Verfechtern Theologen von großem

und größtem Ansehen, wie Thomas von Aquin[1]), Toletus,[2]) Suarez,[3]) Gonetus,[4]) Billuart,[5]) Natalis Alexander,[6]) Salmanticenser,[7]) Tanner,[8]) Sporer,[9]) La Croix,[10]) Antoine,[11]) Mazzotta,[12]) Tournely,[13]) Bonacina,[14]) Mastrius[15]) u. s. w.

Bei ihrer Beweisführung gehen sie von dem unanfechtbaren Satze aus, daß die Worte der sakramentalen Form das bewirken, was sie anzeigen. Nun bezeichnen aber die Worte: „Das ist mein Leib" die Verwandlung des Brotes in die Substanz des Leibes Christi ohne Rücksicht oder Abhängigkeit von der darauffolgenden Konsekration des Kelches. Also ...! Sie berufen sich ferner auf die von keinem Theologen bezweifelte Lehre, daß zur Gültigkeit eines Sakramentes nur drei Dinge gehören: Materie, Form und Intention; weil sie diese drei Forderungen bei jeder Konsekration einer Gestalt allein erfüllt sehen, erklären sie selbe ganz allgemein als gültig. Endlich schließen sie aus der Tatsache, daß die Konsekration einer Opfermaterie ohne die andere sicher gültig ist, wenn es durch irgend einen Zufall nicht zur Wandlung der anderen kommt, auf die Gültigkeit auch der mit Absicht herbeigeführten eingliedrigen Wandlung.

Aus dieser etwas eingehenderen Darstellung der theologischen Ansichten über die Gültigkeit der Konsekration einer Gestalt ohne die andere erhellt mit aller Klarheit, daß sich beide Lehrmeinungen nicht wie Ja und Nein gegenüberstehen, daß nicht die eine gerade das verneint, was die andere behauptet. Resultat der vorausgegangenen Untersuchung ist vielmehr, daß beide — der Zahl der Vertreter nach — sehr ungleichen Theologengruppen die mit oder ohne Absicht vollzogene Konsekration einer Spezies allein für gültig ansehen, daß jedoch De Lugo eine Ausnahme statuiert, welche die anderen nicht machen: den Fall nämlich, daß der kon-

[1]) Den Text siehe oben S. 136. — [2]) In Sum. theol. s. Thomae Aquin. enarratio t. IV. q. 74 a. 1. dub. III. — [3]) Comm. et disp. in III. partem div. Thomae t. III. Lugduni 1614. Disp. 43 sect. 2. — [4]) Clypeus theologiae thomisticae. Coloniae Agripp. 1631. T. V. tract. 4. de sacram. Euch. disp. 3. a. 6. § 1. — [5]) Cursus theol. univers. Wirceburgi 1758. T. III. Tract. de Euch. sacram. diss. 3. a. 5. — [6]) Theologia dogm. et mor. Parisiis 1714. T. I. Tract. de sacram. Euch. c. 1. a. 3. prop. 3. reg. I. [7]) Colleg. Salmant. cursus theol. mor. Venetiis 1684. Tract. IV. c. 4. n. 36. — [8]) Theologia scholast. Ingolstadii 1627. T. IV. disp. V. q. 2. dub. 1. — [9]) Theolog. mor. sacramentalis[2]. Salisburgi 1700 p. 2. c. 3. sect. 2. n. 130. — [10]) Theolog. mor. Venetiis 1728. T. II. l. 6. p. 1. tract. 3. c. 1. dub. 2. — [11]) Theolog. mor. universa Augustae Vindel. 1760. p. 2. tract. de Euch. c. 1. q. 8. — [12]) Theolog. mor. Augustae Vindel. 1756. T. III. Tract. 5. c. 2. — [13]) Tract. de universa theol. mor. Venetiis 1751. T. V. tract. de Euch. p. 1. c. 3. a. 2. sect. 1. quaeres 6. — [14]) Opera omnia. Venetiis 1728. Vol. I. De sacram. Euch. disp. 4. q. 2. punct. 3. n. 2. [15]) Theologia moralis[7]. Venetiis 1731. Disp. 18. De sacram. Euch. q. 2 a. 2.

sekrierende Priester jede Opferintention, selbst die „intentio inchoandi sacrificium“ ausschließt.

Da dies letztere, der Ausschluß jeder Opferabsicht, in dem Fall, der uns jetzt beschäftigt, sicher nicht stattfand, so muß die Konsekration des Ziboriums, wie sie von Cajus vorgenommen wurde, als gültig „nach der Ansicht aller Theologen“ bezeichnet werden. Die unserem Cajus nach „Konsultieren der Autoren“ etwa gekommenen Zweifel an der Gültigkeit seiner Konsekration waren und sind unbegründet.

Linz. Dr Leopold Kopler.

V. **(Verweigerung der kirchlichen Beerdigung.)** Der Redaktion der „Quartalschrift“ wurde folgender Fall zur Besprechung vorgelegt: Titus, der Anführer einer umherziehenden Musikergesellschaft, die sich seit Kriegsbeginn in Y., einem ganz katholischen Orte, aufhält, ist schon seit mehreren Jahren lungenkrank. Er sowohl wie auch die übrigen Mitglieder der Gesellschaft, gehen weder in die Kirche noch zu den heiligen Sakramenten und erregen dadurch wie auch durch ihren sonstigen Lebenswandel in der gut katholischen Bevölkerung großes Aergernis. Titus ist fast jeden Morgen in der Wirtschaft zu finden, wo er, angeblich auf Anordnung des Arztes, Branntwein trinkt. Die Krankheit verschlimmert sich schließlich so, daß der baldige Eintritt des Todes zu erwarten ist. Da läßt er auf Drängen seiner Frau, wie diese selbst erklärt, den Pfarrer rufen, der ihn auch mit den heiligen Sterbesakramenten versieht. Wider Erwarten erholt sich Titus wieder und lebt noch über ein Jahr lang. Er geht aber auch jetzt nicht zur Kirche und erfüllt auch seine Osterpflicht nicht, wohl aber macht er fast täglich seinen Besuch in der Schnapsschenke. Alle Ermahnungen des Pfarrers fruchten nichts. Titus gibt ihm schließlich zur Antwort: „Lassen Sie mich in Ruhe! Mit Ihnen habe ich nichts zu schaffen!“ Eines Tages kommt ein Sohn des Titus zum Pfarrer und teilt ihm mit, daß sein Vater soeben plötzlich gestorben sei, und möchte wissen, wann die Beerdigung sein könne. Auf Befragen stellt sich heraus, daß der Zustand des Titus sich seit zwei Tagen verschlimmert hatte. Gefragt, warum man ihn, den Pfarrer, nicht gerufen habe, antwortet der Sohn des Verstorbenen: „Vater hat es nicht gewollt.“ Der Pfarrer lehnt die Beerdigung ab, erklärt sich aber bereit, eine stille heilige Messe für den Verstorbenen zu lesen, privatim an der Beerdigung teilzunehmen und am Grabe ein paar Vater unser zu beten. Einige Tage nach der Beerdigung erklärt plötzlich die Witwe des Titus, daß ihr Mann damit einverstanden gewesen sei, daß der Priester gerufen werde. Er habe aber gewünscht, daß sie, seine Frau, zuerst auf ein Nachbardorf gehe, um dort Lebensmittel einzukaufen. Währenddem sei aber ihr Mann in Gegenwart ihres Sohnes gestorben. Der Sohn sagt jetzt ebenfalls so aus, im Gegensatz zu seiner früheren Aussage. Der Dechant, dem der Pfarrer diesen Fall vorträgt, meint, daß dieser zu strenge vorgegangen sei, er hätte

den Verstorbenen kirchlich beerdigen können. Da der Verstorbene vor einem Jahre sich habe versehen lassen, habe er dadurch alles wieder gut gemacht, was er durch seine religiöse Gleichgültigkeit gefehlt habe. Jetzt habe es sich nur noch um den einen Fall gehandelt, daß er im letzten Jahre seiner Osterpflicht nicht nachgekommen sei. Daß er sich dadurch eine Zensur zugezogen habe, könne man nicht behaupten. Dazu gehöre, daß jemand aus antikirchlichen Motiven seine Osterpflicht nicht erfülle und daß diese Nichterfüllung öffentlich bekannt sei. Das erstere könne aber im vorliegenden Falle nicht mit Sicherheit behauptet werden, das Gegenteil scheine vielmehr festzustehen, wenn man die Aussage der Witwe in Betracht ziehe. Man solle überhaupt in diesen Dingen sehr milde vorgehen, da man durch die Verweigerung der kirchlichen Beerdigung den Toten doch nicht mehr strafen könne, wohl aber die Angehörigen vor den Kopf stoße. Die Witwe wiederholte ihre Aussage in Gegenwart des Dechanten und des Pfarrers und beschwor dieselbe. Der Dechant gibt nun dem Pfarrer den Rat, das Grab des Verstorbenen nachträglich zu benedizieren und ein Seelenamt für Titus zu halten, was der Pfarrer auch tut.

Der Pfarrer war mit der Verweigerung des kirchlichen Begräbnisses jedenfalls voreilig. Das Rituale Romanum tit. 6, cap. 2, schließt die manifesti et publici peccatores und diejenigen vom kirchlichen Begräbnis aus, von denen es feststeht, daß sie keine Ostern gehalten. Das Wiener Provinzialkonzil 1858, tit. 4, cap. 12, verlangt Verweigerung des Empfanges der Sterbesakramente vor Zeugen. Darnach auch die St. Pöltner Diözesansynode 1908, pag. 210 und die Linzer 1911, pag. 47. Ebenso die Salzburger Provinzialsynode 1906, (Acta, 163). Der neue Codex jur. can., can. 1240, verweigert den peccatores publici et manifesti das kirchliche Begräbnis, empfiehlt in zweifelhaften Fällen Anfrage beim Ordinarius und bei Fortbestand des Zweifels Gewährung des kirchlichen Begräbnisses. — Im vorliegenden Falle kann von einer Verweigerung des Empfanges der Sterbesakramente vor Zeugen keine Rede sein. Jedenfalls hätte sich der Pfarrer mit der Aussage eines Knaben nicht begnügen sollen. Die Nichterfüllung der Osterpflicht läßt sich seit der Lockerung des Pfarrverbandes überhaupt schwer beweisen. Der Pfarrer handelte aber auch nicht folgerichtig. Glaubte er das kirchliche Begräbnis verweigern zu müssen, so hätte er auch keine Seelenmesse gewähren dürfen. Es wäre nur eine applicatio privata, das ist Darbringung des heiligen Meßopfers durch den Priester auf eigenen Antrieb, nicht auf Bestellung der Partei, zulässig gewesen (S. Officium 7. April 1875. Acta S. Sedis, 25, 445). Eine nachträgliche Segnung des Grabes ist im Rituale nicht vorgesehen. Der nachträglichen Abhaltung eines Seelenamtes steht nichts im Wege. Nur dürfte es sich empfehlen, bei Verkündigung desselben zur Hintanhaltung eines Aergernisses eine kurze Erklärung des Sachverhaltes zu geben.

Graz. Prof. Dr Johann Haring.

Literatur.

A) Neue Werke.

1) **Das Verhältnis zwischen dem Matthäus- und Markus-Evangelium.** Von Dr P. Joh. Nicolussi S. S. S. 8° (63). Bozen 1917, Selbstverlag der Väter vom Allerheiligsten Sakrament. Brosch. K 2.—.

Eine ernste Untersuchung des Abhängigkeitsverhältnisses zwischen den zwei ersten Evangelien. Mit zum Teil sorgfältig begründeter Ablehnung aller übrigen Hypothesen über die synoptische Frage sucht N. zu erhärten, daß der wirkliche Befund sich nur unter der Annahme erklären lasse, daß sowohl Markus wie der unbekannte, aber ziemlich frühzeitig (um 70) schreibende Verfasser des griechischen Matthäus-Evangeliums von einem aramäischen Matthäus-Evangelium, Markus außerdem von den Petrus-Erzählungen, der Uebersetzer des Matthäus aber auch von Markus abhängig waren. Namentlich die Zitate nötigen zu dieser Auffassung.

Sehr empfehlenswert! Die Abhandlung ist scharfsinnig geschrieben. Die sprachliche Darstellung und der Druck sind ab und zu etwas nachlässig; die Argumente manchmal mehr hingeworfen als ausgeführt. Das Resultat ist im allgemeinen richtig, aber ergänzungsfähig. Eine genauere und ausführlichere Studie über diese Frage würde hier eine treffliche Vorarbeit und viel Dank finden.

Dr V. Hartl.

2) **Synopsis theologiae dogmaticae specialis.** Auctore Dr A. Sanda, in seminario litomeri ensi theologiae professore. Volumen primum, de Deo uno, de Deo trino, de Deo Creato e, de gratia habituali, de virtutibus infusis, de gratia actuali. Friburgi Brisgoviae 1916, B. Herder. Mit Genehmigung des hochwürdigsten Erzbischofes.

Außer dem vorstehend angegebenen Inhalte finden wir zunächst einen Gruß des Verfassers an den Leser und dann drei Prolegomena, wovon das erste die Frage stellt und behandelt „quid sit theologia dogmatica specialis; das zweite bietet einen conspectus historiae theologiae dogmaticae; das dritte eine brevis bibliografia tractatuum I. — VI.

Es war ein guter Gedanke des Verfassers, der eigentlich dogmatischen Behandlung ein Compendium historiae dogmaticae und eine brevis bibliografia dogmatum voranzustellen, da hiedurch das Interesse des Theologen mächtig angeregt und das Verständnis des Inhaltes der Traktate nicht wenig gefördert wird. Es unterscheidet sich das vorliegende Werk vorteilhaft von manchen anderen dogmatischen Werken, welche in letzter Zeit erschienen sind.

Betreffend die im obigen mitgeteilte Einteilung und Anordnung der sechs Traktate möchten wir nicht behaupten, daß es glücklich war, von der gewöhnlichen Ordnung abzugehen und den Traktat de gratia habituali vor jenem de Verbo incarnato und jenen de gratia actuali erst nach der gratia habitualis zur Behandlung zu bringen. Wir möchten diesbezüglich jenen theologischen Lehrbüchern den Vorzug geben, welche die Gnadenlehre erst nach der Inkarnationslehre und unmittelbar vor den Sakramenten zur Darstellung gelangen lassen.

Ueber die einzelnen Lehrpunkte haben wir nichts Besonderes zu bemerken. Die katholische Lehre wird in denselben richtig, klar, gewöhnlich sehr eingehend dargestellt. In sogenannten Kontroversfragen, zum Beispiel über die Wirksamkeit der Gnade, über die Vorherbestimmung hält es Sanda mit den sogenannten Antithomisten und weist die Argumente der Gegner entschieden und glücklich zurück.

Hie und da hätte sich Sanda bedeutend kürzer fassen können, zum Beispiel § 97 („gratia habitualis est supra omnem naturam creatam et creabilem") oder § 109 („de virtutibus moralibus"); letzteres gehört überhaupt mehr in das Gebiet der Moral als in jenes der Dogmatik. Durch Ausscheidung solcher Materien hätte das Werk praktisch nichts an Wert verloren, sondern eher gewonnen, da es kürzer geworden wäre.

Sanda schrieb seine Synopsis theologiae dogmaticae lateinisch, und zwar gut und korrekt lateinisch, was wir ihm gegenüber den modernen Bestrebungen, das Latein in den Schulen und auch auf dem Gebiete der Theologie immer mehr zu beschränken, zu großem Verdienste anrechnen. Die Kirche bedarf nun einmal der lateinischen Sprache und die Theologiestudierenden müssen in das Verständnis derselben eingeführt werden. Hie und da könnte wohl ein sonderbarer Ausdruck vermieden oder durch einen besseren ersetzt werden, zum Beispiel der öfter vorkommende „improcessionabilitas" (§ 56). Aber im allgemeinen ist an der Sprache nichts zu tadeln.

Um nun schließlich auch unser Urteil über das gesamte Werk abzugeben, dürfen wir sagen, daß dasselbe in sachlicher wie in sprachlicher Hinsicht ungeteiltes Lob verdient. Es ist dasselbe ein schönes Zeugnis für die wissenschaftlichen Bestrebungen, welche an unseren österreichischen Diözesanlehranstalten herrschen und für die Leistungen, welche diese Bestrebungen zutage fördern. Mögen die noch ausständigen Traktate bald nachfolgen, sie werden hoffentlich, wie die bereits vorliegenden, nicht nur den Theologiestudierenden, sondern auch den Lehrern der dogmatischen Wissenschaft wichtige Dienste leisten.

Linz. Dr Martin Fuchs.

3) **Die Gottesmutter.** Von Dr Konstantin Gutberlet, Domkapitular und Professor. Mit kirchlicher Druckgenehmigung. 8° (IV u. 124). Regensburg 1916, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Preis broschiert M. 2.80.

Diese neueste Schrift von Konstantin Gutberlet erinnert besonders lebhaft an den Schriftlehrer des Evangeliums, welcher dem Hausvater gleicht, der aus seinem Schatze Altes und Neues hervorholt. Es ist keine vollständige und streng wissenschaftliche Mariologie, die uns hier der greise, nimmermüde Dogmatiker bietet. Es sind vielmehr verschiedene, lose zusammenhängende Abhandlungen und Erwägungen über die Gottesmutter, ihre Würde, ihre Verehrung, ihre Gnadenvorzüge, die Macht ihrer Fürbitte u. dgl. Dabei kommt es dem Verfasser vorzüglich darauf an, den inneren Gehalt der dogmatischen Lehren und ihren Einklang mit der gesunden Vernunft darzustellen, rationalistische Einwendungen abzuweisen und auch die erbauliche Seite des dem Herzen so nahe gehenden Gegenstandes aufzuzeigen. Infolgedessen wird diese Schrift sowohl den Theologiestudierenden, die ein tieferes Wissen erstreben, wie den Priestern, die in der Praxis stehen, sehr wertvolle Dienste leisten.

Im Interesse der Logik möchte Referent die Ausführungen über die Marienverehrung, die eine Folge ihrer Gnadenvorzüge und ihrer Stellung zu uns Menschen ist, an den Schluß der Mariologie verweisen. Hiebei würden die der griechischen Liturgie entnommenen, für unser Empfinden allerdings allzu überschwenglichen Lobpreisungen des Ἀκάθιστος Ὕμνος und der derselben Liturgie entstammende ergreifende Kanon einen würdigen Abschluß bilden. Auch manche Bemerkungen über Bedeutung, Maß und Ziel der echten Marienverehrung wären am Platze gewesen. Sehr ungern vermißt Referent eine klare Darlegung und Rechtfertigung der katholischen Lehre über die Mittlerschaft Mariens, die so vielfach mißverstanden wird. Die diesbezüglichen Erörterungen des Verfassers unter dem Titel: „Maria, die Hilfe der Christen", haben zu sehr den Charakter eines religiös-populären Vortrages, um ein wissenschaftlich klares Bild der dogmatischen Lehre zu geben.

Endlich enthält die Schrift zahlreiche sprachliche Mängel, Ungenauigkeiten im Ausdruck und Druckfehler. So heißt es gleich S. 1: „Das Θεοτόκος war sozusagen das Schibboleth, wodurch die Katholiken von den Häretikern kenntlich gemacht wurden"; S. 6: „Die Tätigkeit des Heiligen Geistes ist nicht auf die Hervorbringung eine ihm wesensgleiche Person gerichtet"; S. 11: „Diese Eigenschaft involviert . . ."; S. 21: „Erst als die Mutterschaft Mariens zur Person Jesu Christi in nächste Beziehung von Nestorius gesetzt wurde"; S. 25: „gewiß ist, daß die Schrifttexte eine Mehrheit von Gedanken enthalten können und auch vom Heiligen Geiste intendiert sind . . ."; S. 26: „jeder Christusgläubiger"; S. 30 findet sich ein langer Text aus den Weisheitsbüchern nur lateinisch zitiert; S. 45 steht das häßliche Wort „Monstrosität"; S. 49: „die den heiligen Thomas bestimmte" statt hinderte; S. 55: freiwillig statt freilich; S. 58: „nach denen alle außer Christus und Adam gesündigt haben" statt in Adam; S. 59 wird behauptet, daß der heilige Thomas „die Jungfrau dem allgemeinen Mittler Jesus Christus in der Heilsvermittlung gleichstellt", ein Satz, der sehr mißverstanden werden könnte; S. 60: „nach allgemeiner Ansicht erflehten die Mutter Gottes die hochbetagten Eltern durch Gebet von Gott"; S. 00: „aber die angenommene Menschheit ist vom Weibe genommen; sie hat in einer Weise zur Menschwerdung mitgewirkt", das heißt nicht die Menschheit, sondern das Weib; S. 88 unten steht ein unvollendeter Satz; S. 89 steht die Tautologie: „Man muß nämlich die Ausübung der durch die Eheschließung erworbenen Rechte und Pflichten von der Ausübung der Rechte und Pflichten selbst unterscheiden"; S. 91: „viel unvergleichlich schlimmer" statt unvergleichlich viel schlimmer; S. 107: „nicht eine" statt nicht nur u. a. m.

Indessen sind diese Mängel nicht wesentlich und lassen sich leicht verbessern. Sie tun daher dem eigentlichen Werke des überaus gehaltvollen und lehrreichen Buches keinen Eintrag. Möge es dem verehrten Verfasser beschieden sein, auch die weiteren Gebiete der Dogmatik, zum Beispiel über Gnade und Eucharistie in dieser seiner gedankenreichen und gemütstiefen Weise zu bearbeiten.

Salzburg. Dr S. Widauer.

4) **Die Ethik der Geschäftsreklame.** Von Privatdozent Dr Franz Keller (23.) M.-Gladbach, Volksvereinsverlag 1916. 50 Pf.

Von der Reklame sprechen die Moralwerke nur nebenher. Einen eigenen Artikel hat Göpfert in dieser Zeitschrift[1]) veröffentlicht, unter dem Titel: „Sittliche Beurteilung des modernen Reklamewesens." Keller nun machte dieses Thema zum Gegenstand einer Broschüre.

Der erste Abschnitt derselben befaßt sich mit der Notwendigkeit und dem Zwecke der Reklame.[2])

Die Notwendigkeit der Reklame findet der Autor begründet in der gegenwärtigen Wirtschaftsverfassung und in der psychologischen Verfassung des Durchschnittsmenschen. Wenn es jedoch dann ohne Einschränkung weiter heißt: Die Reklame, die Bekanntmachung und Geltendmachung des Guten muß als sittliche Forderung bezeichnet werden für den, dem das Gute zur Darbietung anvertraut ist (S. 9), so ist das im allgemeinen richtig, nicht aber in jedem einzelnen Fall. Als Hauptzweck der Reklame wird angeführt: sie soll Zeugnis geben für das Gute, sie soll das Gute zur Geltung bringen und die Menschen zur Aneignung des Guten bewegen (S. 9). Damit verbindet sich naturgemäß als Nebenzweck: Gewinn des Geschäftsmannes — der private Geschäftszweck.

[1]) 1900, S. 593—596.

[2]) Nicht zu billigen ist die Anwendung des Wortes Reklame auf die Verbreitung des Christentums durch die Apostel, auf die Verbreitung christlicher Ideen durch die Kirche (S. 3).

Um die sittlichen Fehler bezüglich der Zwecke, Mittel und Form der Reklame dreht sich der zweite Abschnitt der Broschüre. Die gemeinsame Wurzel dieser Fehler ist der Nurgeschäftsstandpunkt (S. 15).

Der Geschäftszweck darf nicht derart überwuchern, daß er Schmutz- und Schundreklame zeitigt. Dem zur Beleuchtung angeführten Beispiel aus Deutschland ließen sich in Oesterreich ähnliche an die Seite stellen. Sittlich verwerfliche Reklamemittel sind Täuschung und Irreführung des Publikums durch Mißbrauch der Konkurrenz. Die Reklameform soll nicht ausarten in „Gefühlsroheiten" (S. 15). Als Beispiel ist gebracht Ausbeutung deutscher Vaterlandsliebe und Treue: „Zuverlässig wie deutsche Bundestreue ist Steckenpferdseife" . . . (S. 14 f.)!! Es hätte nicht geschadet, eigens hinzuweisen auf den Mißbrauch, den die Reklame zuweilen mit der Religion treibt: „Herz-Jesu-Hemden"!! u. dgl. Als unheilstiftende Reklameformen sind genannt Nacktkultur und andere Schamlosigkeiten.

Im Schlußteil ist positiv angegeben, welche Wege die Reklame einzuschlagen hat, damit sie werde zum Segen des Volkes. Vor allem hat sie zu gehen den Weg der Aufrichtigkeit und Ehrlichkeit auch hinsichtlich der „Sekundaqualität" (S. 18). Die Reklame soll das Publikum zu einer besseren Kaufmoral erziehen und darum gewissenhaft Bedacht nehmen auf die Fragen: bei wem, was und wie sollen die Käufer kaufen? Sie soll die Konsumenten hinführen zur nationalen, heimischen Produktion, dieselben hinweisen auf den Wert der auf das einzelne Individuum zugeschnittenen Gebrauchsgegenstände. Dadurch würde die Reklame nicht wenig nützen dem Kleingewerbe und Handwerkerstand.

Sittlich einwandfreie Reklamen sollen zugewendet werden der guten Presse. Als wirksames Kampfmittel gegen die unsittliche Reklame betrachtet der Verfasser mit Recht die Boykottierung der Zeitungen und Zeitschriften, die einer solchen Reklame Aufnahme gewähren. Man boykottiere sie durch Nichtbezug und durch Entziehen der eigenen guten Reklame!

So soll die Reklame gehandhabt werden, daß sie wesentlich zur Bekanntgabe, Kennzeichnung, Hervorhebung der Vorzüge einer Sache dient, deren Erwerb etwas Gutes ist für den Käufer (S. 16).

Linz. Dr K. Fruhstorfer.

5) **Kirchliches Handbuch** für das katholische Deutschland. Nebst Mitteilungen der amtlichen Zentralstelle für kirchliche Statistik. In Verbindung mit P. Weber, Dr Hilling, Dr Selbst, A. Väth S. J., Dr Brüning, J. Weydmann und H. O. Eitner herausgegeben von H. A. Krose S. J. VI. Bd.: 1916—1917. 8° (XX u. 502). Appr. Freiburg i. Br. 1917. Herder. Gebunden M. 8.—.

Das Handbuch umfaßt nun neun Abteilungen in folgender Gruppierung: Die erste behandelt die „Organisation der Gesamtkirche"; bei den Kongregationen ist auch der Geschäftsbereich genau umschrieben.[1]) — Die zweite berichtet über die „kirchenrechtliche Gesetzgebung und Rechtsprechung", wobei nebst gewissenhafter Quellenangabe auch kurze Erläuterungen eingeflochten sind. — Die dritte Abteilung: „Zeitlage und kirchliches Leben" ist voll und ganz im Zeichen der Zeit und berichtet über die fortgesetzte Kriegsarbeit und die vorbereitende Friedensarbeit. Das hervorragende Wirken der Kirchenfürsten, die erfolgreiche Weckung heldenmütiger Entsagung und Opferliebe, Förderung und Pflege großzügiger Liebeswerke; die Feldseelsorge; die apologetische Tätigkeit des Arbeitsausschusses zur Verteidigung deutscher und katholischer Interessen, die Konferenz katholischer Parlamentarier in Zürich u. s. w. finden da in knappen Umrissen ihre Darstellung.

[1]) Bei Oesterreich-Ungarn wäre noch das Apostol. Feldvikariat zu erwähnen.

Als Einzelheiten der Friedensvorarbeit sind besonders ausgeführt: Der missionswissenschaftliche Kurs; die wichtigsten Ereignisse von der Jugendbewegung; am eingehendsten die Erörterungen zur Schulfrage; die katholische Vereinsorganisation; Maßnahmen für Bevölkerungspolitik und Bekämpfung der Unsittlichkeit. Auch den antikirchlichen Strömungen, besonders den freimaurerischen Tendenzen und Plänen ist Beachtung geschenkt; kurz berührt ist der Auftakt zum Reformationsjubiläum. — Die vierte Abteilung befaßt sich mit der „Heidenmission"; das Gesamtbild stützt sich auf sicher verbürgte Daten und zeigt einen unheilvollen Druck des Krieges auf allen Missionsfeldern. Besonders der Rückblick und die Zukunftsbetrachtung wird das Interesse für die Missionssache rege erhalten. — Die fünfte Abteilung: „Konfession und Unterrichtswesen" bringt eine reiche Fülle interessanter und lehrreicher Tabellen. — Herrliche Blüten religiösen Sinnes weist die sechste Abteilung aus: „über die caritativ-soziale Tätigkeit der Katholiken Deutschlands", sowohl im allgemeinen Wirken, wie auch auf Einzelgebieten der Kriegsfürsorge; Schöpfungen der Krankenpflege, Jugendfürsorge, Volksverein, Organisationen zur Förderung von Kunst und Wissenschaft u. s. w. sind genannt; bei letzteren ist namentlich auch der Leo-Gesellschaft gedacht. — Die siebente Abteilung bringt „die Organisation der katholischen Kirche in Deutschland"; die achte Abteilung „die Konfessionsstatistik und kirchliche Statistik", mit vielen interessanten Vergleichen. Von großem Wert sind dabei die Ausführungen über die religiös-sittlichen Zustände in der Diaspora; instruktiv auch die Gehalts- und Pensionsverhältnisse der Geistlichkeit in Deutschland. — Die neunte Abteilung bringt „die Mitteilungen der amtlichen Zentralstelle für kirchliche Statistik".

Alles, was die Aufmerksamkeit des Beobachters der Zeit fesseln muß und von dauernder Bedeutung ist, das ist hier verständnisvoll registriert und in anregender, ruhig objektiver Darstellung vorgeführt. Eine Reihe tüchtiger Fachmänner hat dabei wertvolle Beihilfe geleistet. Das Werk ist ein trefflicher Führer durch das ganze Gebiet katholischen Lebens in Deutschland und ein unentbehrliches Nachschlagebuch, das mit Recht schon allseitig wohlwollende Aufnahme gefunden hat. Auf die früheren Bände ist mehrmals zurückverwiesen und es werden diese (I—V) zum Vorzugspreise von 20 Mark abgegeben. Der neue Band dieses wertvollen Zeitdokumentes ist noch in mancher Beziehung weiter ausgebaut und vervollkommnet worden. Als Wunsch sei ausgesprochen, daß einmal ein Verzeichnis der Päpste nach ihrer Nationalität eingefügt und bei zitierten Werken auch genau der Verlag angegeben werde; die siebente Abteilung fände am besten ihren Platz gleich nach der ersten.

Werfen. Dr Seb. Pletzer.

6) **Der Predigerorden und seine Theologie.** Jubiläumsschrift von Dr Bernhard Dörholt, Universitätsprofessor zu Münster i. W., (IV u. 159). Paderborn 1917, Ferd. Schöningh. M. 2.—.

Die Schrift, welche zu dem Jubiläum des siebenhundertjährigen Bestehens des Ordens des heiligen Dominikus „ein Wort gerechten Lobes und verdienter Anerkennung aussprechen will" (S. III), wurde in einer ersten Bearbeitung in Divus Thomas, Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie, II. Serie (III. Jahrgang, 4. Heft) veröffentlicht; doch liegt hier kein bloßer Separatabdruck vor, sondern der Verfasser hat vieles verbessert und hinzugefügt.

In dem zweiten, größeren Teile des Buches (S. 72 ff.) wird uns eine Analyse des ohne Zweifel großartigsten theologischen Werkes, der Summa theologica des heiligen Thomas, geboten. In der überaus klaren und übersichtlichen Darlegung des Verfassers, welcher hier teilweise dem Johannes a. s. Thoma folgt, erscheint uns der prächtige Dom des Lebens-

wertes des großen Aquinaten in seiner ganzen Pracht, und man staunt über die Fülle des Stoffes und die streng logische Anlage und Einteilung.

Der erste Teil (S. 1—71) ist ein geschichtlicher Ueberblick über die ganze Theologie des Predigerordens, dessen Eifer und Verdienste um die Verbreitung und Verteidigung des katholischen Glaubens mit allem Rechte hervorgehoben werden. Dabei mußte natürlich auch der Fehden Erwähnung geschehen, welche die Theologen des Ordens mit den Vertretern anderer Richtungen, namentlich mit den Skotisten und später mit den sogenannten Molinisten und Kongruisten, auszufechten hatten.

Und hier hat die Vorliebe und Hochschätzung der thomistischen Richtung den Verfasser dazu verleitet, manche recht scharfe Urteile über andere Schulen auszusprechen. Im besonderen kommt der Molinismus schlecht weg. Es wird bei Molina nach dem Verfasser „der menschliche Wille über die Sphäre des Geschöpflichen hinaus- und emporgehoben" (S. 46), die Selbstentscheidung des geschöpflichen Willens vollziehe sich mit ganz absoluter Selbstherrlichkeit (S. 47) und die menschliche Willensfreiheit werde unmöglich gemacht (ibid.). Und wie Molina „den Begriff des Geschöpfes fälscht, so fälscht er aus demselben Grunde auch den Begriff Gottes" (ibid.). Kein Wunder deshalb, daß diese Lehre „eine Lehre ist und bleibt, die der Verurteilung durch den Apostolischen Stuhl mit genauer Not entgangen ist" (S. 50). „Durch wissenschaftlich-theologische Gründe wird der Molinismus schon lange nicht mehr gehalten. Gehalten wird er einzig und allein durch die Gesellschaft Jesu und ihre Verdienste um die Kirche, sowie anderseits dadurch, daß er in Rom noch nicht verurteilt ist" (S. 63). — Während Dörholt die vom thomistischen Standpunkte aus geschriebenen Werke durchwegs solid, vorzüglich, mit der größten Ruhe geschrieben u. s. w. findet, ist ihm das bekannte Werk Schneemanns ein „von Irrtümern, Schiefheiten, Entstellungen strotzendes Buch" (S. 60).

Wie aus diesen Proben ersichtlich, ist es auch unserem gelehrten Verfasser nicht gelungen, dem Schicksale aller derjenigen zu entgehen, welche sich einer wissenschaftlichen Richtung allzu eifrig hingeben, daß sie nämlich dann für jede andere Richtung und Anschauung das Verständnis verlieren, dieselbe objektiv ungerecht und unrichtig beurteilen, oder wenigstens einseitig bleiben und übertreiben.

Es ist gewiß übertrieben, die zahlreichen Lobsprüche, mit welchen die kirchliche Autorität die Lehre des heiligen Thomas ausgezeichnet und empfohlen hat, auf alle Meinungen des englischen Lehrers auszudehnen, noch größere Uebertreibung, ja ein Irrtum ist es, in ihnen auch die Belobigung der einzelnen Anschauungen der thomistischen Schule sehen zu wollen. In einer Zeit, in welcher die Grundlagen des Glaubens und der wahren Philosophie selbst geleugnet werden und der katholischen Theologie der Charakter einer Wissenschaft abgesprochen wird, war es freilich von der größten Wichtigkeit, daß der Welt von der höchsten kirchlichen Autorität die Prinzipien, die Methode und die sicheren Grundsätze der Lehre des Aquinaten als Norm vorgelegt wurden; dagegen sieht man wirklich nicht ein, wie durch die Hervorhebung und Empfehlung der Lehre von der praemotio physica und anderer thomistischer Sentenzen den Gefahren der Zeit gesteuert werden könnte. Ja, die zu große Betonung von Schulmeinungen und das Bestreben, sie fast auf dieselbe Stufe wie die gesicherten und allgemein angenommenen theologischen Konklusionen zu stellen, kann nur schädlich wirken, indem es den Gegnern der katholischen Lehre Anlaß gibt, mit bloßen Meinungen alles über Bord zu werfen und dem Relativismus Tür und Tor öffnet.

Als unrichtig muß weiter die Behauptung des Verfassers bezeichnet werden, daß der Molinismus schon lange nicht mehr durch wissenschaftlich-theologische Gründe gehalten wird, sondern einzig und allein durch die Gesellschaft Jesu und ihre Verdienste um die Kirche. Sein Urteil, daß seit dem Ende des 17. Jahrhunderts der Molinismus keinen Theologen hervorgebracht

hat, der den thomistischen Theologen gewachsen gewesen wäre (S. 56), wollen wir dahingestellt sein lassen, aber es läßt sich doch nicht leugnen, daß eine ganze Reihe von wirklich bedeutenden Theologen bis auf unsere Zeiten antithomistisch war und ist; sollten sie wirklich alle bloß das Opfer einer Suggestion sein? In unseren Schulen wird das System doch nicht blindlings auf die „verba magistri" hingenommen, sondern allseitig durchdisputiert und die Schwierigkeiten gelöst, und es geht doch nicht an, von allen unseren Schülern mit dem Verfasser zu sagen, daß diese „jungen Leute ja doch über so tiefe Fragen noch kein Urteil haben können" (S. 63). Uebrigens müßte ja das gleiche auch von den Schülern der Gegner gelten. Der Umstand, daß das Werk von Del Prado bisher unbeantwortet blieb, wird ohne Grund vom Verfasser als ein Zeichen angeführt, daß man den Thomismus wissenschaftlich nicht widerlegen kann. Es gibt nämlich sehr viele, welche der Ansicht sind, daß es heutzutage in dem furchtbaren Kampfe gegen die täglich wachsende Zahl der Gegner des Glaubens viel Wichtigeres zu tun und zu schreiben gibt, als über die praemotio physica zu streiten.

Unzutreffend und schief ist die Behauptung, daß die molinistische Lehre bloß toleriert sei. Das Breve des Papstes Klemens XII. vom 2. Oktober 1733 bedeutet doch, um von anderen zu schweigen, mehr als eine Duldung.

Wahrheit ist, daß beide Systeme in der heiligen Kirche ganz frei vorgetragen werden, daß beide ihre Sätze auf theologisch-wissenschaftlichem Wege begründen und daß beide ihre Anhänger haben. Beide haben auch ihre Schwierigkeiten, und man wird wohl kaum je eine Erklärung finden, welche das so schwierige Problem vollkommen befriedigend lösen würde. Deshalb wird auch der Wunsch und die Hoffnung des Verfassers, daß der Molinismus von der Kirche bald verurteilt werde (S. 66), kaum in Erfüllung gehen. Wohl wollen wir aber zu Gott hoffen, daß wir einst alle, Thomisten und Molinisten, die volle Wahrheit in der Ewigkeit schauen werden. Solange wir das nicht erlangen, wollen wir die Unzulänglichkeit unseres Verstandes bei aller Erkenntnis hier auf Erden bekennen, und in allem den goldenen Grundsatz befolgen: In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas.

Innsbruck. P. Theophil Spácil S. J.

7) **Die deutschen Päpste,** ihr Leben und ihre geschichtliche Bedeutung. Von Dr Karl Guggenberger, Gymnasialprofessor. Mit 12 Abbildungen (153). Bachem, Köln 1916. M. 3.50.

Ein Thema, dem wohl jeder Religionslehrer an deutschen Mittelschulen, Lehrerbildungsanstalten und ähnlichen Schulen sein Augenmerk schenken wird, ist hier kurz und gut behandelt worden, und zwar die Wirksamkeit der deutschen Päpste des 11. Jahrhunderts und Hadrians VI., dessen leider so kurze Regierung in die Zeit des Auftretens Luthers fällt. Es handelte sich dem Verfasser also nicht darum, wissenschaftlich neue Arbeit zu leisten, sondern darum, das von anderen Historikern bereits Gesagte zu einem wirksamen apologetischen Gesamtbild zu vereinigen. Der Verfasser hat sich an die besten Autoren, wie zum Beispiel an das Werk Höflers über die deutschen Päpste, ferner an Hefele, Janssen, Pastor, De Waal und andere gehalten und aus ihnen gute Lebensbilder herausgeschnitten, die Studenten und gebildete Laien interessieren können. Wir begrüßen darum diese apologetische Arbeit auf das lebhafteste und wünschen ihr weiteste Verbreitung, besonders in Mittelschulbibliotheken, denn wirklich gilt von diesen deutschen Päpsten der Satz des Verfassers im Schlußwort: „Mit dem Eintritt eines Deutschen ins Papsttum erweitert sich jedesmal der Gesichtskreis, und der enge nationale Standpunkt muß dem weltumspannenden, der universalen Richtung des Papsttums weichen. Doch vergaßen sie, so sehr sie sich als die gemeinsamen Väter der Christenheit von einseitiger Bevorzugung der Nation, der sie entstammten, fernhielten, auch im fremden Lande, in fremder Umgebung ihres teuren

Vaterlandes nicht, sondern hingen ihm mit aller Liebe und deutscher Treue zeitlebens an" (S. 152). Der Grund, warum diese durchaus tüchtigen Männer so wenig wirken konnten, ist aber in den Worten angedeutet, die der Verfasser in der Biographie Hadrians VI. niederschreiben muß — sie gelten auch bezüglich der Wirksamkeit der übrigen deutschen Päpste — und erinnern uns so ganz an modernste Ereignisse. „So stolz alle Italiener jener Zeit", heißt es auf S. 113, „auf die Höhe ihrer Kultur waren, so sehr verachteten sie jeden Ausländer, und in dem gleichen Maße hatten sie dazumal wie heutigentags das Gefühl für die allgemeinen und großen Aufgaben des Papsttums verloren. Der gleichzeitige Geschichtsschreiber Paolo Giovio nannte das, was an Hadrians Wahl besonders zu loben war, die Uebereinstimmung der bis dahin so uneinigen Kardinäle, wahrhaft schmachvoll und erklärte die Ehre Italiens dadurch verletzt, daß ein Holländer, ein Barbar und noch dazu wegen seiner Tugenden gewählt worden sei. Jeder einzelne fühlte sich beleidigt, durch die Wahl eines Fremden verletzt, in seinem Nationalgefühl gekränkt. Alles hätte man Hadrian VI. vergessen, wäre er nur ein Italiener, ein Römer gewesen. Jetzt aber sah man in ihm nur den plumpen deutschen ‚Barbaren' und übersah darüber alle seine guten Eigenschaften". Schade ist es nur, daß der Verfasser dieser Kulturhöhe der Italiener gegenüber nicht deutlich und fest darauf hingewiesen hat, daß sich die Höhe der italienischen Kultur über der deutschen Barbarei im 11. Jahrhundert darin äußerte, daß die Deutschen auf dem Stuhle Petri fast durchwegs den Tod durch Vergiftung erlitten! Näheres darüber findet man in Gfrörers siebenbändigem Werk über Gregor VII. und seine Zeit!

Graz. Ernst Tomek.

8) **Die Konstanzer Bischöfe** Hugo von Landenberg, Balthasar Merklin, Johann von Lupfen (1496—1537) und die Glaubensspaltung. Von Dr August Willburger, (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte, herausgegeben von Dr Josef Greving, Heft 34—35), Aschendorff, Münster i. W. 1917 (XVI u. 316). M. 8.40.

Der Sammlung Professor Grevings, „Reformationsgeschichtliche Studien" verdanken wir schon so viele prächtige Arbeiten, daß wir uns nur freuen können, wenn die Zahl der Arbeiten auch in dieser Zeit der Not für Verleger und Druckereien eine Fortsetzung findet. Unter den bisher erschienenen neunzehn Werken ist mehr als eines, das über den normalen Wert monographischer Darstellungen hinausragt: wir machen nur nochmals auf die wertvolle Arbeit Falks über drei Beichtbüchlein aus der Zeit vor Luther, auf Grevings Abhandlung zum Ingolstädter Pfarrbuch des Johann Eck, auf die mustergültigen und nicht genug für das Studium dem Historiker zu empfehlenden „Methodisch-kritischen Beiträge zur Geschichte der Sittlichkeit des Klerus, besonders der Erzdiözese Köln am Ausgang des Mittelalters" oder auf die für Oesterreichs Geschichte wichtige Untersuchung des Direktors des Landesarchivs in Linz, Zibermayr, über die Ordensreformen des Kardinals Cusa in der Salzburger Provinz aufmerksam. Würdig reiht sich das eben angezeigte Doppelheft an, denn es behandelt den gewählten Stoff in einer kritisch tadellosen, fachgemäßen Weise und der Stoff selbst zwingt uns dazu, ihm Interesse zu schenken. Eine reiche Literatur, in der keine Lücke zu finden ist, erscheint mit noch größerem archivalischen Materiale in einwandfreier Weise und in objektiver Darstellung verarbeitet. Die Wichtigkeit des Themas ergibt sich schon aus der Tatsache, daß es sich um die Zustände einer deutschen Diözese unmittelbar vor, bei und nach dem Ausbruch des großen Glaubensabfalles handelt, und zwar der größten deutschen Diözese, denn das Bistum Konstanz umfaßte den größten Teil der deutschen Schweiz, zwei Drittel des heutigen Württemberg und das südliche Baden. 1435 zählte Konstanz zehn Archidiakonate mit 67 Dekanaten, 350 Männer- und Frauenklöster, 1760

Pfarreien mit über 17.000 Priestern! Die großartige Bewegung in einer solchen Diözese, in der 658 Pfarreien vom Bischof und seinem Glauben sich trennen, muß also das Interesse jedes deutschen Historikers wachrufen, die einleitenden Kapitel, in denen die Zustände in der Diözese vor dem Ausbruch des Abfalles dargestellt werden, und die Schlußkapitel, welche darstellen, welche fördernden Umstände zugunsten der katholischen Sache in Konstanz vorhanden waren und welche Hindernisse sich geltend machten, sind aber Partien, die jeder Kirchenhistoriker und jeder Priester gerne lesen wird, wenn er sich auch für die Konstanzer Diözese nicht interessiert, da in diesen einleitenden und beschließenden Kapiteln wichtige Richtpunkte zur Beurteilung des großen Glaubensabfalles geboten werden. Die objektive Behandlung zwingt auch uns zu gestehen, daß die Mißstände im Klerus und im Volk die guten Erscheinungen der spätmittelalterlichen Kultur bei weitem überwogen. Der Hauptteil der Arbeit zeigt uns kein erfreulicheres Bild: „Das Bistum Konstanz hatte gerade in den kritischen Jahren des Reformationszeitalters mit seinen Bischöfen rechtes Unglück", so sagt der Verfasser mit Recht (S. 173), denn Bischof Hugo von Landenberg (1496 — 1528) war zwar ein überaus eifriger Bischof, dem aber die Schuldenlast des Bistums, die vielen Widerstände der weltlichen Machthaber, des Domkapitels und des Klerus die Verwirklichung seiner edlen reformatorischen Absichten unmöglich machten; als Greis mußte er den Koadjutor Balthasar Merklin annehmen, der sich aber um die religionspolitischen Wirren, nicht um sein Amt kümmern mußte und vorzeitig starb (1528—1531). Nachdem man die Leitung der Diözese nochmals dem greisen „Altbischof" Hugo aufgenötigt hatte, und derselbe nach einigen Monaten gestorben war, wählte man Johann von Lupfen, der von allem Anfang an Resignation dachte und durch Verluste, Mißerfolge und bittere Erfahrungen bestärkt, die Bewilligung zum Rücktritt 1537 auch durchsetzte. Um diese Zeit war aber schon das Gebiet, das noch heute akatholisch ist, abgefallen. Die vom Verfasser versprochene, noch ausstehende Darstellung der Regierungen der zwei folgenden Konstanzer Bischöfe (bis 1561 reichend) erwarten wir ebenfalls mit Spannung: beide Arbeiten zusammen werden eine kostbare Ergänzung zu Janssens Geschichte des deutschen Volkes geben.

Graz. Ernst Tomek.

9) **Caritativ-soziale Lebensbilder.** Von Prof. Dr Wilhelm Liese. Gr. 8° (59). M.-Gladbach 1916. Volksvereinsverlag. Preis gebunden M. 1.90.

Die vorliegenden Lebensbilder, ein erweiterter Auszug aus dem großen sehr brauchbaren Handbuch desselben Verfassers, Dozenten für Sozialwissenschaften an der Bischöflichen Fakultät zu Paderborn: „Wohlfahrtspflege und Caritas im Deutschen Reich, Deutsch-Oesterreich, der Schweiz und Luxemburg" (M.-Gladbach 1914, Volksvereinsverlag), sind für den Zweck, für den sie ausgewählt wurden, für Lesung und Vortrag in Anstalten und Vereinen caritativen und sozialen Charakters, sehr geeignet und sehr zu empfehlen. Das Büchlein bringt im ersten Abschnitt sechs Lebensbilder heiliger Heroen der christlichen Liebe aus früheren Jahrhunderten. Im zweiten und dritten Abschnitt Lebensbilder von Aposteln der katholischen Caritas aus dem neunzehnten Jahrhundert, die zumeist in Deutschland, teils auch in Oesterreich und der Schweiz gelebt haben. Daran schließen sich fünf Lebensbilder von Männern der Caritas aus nichtkatholischen Kreisen. Voraus schickt der Verfasser eine gedrängte, klare Einführung in das Wesen, den Wert und die Geschichte der christlichen Caritas. Mißverständlich ist der Satz im § 1: „Uebung der Barmherzigkeit gegen den Nächsten. Damit ist ausgeschlossen, daß die Caritas nur sich sucht, die eigene Befriedigung, das eigene zeitliche oder ewige Glück (keine Lohnsucht)." Im § 2 ist auffällig, daß bei Aufzählung der Ritter-

orden die Templer nicht erwähnt werden. Befremdend wirkt im Urteil über die Jugendzeit der heiligen Elisabeth der Satz: „Im übrigen war sie eine überaus harmlose und fröhliche Natur." Als Todestag der heiligen Elisabeth wird statt des 19. der 17. November angegeben. Ueberhaupt atmet das Lebensbild der heiligen Elisabeth nicht jene Wärme, die man erwartet. Das ist wohl darauf zurückzuführen, daß die allzu große Knappheit, die im großen Handbuch, nicht aber in einem Lesebuch gerechtfertigt ist, hier besonders viel sprachliche und stilistische Härten mit sich bringt, wie man solchen auch an manch anderen Stellen noch begegnet, wodurch die Freude, welche die Lebensbilder sachlich wecken, etwas getrübt wird. Wenn im Lebensbild des heiligen Vinzenz von Paul, „des Unerreichten in allen Ländern" (Wichern), die Bewunderung erwähnt wird, die der Heilige in nicht katholischen Kreisen gefunden, hätte doch auch gesagt werden sollen, daß St. Vinzenz von der katholischen Kirche zum Patron aller caritativen Vereine erwählt wurde. Der Preis des recht brauchbaren Büchleins ist etwas zu hoch.

Linz. Franz Riepl, Diözesanjugendsekretär.

10) **Die katholischen Missionen in Indien, China und Japan.** Ihre Organisation und das portugiesische Patronat vom 15. bis ins 18. Jahrhundert. Von Dr P. Adhelm Jann O. Min. Cap. 8° (XXV u. 540). Paderborn 1915, Schöningh. Preis M. 10.—.

Das Werk Janns, das von den Missionshistorikern als erhebliche Leistung anerkannt wird, zerfällt in zwei Teile, von denen der erste über die Entstehung und die Geschichte des portugiesischen Patronates, der zweite über die Gründung der Apostolischen Vikariate im 17. und die Apostolischen Delegationen des 18. Jahrhundertes handelt. Im ersten Teile weist der Verfasser nach, daß der Ursprung des Patronates in den Privilegien zu suchen ist, welche die Päpste der Christusmiliz, einem portugiesischen Ritterorden mit geistlicher Spitze, verliehen haben. Die Rechte der Christusmiliz gingen allmählich auf die Könige von Portugal über, unter deren tatkräftiger Mithilfe nun eine Reihe von Bischofssitzen entstand. (Funchal 1514, Kotschin und Malada 1558 u. s. w.) Die Abhandlungen über das portugiesische Patronat, namentlich über die Christusmiliz, bilden den Hauptwert des Buches, da sie die erste genauere Darstellung dieser Fragen in größerem Umfange bieten. Der zweite Teil des Werkes behandelt die Einsetzung der Apostolischen Vikare, die notwendig wurde, als die Könige von Portugal ihren Patronatspflichten nicht mehr nachkamen und dennoch eifersüchtig die Missionäre anderer Nationalitäten von ihrem Kolonialgebiet ausschlossen, bezw. in ihrer Tätigkeit hinderten. Da die portugiesische Krone die von den Päpsten ernannten Vikare nicht anerkennen wollte, so kam es zu heftigen Kämpfen und schließlich zum goanesischen Schisma, das in seinen Folgen bis zum heutigen Tage andauert. Der Verfasser zeigt an mehreren Beispielen, wie leidenschaftlich der Kampf zwischen den Patronatsvertretern und den sogenannten Propagandamissionären geführt wurde. Der zweite Abschnitt des zweiten Teiles, der die Legationen Tournons (1702—1710) und Mezzabarbas (1720—1721) behandelt, hängt nur lose mit dem Thema zusammen, da die genannten Delegationen in erster Linie die Beilegung des Ritenstreites bezweckten. Die Ritenfrage ist auch heute noch nicht gelöst und daher dürfte dieser Abschnitt weniger befriedigen als die ersten Kapitel.

Janns Monographie bedeutet eine erfreuliche Leistung auf dem Gebiet der Missionsgeschichtsforschung und dürfte manchen Missionshistoriker zu weiteren Forschungen anregen. Der Verfasser hat keine Mühe und keine Opfer gescheut, um ein Werk zu schaffen, daß von keinem Historiker, der über die Missionen Ostasiens handelt, übersehen werden darf. Die Kritiker werden ja Einzelnes auszusetzen haben, darin werden sie aber einstimmig sein, daß

der Fleiß, die Ausdauer und der Opfermut des Verfassers die höchste Anerkennung verdient.

Ried. Prof. Kitlitzko.

11) **Gesammelte Kleinere Schriften.** Von Moritz Meschler S. J. 6. Heft: Aszese und Mystik. Erste und zweite Auflage. 8° (XII u. 196). Freiburg i. Br. 1917, Herder. M. 2.40. 7. Schlußheft: Apostolat. Mit Bild und Lebensabriß des Verfassers. Erste und zweite Auflage (X u. 136), M. 1.90.

Dem Sammler und Herausgeber der Kleineren Meschlerschen Schriften, P. Otto Zimmermann S. J. wird zunächst der Klerus wohl durchwegs herzlichen Dank wissen. Der eigentümliche Stil des geistvollen P. Meschler vereinigt mit durchsichtiger Klarheit und Schärfe der Gedanken eine anziehende, ungekünstelte Schönheit des Ausdrucks in seltener Vollendung. Die acht Abhandlungen, von denen die oben angezeigten beiden letzten Bändchen je vier enthalten, machen von dieser Charakteristik keine Ausnahme. Alle haben auch nicht geringe Bedeutung für die Gegenwart; bei manchen ist sogar seit der Abfassung die Zeitgemäßheit gewachsen. Das gilt von den Abhandlungen im 6. Hefte: „1. Die Aszese des heiligen Ignatius. 2. Gedanken über Abfassung von Heiligenleben. 3. Ueber Missionen und Weissagungen. 4. Jesuitenaszese und deutsche Mystik." Namentlich die letztgenannte Abhandlung Nr. 4, zu deren Abfassung P. Meschler in seinem Todesjahre durch ebenso unwürdige wie unwissende Angreifer auf die Aszese seines Ordens veranlaßt wurde, hat gegenüber gewissen sonderbaren Bemühungen der Gegenwart um eine „deutsche Frömmigkeit" erhöhten Wert. Unter dem ganz passenden Sammelnamen „Apostolat" sind im Schlußheft die Abhandlungen vereint: „1. Eine wahre Großmacht, nämlich der katholische Mann in seinem Glaubensleben. 2. Das Laienapostolat. 3. Die Herz-Jesu-Andacht und die katholischen Männer. 4. Vom kirchlichen Zölibat." Der von der Meisterhand des P. Otto Pfülf S. J. gezeichnete Lebensabriß des unvergeßlichen Geistesmannes beschließt als Anhang dieses Bändchens, das im Titelbild den Verewigten nach einer vorzüglich gelungenen Photographie zeigt. Jeder eifrige Seelsorger wird diese echten Perlen katholischer Pastoral gern wiederholt beherzigen, um Licht und Kraft für seine Berufstätigkeit zu gewinnen; er kann aber daraus auch lernen, den heutigen Männern insbesondere die Wahrheit zu sagen, die wir so notwendig brauchen wie das tägliche Brot.

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

12) **Mit unserer lieben Frau.** Der katholischen Frauenwelt zur Aufklärung, Führung, Tröstung. Von M. Krauser, Religionslehrer. 8° (128). Dülmen 1917, Laumann. Kart. M. 1.—.

„Mit unserer lieben Frau" sollen Ehekandidatinnen den guten christlichen Weg zum Traualtar und durchs Leben bis zum friedlichen Lebensabend finden. Der Verfasser ist mit zartem Takt und reicher Erfahrung erfolgreich bemüht, katholischen Jungfrauen und Frauen das Bild der Gottesmutter auf dem Lebenswege praktisch nahe zu bringen. Die edle, begeisterte Sprache streift stellenweise etwas stark an poetische Ueberschwenglichkeit; im Interesse des praktischen Charakters des durchaus empfehlenswerten Büchleins dürfte daher mit Rücksicht auf Leserinnen aus den weiteren Kreisen des Volkes mehr sprachliche Einfachheit am Platze sein.

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

13) **Die Lehrerin in Beruf und Leben.** Anregungen zum Denken und Handeln für Seminaristinnen und junge Lehrerinnen. Von Dr Ernst

Breit, Religions- und Oberlehrer. Kl. 8° (118). Einsiedeln 1916, Benziger. Preis M. 2.40.

Die lichtvolle, herzerquickende und schöne Schreibart des Verfassers ist auch diesem Büchlein eigen. Das Ideal der ganz ihrem Berufe lebenden, jungfräulichen Lehrerin ist so ergreifend und bei aller Höhe so praktisch geschildert, daß das künstlerisch schön ausgestattete Büchlein als Vademekum für jede Lehramtskandidatin aufs beste empfohlen werden kann. Die zehn Abschnitte desselben enthalten in kernigen, aus reicher Erfahrung geschöpften Worten alles, was die Lehrerin in den heutigen Lebensverhältnissen braucht, um als charakterfeste Persönlichkeit glücklich zu werden.

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

14) **Die schöne Tugend** von Dr P. Oberdörffer, Pfarrer zu Groß-St. Martin in Köln (XII u. 240). Köln 1917, Bachem. M. 2.80; geb. M. 3.80.

Das Buch ist entstanden aus Vorträgen in einem Mütterverein gebildeter Frauen; es behandelt ein äußerst wichtiges, aber auch schwieriges Thema: die Tugend der Keuschheit in ihrem Wesen und ihrer Schönheit. Schwierig ist der Gegenstand, weil es feinen Takt und gründliches Wissen braucht, wichtig, weil vielfach die alten guten Traditionen in unseren Familien verloren gegangen sind, die ohne viel Mühe diese Tugend und ihre Wertschätzung und Uebung von Geschlecht zu Geschlecht vererbten. Der Herr Verfasser hat beide Eigenschaften, Wissen und Takt, in vorbildlicher Weise vereinigt; auch bei aufmerksamster Prüfung des Buches wird man nichts finden, was übertrieben streng ist, wie es leider manchen aszetischen Schriften in diesem Punkte geht — noch auch was von den festen Grundsätzen der christlichen Sittenlehre abweicht, um modernen Ansprüchen gegenüber nachgiebig zu sein. Es ist die gut begründete, allgemeine Lehre der katholischen Moral, die er vorlegt, auch mit Schrift- und Väterexten begründet und erläutert. Dabei werden auch apologetische (z. B. Ehe und Jungfräulichkeit) und pädagogische (Aufklärung. Erziehung zur Sittlichkeit) Fragen behandelt. Wenn auch nicht mehr die Form der Vorträge gewahrt ist, so zieht sich doch ein warmer, herzlicher Ton durch das Büchlein.

Nur um dem Herrn Verfasser zu zeigen, daß ich die Schrift aufmerksam durchstudiert habe, sei eine kleine Ausstellung gemacht: Wenn man (S. 197) den Psalmvers 17, 27 einleitet mit den Worten: „Seien wir stets eingedenk der Worte des Psalmisten", dann darf man ihn nicht mehr auf den schlechten Umgang deuten; denn der Psalmist spricht zu Gott und will sagen: so wie der Mensch zu Gott sich stellt, so wirst du, Gott, zu ihm sein. Die andere Deutung ist eine zwar manchmal in Vorträgen sich findende, aber falsche accommodatio.

Alle, die über das wichtige und heikle Thema der Keuschheit Vorträge zu halten haben, werden dem Herrn Verfasser dankbar sein für die Veröffentlichung dieser Arbeit. Wir wünschen ihr guten Erfolg und willige Herzen.

Innsbruck. Prof. Dr A. Schmitt S. J.

15) **Geburtenrückgang und katholische Seelsorge** in Brautunterricht, Beichtstuhl, Predigt und privater priesterlicher Tätigkeit. Von A. Keller, Pfarrer. Seelsorgerpraxis XXVI. Bändchen (VIII u. 188). Paderborn 1917, Schöningh. Preis M. 1.98 .

Dieses Bändchen der Seelsorgepraxis entspricht einem dringenden Bedürfnis unserer Zeit. Darüber ist heute kein Wort mehr zu verlieren, daß in Stadt und Land der Priester ein wachsames Auge und feste Grundsätze dem Mißbrauch der Ehe gegenüber haben muß. Die einleitenden Kapitel behandeln den Geburtenrückgang als religiös-sittliches Problem und

die Stellung der Kirche zu demselben. Das dritte Kapitel mit der Ueberschrift: „Man darf es heute nicht mehr so streng nehmen," zeigt die objektive Schwere der Sünde, und daß dieselbe auch in unseren Tagen ebenso schwer ist wie früher. Es folgt dann der gediegene Hirtenbrief der deutschen Bischöfe vom Jahre 1913 mit einigen anschließenden Gedanken, ferner die Instruktion der belgischen Bischöfe über den ehelichen Onanismus an die Pfarrer und Beichtväter — alles Dokumente von großem praktischen Wert. Zum Schlusse gibt der Herr Verfasser einen ausgearbeiteten Brautunterricht, eine Predigt über diesen Punkt, sowie Anweisungen über die Behandlung des Onanismus und der Procuratio abortus im Beichtstuhl.

Zu diesen letzten Abschnitten seien einige Bemerkungen gestattet, die für eine Neuauflage berücksichtigt werden könnten. S. 111 bei der Erwähnung des doppelten Zweckes des ehelichen Aktes sollte sogleich die Unterordnung der beiden Zwecke hervorgehoben werden, die die folgenden Grundsätze klarer machen würde. Die Betonung der Stillpflicht für die Gesundheit der Kinder und gegen zu schnelle Geburtenfolge dürfte nicht fehlen. S. 125 und 132 scheint es mir weniger entsprechend, die Behandlung des Mannes und die der Frau im Beichtstuhle zu trennen: es gelten für beide Teile dieselben Grundsätze, und so wie die Frau, kann auch der Mann entschuldigt sein, wenn z. B. die Frau ohne sein Wissen oder gegen seinen Willen mechanische oder chemische Hilfsmittel angewandt hätte. Besser hätte man die Behandlung eingeteilt nach der Art und Weise und dem subjektiven Verhalten der beiden Teile, wobei von Anfang an betont werden müßte, wann der Akt von vornherein schlecht ist, und wann er erst durch die Schuld des anderen Teiles schlecht wird. Von Anfang an und in sich schlecht ist der Akt, wenn 1. beide Teile ihn mißbrauchen wollen (in jedem Falle), 2. wenn nur ein Teil ihn mißbrauchen will und bereits ein mechanisches oder chemisches Mittel angewandt hat, von dem der andere Teil weiß; dagegen ist der Akt für den unschuldigen Teil nicht von vornherein sündhaft, wenn 1. nur Unterbrechung des Aktes stattfindet, 2. wenn erst nach dem richtig vollzogenen Akt z. B. von der Frau Mittel angewendet werden, 3. wenn der unschuldige Teil nichts weiß von einem bereits angewandten Mittel.

Der Seelsorgeklerus wird sicher froh sein, die wichtigsten Dokumente über diese Frage und ausgearbeitete Formulare zu haben. Dafür sei ihm das Büchlein warm empfohlen.

Innsbruck. Prof. Dr A. Schmitt S. J.

16) **Der Hoffnung Immergrün** oder **Fröhlicher Optimismus** von P. Mannes M. Rings O. P. S., Theol. Lektor, 8° (280). Dülmen 1917, A. Laumann. M. brosch. 2.50; geb. M. 3.50.

Das Buch bringt mehr als der Titel verspricht. Nicht bloß von der christlichen Hoffnung redet der Verfasser, er berührt auch manche andere wichtige Wahrheit, die mit der Hoffnung nur lose zusammenhängt. In sieben Abteilungen, deren jede eine Reihe packender Kapitel enthält, führt der Verfasser ungefähr folgende Gedanken durch: 1. Daß wir hoffen und was wir hoffen. 2. Unsere Hoffnung ist auf unzerstörbare Fundamente gegründet. 3. Was darf eine christliche Seele nicht erstreben und nicht erhoffen? 4. Die Feinde der christlichen Hoffnung. 5. Hoffnung und Gottvertrauen hilft hinweg über die gefährliche Menschenfurcht. 6. Die Reichtümer und das Glück der hoffnungsstarken Seele. 7. Die Hoffnung hält uns in den schwierigsten Lebenslagen aufrecht und trügt uns nicht. — Hervorstechende Vorzüge des Buches sind die inhaltsreiche Kürze der einzelnen Kapitel, die reiche Fülle von herrlichen Beispielen und der kräftige, männliche Stil.

Linz. Koppenstaetter S. J.

17) **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 1917, Herdersche Verlagshandlung.

Dritter Band: Pfingstkreis des Kirchenjahres. Erste Hälfte. Von Dreifaltigkeit bis 31. Juli (VIII. u. 388). M. 3.30; geb. in Leinwand M. 4.30.

Vierter (Schluß-) Band: Pfingstkreis des Kirchenjahres. Zweite Hälfte. August bis Oktober (VIII u. 504). M. 4.40; geb. M. 5.40.

In rascher Reihenfolge sind der dritte und vierte Band des Betrachtungswerkes von Lehmkuhl erschienen.

Der dritte Band enthält zum großen Teil Ergänzungs- oder Einschaltungsbetrachtungen. Diese geben, je nach dem Datum des Osterfestes, den Stoff zur Betrachtung in den Monaten Mai und Juni, bezw. für einen Teil des Monates Februar oder auch die letzten Tage des Jänner. Mit dem 1. Juli beginnt wieder das fortlaufende Datum der einzelnen Monatstage: im dritten Bande bis zum 31. Juli. Der vierte (Schluß-)Band reicht vom 1. August bis zum 31. Oktober.

Besondere Aufmerksamkeit verdienen die dreißig Herz-Jesu-Betrachtungen des dritten Bandes, welche für alle Tage des Junimonates genügen können; desgleichen die dort verzeichneten 14 Marienbetrachtungen, die durch die in den anderen Bänden zerstreut vorkommenden Betrachtungen über die seligste Jungfrau bedeutend vermehrt werden. Im vierten Bande dürften besonders hervortreten die Betrachtungen über die Parabeln des Herrn (von Mitte September bis Mitte Oktober) sowie die gar trostreichen Betrachtungen über die göttliche Vorsehung bezüglich der Anordnung der Mittel und Wege, welche Gottes Weisheit und Güte anwendet, um seine Auserwählten ihrem letzten Ziele zuzuführen.

Linz. J. Hilpert S. J.

18) **Herzensfriede und Herzensfreude.** Trostworte für Katholiken mit besonderer Berücksichtigung der Aengstlichen und Nervösen. Von P. Theophil Ohlmeier O. Fr. M. 8° (XV u. 384). Münster i. W. 1917. Druck und Verlag von Borgmeyer u. Ko. M. 2.80.

Das Buch ist aus der Seelsorge erwachsen und deshalb auch ein praktisches Buch. Infolge der großen Zunahme der Beichten bleibt vielen Beichtvätern die Zeit für die einzelnen Beichtkinder sehr beschränkt, so daß eine längere Belehrung im Beichtstuhle nicht möglich ist. Wie froh ist da der Beichtvater, wenn er das Beichtkind auf ein Buch hinweisen kann, das auf all seine Fragen Aufschluß gibt. Der erste Teil behandelt die Gesundheitspflege, den Frohsinn und die Willensbildung. Der zweite Teil hat zum Gegenstande die Sünde im allgemeinen und speziell die Unkeuschheitssünden. Obwohl die ganze Abhandlung theologisch richtig ist, könnte doch der eine oder andere Satz mißdeutet und falsch verstanden werden, so daß wir bei einer Neuauflage eine kleine Umänderung empfehlen. So z. B. S. 125, 4. Satz; S. 126, 1. Satz. Die nächsten Kapitel behandeln die Gedankensünden, die Beichte, Kommunion und das Gebet. Reichhaltig und mannigfaltig ist der dritte Teil. In vorzüglicher Weise werden da behandelt: Grübeleien, Selbsttäuschungen, Selbsterkenntnis, Berufszweifel, Zufriedenheit, Gottergebenheit, Leiden, Versuchungen, Verstandesbildung, Ratlosigkeit, Mutlosigkeit. — Wir empfehlen dieses Buch allen Seelsorgern aufs wärmste und sind überzeugt, daß es viel Gutes stiften werde.

Marienstatt, Nassau. P. Adelgott Caviezel O. Cist.

19) **Katechesen über den mittleren Katechismus** für Geistliche und Lehrer, zugleich als Stoffsammlung für die Christenlehre. Von Baumeister, Dr Ansgarn, Repetitor am erzbischöflichen Priesterseminar in St. Peter. Freiburg i. Br., Herder. II. Teil: Die Gebote. 1916 (334),

brosch. M. 3.40; in Leinenband M. 4.40. III. Teil: Die heiligen Sakramente und das Gebet. 1917 (297), brosch. M. 3.20; gebunden in Pappe M. 4.—.

Der erste Band dieser Katechesen wurde von den praktischen Katecheten sehr gut aufgenommen. Im zweiten und dritten Bande hat der Verfasser einige Zugeständnisse an die Münchener Methode gemacht. Zwar befolgt Baumeister die erklärende Analyse, aber er stellt hier doch vielfach das Beispiel voran, und hat im dritten Bande auch einzelne Katechesen in methodische Einheiten gegliedert. Die Behandlung ist gründlich, die Erklärung leicht faßlich, die Sprache einfach und herzlich, die reichlich eingeflochtenen Beispiele sind wirklich schön. Der dritte Band enthält vierzehn Vorträge über die Ehe, insbesondere über die Mischehe, woraus zu ersehen ist, daß dieser Kommentar auch für die Christenlehre gute Dienste leistet. Auch wer schon mehrere andere Katechismuserklärungen besitzt, wird es nicht bereuen, wenn er sich dieses vortreffliche Werk noch anschafft. In den Oberklassen ist die erklärende Analyse ebensogut anwendbar als die entwickelnde. Und ältere Katecheten, welche die erklärende Analyse, wie sie zum Beispiel der berühmte Schmitt anwandte, befolgen, werden an diesem Werke von Baumeister besondere Freude haben.

Gleisweiler, Pfalz. Nist.

20) **„Seid untertan um des Gewissens willen".** (Römerbrief 13, 5.) Predigtzyklus von M. Stupin, Rektor der Albertuskirche und Religionslehrer am Marienlyzeum in M.-Gladbach (83). Dülmen i. W. 1917, A. Laumann. M. 1.—.

An diesen Predigten ist ein doppelter Vorzug beachtenswert. Zunächst wird in ihnen ein sehr zeitgemäßes und dazu noch seltenes Thema behandelt. Dann werden als Folie die beiden ersten Bücher der Könige benützt, somit haben wir engen Anschluß an die Heilige Schrift. Die Predigten können darum zum Gebrauche empfohlen werden.

Blankenau bei Beverungen. H. Stolte S. V. D.

21) **Judas Iskariot.** Sechs Fastenpredigten und eine Karfreitagspredigt. Von P. Johannes Polifka C. Ss. R. (151). Graz und Wien 1917 „Styria".

Bevor die neuere Strömung in der katholischen Homiletik an Geltung gewann, die Schrift auf der Kanzel ausgiebiger zu verwerten, hatte der Verfasser dieses Predigtbändchens bereits religiöse Vorträge über biblische Persönlichkeiten veröffentlicht. Auch dieses Bändchen kann zum Gebrauche empfohlen werden. Der Inhalt ist, abgesehen von der Anlehnung an die Heilige Schrift, sehr zeitgemäß, die Sprache edel, vornehm, zuweilen sogar pathetisch.

Blankenau bei Beverungen (Weser). H. Stolte S. V. D.

22) **Aus der Heimat des Friedens.** Dorfpredigten von Dr Karl Rieder. 8° (XIV u. 290). 1. bis 5. Tausend. Freiburg i. Br. 1917, Herdersche Verlagshandlung. M. 3.20; in Pappband M. 4.—.

Rieder, der sich durch seine früheren Publikationen bereits vorteilhaft als Homilet eingeführt, bietet hier eine neue Sammlung von Homilien, die ihn wieder als geschickten Meister in der homiletischen Verarbeitung des Schrifttextes erkennen lassen. Gewissenhaftes Studium, sorgfältige Vorbereitung und pastoreller Eifer haben diese Homilien geschaffen. Sie sind geschöpft aus dem Born der Heiligen Schrift. Der Autor hat frei gewählte Texte der Schrift mit glücklicher Hand homiletisch ausgemünzt. Namentlich

hat er auch Lesestücke des Alten Testamentes (Neh., 1. Kön., 1. u. 2. Mos.) verwertet und damit die Seelen- und Leidensgeschichte der Völker der grauen Vorzeit zur Belehrung, Stärkung, Aufrüttelung und Tröstung der Gegenwart herangezogen. Diese Art der Schriftverwertung verdient Anerkennung und Nachahmung. Sie zeigt deutlich, wie der Inhalt der Heiligen Schrift ewig neu ist, wie er eine wunderbare Anpassungsfähigkeit für alle Zeiten besitzt und Richtlinien für alle Verhältnisse des Menschenlebens gibt. Aus solcher Quelle heraufgeholt, haben diese Predigten Geist und Kraft, Ernst und Freimut, Autorität und Salbung. Sie verraten nicht minder einen klaren Blick für die seelischen Bedürfnisse der Zeit, für die sittlichen Forderungen der Stunde, für die Kriegsziele des religiösen Lebens.

Wolframs-Eschenbach. J. N. Heller.

23) **Vorträge für Jungfrauenvereine.** Von Josef Ziegler, Stiftsdechant und bischöfl. geistl. Rat. 3. und 4. Auflage; gr. 8° (VIII u. 123). Regensburg 1917, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. M. 1.80.

Die Vorträge sind in fünf Gruppen eingeteilt: Ziel und Aufgabe des Jungfrauenbundes, jungfräuliche Vorbilder, die Schutzmächte der jungfräulichen Keuschheit, die Feinde der Jungfräulichkeit, der Tod der christlichen Jungfrau. Die Ansprachen sind gründlich durchmeditiert; daher zeichnen sie sich durch lichtvolle Klarheit und Gedankenreichtum aus, sie sind gesunde Geistesnahrung und frei von Uebertreibungen. Der gediegene Inhalt birgt sich in eine schlichte, gewinnende Form. Namentlich in ländlichen Kongregationen werden die Vorträge treffliche Dienste leisten.

Wolframs-Eschenbach. J. N. Heller.

24) **Gelegenheitsreden.** Begründet von J. Ev. Zollner und Josef Ziegler. VI. Band. Unter Mitwirkung mehrerer kath. Geistlichen herausgegeben von Franz Xaver Aich, Dekan in Attenhofen bei Mainburg. Gr. 8° (VIII u. 338). Regensburg 1917, Verlagsanstalt vormals G. J. Manz. M. 5.—.

Eine reichhaltige Sammlung verschiedener Predigten und Ansprachen, die dem Seelsorger manchen brauchbaren Stoff für die verschiedensten Anlässe bietet. Wir finden neben einer Reihe von Vereinsreden (für Kindheit-Jesu-, Vinzentius-, Männer-, Arbeiter-, Jugend-, Dienstboten-, Veteranen- und Feuerwehrvereine) gediegene Predigten für Primiz- und Priesterjubiläumsfeiern, für die Einweihung eines Friedhofkreuzes und einer Turnhalle, für Christbaum-, Trauungs-, Einkleidungs- und Profeßfeiern, auch zwei Zyklen Kriegspredigten. Hervorzuheben sind insbesondere die kernigen Ansprachen von P. Tezelin Halusa „Mönchtum und Ordensstand". Eine übersichtlichere Anordnung nach Materien würde den Gebrauch der empfehlenswerten Sammlung erleichtern.

Wolframs-Esschenbach. J. N. Heller.

25) **Jugendpflege als organisches Glied der Volkspflege.** Eine Sammlung von Aufsätzen zur ethischen Vertiefung der Jugendpflegearbeit. Von Anton Heinen. Gr. 8° (80). M.-Gladbach 1917, Volksvereinsverlag. Preis M. 1.20.

Mit dieser Schrift legt uns Heinen eine Sammlung von zehn Aufsätzen über Wesen, Ziel und Wege der Jugendpflege in Neubearbeitung vor, die früher in der Präsideskorrespondenz, herausgegeben von Dr. Pieper, München-Gladbach, Volksvereinsverlag, erschienen sind. Das allen Jugendpflegern, für männliche wie für weibliche Jugendvereine wärmstens zu empfehlende Büchlein ist wirklich sehr geeignet, die Jugendpflegetätigkeit

seelisch zu vertiefen. Es ist geschrieben aus reicher Erfahrung, tiefem Verständnis der jugendlichen Seele und aus warmer Liebe zum Volke. Wer die Aufsätze besinnlich liest, empfängt gewiß den Eindruck: Das ist wahre Jugendpflege, innerliche Erfassung und zielbewußte Erziehung des jungen Menschen.

Linz. Franz Riepl, Diözesanjugendsekretär.

26) **Die Marianischen Schlußantiphonen.** Nach der Benediktiner-Singweise. Begleitet für Klavier oder Harmonium. Von P. Willibrord Ballmann, Benediktiner der Abtei Maria Laach. Druck und Verlag der Paulinus-Druckerei, Trier. Broschiert M. 1.—.

Wir Priester kennen Inhalt und Melodie vom feierlichen Chorgebete her. Es war ein guter Gedanke, mit diesem Büchlein altehrwürdige Marianische Antiphonen (Alma Redemptoris, Ave Regina coelorum, Regina coeli, Salve Regina) auch weiteren liederfreundlichen Kreisen bekanntzumachen. Dabei kommen auch Nicht-Lateiner auf ihre Rechnung, denn alle vier Antiphonen mit den Kirchengebeten sind in deutscher Sprache dem lateinischen Texte nebengestellt. Zur musikalischen Begleitung sei bemerkt: beim Alma Redemptoris bei populo auf der letzten Silbe wäre das h in das c zu führen; beim Ave Regina coelorum ist die Begleitung zu den Worten: et pro nobis Christum exora wohl etwas gesucht; bei der dritten Antiphon „Regina coeli" ist wegen der verdeckten Quinte die Stelle: Deum alleluja harmonisch etwas übel klingend; ad te clamamus in der vierten Antiphon weist wieder eine verdeckte Quint auf und gementes et flentes klingt hart in der Begleitung. Beim Worte valle (in hac lacrimarum valle) hätte sich die Trennung des Wortes, so daß le auf die andere Seite kommt, wohl technisch vermeiden lassen. Druck und Ausstattung ist geradezu hochelegant und darf sich das Büchlein in dieser Ausstattung in den feinsten Salons sehen lassen. Allen Freunden edler heiliger Musik sei es aufs wärmste empfohlen.

Linz. Karl Schöpfcker.

27) **Missa Jubilaei Solemnis de Immaculata Conceptione Beatae Mariae Virginis** für vierstimmigen gemischten Chor mit Orchester oder Orgel (auch Streichorchester und Orgel) komponiert von Johannes Georg Meuerer, Domchordirektor in Graz, op. 33. Zweite verbesserte Auflage. Mit kirchlicher Druckgenehmigung. Graz und Wien 1916, Verlagsbuchhandlung „Styria".

Vorliegende Messe war vor 13 Jahren der erste geglückte Wurf des Autors in instrumentierter Kirchenmusik. Mit großer Freude begrüßen wir die Neuauflage und empfehlen das glänzend orchestrierte Opus allen Chören, die Instrumentalmusik pflegen, aufs wärmste. Auch in der Begleitung durch die Streicher und Orgel allein werden schöne Effekte erzielt. Künstlerisch gewertet, steht die Musik stellenweise allzusehr im Banne der Filkeschen D-Moll-Messe op. 47 — man vergleiche nur die beiden „et incarnatus est" in Aufbau und Begleitung — ein direktes Zitat! Da wir an gediegener kirchlicher Instrumentalmusik noch immer nicht reich sind, sei Meuerers Werk als Seitenstück zu Filkes populärster Messe nachdrücklich in Erinnerung gebracht.

Linz. Anton Riegl.

B) 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 allen-

falls 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.

Austriacus. Aus dem Leben der kaiserlichen Familie. Anekdotenbüchlein. Mit Tafelbildern. Linz 1917, Druck und Verlag des katholischen Preßvereines. Preis: in hübschem Umschlag K 1.30, postfrei K 1.50, gebunden K 1.80, postfrei K 2.—.

Bardo, Br. Deutsche Gebete. Wie unsere Vorfahren Gott suchten. Mit einem Vorwort von Universitätsprofessor Dr Engelbert Krebs in Freiburg i. Br. Dritte Auflage. 9. bis 14. Tausend. kl. 12° (XIV u. 238 S.; ein Titelbild). Freiburg 1917, Herdersche Verlagshandlung. Kartoniert in feldgrauem Umschlag M. 1.70 (Gewicht 200 g, in einem Feldpostbrief zu 10 Pf. verschickbar); in Halbleinwand M. 2.50, in Halbpergament M. 3.—, in braunem Bastardleder M. 6.—, in schwarzem, biegsamem Lederband M. 6.—.

Benzigers Brachzeit-Bücher. Ins Feld und für Daheim. I. Folge. Nr. 14: Auf den Spuren des Kampfes. Erlebnisse aus dem Etappengebiet der Njemenarmee von E. Moriton. 20 Pf. = 25 Cts. — Nr. 15: Der Heckenschütz und andere Kriegserzählungen aus der Wallonie und Flandern von Fabri de Fabris. 20 Pf. = 25 Cts. — II. Folge. Nr. 7: Das Recht der Toten. Ein Friedensbild aus der Kriegszeit von Maurius Carnot. 30 Pf. = 35 Cts. — Nr. 8: Der gspaßige Herr. Die Geschichte eines Einsamen von Sophie von Künsberg. 30 Pf. = 35 Cts. Einsiedeln, Waldshut, Köln am Rhein, Straßburg i. E., Benziger u. Ko.

Bussar, Martin. Zehn-Minuten-Predigten auf jeden Sonntag des Jahres. Drittes Bändchen der Sonn- und Festtags-Predigten. Mit kirchlicher Druckgenehmigung. gr. 8. (IV, 168). Regensburg 1917, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Broschiert M. 3.40, in elegantem Ganzleinenband M. 4.20.

Cerebotani, Dr. Das Problem der Materie. Soliloquien. gr. 8°. Zwei Hefte, 108 S. Regensburg 1917, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Preis M. 4.—.

Die Franziskaner-Missionen. Elfter Jahresbericht des Franziskaner-Missionsvereins. 1917.

Ebner, Dr Josef. Die Erkenntnislehre Richards von St. Viktor. (Heft 4, Band XIX. Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Texte und Untersuchungen.) Münster i. W., 1917, Aschendorffsche Buchhandlung. M. 4.25.

Gageur, Oskar. Meine Werke dem König! Betrachtungspunkte zur Heiligung des Tagewerks im Schimmer des ewigen Lichtes. I. Band. I. Heft. Form. 9×13,5. Preis des Einzelheftchens 30 Pf. Subskriptionspreis 25 Pf. Verlagsbuchhandlung Karl Ohlinger, Mergentheim.

Gatterer, P. Michael. Die Weihe ans hl. Herz Jesu. kl. 8° (VIII und 165). Preis K 1.80 = M. 1.55. Verlag Fel. Rauch, Innsbruck.

Geiger, Dr August Karl. Das bayrische Konkordat vom 5. Juni 1817. Säkularerinnerungen. Regensburg 1918, Verlag vorm. G. J. Manz. M. 4.—, geb. M. 5.—.

Gruber, P. Daniel, O. F. M. Wie kann dem beklagenswerten Priestermangel abgeholfen werden? 24° (36). Preis K —.20, 50 Stück K 9.—. Verlag Fel. Rauch, Innsbruck.

Gspann, Dr Johannes Chr. Wo ist die wahre Kirche Christi? Ernste Gewissensfrage für Katholiken und Protestanten. 24° (88). Broschiert und beschnitten 40 Cts. Einsiedeln, Waldshut, Köln a. Rh., Straßburg i. E. Verlagsanstalt Benziger u. Ko., A.-G.

Hadzsega, Dr Gyula. Szentirási kánon — és szövégtörténet tekintettel a keletiekre. Ungvár. nyomatott az univ könyvnyomda reszvény-társ. könyvnyom-dájában 1917.

Handbüchlein für die Gründung und Leitung des christlichen Müttervereins. Mit mehreren Vereins-Präsides herausgegeben von der Schriftleitung des „Ambrosius". 3., neubearbeitete Auflage (143). Donauwörth, Buchhandlung L. Auer. 50 Pf.

Hessen, Dr Johs. Die Absolutheit des Christentums. (Sammlung: Rüstzeug der Gegenwart. Neue Folge. 6. Band.) Köln a. Rh., 1917. Verlag J. P. Bachem, M. 1.60, geb. M. 2.20.

Hoffmann, Dr Georg. Der Streit über die selige Schau Gottes (1331—38). Leipzig 1917. J. C. Hinrichssche Buchhandlung. M. 8.—.

Ibscher, P. Fortunat O. S. B. Die Christuspredigt. Ein Wort zu einer brennenden Frage. Regensburg 1917, Friedrich Pustet. Broschiert M. 1.20.

Kasteren, Joh. Peter van, S. J. Wie Jesus predigte. Deutsche Bearbeitung von Johannes Spendel S. J. 8° (IV u. 112). Freiburg 1917, Herdersche Verlagshandlung. Steif broschiert M. —.80.

Keppler, Dr Paul Wilhelm. Mehr Freude. Volksausgabe. 100. bis 125. Tausend. 12° (XX u. 160). Freiburg, Herdersche Verlagshandlung. Kart. M. 1.75; in Pappband M. 2.20.

Lienert, P. Konrad. Sühnende Liebe dem Herzen Jesu! Ein Lehr- und Gebetbuch für alle Verehrer des heiligsten Herzens Jesu. Ausgabe in feinem Druck. Mit schwarzer Einfassung, Titelbild in Lichtdruck nach Professor M. von Feuerstein und Originalbuchschmuck von Kunstmaler W. Sommer. Format 77:129 mm. (512). In Einbänden zu Frs. 2.10 und höher. Einsiedeln, Waldshut, Köln a. Rh., Straßburg i. E. Verlagsanstalt Benziger u. Ko., A.-G.

Mein Gebetbüchlein. Gebetbüchlein für die Schuljugend. Herausgegeben im Oberhirtlichen Auftrag von der Bischöflichen Gebetbuchkommission. kl. 8°. (128). Mit farbigem Titelbild. Kommissionsverlag F. X. Le Roux u. Ko., Straßburg im Elsaß. Geb. 45 Pf. Von 50 Exemplaren ab 40 Pf.

Most, Helene. Gehe hin und künde! Eine Geschichte von Menschenwegen und von Gotteswegen. Mit einem Vorwort von P. Albert Maria Weiß O. Pr. Mit einem Bildnis der Verfasserin. 8° (VIII u. 142). Freiburg i. Br. 1917, Herdersche Verlagshandlung. M. 1.80; in Pappband M. 2.50.

Raab, P. Ingbert. Glaubenswehr. (Aus der Sammlung: „Die Jugend". Vorträge für Jugendvereine. Herausgegeben vom Volksverein für das kath. Deutschland. 6. Heft.) M.-Gladbach 1917. 8° (111). M. 1.—.

v. **Oer,** Dr Franz. Die Eremiten in Steiermark. (28). Graz 1917, Styria. K —.60.

Paldele, Peter. „Gib uns heute unser täglich Brot!" Gedanken über die Brotbitte in Krieg und Frieden. (150). Innsbruck, Tyrolia.

Sattler, Dr Anton. Dompropst Dr Anton Grießl. Ein Priesterleben der Gegenwart. (60). Graz 1917. Verlag des Bonifatiusvereines. In Kommission der Verlagsbuchhandlung Styria. K 1.50.

Schabl, Georg. Ordens- und Klosterniederlassungen in Graz. (60). Graz und Wien 1917, Styria. Brosch. K 1.60.

Schäfer, Dr Jakob. Der Rosenkranz ein Pilgergebet. Predigten, Lesungen und Betrachtungen. Erster Teil: Die freudenreichen Geheimnisse. 8° (VIII u. 84). Freiburg 1917, Herdersche Verlagshandlung. Kart. M. 1.20.

Scheffler, János. Szabad-e a papoknak nyerészkedniök. Budapest. Stephaneum Nyomda R. T. 1917.

Scherer, Dr Wilhelm. Der Völkerapostel Paulus und seine Bedeutung für die christliche Erziehung. Mit kirchl. Druckgenehmigung. Mit einem Titelbild. gr. 8. (IV, 96). Regensburg 1917, Verlagsanstalt vormals G. J. Manz. Brosch. M. 1.50.

Schüpfer, P. Angelus O. F. M. Ablaßbüchlein, ein Auskunfts- und Gebetbüchlein (190). Verlag von W. Probst in Schierstein a. Rh. Preis geb. M. 1.50.

Schwab, A. Andachtsbuch für christliche Mütter. Insbesondere für die Mitglieder und bei Versammlungen des christlichen Müttervereines. 50. Auflage. (432). Donauwörth

Ullathorne, Erzbischof. Die Geduld — Unser Sieg. Auszug aus dem größeren Werk von Erzbischof Ullathorne „Mehr Geduld" (278). Mergentheim 1917. Verlagsbuchhandlung K. Ohlinger. Kart. M. 1.60, gebunden M. 2.50.

Unterricht für Müttervereine. Neubearbeitete Auflage. (16). Donauwörth, Buchhandlung L. Auer. Brosch. 10 Pf.; 100 Stück M. 8.50.

Vidmar, Dr Konstantin. Grab- und Trauerreden I. 8° (XII u. 178). Verlag Fel. Rauch, Innsbruck. Steif brosch. Preis M. 3.—.

Vögele, Dr Karl Albert. Höhenblicke. Festtagsgedanken. Buchschmuck von Karl Köster. Vierte, verbesserte Auflage. 8° (XIV u. 190). Freiburg 1917, Herdersche Verlagshandlung, M. 2.50; in Pappband M. 3.20.

Wagner, J. Josef v. Hommer, Bischof von Trier. Ein Lebensbild. Mit sechs Kunstbeilagen, Petrus-Verlag, Trier. M. 3.—.

Waitz, Dr S., Weihbischof. „Christus und die Kranken." Nach den heiligen Evangelien zum Troste der Kranken zusammengestellt und erklärt. 3. Auflage. (295). Verlagsanstalt Tyrolia, Innsbruck. Geb. K 6.— = M. 5.—.

Weber, Simon. Sancti Irenaei, Episcopi Lugdunensis, Demonstratio Apostolicae Praedicationis. Εἰς ἐπίδειξιν τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος. Ex armeno vertit, prolegomenis illustravit, notis locupletavit. 8° (VIII u. 124). Freiburg 1917, Herdersche Verlagshandlung. M. 3.—.

Würsdörfer, Dr. Josef. Erkennen und Wissen nach Gregor von Rimini. (Heft 1, Band XX. Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Texte und Untersuchungen.) Münster i. W. 1917, Aschendorffsche Buchhandlung. M. 4.60.

Zürcher, P. Ambros O. S. B. Ich kommuniziere bald! Ein geistlicher Führer zur ersten Kommunion. Mit fünf ganzseitigen Bildern und Originalbuchschmuck von Kunstmaler A. Untersberger. 24° (224) hochformatig. Einsiedeln, Waldshut, Köln a. Rh., Straßburg i. E., Verlagsanstalt Benziger u. Ko., A.-G. Broschiert in illustriertem Umschlag und beschnitten. Frs. 1.—.

Zeitschriften.

Alte und neue Welt. Illustriertes Familienblatt. Benziger, Einsiedeln. Jährlich 12 Hefte. M. 7.20 = Frs. 7.20.

Ambrosius. Monatschrift für Müttervereins-Leiter und Jugendseelsorger. 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.

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.—.

Aufwärts! Organ des St. Josefs-Vereines zur Verbreitung guter Schriften. Köln, Lindenstraße 38. Jährlich M. 1.50.

St. Benedikts-Stimmen. Illustrierte Monatschrift für Freunde des Benediktiner-Ordens. Herausgegeben von der Abtei Emaus, Prag. Jährlich für Oesterreich K 3.50, für Deutschland M. 3.—, für die übrigen Länder Fr. 3.50 (mit frankierter Zusendung).

St. Calasanctius-Blätter. Organ der Kongregation der frommen Arbeiter vom hl. Josef Calasanctius. Illustrierte Monatsblätter. Redaktion und Administration Wien, XIII., Reinlgasse 25. Preis K 3.— jährlich.

Christliche Kunstblätter. Organ des Linzer Diözesan-Kunstvereines. 59. Jg. Monatlich 1 Nummer. Linz, Herrenstraße 19. K 4.—.

Christlich-pädagogische Blätter. Monatschrift für Religionsunterricht und Jugendseelsorge. Herausgegeben vom Wiener Katecheten-Verein. Erscheint am 15. jeden Monats. Versandstelle Buchhandlung H. Kirsch, Wien, I., Singerstraße 7, Preis ganzjährig K 4.— = M. 4.— = Fr. 5.—.

Das Apostolat der christlichen Tochter. St. Angela-Blatt. Monatlich 1 Heft. Wien, I., Domherrenhof. K 3.30. Für Deutschland M. 3.50, Weltpostverein Fr. 4.60.

Das Heilige Feuer. Religiös-kulturelle Monatschrift. Preis nebst der Beilage „Die Großdeutsche Jugend" jährlich M. 6.—. Junfermannsche Buchhandlung Paderborn. Probeheft liefert der Verlag.

Das Licht. Missionsschrift der Oblaten des hl. Franz v. Sales. Erscheint am 15. jeden Monats. Wien, I., Annagasse 3b. K 1.20 = M. 1.— = Fr. 2.—.

Das 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.

Der christliche Kinderfreund. Monatschrift für christliche Erziehung und Rettung der Jugend. Verlag: Kinderfreund-Anstalt in Innsbruck. Jährlich K 1.70 = M. 1.70.

Der Fels. Halbmonatsschrift für Gebildete aller Stände. (Apologetische Rundschau.) Organ der Zentral-Auskunftsstelle der katholischen Presse. (C. A.) Schriftleitung und Geschäftsstelle Frankfurt a. M., Niedenau 24. Jährlich M. 6.—.

Der Gral. Literarische Monatschrift. Geleitet von Franz Eichert und Doktor Johann Eckart. Verlagsanstalt Tyrolia, Innsbruck-München. Quartal K 2.50 = M. 2.—. Einzelheft K 1.— = M. —.80.

Der Morgen. Monatschrift zur Förderung der Nüchternheitsbewegung und zur Erneuerung christlichen Lebens. Leutesdorf a. Rh. M. 2.— = K 2.40.

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.

Der Sendbote des göttlichen Herzens Jesu. Monatschrift des Gebets-Apostolates und der Andacht zum hlst. Herzen. Herausgegeben von Priestern der Gesellschaft Jesu. Redakteur P. Josef Hättenschwiller S. J. Verlag: Fel. Rauch, Innsbruck. Mit Postversendung in Oesterreich K 2.64, nach Deutschland M. 2.70, nach der Schweiz und den Ländern des Weltpostvereines K 3.60.

Deutscher Hausschatz. Illustrierte Familienzeitschrift. Regensburg. Friedrich Pustet. Monatlich 2 Hefte. M. 8.40.

Die Burg. Illustrierte Zeitschrift für die studierende Jugend. Wöchentlich ein Heft mit Beilage; vierteljährlich M. 1.20. Paulinus-Druckerei Trier.

Die katholischen Missionen. Illustrierte Monatschrift mit zweimonatlicher „Beilage für die Jugend". Freiburg. Herder. M. 5.— = K 6.—.

Die Kultur. Jahrbuch für Wissenschaft, Literatur und Kunst. Herausgegeben von der österr. Leo-Gesellschaft. XVIII. Jahrgang Verlag Tyrolia, Innsbruck 1917.

Die Welt. Erscheint jeden Sonntag. Verlag der Germania A.-G. Berlin. Jedes Heft 10 Pfennig.

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.

Heliand. Monatschrift zur Pflege religiösen Lebens für gebildete Katholiken. Herausgeber: Hermann Hoffmann, Religions- und Oberlehrer in Breslau, z. Z. Felddivisionspfarrer. Stellvertreter: Josef Kühnel. Jahrgang M. 4.50, bei Postzusendung M. 5.—.

Jugendführung. Zeitschrift für Jünglingspädagogik und Jugendpflege. Herausgegeben vom Generalsekretariat der kathol. Jugendvereinigungen Deutschlands. Düsseldorf, Schwann. Jährlich 12 Hefte. M. 5.—.

St. Kamillus-Blatt. Illustrierte Monatschrift (nebst Unterweisungen über Kranken- und Gesundheitspflege). Herausg. v. d. deutschen Kamillianern. Monatlich 1 Heft. Verlag: Wuppertaler Druckerei, Elberfeld. Jährl. M. 2.—.

Katechetische Blätter. Monatlich 1 Heft. Organ des Münchener Katechetenvereines. Herausgegeben von Dr Jos. Göttler und Heinrich Stieglitz. Kösel'sche 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.

Leuchtturm. Für Studierende. Illustrierte Halbmonatschrift. Herausgegeben von Peter Anheier, Konviktsdirektor in Trier. Verlag: Paulinus-Druckerei Trier. Halbjährlich M. 2.40.

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.—.

Lourdes-Chronik. Oesterreichs Pilgerzeitung. Erscheint jeden 2. Sonntag in Linz a. D., Kaiser-Wilhelm-Platz Nr. 11. Ganzjährig K 4.— = M. 4.—.

Magazin für volkstümliche Apologetik. Monatschrift für Verteidigung von Kirche und Glaube. Herausgeber Ernst H. Kley. Verlag Ohlinger, Mergentheim a. d. Tauber. Jährlich M. 4.60, unter direktem Kreuzband-Versand M. 5.20.

Manna. Illustrierte katholische Jugendschrift, herausgegeben von der Gesellschaft des Göttlichen Heilandes (Salvatorianer). Preis für den ganzen Jahrgang (12 Hefte) 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 an den Salvatorianer-Zeitschriftenverlag, München 19. Prinzenstraße 3.

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.

Missionsblätter von St. Ottilien (Oberbayern). M. 1.50 = K 1.80,

Monika. Zeitschrift für kath. Mütter und Hausfrauen. Jährlich 52 Nummern. Donauwörth. Halbjährlich M. 2.35.

Oesterreichischer Hausschatz. Illustrierte Familienzeitschrift. Verlag: Pustet. Monatlich 2 Hefte. K 11.—.

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. Jährlich 4 Nummern. K 2.— = M. 2.— = Fr. 2.50.

Seraphischer Kinderfreund. XV. 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.

Stern von Afrika. Organ der deutschen Provinz der Pallottiner. Jährlich 12 Hefte. M. 2.— = K 2.40.

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).

Kriegs-Literatur.

Anregungen für Kriegergrabmäler. Heft 1 „Steinkreuze" und Heft 2 „Holzkreuze". August Steiger, Mörs. M. 1.50.

Baur, Dr. Ludwig. Das Ideal des Feldseelsorgers. Thematische Homilie über II. Kor. 6, 1—10, gehalten auf der Feldgeistlichenkonferenz zu Straßburg (15. März 1917). Sonderabdruck aus „Theologie und Glaube" Jahrgang IX, Heft 4, (48). Paderborn 1917, Ferd. Schöningh.

Halusa, P. Tezelin. Vom Nibelungenstreit. Kriegspoesie. (48). Wien 1917, Verl. v. Georg Eichinger.

Hudal, Dr A., Privatdozent und k. k. Feldkurat, „Soldatenpredigten". (VIII u. 129). Kleinoktav. Graz 1917, Mosers Buchhandlung. Preis K 2.40.

Keppler, Dr Paul Wilhelm. Deutschlands Totenklage. 1. bis 15. Tausend. 8° (IV u. 44). Freiburg 1917, Herdersche Verlagshandlung. Preis 50 Pf.

Maier, Anton. Der Herrgott und der Weltkrieg. Eine klare Antwort auf eine ernste Frage. (88). Augsburg 1917, Haas und Grabherr.

Rieder, Dr Ludwig. „Gedanken über Krieg, Gott und Christentum." 8°. (52). M.-Gladbach 1917. Volksvereinsverlag, G. m. b. H. Preis 60 Pf.

Rackl, Dr Michael. Ist der Tod fürs Vaterland ein Martyrium? Theologische Trostgedanken für Bangende und Trauernde. München 1917. J. Pfeiffer (D. Hafner.) Preis 50 Pf.

Kalender für 1918.

Frommes Kalender für den katholischen Klerus Oesterreich-Ungarns für das Jahr 1918. (Verlag von Carl Fromme. G. m. b. H., Wien V. Nikolsdorfergasse 7—11.) Preis elegant gebunden K 4.62, mit Porto K 4.77.

Geiger, Dr K. A. Ueber die Versetzung der Pfarrer im Interesse des Seelsorgedienstes und andere wichtige Angelegenheiten. Taschenkalender und Kirchlich-Statistisches Jahrbuch für den katholischen Klerus deutscher Zunge. 40. Jahrgang. Regensburg 1917. Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Preis in biegsamem Einband nur M. 1.50, inkl. Porto M. 1.60.

Regensburger Marien-Kalender für das Jahr 1918. 53. Jahrgang Regensburg und Rom. Friedrich Pustet.

Kirchliche Zeitläufe.

Von Peter Sinthern S. J.

1. Die Predigt-Enzyklika Benedikts XV. — 2. Der neue Codex iuris canonici. — 3 Ein päpstliches Institut für orientalische Studien. — 4. Die Weihe der Familien an das heiligste Herz Jesu.

1. Predigt-Enzyklika. Die Ansprache, welche Benedikt XV. am 19. Februar 1917 an die römischen Fastenprediger hielt, erregte große Aufmerksamkeit. Am 15. Juni 1917, dem Feste des göttlichen Herzens Jesu, sandte Benedikt XV. die Enzyklika „Humani generis",

in welcher ungefähr dieselben Gedanken weiter ausgeführt und begründet wurden, in die christliche Welt hinaus. Die hohe Bedeutung des von Christus zur Verkündigung seiner Lehre eingesetzten Predigtamtes einerseits, der Mangel an Frucht bei aller Mühe der Prediger und bei allem Zulaufe des Volkes anderseits, der Tiefstand der öffentlichen und privaten Sitten, die von Tag zu Tag wachsende Mißachtung der übernatürlichen Dinge, das fühlbare Abweichen von der Strenge der christlichen Tugend und die immer zahlreicheren Rückfälle in das verdorbene Leben des Heidentums: das alles bewog den Heiligen Vater, genauer nach den Ursachen des geringen Erfolges der Verkündigung des göttlichen Wortes zu forschen.

Man könne doch nicht sagen, die Apostel hätten in besseren Zeiten gewirkt als wir, die Bereitwilligkeit, das Evangelium zu hören, sei damals größer, oder die Abneigung gegen das Gesetz kleiner gewesen als heute. Wenn das Schwert des Wortes Gottes nicht jene Kraft ausübe, die es ausüben sollte, dann sei die Schuld eben doch bei jenen zu suchen, welche diese Waffe nicht richtig handhaben. Es sind vielfach Untaugliche, welche dieses verantwortungsvolle Amt ausüben, andere haben von demselben nicht die richtige Auffassung, wieder andere üben es nicht in der gewollten Weise aus. Das Konzil von Trient schärfe eigens ein, daß es die Aufgabe der Bischöfe sei, für das Predigtamt geeignete Männer auszuwählen; das seien aber nur solche, welche imstande sind, das Predigtamt heilsam, das heißt zum Wohle der Seelen, das ja der Zweck sei, auf den die Verwaltung des Predigtamtes abziele, zu verwalten; die Bischöfe sollen darum auch niemand predigen lassen, der nicht in Sitten und Lehre erprobt sei. Um die richtige Auffassung zu haben, müsse der Prediger sich seiner Stellung und seiner Aufgabe stets bewußt bleiben; das Heil der Seelen und dadurch die Mehrung der Ehre Gottes zu suchen, sei seine Aufgabe. Der Heilige Vater tadelt dann scharf die Ruhmsucht, die Menschenfurcht und die Gefallsucht gewisser Prediger, namentlich auch das aus denselben Gründen zu erklärende Abschweifen auf das politische Gebiet; „daher anstatt ernster, würdiger Handbewegungen jene Aktionen, wie auf der Bühne oder in Volksversammlungen, daher auch die theatralische Stimme, daher jene Masse von Zitaten, aus gottlosen und akatholischen Schriftstellern statt aus der Heiligen Schrift und den Kirchenvätern". Solche Prediger sollen die Bischöfe um keinen Preis dulden. Mit gleicher Strenge sollen sie gegen jene Prediger vorgehen, die sich auf die Verkündigung des Wortes Gottes nicht genügend vorbereiten.

Als Vorbild des Predigers stellt der Heilige Vater dem Priester den heiligen Paulus vor Augen, den „Praedicator veritatis", wie ihn die Kirche nennt. Der Prediger soll die Wissenschaft Gottes kennen, „die Unkenntnis ist die Mutter aller Irrtümer"; er soll sich ferner ganz dem Willen Gottes hingeben, Gott für den Erfolg sorgen lassen, keine Mühen und Arbeiten scheuen und nicht vergessen, daß

der Prediger auch den Geist des Gebetes besitzen muß. Was soll der Prediger vorbringen? Auch darauf gibt der heilige Paulus die Antwort: Er soll nichts predigen als Jesus Christus, und zwar den Gekreuzigten. Er soll auch predigen mit der Unerschrockenheit des heiligen Paulus, und zwar so, daß er an den Lehren und Unterweisungen Christi nichts mindert, noch abschwächt. Diejenigen Prediger sind also nicht zu billigen, die gewisse Kapitel der christlichen Lehre nicht zu berühren wagen, damit sie bei den Zuhörern nicht Anstoß erregen. Sodann soll der Prediger sich nicht auf die Ueberredungskünste menschlicher Weisheit verlegen, sondern die Heilige Schrift, die Kirchenväter und Kirchenlehrer und die Beweisgründe der Theologie verwenden. Endlich soll der Prediger überhaupt ganz im Geiste des heiligen Paulus seines Amtes walten, nicht um den Menschen, sondern um Christo zu gefallen.

Auf diese Weise hofft der Heilige Vater, daß die Predigt des Wortes Gottes überall auf jene Norm zurückgeführt wird, welche dem Befehle Christi und den Vorschriften der Kirche entspreche und er schließt mit dem Wunsche, der ewige Hirte Jesus Christus möge durch die Fürbitte der allerseligsten Jungfrau, die ja die Mutter des fleischgewordenen Wortes und Königin der Apostel ist, im Klerus den apostolischen Geist erwecken und die Zahl der wahren Prediger mehren. Die Grundgedanken der Enzyklika „Humani generis" waren schon aus der diesjährigen Ansprache des Heiligen Vaters an die römischen Fastenprediger bekannt. Wie sehr ihm der Gegenstand am Herzen liegt, wie sehr er eine neue Geistestaufe der berufenen Verkünder des Wortes Gottes ersehnt, erkennt man daraus, daß er noch einmal auf den Gegenstand zurückkommt und diesmal seine Stimme über die ganze Welt erschallen läßt. Im selben praktischen Geiste wie Pius X. fährt Benedikt XV. fort, einen Schritt nach dem anderen auf dem Wege der Erneuerung der Menschheit in Christo zu tun.

2. Der neue Codex iuris canonici. Durch das Motu proprio „Arduum sane" vom 19. März 1904 hatte Pius X. unter Bezugnahme auf die Absichten und Vorarbeiten seiner beiden unmittelbaren Vorgänger die Kodifikation des kirchlichen Rechtes in Angriff genommen. Mitten im Weltkriege, im geheimen Konsistorium vom 5. Dezember 1916, konnte der Heilige Vater den Kardinälen die Fertigstellung des neuen Rechtsbuches der Kirche mitteilen und seine baldige Verkündigung in Aussicht stellen. Am 20. Juni 1917 überreichte Kardinal-Staatssekretär Gasparri als Präfekt der Apostolischen Paläste dem Heiligen Vater die drei ersten Exemplare der Medaille, welche nach altem Brauche der Heilige Vater am Peter- und Paulsfeste an die Mitglieder des päpstlichen Hofstaates und an die kirchlichen Hochwürdenträger verteilt: Sie stellte diesmal auf der einen Seite eine Versinnbildung des monumentalen Werkes der Kodifikation des Kirchenrechtes dar; auf den Stufen

des Thrones steht der Heilige Vater, ein Exemplar des Codex in seiner Rechten, mit der Linken, zu seiner Umgebung gewendet, darauf hinweisend; vor dem Throne kniet ein Priester, eine Nonne und eine verschleierte Dame mit einem Kinde, zur Seite der Kardinal-Staatssekretär, zwei Prälaten, ein Dominikaner, ein Kapuziner und, im Hintergrund, ein Nobelgardist. Darunter steht die Inschrift: Novo Ecclesiae legum codice publicato. Am 28. Juni, dem Vorabend von Peter und Paul, konnte endlich Kardinal Gasparri in Gegenwart von 25 Kardinälen dem Heiligen Vater das erste Exemplar des Codex iuris canonici, wie das neue Gesetzbuch der Kirche heißt, überreichen; die begleitende Publikationsbulle trägt als Datum Pfingsten (27. Mai) 1917, in dieser ist auch der Geltungsbeginn des neuen Rechtsbuches auf Pfingsten 1918 (19. Mai) angesetzt.

Ueber die Einteilung des Codex und deren Begründung erfuhr man zuerst einiges aus dem „Osservatore Romano". Dem Codex liegt die traditionelle Einteilung des Kirchenrechtes zugrunde; schon der römische Jurist Caius sprach in seinen Institutionen den Satz aus: „Omne ius quo utimur vel ad personas pertinet vel ad res vel ad actiones": diesen Gedanken griffen die alten Kanonisten auf; von dem Begriffe des Magistratus ecclesiasticus ausgehend, fragten sie sich zuerst, wie dieser zustande komme, das heißt wie man in der Kirche Jurisdiktion erwirbt (Liber I: De Personis), weiter wie von ihm diese Jurisdiktion auszuüben sei (Liber II: De Judiciis), dann über den Gegenstand, mit dem er sich dabei zu beschäftigen hat (Liber III: De Rebus; Liber IV: De Matrimonio) und endlich über die Wiederherstellung der verletzten Ordnung in der kirchlichen Gesellschaft (Liber V: De Delictis et Poenis). Aus praktischen Gründen schickt der neue Codex dem alten Liber primus den seinen voraus, der „Normae Generales" zum Inhalte hat (De Legibus ecclesiasticis, De Consuetudine, De Temporis Supputatione, De Rescriptis, De Privilegiis, De Dispensationibus). Liber secundus handelt von den Personen (De Clericis, De Religiosis, De Laicis), liber tertius „De Rebus", das heißt im weiteren Sinne von den Mitteln, deren sich die Kirche zur Erreichung ihres Zieles bedient (De Sacramentis, De Locis et Temporibus Sacris, De Cultu Divino, De Magisterio ecclesiastico, De Beneficiis aliisque Institutis ecclesiasticis non Collegialibus, De Bonis Ecclesiae temporalibus), liber quartus „De Processibus" und endlich liber quintus „De Delictis et Poenis".

Ueber die Veranlassung zu dieser vollständigen Neuredaktion des gesamten Kirchenrechtes heißt es in der Publikationsbulle: Temporum condicionibus hominumque necessitatibus prout rerum natura fert immutatis, ius canonicum iam suum finem haud expedite persequi omne ex parte visum est. Saeculorum enim decursu leges quamplurimae prodierant, quarum nonnullae aut suprema Ecclesiae auctoritate abrogatae sunt aut ipsae obsoleverunt; nonnullae vero aut pro condicione temporum difficiles ad exsequen-

dum, aut communi omnium bono minus in praesenti utiles minusve opportunae evaserunt. Accedit etiam quod leges canonicae ita numero creverant, tam disiunctae dispersaeque vagabantur, ut satis multae peritissimos ipsos, nedum vulgus laterent.

Im neuen Rechtsbuch der Kirche sind alle jetzt noch wirklich geltenden kirchlichen Disziplinargesetze enthalten, und nur diese; alle, wie Benedikt XV. am 28. Juni 1917 bei der Entgegennahme des Codex sagte, „weil es ohne Kenntnis aller Gesetze keine vollkommene Beobachtung der Pflichten gibt", und nur sie, „weil die Erinnerung an die für nichtig erklärten und außer Gebrauch geratenen Gesetze wohl der Rechtsgeschichte nützlich ist, nicht aber der Praxis des Lebens dient, die dadurch erschwert und unsicher wird".

Aus dem Gesagten geht schon die hohe Bedeutung des neuen Codex iuris canonici hervor. Sein innerer Wert ist von Freund und Feind bereits anerkannt. Eine mit Umsicht geleitete, von den berufenen Vertretern der Kirche und von den fähigsten Männern der Wissenschaft mit Takt und feinem Urteil durchgeführte, ganz erstaunliche Arbeitsleistung hat uns ein Gesetzeswerk beschert, das der Kirche zur Ehre gereicht und ihr die immer vollkommenere Erfüllung ihrer hohen Aufgabe ganz wesentlich erleichtert. Der Codex ist zwar nicht auf einer allgemeinen Kirchenversammlung hergestellt worden; allein den Bischöfen der ganzen Welt war bei der Herstellung desselben ein so weitreichender Einfluß gesichert, daß darin in Wirklichkeit die rechtliche Auffassung der ganzen katholischen Kirche ihren Ausdruck gefunden hat. Wenn trotz der schier unübersehbaren Aufgabe und trotz der peinlichen Gründlichkeit, mit welcher die ganze Arbeit nach guter römischer Tradition durchgeführt wurde, dennoch in dem verhältnismäßig so kurzen Zeitraume von 12 Jahren das große Werk vollendet werden konnte, so ist das der Zahl, der Tüchtigkeit und dem hingebenden Eifer aller Mitarbeiter, insbesondere Kardinal Gasparris, zu danken, der, wie man wohl weiß, und der Heilige Vater in beiden erwähnten Ansprachen betonte, die schwerste Last getragen, dann aber auch dem Umstande, daß man die einzelnen Kapitel so viel als nur immer möglich solchen Gelehrten übertrug, welche sich in der Behandlung des fraglichen Gegenstandes schon ausgezeichnet hatten; manche lieferten bereits im ersten Entwurf geradezu vollendete Arbeiten.

Weitere Maßregeln des Heiligen Stuhles zielen darauf ab, das neue Rechtsbuch möglichst schnell und vollkommen in das Rechtsbewußtsein der Kirche, vor allem der Priester, einzuführen. Die römische Auffassung unterscheidet zwei Arten von Vorlesungen für Ius canonicum, die eine nennt man „Institutiones", sie geben mehr eine allgemeine Einführung in das Kirchenrecht; die andere nennt man „Schola Textus", sie bezweckt eine eingehendere Einführung derer, welche die Institutionen bereits gehört haben. Am 8. August 1917 schrieb die S. Congregatio de Seminariis et de Studiorum

Universitatibus für die Schola textus vor, daß hier der Reihe nach alle einzelnen Canones vorzulegen und genau zu analysieren seien; den einzelnen Materien sei ein geschichtlicher Ueberblick über Entstehung, Entwicklung und Wandlungen der einzelnen Rechtsinstitute vorauszuschicken; außer dem neuen Codex sei zwar kein anderes Buch notwendig, wolle aber ein Professor ein solches benützen, so dürfe er nicht den Codex nach der Ordnung seines Buches durchgehen, sondern müsse umgekehrt sein Buch dem Codex anpassen.

Durch Motu proprio vom 25. September 1917 setzte Benedikt XV. eine eigene Kardinalskommission zur authentischen Auslegung und Ergänzung des Codex iuris canonici ein. Während die einstige Congregatio s. Concilii Tridentini Interpretum nur an sich klare Bestimmungen des Konzils von Trient mit Stimmeneinhelligkeit erklären konnte, erhält diese neue Kommission viel weitergehende Vollmachten. Das Ziel, das Benedikt XV. zu erreichen sucht, ist nicht nur die Sicherung des Sinnes der Canones gegen willkürliche Auslegungen und die fortwährende Ergänzung der in dem Codex enthaltenen Rechtsnormen, entsprechend den wechselnden Verhältnissen und Bedürfnissen, sondern auch die beständige Wahrung eines vollkommenen Ueberblickes über die gesamten Rechtsverhältnisse in jedem gegebenen Augenblicke. Die ganze gesetzgeberische Arbeit ist in Zukunft, wenigstens nach der formellen Seite hin, in der neuen Kommission vereinigt, welche ihrerseits dafür zu sorgen hat, daß die ganze künftige Rechtsentwicklung sich innerhalb des festen Rahmens des Codex vollzieht. Die übrigen römischen Kongregationen sollen in Zukunft sich auf die Herausgabe von Instruktionen beschränken, welche durch ausdrückliche Berufung auf die einschlägigen Canones sich auch rein äußerlich als bloße Durchführungsverordnungen zu erkennen geben. So ist bereits von Seite der Kongregation der Religiosen ein umfangreiches Dekret zur Erläuterung des Ordensrechtes angekündigt, soweit es durch den Codex verändert wird. Neue Dekrete dürfen sie nur mehr dann herausgeben, wenn ein schwerwiegender, die Gesamtkirche berührender Grund dazu drängt; der Entwurf ist alsdann dem Papste vorzulegen und dieser gegebenenfalls auf den Gegensatz zwischen dem neuen Gesetze und dem Codex aufmerksam zu machen. Wird der Entwurf bestätigt, so hat die neue Kommission zu entscheiden, an welcher Stelle des Codex, bezw. für welchen Canon die neue Verfügung einzuschalten ist. Die ursprüngliche Numerierung des Kanons darf aber dadurch nicht geändert werden; ist ein ganz neuer Canon einzuschalten, so bekommt er je nach seiner Stelle Bezeichnungen wie 20bis, 35ter u. s. w. Der Fall einer bloßen Streichung eines ganzen Canons ist nicht vorgesehen. Eine ganz eigene Bedeutung wird in Zukunft der „neuesten Auflage" des Codex zukommen, wenn nicht etwa durch die Bestimmung, daß in Zukunft jedes fünfte oder zehnte Jahr ein revidierter Codex herauskommen soll, während

er in dieser Zwischenzeit unverändert bleiben muß, gegen das Zerfließen in Unsicherheit ein Damm errichtet werden sollte. Und selbst dann noch wird man in Zukunft, wo eine absolut zuverlässige Angabe des Fundortes eines Kanons notwendig ist, sich wahrscheinlich nicht anders helfen können, als indem man außer dem Canon auch die Ausgabe des Codex zitiert. Ein Canon ohne weitere Bestimmung würde dann immer bedeuten, daß im angeführten Punkte bereits der Codex von 1917 die betreffende Stelle hatte und auch jetzt noch unverändert bewahrt; während zum Beispiel Can. 100 (1918) bedeuten würde, daß der Text erst in der Ausgabe von 1918 zu finden ist. Einen kleinen Vorgeschmack liefern die bereits jetzt erfolgten Ergänzungen in den Acta Apostolicae Sedis.

Professor Dr J. Haring hat eine Verbesserung und Ergänzung seines Lehrbuches des Kirchenrechtes nach den Bestimmungen des neuen Codex herausgegeben. Professor Dr Schmöger hat gleichfalls zuerst in der „Katholischen Kirchenzeitung", dann auch als Sonderdruck die wichtigsten Bestimmungen des neuen Rechtsbuches beleuchtet. Professor Ulrich Stutz, der bekannte protestantische Kanonist, bespricht im „Tag" (29. September 1917) „Das neue päpstliche Gesetzbuch und die Andersgläubigen": „Im Zusammenhang und um ihrer selbst willen ist von den Andersgläubigen in dem Gesetzbuche nicht die Rede. Dieses gibt sich vielmehr durchaus als eine lediglich um der Katholiken und der seelsorglichen Arbeit an ihnen willen aufgestellte Ordnung, mithin als erlassen im Dienste der pastoralen Aufgabe der Kirche, so wie sie auch das Restaurare omnia in Christo Pius X. verstand." Von Missionierung Andersgläubiger sei nur in einem einzigen kurzen Inzisum die Rede: „Die Ortsbischöfe und Pfarrer sollen sich in ihren Sprengeln wohnender Andersgläubiger im Herrn annehmen": „eine nicht ungeschickte, die christliche Denk- und Sprechweise korrekt wahrende Wendung, die natürlich niemand über den wahren Sachverhalt wegtäuschen wird, die aber wenigstens die kirchlich gesinnten Evangelischen jeder Richtung und vor allem die evangelischen Kirchen selbst, falls sie nicht den Grundsatz vertreten wollen: Wenn zwei dasselbe tun, so ist es nicht dasselbe, dem Codex nicht wohl verübeln können, da sie ihrerseits auf demselben Standpunkte stehen und stehen müssen." Am selben Ort (20. Oktober) wird von Stutz „Das neue päpstliche Gesetzbuch und der Staat" behandelt. Da der Codex die Vereinbarungen der Staaten mit der Kirche bestehen läßt (Can. 3), so kommen nur gelegentliche Berührungen vor. „Von irgend welchen aggressiven Tendenzen des Kodex kann keine Rede sein." Wir haben natürlich das Recht, uns den Codex mit deutschen Augen anzusehen, „aber wir werden gut daran tun, uns dabei stets dessen zu erinnern, daß sie (die Bestimmungen) nicht nur für Deutschland erlassen sind, vielmehr das Recht einer Weltorganisation darstellen, von der der deutsche Katholizismus nur ein kleiner, wenn auch nicht unwichtiger Teil ist."

In einer sehr eingehenden und anerkennenden Besprechung des Codex sagt der protestantische Kirchenrechtslehrer Hermann Heinrici in den „Basler Nachrichten" (28. August 1917) unter anderem: „Wäre die Welt nicht erfüllt von Kriegsgeschrei, so würde die Tatsache, daß die Kirche seit 600 Jahren zum ersten Male wieder offiziell eine durchgreifende Umgestaltung und Zusammenfassung ihres gesamten Rechtsstoffes vornimmt, wohl als ein für die ganze Welt epochemachendes Ereignis gelten dürfen. Unter den heutigen Verhältnissen ist der Vorabend von St. Peter und Paul fast spurlos vorübergegangen. . . . Es muß späteren ruhigeren Tagen überlassen bleiben, das Gewicht des neuen Werkes abzuschätzen, die Aenderungen, die es gegenüber dem bisherigen Zustand bringt und den Einfluß, den es auf das kirchliche Leben haben wird. Nur das kann schon gesagt sein, daß es bei dieser Redaktion weniger darauf ankam, neues Recht zu schaffen, das heißt neue Rechtssätze aufzustellen, die bisher noch nicht in Kraft gestanden hatten, sondern der Zweck war der, aus der Unmasse des während acht Jahrhunderten aufgespeicherten Rechtsstoffes die Grundsätze herauszuschälen, die faktisch immer noch in Geltung standen und zugleich diese von früher übernommenen Grundsätze mit der vor allem unter Pius X., dem modernen Reformpapst, umfassend eingeleiteten Reformgesetzgebung in Einklang zu bringen. Wieviel Ballast da über Bord geworfen werden konnte, beweist schon der Umfang: aus den anderthalbtausend engstgedruckten Folioseiten des früheren Corpus iuris canonici ist ein schlanker Band von etwa 500 Seiten geworden, gedruckt und ausgestattet mit der strengen Schönheit, die alle Erzeugnisse der Vaticana auszeichnet. Also Vereinfachung ist die Losung des neuen Werkes. Sein Inhalt wird sich etwa mit dem decken, was ein modernes Lehrbuch des Kirchenrechtes als geltendes Recht vorgetragen hat. Modern ist auch die Technik: an Stelle der umständlichen, den Uneingeweihten fast kabbalistisch anmutenden Einteilung, sind die einzelnen Canones, entsprechend den Artikeln unseres Zivilgesetzbuches, einfach durchnumeriert; die Sprache ist von jener schönen Latinität, wie sie eigentlich nur noch an der Kurie gepflegt wird, und es gewährt einen eigenen Reiz, sich darin die subtilen Unterscheidungen, ohne die nun einmal die römische Kanonistik nicht bestehen kann, vordozieren zu lassen. . . . Die Wirkung, die der neue Codex haben wird, ist noch gar nicht abzusehen, vor allem wegen der ungeheuren Vereinfachung, die er in das ganze kirchliche Rechtsleben bringt. Man denke, was das heißt, wenn an Stelle der ungefügen Blöcke, der indigesta moles des bisherigen Corpus iuris canonici, ein Werk aus einem Guß tritt, fast elegant in Aufbau und Sprache und damit jedem Beteiligten ohne weiteres verständlich. Die Lehre vom katholischen Kirchenrecht ist damit berufen, aus dem Gehege der Scholastik, wo sie die Geheimwissenschaft einiger weniger Eingeweihter gewesen war, wieder ans freie Tageslicht zu treten und sich jedem, der sich darum bemühen

will, zur Verfügung zu halten. Der Gewinn, den die Kirche daraus schöpfen, die Stärkung, die ihre Disziplin, ihre Stoßkraft damit erfahren wird, können wahrhaftig nicht leicht überschätzt werden. Wenn nicht alles trügt, wird mit dem Jahre 1917/1918 eine neue Aera der katholischen Kirche beginnen. Das ist schließlich eine Frage der katholischen Kirchenpolitik, und nicht nur ihrer allein: auch die protestantische Kirche wird wohl beachten dürfen, daß drüben mit dem neuen Codex iuris canonici ein neues Element auf den Plan getreten, ein möchtiger Ruf zur Sammlung erschallt ist. Ich meine, neben allen diesen Erwägungen dürfe doch auch die Genugtuung darüber Platz finden, daß gerade in diesen Tagen ein solches Werk beharrlichen Gelehrtenfleißes mit unbeirrbarer Konsequenz habe geschaffen werden können. . . . Dieses Frühjahr noch nannte Benedikt XV. in einem Schreiben an Petrus Kardinal Lafontaine, Patriarchen von Venedig, die Kirche eine Ecclesia legislatrix caritatis, die Gesetzgeberin der Liebe. Möchten ihr die nächsten Monate Gelegenheit geben, diesen Titel wirklich zu verdienen!"

3. Ein päpstliches Institut für orientalische Studien. Im neuen Codex iuris canonici (can. 257) ist bereits eine neue Kongregation für die orientalischen Kirchen erwähnt, deren Vorsitzender der Papst ist. Ihr sind alle persönlichen, disziplinären und rituellen Fragen vorbehalten, sobald sie entweder nur oder auch sich auf die orientalischen Kirchen beziehen. Sie allein besitzt, vom S. Officium abgesehen, alle Vollmachten, welche für die lateinische Kirche die verschiedenen Kongregationen besitzen. Kontroversen bereinigt sie entweder auf disziplinarem Wege, oder, falls sie die Beschreitung des Rechtsweges für geboten hält, bestimmt sie selbst das hiefür zuständige Tribunal. Ein eben veröffentlichtes Motu proprio vom 1. Mai 1917 bestimmt den 1. Dezember 1917 als Datum des Inslebentretens der neuen Kongregation; dasselbe fügt auch bereits zum Codex die neue Bestimmung hinzu, daß die Konsultoren sowohl den lateinischen als auch den orientalischen Riten entnommen werden. Benedikt XV. spricht seinen lebhaften Wunsch aus, die alten Kirchen des Orients wieder in ihrem früheren Glanze erstehen zu lassen. Indem er für die unierten Orientalen eine eigene Kongregation schafft und selbst die Leitung übernimmt, will er dem Vorurteil begegnen, als wolle die römische Kirche die Orientalen den Lateinern unterordnen. Die Kirche Jesu Christi ist weder lateinisch noch griechisch noch slawisch, sondern katholisch. Die Kirche macht unter ihnen keinen Unterschied, mögen ihre Angehörigen Griechen, Lateiner, Slawen oder sonst welcher nationalen Gruppe sein, so nehmen sie alle vor dem Apostolischen Stuhle den gleichen Rang ein. Durch ein zweites Motu proprio hat Benedikt XV. die Errichtung eines Institutes für orientalische Studien bestimmt. In diesem Erlasse sagt der Papst, er habe sich entschlossen, in der Stadt Rom, dem Hauptsitze der Christenheit, ein Haus für höhere Studien der orientalischen Fragen

zu errichten, dasselbe mit allen Mitteln auszustatten, die heute das gelehrte Studium erfordert, und ihm in jeder Hinsicht tüchtige gelehrte Professoren zu sichern, die in ganz besonderem Maße in den Fragen bewandert sind, die den Orient betreffen. Bei der Einteilung wird vor allem auch Bedacht genommen werden auf lateinische Priester, die ihr Priesteramt bei den Orientalen auszuüben wünschen. Dieses Studienhaus soll aber auch den Orientalen, Unierten wie den sogenannten Orthodoxen, offen stehen, wo sie die theologischen Kurse der gewöhnlichen Studien vervollkommnen können. Das Institut wird sie ohne Aufdringlichkeit in die Lage versetzen, der Wahrheit auf den Grund zu gehen. Wir wollen, daß die Darlegung der katholischen Lehre und der orthodoxen Lehre parallel verlaufe, damit jeder selbst die Quellen kennen lernen kann, aus denen die eine wie die andere hervorgehen. Dieses Institut, welches in dem nahe beim Vatikan gelegenen „Hospiz der Konvertierenden" seinen Sitz erhalten wird, soll an Fächern behandeln: die orthodoxe Theologie mit den verschiedenen Lehren, die den Christen des Orients in der Theologie vorgetragen werden, sodann orientalische Patrologie, historische Theologie und patristische, das Kirchenrecht aller christlichen Nationen im Orient, die mannigfachen Liturgien des Orients, ferner die profane und religiöse Geschichte von Byzanz und des Orients, mit einem Kurs ethnographischer Geographie und christlicher Archäologie, sowie die politische Verfassung dieser orientalischen Nationen. Die Dauer eines vollständigen Unterrichtes wurde auf zwei Jahre festgesetzt. Aus Oesterreich wurde der Innsbrucker Universitätsprofessor P. Theophil Spácil S. J. an die neue Studienanstalt berufen.

4. Die Weihe der Familie an das heiligste Herz Jesu. Aus einem Spottartikel der „Arbeiter-Zeitung" erfuhren vor etwa zwei Jahren viele zum ersten Male von der „Thronerhebung des Herzens Jesu". Auch in der „Augsburger Postzeitung" (11. Oktober 1917) fand sich ein Donnersohn, der vor der „Thronerhebung des Herzens Jesu in den katholischen Familien" als vor einer „bedenklichen Neuerscheinung", die er nur der „in das geheiligte Gebiet der Religion eindringenden Sensationslust" zuschrieb, warnen zu müssen meinte. Eine aufklärende Antwort in demselben Organ (21. November 1917) und schon früher ein sehr schöner Artikel von Weihbischof Dr. Rieder in der „Katholischen Kirchenzeitung" (31. Oktober 1917) zeigten erfreulicherweise, daß jede Furcht unbegründet war, und daß es sich im Gegenteil um ein Unternehmen handelte, das den lauten Beifall des Heiligen Vaters und die warme Anerkennung vieler Bischöfe gefunden hat. Was sich da unter der für deutsche Ohren etwas harten Wortbildung „Thronerhebung" oder „Thronerhöhung" — letzteres soll noch eher angängig sein — verbirgt, ist nichts anderes als die Weihe der katholischen Familien an das göttliche Herz Jesu. Der Verbreiter dieser Andacht ist P. Mateo

Crawley-Boewey aus der Picpus-Gesellschaft oder Kongregation von den heiligsten Herzen Jesu und Maria. Von englischer Abstammung, in Peru geboren, wirkte er mit großem Eifer in Chile. Von einer schweren Krankheit ergriffen — welche, wird nicht gesagt — und von den Aerzten aufgegeben, kam er 1905 nach Paray-le-Monial, wo er plötzlich durch ein Wunder geheilt worden zu sein und vom Heiland den Auftrag erhalten zu haben glaubt, die Weltweihe Leos XIII. an das göttliche Herz durch die Weihe jeder einzelnen Familie zu ergänzen.

Es handelt sich wirklich nicht, wie der etwas übereifrige Warner in der „Augsburger Postzeitung" annahm, um eine neuaufgekommene, von Sensationslust eingegebene, frömmelnde Uebung, sondern um nichts weniger als um den Grundgedanken einer feierlichen Weihe jeder einzelnen Familie an das göttliche Herz des Erlösers, oder wie Kardinal Billot sich ausdrückt: „Die Thronerhöhung ist die praktische Durchführung der Herz-Jesu-Andacht in der Familie."

Jedenfalls wollte der Mahner in der „Augsburger Postzeitung" auch die „Thronerhöhung" als solche treffen, wenn ihm auch ohne Zweifel nicht unbedenkliche und nicht unerhebliche Erscheinungen in der Art der Verbreitung zu seiner Kritik berechtigten Anlaß boten. Er tadelt es namentlich, daß als Werbemittel vor allem sechs Vorträge verwendet werden, welche P. Mateo vor Institutsmädchen gehalten habe; es sei „vom Anfang bis zum Ende ein sentimentales Gerede von der Liebe des Herzens Jesu; nirgends wird auch nur der Versuch gemacht, die Herz-Jesu-Verehrung auf eine solide dogmatische oder biblische Grundlage zu stellen; . . es werden ausschließlich nur Worte Christi an die Seherin von Paray-le-Monial und außerdem noch Worte Christi an die kleine Schwester Theresia vom Kinde Jesu zitiert"; das Evangelium und das biblische Christusbild trete ganz in den Hintergrund; „einen großen Raum nehmen sehr ungenügend motivierte und oft ganz unpsychologische Bekehrungsgeschichten ein mit romanhaftem, echt amerikanischem Einschlag. Kleine Institutsmädchen spielen als Apostel der Thronerhebung eine große Rolle, zum Teil genießen sie schon die Wonnen eines mystischen Verkehrs mit dem kleinen Jesulein und stehen mit ihm auf ganz kameradschaftlichem Fuße, was in gegenseitigen Liebesneckereien zum Ausdrucke kommt". P. Mateo verliert sich nicht selten in Geschmacklosigkeiten; „so bezeichnet er sich einmal als den kleinen Geschäftsreisenden des Herzens Jesu". Die ganze sentimentale Auffassung der Herz-Jesu-Verehrung, wie sie in den Vorträgen zum Ausdrucke komme, wird noch besonders gegeißelt. Auf manches andere, was der Verfasser noch vorbringt oder andeutet, braucht hier nicht näher eingegangen zu werden. Für die Vorträge selbst müssen dann P. Mateo doch bis zu einem gewissen Grade sein romanisches Temperament und sein besonderer Zuhörerinnenkreis zugute

gehalten werden. Mittlerweile haben jedoch auch die Verteidiger des P. Mateo eingesehen, daß die sechs Vorträge P. Mateos, die an Institutsmädchen gehalten wurden und mit den angeführten Hauptgebrechen behaftet sind, keineswegs geeignet sein können, in der breiten deutschen Oeffentlichkeit dem schönen Gedanken der Weihe der Familien an das göttliche Herz Jesu in würdiger Weise zu dienen. Könnten jene Vorträge auch den Verdacht nahelegen, daß da für eine recht seichte Herz-Jesu-Verehrung Propaganda gemacht werden solle, so haben doch mittlerweile die Erklärungen der Vorkämpfer der Andacht über den Ernst ihrer Auffassung keinen Zweifel gelassen und die Mahnung des Schreibers in der „Augsburger Postzeitung", der in einer zweiten Zuschrift erklärt, sich nicht gegen die Familienweihe an das göttliche Herz als solche zu richten, dürfte zur Klärung der Lage beigetragen haben.

Mit dem Segen Pius' X. ausgerüstet, trat P. Mateo, wie er schlechthin genannt wird, gesundheitlich wieder hergestellt, die Heimreise an und entfaltete sofort in Südamerika, in den Vereinigten Staaten und in Kanada eine staunenswerte, von auffallendem Segen Gottes begleitete apostolische Tätigkeit im Dienste dieser Form der Herz-Jesu-Andacht. Auf der Reise nach Europa traf ihn im Jahre 1914 die Nachricht von der Kriegserklärung; statt nach Belgien zu gehen, wohin er ursprünglich wollte, wandte er sich nach Frankreich und dann nach Spanien, wo seine Predigt von der Thronerhöhung des göttlichen Herzens begeisterte Aufnahme fand. Nach drei Monaten kehrte er nach Frankreich zurück. Ostern 1915 kam er nach Rom, wo er dem Heiligen Vater über sein Wirken ausführlichen Bericht erstattete und Benedikt XV. sein Werk gleichfalls guthieß mit den Worten: „Gehen Sie, Pater, gehen Sie hin in alle Welt und predigen Sie überall und unaufhörlich diesen Kreuzzug der Liebe. Sie werden Schwierigkeiten begegnen, wie Sie es bereits erfahren haben, weil dieses eben das Schicksal aller großen Unternehmungen ist, aber sagen Sie mit Nachdruck, es sei der Wille des Papstes, daß dieses Werk des Heiles in der ganzen Welt zum Wohle der jetzigen Gesellschaft verbreitet werde." 1916 wirkte P. Mateo auch in Holland und in der Schweiz. Schon am 24. Juli 1913 erlangten die Bischöfe von Chile, durch die segensreichen Früchte der Thronerhöhung des göttlichen Herzens auf diese aufmerksam gemacht und ermuntert, Ablässe für die Familien ihrer Diözesen, welche in dieser Weise ihre Weihe an das göttliche Herz vornehmen würden; durch ein von ihm eigenhändig unterzeichnetes Schreiben dehnte Benedikt XV. diese Ablässe auf die ganze Kirche aus. In diesem Schreiben gedenkt der Heilige Vater zunächst der allgemeinen Weihe des Menschengeschlechtes durch Leo XIII. und fährt dann fort: „Indessen scheint selbst nach dieser allgemeinen Weihe die Andacht, welche sich auf einzelne Familien bezieht, nicht unnütz zu sein, vielmehr ist sie der anderen vollständig entsprechend und kann

zur Erreichung der frommen Absicht des Papstes viel beitragen. Was jeden einzeln betrifft, berührt einen in der Tat mehr, als die allgemeinen Interessen. Deshalb freuen Wir uns bei dem Gedanken, daß Ihre Bemühungen in dieser Sache reichliche Früchte gebracht haben, und Wir ermahnen Sie, das begonnene Apostolat eifrig fortzuführen. Nichts ist in der Tat gegenwärtig zeitgemäßer, als Ihr Unternehmen." Nicht weniger als 450 Kirchenfürsten haben sich im selben anerkennenden Sinne über die Feier der Thronerhöhung des göttlichen Herzens ausgesprochen; in einem Briefe vom 31. August 1917 finden es die deutschen Bischöfe „selbstverständlich, daß es den einzelnen Familien unbenommen bleibt, diesen löblichen Devotionsakt gegen das göttliche Herz vorzunehmen". Dem Einwurfe, daß der von Leo XIII. in fast allen katholischen Familien eingeführte Verein von der heiligen Familie die neue Andacht als überflüssig erscheinen lasse, wird die Approbation Pius' X., Benedikts XV. und der 450 Bischöfe entgegengehalten, „denn auch alle diese, so dürfen wir annehmen, kennen den Verein der heiligen Familie. Beide Uebungen können eben Hand in Hand oder auch friedlich nebeneinander ihren Eroberungszug in den Familien halten".

Weihbischof Dr. Rieder warnt davor, bei der Einführung der Thronerhöhung eilfertig und oberflächlich vorzugehen; es muß so gemacht werden, daß eine wirkliche und dauernde Besitzergreifung des Hauses oder der Familie durch das göttliche Herz stattfindet. Vielleicht hat der hochwürdigste Herr Weihbischof die Güte, seinen schönen Artikel in der Solzburger „Katholischen Kirchenzeitung" als Sonderdruck herauszugeben und als Werbeapostel in die Welt zu senden. Eine aufklärende und zur Feier der Thronerhöhung praktisch anleitende Broschüre hat auch P. Hättenschwiller in Innsbruck herausgegeben.

Es ist gewiß ein großer und schöner Gedanke, gerade jetzt, nach den traurigen Erfahrungen des Weltkrieges, alles daran zu setzen, um auf den Trümmern einer Welt, die ohne Gott und Christus auskommen zu können meinte, das soziale Reich des göttlichen Herzens Jesu, das Reich der Liebe in neuem Glanze vor den Augen einer todmüden Welt erstehen zu lassen.

Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen.

Von Peter Kitlitzko, Professor in Ried (O.-Oe.).

1. Heimatliches Missionsleben.

Wenn nicht alle Zeichen trügen, geht der blutige Völkerkampf endlich doch seinem Ende entgegen. Am heiligen Weihnachtsfeste sind die Vorschläge der Mittelmächte von den russischen Delegierten als geeignet für allgemeine Friedensverhandlungen bezeichnet worden,

und die nächsten Tage werden uns zeigen, ob ein allgemeiner oder nur teilweiser Friede zustande kommt. Die blutige Arbeit wird damit das langersehnte Ende finden, eine Arbeit anderer Art wird aber sofort einsetzen müssen, damit die geschlagenen Wunden möglichst bald vernarben. Die Missionsberichte der Kriegszeit haben gezeigt, daß auch die Missionen unendlich viel gelitten haben, und daß die intensivste Arbeit notwendig sein wird, wenn die katholischen Missionen auf jener Höhe bleiben wollen, die sie vor dem Kriege eingenommen. Erfreulicherweise hat die Missionsorganisation auch während des Krieges nicht geruht und die erhöhten Einnahmen fast aller Missionsvereine beweisen, daß weite Kreise sich ihrer Missionspflicht bewußt werden. Das gilt in erster Linie von **Deutschland,** wo die opferwillige Missionsbegeisterung von den Priestervereinigungen bereits in die katholischen Jünglingsvereine, in die höheren Schulen männlichen und weiblichen Geschlechtes hinübergegriffen und in den im Kindheit-Jesu-Verein organisierten katholischen Kindern solche Früchte gezeitigt hat, daß die deutschen Kinder in der Zeit vom 1. März 1916 bis 1. März 1917 1,975.008 Mark, um 700.000 Mark mehr als das gesamte übrige Europa aufgebracht haben.

Oesterreich-Ungarn kann sich wohl in der Missionsbegeisterung mit Deutschland nicht messen, es hat aber gegen früher gar manchen Fortschritt zu verzeichnen, und das Bewußtsein von der Unzulänglichkeit der bisherigen Missionsbetätigung ergreift immer weitere Kreise, so daß auch über Oesterreichs Missionsleben in absehbarer Zeit mehr und Erfreulicheres zu melden sein wird.

In **Italien** ahmt man das Beispiel des katholischen Deutschland nach und beginnt mit der Gründung von Priestermissionsvereinen, die dann den Missionssinn unter das Volk tragen sollen. Die bisherigen Erfolge sind vielverheißend.

Die Katholiken **Englands** weisen in einem Aufrufe auf die Pflicht Großbritanniens, den Missionen mehr Aufmerksamkeit zu schenken, hin, da ja „die heidnische Welt, die von den Missionären des Festlandes versorgt wird, große Teile des Britischen Reiches in Indien und Afrika in sich schließt".

Frankreich hat viel gutzumachen, da es der katholischen Mission durch Einberufung der Missionäre zum Militärdienste tiefe Wunden geschlagen. Die begeisterten Artikel der Missionäre in den verschiedenen Zeitschriften lassen erwarten, daß die Katholiken Frankreichs auch in Zukunft im Missionswesen einen ehrenvollen Platz einnehmen werden. Wenn die Katholiken Irlands, Belgiens und Hollands in ihrem Missionseifer fortfahren und die Katholiken **Amerikas** ihren Einfluß zugunsten der Missionen geltend machen, dann werden die jetzigen Schwierigkeiten mit Gottes Hilfe bald überwunden sein und das katholische Missionswesen wieder in seiner alten Blüte dastehen.

II. Missionsbericht.

1. Asien.

Vorderasien. Das Novemberheft der „Weltmission der katholischen Kirche" bringt im Anschluß an einen „Auf der Trümmerstätte der Orientmission" betitelten Artikel ein Kärtchen, das uns recht anschaulich die Verluste zeigt, die die katholische Mission im türkischen Reiche erlitten. Die Karte verzeichnet etwa zwanzig Stützpunkte der deutsch-österreichischen Mission, die fast ohne Ausnahme an den zwei großen, nach Bagdad und Mekka führenden Bahnlinien liegen und in denen gegenwärtig höchstens 2 bis 3 Priester wirken. Vergleicht man damit eine Karte der Orientmission vor dem Kriege, dann begreift man die Klagen, die von allen Seiten erhoben werden und die in früheren Berichten öfter erwähnt wurden. Es ist wahrhaftig eine Trümmerstätte, deren Wiederaufbau viele Arbeit und Mühe kosten wird, wenn es überhaupt gelingt, den früheren Zustand nur annähernd wieder herzustellen.

Die deutschen und österreichischen Missionäre werden fast überall mit scheelen Augen angesehen und wie ein nach Europa zurückgekehrter Franziskaner berichtet, selbst von Leitern von Vikariaten und Präfekturen beschuldigt, sie seien gekommen, um Eroberungen zu machen. Es wird lange dauern, bis alle Vorurteile überwunden sind. Unterdessen heißt es, wie P. Lenemans sagt: Hoffen, fürchten, beten, mittun.

In **Kleinasien** wirken trotz öfterer Belästigungen die beiden deutschen Weltpriester Bierbaum und David, der eine in Eskischehir, der andere in Angora, mutig fort und werden dabei von einigen armenischen Priestern unterstützt. Ueber das österreichische Hospiz in Adana und über das ungarische Gelehrteninstitut in Smyrna liegen keine neuen Berichte vor.

In **Syrien** entfalten besonders die weiblichen Genossenschaften eine erfolgreiche Tätigkeit, so die Borromäerinnen durch ihre Mädchenschulen in Beirut und Aleppo und die Vinzentinerinnen durch ihre Spitäler in Damaskus.

In Damaskus ist vor kurzem der Weihbischof des Patriarchen von Jerusalem gestorben, nach den feindlichen Blättern in der Verbannung, nach unseren Berichten auf einer Reise.

Ueber den Aufenthalt des Patriarchen selbst lauten die Meldungen sehr verschieden. Nach einer Meldung der „Reichspost" vom 23. Dezember 1917 ist der türkische Minister des Aeußern Nessimy gewissen böswilligen Ausstreuungen energisch entgegengetreten, indem er erklärte: Die heiligen Orte halten die Türken in großer Verehrung. Nicht eine geheiligte Stätte wurde während der türkischen Verwaltung berührt oder entweiht. Die in der welsch-schweizerischen Presse verbreiteten Gerüchte über eine Schändung des Heiligen Grabes sind nichts als infame Lügen.

Jerusalem wurde von den Türken freiwillig geräumt, um eine Beschießung der Stadt zu vermeiden. Der englische Befehlshaber hat die Verwaltung Südpalästinas übernommen.

Wenn die Bemerkungen des türkischen Ministers des Aeußern, daß die militärischen Operationen der Mittelmächte an der mesopotamischen und der Palästinafront sich nunmehr günstig entwickeln, richtig sind, dann dürfte die Herrschaft der Engländer und ihrer Verbündeten in Jerusalem nicht von langer Dauer sein.

Ueber das Schicksal der deutschen und österreichischen Anstalten im besetzten Gebiete liegen noch keine verläßlichen Meldungen vor.

Vorderindien. Während man die deutschen Missionäre sämtlich heimgeschickt oder in Ahmednagar interniert hat, läßt man die deutschen Missionsschwestern ihre segensreiche Wirksamkeit, wenn auch unter mannigfachen Beschränkungen, fortsetzen, nur mußten die deutschen Oberinnen durch französische oder belgische ersetzt werden.

Einen köstlichen Beleg für die Deutschenfurcht in Hindustan meldet Schwester Germana, Katechetin von Maria Immakulata, aus Mayavaram: Eine Ordensschwester, die zu einer Festlichkeit nach Tranquebar reiste, wurde vor ihrer Abreise am Bahnhofe verständigt, daß sich ihr in Mayavaram Schwester Germana anschließen werde. Ein indischer Polizist, der das Wort Germana hörte, vermutete darunter eine Deutsche, also eine gefährliche Spionin, und forderte daher die abreisende Schwester sofort zur Ausweisung auf. Obgleich die Papiere der Schwester richtig waren, meldete der Polizist dennoch telegraphisch den schwerwiegenden Verdacht einer Spionagegefahr nach Mayavaram. Bei ihrer Ankunft wurde die Schwester von der Polizei in Empfang genommen und erst nach langen Verhandlungen gelang es der inzwischen erschienenen Schwester Germana, den Fall aufzuklären und die Polizei zu beruhigen. In Tranquebar wurde eine neue Untersuchung angestellt und endlich der Akt der höheren Behörde eingesandt. Man kann neugierig sein, wie die oberste Behörde entscheiden wird. Ob Schwester Germana nicht ihren provozierenden Namen ändern muß?

Assam. Irische Schulbrüder haben in Shillong ein neues Kolleg eröffnet. Das von deutschen Salvatorianern geleitete Kolleg wurde gleich im ersten Jahre des Weltkrieges geschlossen.

Birma. Das Dezemberheft der „Katholischen Missionen" bringt einen interessanten Bericht über die Katholikentage der Bergstämme der Roten Karenen, die zur Vertiefung des Glaubenslebens überaus viel beitragen. Diese „Feste der Berge", wie sie von den Einheimischen genannt werden, wurden von dem Apostolischen Vikar Bischof Segrada eingeführt und werden ähnlich abgehalten, wie bei uns die Volksmissionen. Der letzte dieser Katholikentage wurde zu Bokuiplo abgehalten, einem Hügel, der eine halbe Wegstunde von Leiktho, der Bergresidenz des Bischofes, entfernt liegt.

Malakka. Das Zentralseminar der Pariser Missionäre in Pulo Pinang, das vor dem Kriege äußerst schwach besetzt war, zählte im Jahre 1915 50 Studierende. Die Kandidaten stammten aus zehn verschiedenen Vikariaten des Pariser Seminars, deren Bischöfe genötigt waren, die eigenen Priesterbildungsanstalten zu schließen und die geistlichen Zöglinge in das gemeinsame Seminar zu schicken. Die katholische Bevölkerung der Diözese beläuft sich auf 33.562 Seelen, zu denen noch zwei portugiesische Gemeinden mit rund 4000 Mitgliedern kommen. Der große Verlust von 20 Missionären wurde zum Teile durch portugiesische Priester wettgemacht, die der in Singapore residierende Generalvikar von Macao zur Verfügung stellte. (Frb. k. M.)

Niederländisch-Indien. Ein vor kurzem in Indien angekommener Schweizer Missionär entwirft ein herrliches Bild über das christliche Leben in Mittelflores und schließt seinen Bericht mit den Worten: „Wären mehr Priester hier, Mittelflores wäre ein katholisches Land."

Borneo. Trotz des Krieges ist es dem Apostolischen Präfekten gelungen, sowohl die Zahl der Missionsstationen als der Missionäre auf der gewohnten Höhe zu erhalten. Es ist sogar ein kleiner Zuwachs zu verzeichnen, indem etwa zehn Meilen von Kuching an der im Bau befindlichen Eisenbahn ein neuer Missionsposten eröffnet wurde. Auch zur Missionierung der zahlreichen eingewanderten Chinesen wurde am Unterlauf des Rejangflusses die Gründung einer Station in Aussicht genommen. Weiter werden sehr günstige Aussichten für die Mission unter den Dusuns von Nord-Borneo gemeldet. Die Mission steht unter der Leitung der St. Josefs-Missionsgesellschaft von Mill Hill.

China. Nach den wenigen eingelangten Nachrichten scheinen die deutschen Missionäre Chinas ein beschränktes Maß von Freiheit zu genießen. Der Regierung wurde zwar das Recht eingeräumt, feindliche Untertanen von ihrem gewöhnlichen Wohnorte nach irgend einem anderen Platz zu bringen oder in ihre Heimat zurückzuschicken, doch scheint sie von diesem Rechte bisher keinen Gebrauch gemacht zu haben. Die „Germania" berichtet unter dem 9. Oktober 1917, der Kriegsrat habe beschlossen, die Deutschen weder zu internieren noch auszuweisen. Den Chinesen mag es ernst sein, ob aber England mit solchen Beschlüssen einverstanden ist?

Die Gesamtlage der katholischen Mission Chinas ist trotz der Kriegsnot als eine recht günstige zu bezeichnen. Die Zahl der Getauften betrug im Jahre 1916 1,827.172, die der Katechumenen rund 400.000. Vergleicht man damit die Zahl der Katholiken vor 50 Jahren — bei 350.000, — so sieht man die gewaltigen Fortschritte, die fast alle Missionsgebiete aufzuweisen haben.

Japan. In Japan läßt man seit einiger Zeit den Kriegsgefangenen mehr Bewegungsfreiheit. So berichtet ein Benediktinerbruder aus Korea, daß drei kleinere Gefangenenlager in den Ortschaften Matsuryama, Marugama und Tokushama in eines vereinigt wurden, das sich zu Bando befindet und nun bei 1000 Gefangene beherbergt. Der päpstliche Delegat auf den Philippinen, Erzbischof Petrelli, hat das Lager vor kurzem besucht.

Italienischen Blättern zufolge soll in nächster Zeit ein außerordentlicher Gesandter der japanischen Regierung mit besonderem diplomatischen Auftrag im Vatikan eintreffen, um mit dem Heiligen Stuhle über die Organisation wissenschaftlicher Studien in Japan, wo bekanntlich viele gelehrte Ordensgeistliche unterrichten, zu verhandeln. Ob dies der einzige Zweck ist?

2. Afrika.

Sudan. Von Bischof Geyer liegen nur Dankschreiben und Bestätigungen über erhaltene Postsendungen vor. Andere Nachrichten scheint die Zensur nicht durchzulassen. Aus den wenigen Andeutungen geht hervor, daß der Missionsbetrieb in vielen Stationen ganz lahmgelegt ist, obschon nicht alle Missionäre vertrieben sind.

Im Gefangenenlager von Ras-el-Tin, in dem außer Franziskanermissionären und Schulbrüdern von Ober- und Unterägypten 8 Patres und 2 Brüder des Vikariates Khartum und 1 Pater und 1 Bruder des Apostolischen Vikariates Bahr-el-Ghasal interniert sind, scheint die Behandlung der Gefangenen etwas humaner geworden zu sein. Der auf Betreiben der englischen Regierung aus Dar-es-salam nach Ras-el-Tin zur Pastorierung der deutschen Gefangenen gesandte P. Athanasius ist bereits eingetroffen.

Die im Jahre 1913 errichtete Apostolische Präfektur Bahr-el-Ghasal wurde zum Apostolischen Vikariate erhoben und der bisherige Präfekt P. Stoppani zum Apostolischen Vikar ernannt.

Oberer Nil. Die Seuchen, unter denen einzelne Missionen sehr schwer zu leiden hatten, haben aufgehört. Die Zerstreuung der Katechumenen infolge der Krankheit hat das Gute gehabt, daß die christliche Lehre überall bekannt wurde und daß die Zahl der Katechumenen bedeutend zunimmt.

Kenia. Nach Mitteilungen von Missionären besitzt das Vikariat beinahe dreißig kleine Seminaristen, die den Missionären große Freude bereiten. Die Schüler des Seminars und des Kollegs arbeiten in der Erholungszeit freiwillig auf den Feldern der Mission, um die Auslagen der Anstalt zu vermindern.

Deutsch-Ostafrika. Nach Zeitungsnachrichten ist nun die ganze Kolonie in die Verwaltung der Engländer und Belgier übergegangen. In den Missionsverhältnissen dürfte sich wenig ändern, da in dem zuletzt besetzten Gebiete keine bedeutenderen Stationen lagen.

P. Athanasius Kircher, der bisher in Dar-es-salam interniert war, wurde auf Anforderung der englischen Regierung zum Seelsorger der Deutschen im Gefangenenlager Ras-el-Tin bei Alexandrien ernannt und hat seinen neuen Posten bereits angetreten. Von den in diesem Gefangenenlager internierten Missionsbrüdern aus Deutsch-Ostafrika — 12 an der Zahl — liegen mehrere Briefe vor, die besagen, daß die Brüder mit einer einzigen Ausnahme gesund und wohlauf sind.

Auch die Benediktinerbrüder des Vikariates Dar-es-salam, die im Gefangenenlager zu Maadi bei Kairo untergebracht sind, melden, daß sie innerhalb des Gefangenenlagers ein kleines Klösterlein eingerichtet haben. Außer den 7 Benediktinerbrüdern weilen hier 1 Bruder von den Vätern vom Heiligen Geist und 4 von den Weißen Vätern. Der Gefangenenseelsorger, ein Redemptoristenpater, der ein Freund des Lagerkommandanten ist, nimmt sich der geistlichen Kriegsgefangenen in anerkennenswerter Weise an. Die in Blantyre internierten Missionäre — Benediktiner, drei Weiße Väter und Bruder Niveler von den Vätern vom Heiligen Geist — haben keine besonderen Klagen, während Briefe aus Ahmednagar melden, daß die dort internierten Missionäre ihrer Lage sehr überdrüssig sind. Trotz gewisser Erleichterungen ist das Los der Gefangenen auch heute noch höchst bedauernswert. Die aus der Schweiz stammenden Patres Johannes, Hilarius und Stanislaus wurden aus der Haft in Moabassa, bezw. Tanga entlassen und weilen gegenwärtig in Dar-es-salam. P. Johannes erhielt von den Behörden die Erlaubnis, nach der Schweiz zurückzukehren; er verzichtete aber auf diese Begünstigung und wartet nun den Friedensschluß ab, um in seine Station Madibira zurückzukehren.

Bischof Sweens von Viktoria-Nyanza meldet, daß sein Vikariat materiell sehr gelitten, in geistlicher Hinsicht aber zugenommen habe. Besonders in den Bezirken Bukoba und Kiziba hat eine bemerkenswerte

Bewegung für die katholische Religion eingesetzt; im ersteren zählen die neuen Postulanten zu Hunderten, im letzteren ist deren Zahl sogar auf Tausend gestiegen.

Bangweolo. Nachdem sich die materielle Lage gebessert und die Hungersnot aufgehört, mehren sich in den acht Missionsstationen des Vikariates die Taufen. Der Bischof schätzt die Zahl der im letzten Jahre gespendeten Taufen auf ungefähr 5000.

Südafrika. Die südafrikanische Regierung läßt den Glaubensboten ziemlich viel Bewegungsfreiheit, so daß ihre Missionsarbeit nicht wesentlich beeinträchtigt wird.

So berichten die polnischen Jesuiten aus Rhodesia, daß sie dank der Fürsprache des früheren Eigentümers von Tschingombe sämtlich auf ihrem Posten bleiben durften und daß man dem P. Czarlinski von Tschingombe sogar gestattet habe, vier Dörfer der Umgebung zu besuchen.

Auch die materielle Lage ist besser als in anderen Missionen, da die Farmen von Katondue und Kapotsche die notwendigsten Lebensmittel sichern. Unter solchen Umständen nimmt die Mission in Rhodesia trotz des Krieges einen erfreulichen Fortgang. Die Bekehrungen schreiten voran und das Gute gedeiht langsam.

Ueber die Trappistenmission in Natal und Basuto wurde im letzten Hefte berichtet. Die günstige Lage hält an. Die kurz vor dem Kriege eröffnete Servitenmission im Swaziland veröffentlicht ihren 4. Jahresbericht, der freilich noch keine großen Zahlen aufweisen kann, der aber mit den Worten schließt, daß die Gnade Gottes triumphiere, das heißt, daß in Zukunft wohl größere Erfolge zu erwarten seien. Das Missionspersonal besteht aus 2 Priestern, 1 Laienbruder und 2 Katechisten, von denen zwei Kapellen, 1 Tagesschule mit 25 Kindern und 2 Abendschulen mit 28 Schülern verwaltet werden. Die Zahl der Getauften beträgt 14 (8 Kinder und 6 Erwachsene). Wer die Schwierigkeiten einer Missionsgründung kennen lernen will, der lasse sich den Jahresbericht vom Missionssekretariat der Serviten in Innsbruck kommen.

Deutsch-Südwestafrika. P. Stanislaus von Krolikowski, Apostolischer Präfekt von Groß-Namaland, schätzt den erlittenen Schaden der Mission auf rund 76.000 Pfund Sterling, wovon auf die Station Heirachabis zwei Drittel entfallen. Die Präfektur zählte 1916 1600 eingeborene und 1215 europäische Katholiken unter einer Gesamtbevölkerung von 31.714 Seelen (25.298 Eingeborene, 6416 Europäer). Das letzte Berichtsjahr (bis Ende September 1916) verzeichnet 70 Taufen von erwachsenen Eingeborenen.

Die bekehrten Einheimischen sind den Missionären sehr anhänglich, wie ein vom 22. Juni 1917 datiertes Schreiben an den wegen des Krieges in Deutschland zurückgehaltenen Missionar von Keetmanshoop, P. Gineiger, zeigt. Die Missionsschwestern schreiben an den Pater: „Immer und immer wieder kommen Ihre hier zurückgebliebenen Schäflein fragen, ob wir keine Nachricht von Euer Hochwürden haben. Die Verneinung der Frage macht sie alle traurig. Möchten diese paar Zeilen Sie doch erreichen und Ihnen sagen, daß hier viel für Euer Hochwürden gebetet wird." („Licht.")

Stanley-Fälle. Ein Brief des Bischofes Grison an die St. Petrus-Claver-Sodalität meldet erfreuliche Fortschritte. Der Apostolische Vikar schreibt unter anderem:

„Trotz des äußersten Mangels an Hilfsmitteln und Personal sind die Ziffern der diesjährigen Statistik verhältnismäßig hoch. Ich konnte übrigens

während der langen Reise, die ich nun machte, zu meiner Freude feststellen, wie sehr die religiöse Ueberzeugung sich Bahn bricht. Ueberall habe ich Christen angetroffen und bin mit Jubel in zahlreichen Dörfern empfangen worden, in die leider niemals ein Missionär kommt, weil sie von unseren Zentren zu weit entfernt sind. Die armen Leute kamen mir mit Palmen in den Händen entgegen und flehten mich an, ihnen Missionäre oder zum mindesten Katechisten zu geben."

Der Bischof war leider nicht in der Lage, alle Wünsche zu erfüllen, da ihm die Mittel fehlen. Die Zahl der dem Apostolischen Vikar zur Verfügung stehenden Katechisten betrug im letzten Jahre 241, von denen bei 1300 Kinder und 15.867 Katechumenen unterrichtet wurden. Sie sind eine treffliche Stütze der Missionäre — 21 Patres, 6 Brüder, siebenzehn Schwestern, 6 Maristenbrüder — die fast außerstande wären, die 15.210 Getauften entsprechend zu pastorieren.

Oberkongo. Am 21. Juli dieses Jahres hat Bischof Roulens in Baldwinstadt den ersten schwarzen Priester aus der Oberkongo-Mission geweiht. Der Neugeweihte heißt Stephano Kaoze und berechtigt zu den schönsten Hoffnungen. Das Knabenseminar zu Lukaka zählt 30 Zöglinge, im Priesterseminare bereiten sich drei Kandidaten auf den Empfang der heiligen Weihen vor.

Unter-Kongo. Der Apostolische Präfekt P. Magelhaes ist am 29. Juli v. J. an Lungenschwindsucht gestorben.

Loango. Am 2. April v. J. wurden durch den Bischof Girod die Kandidaten Stanislaus Kalla und Heinrich Tehibassa zu Priestern geweiht. Mit Rücksicht auf die Zeitverhältnisse verlief die Feier ohne den sonst üblichen Glanz. Die Missionäre vom Heiligen Geiste legen ein besonderes Gewicht auf die Gründung christlicher Familien. Die bisherigen Erfolge sind recht erfreulich.

Kamerun. Die französischen Priester der Jaundestation berichten über den nicht zu bewältigenden Andrang der umwohnenden Negerstämme zur katholischen Kirche. Die Bewegung ist besonders gewachsen von seiten des Eton- und des großen Bulu-Stammes. Die französischen Missionäre tun redlich, was in ihren Kräften steht, sind aber nicht imstande, sämtlichen Anforderungen zu genügen.

Die Pallottinermission unter der in St. Isabel, der Hauptstadt der spanischen Insel Fernando Poo, internierten Kameruner Schutztruppe macht günstige Fortschritte. Sie zählt bereits an 800 Christen und gegen 2500 Katechumenen.

Die Herz-Jesu-Missionen haben 250 Schwarze im Katechismusunterricht.

Die Seelsorge der Kameruner Flüchtlinge bei San Carlos im Südwesten der Insel liegt in den Händen der spanischen Patres, die ebenfalls bei 1000 Katechumenen unterrichten.

Benin. Die Bewegung zum Christentum hat vom Jebuland, wo ganze Dörfer um Missionäre gebeten haben, und drei Hauptstationen mit 5 bis 6 Nebenposten gegründet worden sind, auf Ekiti übergegriffen. Hauptförderer dieser Bewegung sind junge Leute, die aus Jebu oder

anderswoher von der Arbeit zurückkehren, und nun ihre Bekannten mit dem Christentum bekannt machen.

Goldküste. Bischof Hummel berichtet, daß mit Hilfe der Katechisten alle bestehenden Posten fortgeführt werden konnten. Der Apostolische Vikar beabsichtigt, in einer fruchtbaren und gesunden Gegend eine Farm anzukaufen und daselbst eine Schule zur Heranbildung von Katechisten zu errichten. An Getauften zählt das Vikariat 19.076, an Katechumenen 22.924, an europäischen Missionären sind nur 14 geblieben.

Liberia. Die Stationen Großreß, Saßtown und Benu machen befriedigende Fortschritte. Hoffentlich wird durch die Kriegserklärung Liberias an Deutschland die Ruhe des Landes nicht gestört!

3. Amerika.

Nordamerika. Die Negermission der Steyler Mission in Nordamerika geht wegen der Vorurteile, die man gegen die Neger hegt, nur langsam vorwärts. Sie zählt dermalen vier Stationen in Mississippi (Vicksburg, Jackson, Meridian und Greenville) und eine (Little Rock) in Arkansas mit 725 Katholiken, die von 6 Priestern und 39 Schwestern geleitet werden. Das Jahr 1916 weist 184 Taufen auf.

Etwas günstiger gestaltet sich die Negermission der Väter vom Heiligen Geiste, die in der letzten Zeit drei neue Missionsposten in den Südstaaten Lusiana und Arkansas errichten konnten. Die erste, Sheeveport (Lusiana) am Red River, zählt unter einer Bevölkerung von 36.593 Seelen 15.372 Schwarze, und dürfte daher in Bälde ein Stützpunkt der Mission werden. Auch die beiden anderen Posten New-Iberia (Lusiana) und Fort Smith (Arkansas) zählen unter ihren 7200, beziehungsweise 28.000 Einwohnern zahlreiche Neger und werden bald größere Gemeinden bilden.

Mexiko. Die Katholikenverfolgung dauert ununterbrochen fort. Fast alle Kirchen sind konfisziert, nicht einmal die Fremdenkolonien sind von den rohen Verfolgungsgesetzen ausgenommen. Die Maristenbrüder wurden vertrieben, weil sie neben dem Unterricht profaner Kenntnisse auch Religionsunterricht gegeben haben. Von den einheimischen Priestern schmachten viele im Gefängnisse, so hat der Staat Sonora überhaupt keinen Priester mehr, der Staat Campoche nur mehr drei usw. Ein Erzbischof und ein Bischof sind in einem überaus ungesunden Gefängnisse zum langsamen Tode verurteilt.

Brasilien. Die Söhne Dom Boscos, die seit etwa 20 Jahren unter den Bororos-, Caimios- und Aigieri-Indianern im Staate Matto Grosso wirken, haben in den letzten Jahren Forschungsreisen bis ins Stromgebiet des Rio des Montes unternommen, um festzustellen, wieweit dieser Fluß schiffbar ist und ob sich auf ihm eine Verbindung mit den an seinen Ufern wohnenden Stämmen herstellen lasse. Nach einer interessanten Schilderung der zweiten Forschungsreise sind beide Fragen günstig erledigt worden und es wird nicht lange dauern, bis hier neue Missionsposten entstehen. (Frb. k. M.)

4. Australien und Ozeanien.

Der Verkehr mit der Südsee scheint ganz unterbrochen zu sein. Die wenigen Nachrichten melden Teuerung und Not in allen Missionsgebieten.

Neuguinea. Die Steyler Missionäre P. Franz Vormann und P. Richard Nidurny aus der Mission des Kaiser-Wilhelms-Landes wurden gefangen genommen und in Australien interniert. Der Anlaß zu dieser Maßregelung wird nicht angegeben.

Nord-Salomonen. Ein Brief vom 12. März 1917 meldet, daß die 12 Patres der Präfektur wohlauf und tüchtig an der Arbeit sind. Auch die Brüder und Schwestern sind gesund und mit Arbeiten überhäuft. Die Mission scheint ruhige Verhältnisse zu haben.

5. Europa.

Dänemark. Anläßlich des silbernen Bischofsjubiläums des Apostolischen Vikars von Dänemark, Johannes von Euch, bringt das 1. Heft des neuen Jahrganges 1917/18 der „Katholischen Missionen" eine längere Abhandlung über die Entwicklung der katholischen Missionen in Dänemark während der Amtstätigkeit des Jubilars, der wir folgendes entnehmen:

„Man nehme nur die Karte Dänemarks zur Hand! Fährt man vom Nordende Jütlands mit der Hauptbahn südwärts, so berührt man folgende Missionsstationen: Aalborg, Randers, Silkeborg (in der schönen Himmelberggegend, an einer Seitenbahn westwärts), Horsens, Vejle, Fredericia, Kolding (unfern der schleswigschen Grenze), westwärts an der Nordsee Esbjerg, die neue Hafenstadt. Wendet man sich dann nach Osten über die Belte, so trifft man auf der Insel Fühnen drei Stationen, die Hauptstadt Odense, Nyborg am Großen Belt und auf der Südseite Svendborg. Auf der Insel Seeland fährt man an Slagelse, Ringsted, Holbäk und der alten Bischofsstadt Roskilde vorbei nach Kopenhagen. Nördlich von Kopenhagen liegt an der engsten Stelle des Sundes Helsingör, das Ziel so vieler Sommerfrischler. Fährt man von Kopenhagen nach Berlin, so kommt man durch die Stationen Köge, Nästved auf Seeland und Nyköbing auf der Insel Falster. Westlich von Falster liegt die größere Insel Laaland mit den beiden Stationen Maribo und Nakskov. Im Sommer kommen von Pommern, Mecklenburg, Brandenburg u. s. w. viele Erholungsuchende nach der Granitinsel Bornholm; jetzt finden sie daselbst auch zwei katholische Stationen, in Rönne und Aakirkeby. Eine neue Station in Viborg, der alten Hauptstadt Jütlands, ist ins Auge gefaßt. Auch die große Insel Island hat ihre Station, Reykjavik. Die Hauptstadt Kopenhagen ist mächtig angewachsen (über 600.000 Einwohner). Die Katholiken konnten sich nicht mehr mit der St. Ansgar-Kirche begnügen. Bislang sind drei Pfarrbezirke von St. Ansgar abgezweigt, und die verschiedenen Klosterkirchen und Kapellen eingerechnet, kann man jetzt an vierzehn Stellen die heilige Messe hören. Einige der Kirchen sind ganz ansehnlich und schön, wie es sich für die Hauptstadt ziemt."

Dieser Bericht zeigt, was Tatkraft und Ausdauer vermögen. Möge es dem greisen Bischofe gegönnt sein, noch recht viele Jahre die Geschicke der katholischen Kirche Dänemarks zu leiten und mögen sich recht viele edle Seelen finden, die dem verdienten Jubilar eine kleine Liebesgabe weihen!

Irland. Kardinal Serafini, Präfekt der Propaganda, meldete vor kurzem dem Erzbischof von Dublin, daß der Heilige Vater die Errichtung eines neuen irischen Kollegs für die Heidenmissionen gebilligt hat. Das Kolleg soll mithelfen, die infolge des Krieges gelichteten Reihen der Missionäre recht bald zu ergänzen.

Deutschland. In dem Empfehlungsschreiben, das der Kölner Metropolit, Kardinal Felix von Hartmann, am 2. September 1917 an seine Diözesanen gerichtet hat, wird auch in sehr ehrender Weise der im 45. Jahrgange stehenden „Katholischen Missionen" gedacht. Nachdem der Kardinal den erfreulichen Aufschwung der Missionsvereine besprochen, fährt er fort:

„Diese erfreuliche Tatsache verdanken wir nächst der Gnade Gottes vor allem den Angehörigen der missionierenden Orden und Ordensgenossenschaften, welche die Liebe und Begeisterung für die Weltmission in den Herzen entzündet haben; wir verdanken sie nicht weniger den zahlreichen Missionsblättern und Missionszeitschriften, und unter ihnen zuerst und zumeist den ‚Katholischen Missionen', die seit 45 Jahren mit unermüdlichem Eifer und mit glühender Liebe zum Heilande die großen Ideen und Ziele der Ausbreitung seines Reiches auf Erden erfolgreich vertreten haben. Wieviel Berufe diese Zeitschrift in jugendlichen Herzen geweckt, wieviel apostolischen Opfersinn sie entflammt, wieviel materielle Mittel sie für die Missionen beschafft haben, das wird die Geschichte nie erzählen, aber es steht aufgeschrieben im Buche des Lebens. Die ‚Katholischen Missionen' haben sich erwiesen als eine Quelle lebendigen Glaubenslebens und frischer sittlicher Kraft. Mögen auch in Zukunft viele, viele daraus schöpfen."

Wer die 44 Jahrgänge der „Katholischen Missionen" durchstudiert, der wird den Worten des Kardinal-Erzbischofes von Köln aus voller Ueberzeugung zustimmen!

In neuerer Zeit arbeiten an der Erhöhung des Missionssinnes zwei neue Zeitschriften, nämlich „Zeitschrift für Missionswissenschaft" (Aschendorffsche Buchhandlung, Münster i. W.) und „Die Weltmission der katholischen Kirche" (Wien, IX/4, Lustkandlgasse 41), die allen Missionsfreunden aufs beste zu empfehlen sind.

Sammelstelle: Bisher ausgewiesen: 44.937 K 62 h. — Neu eingelaufen: Bei der Redaktion: Hochw. Friedrich Kasberger für die katholischen Missionen 10 K; die Studentenschaft in Obernberg am Inn, Oberösterreich, für die katholischen Missionen 5 K; Franz Sallinger, Kooperator in Preding (Steiermark), für den allgemeinen Missionsverein (Franz Xaver) 40 K; August Kleveta, em. Pfarrer in Kostel (Mähren), für die Missionen in Japan 4 K; durch Fran Sallinger, Kooperator in Preding, von einem 82jährigen, kranken Manne für die bedürftigste Mission der Gesellschaft vom göttlichen Worte (Steyler-Mödlinger) 100 K; Josef Badik, Pfarrer in Sziklaszoros (Ungarn), für die bedürftigsten Missionen in Asien und Afrika 100 K; Franz Sallinger, Kooperator in Preding, für die katholischen Missionen 40 K. — Gesamtsumme der bisherigen Spenden: 45.236 K 62 h. — Deo gratias! Um weitere gütige Spenden bitten dringend Berichterstatter und Redaktion.

Neueste Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

Von Josef Hilgers S. J.

1. **Ablaßgewinnung und die Verstümmelten.** — Zur Gewinnung verschiedener Ablässe sind nicht bloß Gebete erfordert, sondern auch körperliche Bewegungen und Handlungen, wie die Kniebeugung und das Kreuzzeichen. Da manche Verstümmelte zu solchen Handlungen nicht mehr fähig sind, so hat Papst Benedikt XV. unter dem 22. Oktober 1917 entschieden, daß alle diese jene Ablässe gewinnen, wofern sie nur die dazu vorgeschriebenen Gebete verrichten. — Act. Ap. Sed. IX, 539.

2. **Die Bruderschaft vom Tode des heiligen Josef zur Hilfe der Sterbenden.** — Papst Pius X. hatte die Bruderschaft vom Tode des heiligen Josef zur Hilfe der Sterbenden besonders ausgezeichnet und mit Ablässen beschenkt. Er ließ sich selber als ersten in das Bruderschaftsbuch eintragen.[1]) Nunmehr hat Seine Heiligkeit Papst Benedikt XV. dieselbe noch mehr geehrt. Der Heilige Vater schrieb unter dem 15. Juni 1917 einen Brief an den Leiter der Bruderschaft, um besonders die Priester zu ermuntern, eifrige Mitglieder derselben zu werden.

In dem Briefe sagt der Papst, daß es ihm in dieser furchtbar schweren Zeit einen Trost bereite, der leidenden Menschheit irgendwie helfen zu können. Und deshalb wolle er, der erste Priester der Welt, allen Priestern mit seinem Beispiele vorangehen. An jedem ersten Tage des Monats oder, wenn derselbe ein Festtag, am zweiten, werde er das heilige Meßopfer für die Sterbenden Gott darbringen. Um die Priester noch mehr zur Nachahmung seines Beispieles anzutreiben, verheißt er allen Priestern, welche jedes Jahr einige heilige Messen für die Sterbenden aufopfern, folgende Privilegien und Gnaden:

1. Alle diese Priester können (außerhalb Roms) den Andachtsgegenständen die päpstlichen Ablässe mitteilen.[2]) — 2. Außerdem können sie Rosenkränze sowohl mit den sogenannten Dominikaner- als auch den Kreuzherren-Ablässen versehen.[3]) — 3. Mit d r einen gemeinsamen Formel[4]) dürfen sie den Gläubigen das sogenannte fünffache (von der heiligsten Dreifaltigkeit, vom bitteren Leiden, von der schmerzhaften Mutter, von der unbefleckten Empfängnis und vom Berge Karmel) Skapulier anlegen. — 4. Sie dürfen den Gürtel des heiligen Josef für die Gläubigen segnen.[5]) — 5. So oft sie das heilige Meßopfer für die Sterbenden darbringen, haben sie das persönliche Altarprivileg. — 6. Dieselben gewinnen folgende Ablässe: a) Den Sterbeablaß; b) vollkommenen Ablaß an allen höheren Festen des Herrn und der Mutter Gottes,[6]) am Feste der Vermählung der Mutter Gottes, am 19. März, am Schutzfest des heiligen Josef und am Feste des heiligen Michael; c) am Jahrestag ihrer Priesterweihe.

[1]) Vgl. diese Zeitschrift, Jahrg. 1914, S. 729 f.; Beringer-Hilgers II, 230 f. Nr. 61. — [2]) A. a. O. I, 432 ff. — [3]) Ebd. 464 ff.; 459 ff. — [4]) Ebd. II, 429 n. 24. — [5]) Ebd. II, 227 ff.; 425 f. — [6]) Ebd. I, 134.

Selten ist eine Bruderschaft so reich begnadigt worden. Darum braucht hier kein Wort zur Empfehlung derselben beigefügt zu werden. Jeder Priester kann Mitglied derselben werden, wenn er seinen Namen zur Einschreibung nach Rom einsendet[1]) oder an den Kanonikus Feregutti zu Lugano in der Schweiz.

Erlässe des Apostolischen Stuhles.

Zusammengestellt von Dr W. Grosam, Professor der Pastoraltheologie in Linz.

Das neue Gesetzbuch der Kirche steht im Mittelpunkte des Interesses der Männer der kirchlichen Wissenschaft und Praxis. Um so lebhafter empfindet man die Schwierigkeit, in den Besitz eines Exemplares des Kodex zu gelangen. Vorläufig ist in Oesterreich und Deutschland nur der kleinste Teil der Besteller befriedigt. Die zuerst angekündigten Buchausgaben des Kodex sind überhaupt noch nicht erschienen. Es liegt bislang nur die Ausgabe der Acta Apostolicae Sedis vor. Die glücklichen Besitzer derselben werden nicht übersehen dürfen, daß der Kardinal-Staatssekretär Gasparri im 11. Hefte der diesjährigen A. A. S. (vol. IX. p. 557) zu 24 Stellen dieser Ausgabe Textkorrekturen vermerkt, die teilweise Klarstellungen, teilweise aber auch Zusätze und Aenderungen darstellen. Wie es unter diesen Umständen gelingen soll, die neuen Bestimmungen des Gesetzbuches dem Klerus allenthalben soweit zur Kenntnis zu bringen, daß sie mit Pfingsten 1918 ins kirchliche Leben übersetzt werden, ist eine Frage, die den Ordinariaten keine geringe Sorge bereiten dürfte. Als wesentliche Erleichterung wäre es zu begrüßen, wenn die Herstellung eines unveränderten Abdruckes durch einen heimischen Verlag ermöglicht werden könnte.

Inzwischen sind eine Reihe weiterer päpstlicher Aktenstücke erschienen, welche sich mit dem neuen Gesetzbuche befassen. Ein Motuproprio vom 15. September 1917 verfügt die Einsetzung einer ständigen Kommission zur authentischen Auslegung des Kodex. Die Notwendigkeit einer solchen päpstlichen Kurialbehörde erhellt ohneweiters, soll die Rechtssicherheit und Rechtseinheit durch das neue Gesetzbuch tatsächlich erreicht werden. Ihre Vorläuferin hat die neue Kurialbehörde in der alten S. C. Cardinalium Concilii Tridentini Interpretum. Da nicht eine neue Kongregation, sondern nur eine Kommission eingesetzt wurde, bleibt die nunmehr glücklich durchgeführte scharfe Abgrenzung der Kompetenz der Römischen Kongregationen aufrecht. Die neue Kommission hat zwar das ausschließliche Recht, authentische Erklärungen des neuen Gesetzbuches zu geben, muß jedoch in allen wichtigen Dingen vorher die Ansicht jener Kongregation hören, in deren Wirkungskreis der betreffende Gegenstand gehört. Sie besteht aus etlichen Kardinälen, einem Sekretär und einigen Konsultoren des Welt- und Ordensklerus, die sämtlich vom Papste ernannt werden. Sie kann überdies Gutachten von den Kongregationskonsultoren einverlangen.

[1]) Vgl. Beringer-Hilgers II, 230

Dasselbe Motuproprio enthält weiterhin die bedeutsame Verfügung, daß die Römischen Kongregationen künftighin neue allgemeine Dekrete (decreta generalia) nicht mehr erlassen sollen, woferne nicht dringende Bedürfnisse der Kirche es erheischen sollten. Für gewöhnlich haben die Kongregationen sich nur mehr der Durchführung der Bestimmungen des Kodex zu widmen und können nach Bedarf hiezu Instruktionen erlassen, die sich auch äußerlich schon als Durchführungsverordnungen darstellen und daher den Kanon oder die Kanones, zu denen sie gehören, anführen sollen. Würden aber im Laufe der Zeit neue Gesetzesbestimmungen für die Gesamtkirche sich als notwendig herausstellen, die vom Kodex abweichen oder in demselben nicht enthalten sind, so haben die Kongregationen, welche sie in Vorschlag bringen, den Papst auf diesen Umstand aufmerksam zu machen und die päpstliche Bestätigung für den Entwurf einzuholen, welcher dann der Kommission für die Auslegung des Kodex zugeht und von dieser als Kanon formuliert wird. Je nachdem es sich dann um Aenderungen oder um Zusätze handelt, bezeichnet diese Kommission jenen Kanon, der durch den neuen Text zu ersetzen ist, oder die Stelle im Kodex, wo der Zusatz einzuschalten ist, ohne daß an der Reihenfolge oder laufenden Numerierung des Kanons im Kodex etwas geändert werden darf. Zusätze erhalten die Nummer des letztvorausgehenden Kanons mit dem Beisatze „bis", „ter" u. s. w. Die Aenderungen und Zusätze zum Kodex sind in den Acta Ap. Sed. authentisch zu promulgieren. (A. A. S. IX, 483 s.)

Die Kongregation für die Seminarien und Universitäten ordnet in einem Erlaß vom 7. August 1917 an, daß an allen theologischen Fakultäten und kanonistischen Hochschulen für die Vorlesungen, welche der umfassenden und gründlichen Darbietung des Kirchenrechtes dienen (in der sogenannten „schola textus"), der Kodex selbst und unmittelbar zugrunde gelegt werde, so daß die Studierenden nicht bloß eine aus dem Gesetzbuche geschöpfte Synthese des geltenden Rechtes, sondern auch eine analytische Texterklärung des Gesetzbuches erhalten, die sich der Reihenfolge der Kanones anschließt, verbunden jedoch mit der entsprechenden positiven Behandlung der Entwicklungsgeschichte der einzelnen Rechtsinstitutionen. Die Hörer können bei solcher Behandlung jedes besonderen Lehrbuches entbehren, wo aber ein solches verwendet wird, muß es der Textfolge des Kodex angepaßt sein [Kommentar-Methode] (A. A. S. IX. 439). — Zur Einführung in das Studium des Kirchenrechtes (Institutiones) und für jene theologischen Schulen, in welchen das Rechtsstudium nicht so eingehend betrieben werden kann, werden systematische Lehrbücher und Kompendien nach wie vor unentbehrlich bleiben.

Den Bitten mehrerer Bischöfe Folge gebend, hat der Heilige Vater nach einer Mitteilung des Staats-Sekretariates vom 20. August 1917 verfügt, daß eine Anzahl von Kanones schon jetzt in Rechtswirksamkeit treten. Es sind: Can. 859, § 2: Festsetzung der Zeit für den Empfang der Osterkommunion; Can. 1108, § 3: Befugnis der Bischöfe, Trauungen in der geschlossenen Zeit zu bewilligen; Can. 1247, § 1: Feiertagskatalog

für die Gesamtkirche; Can. 1250—1254: Fasten- und Abstinenzgebot. Es sind also jene Kanones, in denen die sogenannten „Kirchengebote" in neuer Fassung vorliegen. Zum Inhalt dieser Kanones vgl. diese Zeitschrift 1917, 4. Heft, S. 825 f. — Ferners treten die Kardinäle schon jetzt in den vollen Genuß der ihnen in den Kanones 239, § 1, 240, 600, n 3, 1189, 1401 zugesprochenen Privilegien. (A. A. S. IX. 475.)

Schaffung einer Römischen Kongregation und einer Studienanstalt für die morgenländische Kirche. Ein Motuproprio Papst Benedikts XV. vom 1. Mai 1917 ruft eine neue Kongregation ins Leben, die den Titel „S. Congregatio pro Ecclesia Orientali" führt, mit 1. Dezember 1917 in Wirksamkeit zu treten hat und die bisher von einer Abteilung der S. Congr. de Propaganda fide geführten obersten Verwaltungsgeschäfte der morgenländischen Kirchen übernimmt. Sie vereinigt bezüglich dieser Kirchen die Befugnisse, welche für das Abendland den verschiedenen Kongregationen aufgeteilt sind, mit alleiniger Ausnahme der dem S. Officium zustehenden Belange, in einer Hand. Den Vorsitz der neuen Kongregation führt der Papst selbst. (A. A. S. IX. 529 s.) Im neuen Kodex ist übrigens diese Kongregation und ihr Wirkungskreis bereits eingestellt (Can. 257), so daß diese Verfügung keine Abänderung oder Nachtragsbestimmung zum Kodex darstellt.

Mit Motuproprio vom 15. Oktober 1917 schuf der Heilige Vater weiters ein Studieninstitut für die orientalischen Kirchen („Institutum Pontificium studiis rerum orientalium provehendis") in Rom. Es soll eine auf der Höhe des modernen Studienbetriebes stehende Lehranstalt werden, in welcher in einem zweijährigen Lehrkurs zum Vortrage kommen sollen: Orthodoxe Theologie mit Vorlesungen über orientalische Patrologie, historische und patristische Theologie; orientalisches Kirchenrecht; orientalische Liturgien; Kirchen- und Profangeschichte des Orientes mit ihren Nebenfächern; orientalische Literatur und orientalische Sprachen. Das Institut soll mit einer auserlesenen und reichen Studienbibliothek ausgestattet werden. Es wird nicht bloß Priestern des lateinischen Ritus und Klerikern der unierten orientalischen Kirchen, sondern auch Schismatikern zugänglich sein, die tiefere theologische Bildung suchen. Das Institut untersteht unmittelbar der neuen Kongregation für die orientalische Kirche. (A. A. S. IX. 531 ss.) — Die Bedeutung dieser großzügigen Tätigkeit des Papstes zur Anbahnung der Vereinigung der altehrwürdigen, von der kirchlichen Einheit losgerissenen Kirchen des Morgenlandes mit der Mutterkirche in dem weltgeschichtlichen Augenblicke, da das russische Staatskirchentum jäh zusammengebrochen ist, bedarf keiner besonderen Hervorhebung.

Bücherverbot. Mit Dekret vom 18. Juli 1917 wird ein Werk des aus der Zeit der modernistischen Wirren bekannten Professors Ernesto Bonaiuti, betitelt: „Storia del Cristianesimo. Lezioni raccolte e compilate dal Dott. Alessandro Gaddi". (Universitätsvorlesungen 1916—17, Rom, Verlag Castellani) auf das Verzeichnis der verbotenen Bücher gestellt. (A. A. S. IX. 430.)

Verschiedene Mitteilungen.

(An dieser Stelle werden u. a. wissenschaftliche Anfragen an die Redaktion beantwortet; sie sind durch ein Sternchen (*) gekennzeichnet.)

I. **(Ein durchschlagender Erfolg mit einem einfachen Mittel.)** „Diese Erfahrung müssen Sie nicht für sich behalten, sondern möglichst vielen Mitbrüdern zugänglich machen. Teilen Sie dieselbe der ‚Linzer Quartalschrift' mit, die ja Tausende von Priestern als Abonnenten zählt. Gar mancher wird angeregt denken: ‚Vade et fac similiter.'" So wurde in einem kleinen Priesterkreise einem älteren Missionär zugeredet. Was war das für eine Erfahrung?

L. ist eine Pfarrgemeinde in der Diözese St. P. mit etwa 2700 Pfarrangehörigen. Der Mehrzahl nach sind es Kleinbauern und Geschäftsleute. Ein Kooperator steht dem Pfarrer zur Seite. Ganz junge Kooperatoren werden nicht hinversetzt. Die Einnahmen sind nämlich ziemlich beträchtlich, hauptsächlich durch die zwei Filialschulen. In dieser Pfarre war 1911 Mission, 1912 Renovation. Der besagte ältere Missionär leitete beide. Er war auch außerdem noch zweimal durch einige Tage zur Aushilfe dort. So lernte er die Gemeinde gründlich kennen und er fand sie nahezu ideal. Bei den Missionsvorträgen war die geräumige Kirche immer gedrängt voll. Oft standen noch Leute vor der Kirchentür. Vom Sakramentenempfang schlossen sich nur zwei Männer aus. Beide waren aber erst kurze Zeit vorher in den Ort versetzt worden. So viel von den Missionszeiten. Sonst im Laufe des Jahres bleibt fast niemand aus eigener Schuld vom sonn- und festtäglichen Gottesdienste fern, obwohl viele weite Wege zurückzulegen haben. Die Festtage werden gewissenhaft eingehalten und der Sakramentenempfang ist ein sehr reger. Außereheliche Geburten sind eine Seltenheit, die Ehen dagegen sind mit Kindern reich gesegnet. Feindschaften und Prozesse sind gleichfalls eine Seltenheit und ein Kriminalfall ist seit langen Jahren nicht mehr dagewesen. Und kommen die Wahlen für den Reichsrat, Landtag u. s. w., so wählen alle fast unisono im christlichen Sinne. Selbstverständlich gilt der Herr Pfarrer alles. Das Auffallendste ist aber, daß die jüngere Generation ein viel religiöseres Leben führt als die ältere, und dabei finden sich außer zwei Bruderschaften keine weiteren religiösen Vereine in der Pfarrei vor.

Natürlich suchte der Missionär die Quellen für diesen idealen Zustand zu erforschen. Die natürliche Anlage des guten Volkes allein konnte nicht imstande sein, solche allgemeine gute Wirkungen hervorzubringen. Die Abgeschlossenheit der Pfarre vom Weltverkehr auch nicht. Allerdings liegt sie vom großen Verkehr abseits, indes es geht doch quer durch dieselbe eine Kleinbahn. Die Tradition vermochte so etwas ebenfalls nicht, war doch, wie gesagt, die jüngere Generation sogar besser. Endlich kam der Missionär doch auf die Hauptursache. Er fand bei den täglichen Gesprächen, daß der Pfarrer ein gewiegter Katechet wäre und eines Tages, als man ihm zu seiner Gemeinde gratulierte, äußerte er: „Nun

bin ich 22 Jahre hier. Von Anfang an legte ich das Hauptgewicht in der Seelsorge auf die Schulkatechese und die katechetische Predigt in der Kirche. Ich habe fast nie eine Schulstunde ausgelassen, habe mich immer gut vorbereitet und meine Kooperatoren unablässig angeeifert, das gleiche zu tun. Nächst der Gnade Gottes schreibe ich dieser meiner beharrlichen Tätigkeit den erfreulichen Stand der Gemeinde zu. Die Katechese ist und bleibt der Sauerteig, durch den die Masse durchdrungen werden muß. Sie ist aber auch das einfachste Mittel in der Seelsorge. Ich bin für alle da. In die Vereine und Bruderschaften kommen mir indes nicht alle, aber in die Schule kommen alle, müssen alle kommen, und sie kommen nur in einem Lebensalter, in dem die Empfänglichkeit für das Gute die größte ist. Auch weiß ich, daß das Wort und Beispiel der Kinder nicht wenig auf die Erwachsenen einwirkt, denn an den Kindern hängen alle. Aber nicht nur mein Erfolg gibt mir recht, sondern auch der Heilige Vater Pius X. durch seine Enzyklika vom 15. April 1905 und die Beobachtung, daß nur in jenen Diözesen und Ländern das religiöse Leben gedeiht, wo der gediegene katechetische Unterricht hoch gehalten wird. Ja, gut unterrichtete und durch den Unterricht religiös erzogene junge Leute halten in allen Lagen stand, und wenn je der eine oder die andere einmal abirren, früher oder später kommen sie sicher wieder zurück zum ersten Eifer." Gerührt reichte der Missionär dem Prachtseelsorger die Hand. P. Fr. Franz C. Ss. R.

II. **(Eine „gemischte" Kriegstrauung.)** Während der Kriegszeit kommt ein Brautpaar in ein Pfarramt des Ortes, wo die Braut ihren Wohnsitz hat und verlangt eine Kriegstrauung. Der Bräutigam war 27 Jahre alt, protestantisch, Feldwebel bei der Fliegertruppe, die Braut 20 Jahre alt, katholisch. Der Bräutigam wurde angewiesen, sich zuerst die Heiratsbewilligung seines Militärkommandos zu erwirken. Er erhielt diese Bewilligung zur Schließung einer Ehe zweiter Klasse innerhalb eines Jahres, die Braut hatte die väterliche Ehebewilligung beizubringen. Sodann hatten die Brautleute einen Vertrag über die katholische Kindererziehung dem hochwürdigen Ordinariate vorzulegen und die Dispens von dem Hindernisse der Konfessionsverschiedenheit zu erbitten.

Mit diesen Dokumenten stellte sich der Bräutigam dem hochwürdigen k. u. k. Feldsuperiorate vor und dieses entschied, daß die Brautleute ohneweiters katholisch getraut werden können, nachdem der Bräutigam seine militärische Heiratsbewilligung als Längerdienender besitzt. Die kirchliche Dispens von den drei Aufgeboten für den Bräutigam fällt weg, die politische aber, da er ins Feld abgeht, wird auf Grund des Erlasses vom Ministerium des Innern vom 10. Jänner 1917, Z. 30.984, vom trauenden Seelsorger erteilt.

Nach vollzogener Trauung ist ein Ex-offo-Trauungsschein mit allen Dokumenten an das k. u. k. Feldsuperiorat zu senden zur Protokollierung in der Regimentsmatrik. Dechant Fr. Riedling.

III. **(Die Lackenbacherstiftung.)** Durch die Kommission der Lackenbacherstiftung ist dem hochwürdigen Herrn Ferdinand Frodt S. J. in Innsbruck der Preis für die Bearbeitung der für 1917 gestellten Preisaufgabe zuerkannt worden. Der Gegenstand der Preisschrift war die Darstellung der Geschichte der Pharisäer und Sadduzäer. — Neuerdings ist aus der Lackenbacherschen Stiftung eine Prämie von 1200 K für die beste Lösung nachstehender biblischer Preisfrage zu vergeben: „Exponantur fontes Apocalypseos S. Joannis Apostoli." Beizufügen ist ein genaues Verzeichnis der benützten literarischen Hilfsmittel und ein alphabetisches Sachregister.

IV. **(„Innumeris" oder „In igneis linguis" im Pfingst-Communicantes?)** Im „Katholik" 1910, Heft 12, S. 484, sprach Dr Praxmarer die Vermutung aus, daß der Text im Communicantes von Pfingsten „in igneis" heißen müsse, wie er sich in manchen alten Drucken fände, und daß die Lesart „innumeris" auf einen nicht beachteten Druckfehler zurückzuführen sei. Die Lesart „innumeris linguis" stehe im Widerspruch mit dem Berichte der Heiligen Schrift, nach welchem der Heilige Geist nur auf die im Abendmahlssaale Versammelten herabgekommen, und in welchem von einer unermeßlichen Zahl von Zungen keine Rede sei. Hingegen glaubte Moisl in dieser Zeitschrift 1911, S. 465, einwenden zu können, daß, wenn auch die Ansicht Praxmarers nicht ganz abzulehnen sei, doch auch die Lesart „innumeris linguis" gerechtfertigt werden könne, wenn man darin eine vulgäre Hyperbel sehe. Der Ansicht Praxmarers schloß sich P. Seidl O. Pr. in dieser Zeitschrift 1911, S. 700, an, indem er darauf verwies, daß das Missale des Dominikaner-Ordens die Lesart „in igneis" habe.

Diesen Ansichten gegenüber ist zunächst zu bemerken, daß die Lesart „innumeris linguis" viele Jahrhunderte älter ist als das älteste gedruckte Missale, also jedenfalls nicht auf einen Druckfehler im gewöhnlichen Sinne zurückgeführt werden kann. Die Lesart „innumeris" ist auch noch älter als jedes handschriftliche Missale in der jetzt gebräuchlichen Form, dessen Anfänge nach Buchberger, Kirchl. Handlexikon, Bd. II „Missale", Sp. 981, nicht über das Ende des 10. Jahrhunderts hinaufreichen. Der Ursprung der Lesart ist daher zu suchen in einem der alten sogenannten römischen Sakramentarien, aus welchem sich das jetzige Missale Romanum entwickelt hat. (Ueber Sakramentarien vgl. Kirchenlexikon, Bd. X, Sp. 1475 ff.)

Das älteste Sakramentarium ist das sogenannte Leonianum, abgedruckt in Muratori, Liturgia Romana vetus, Venetiis 1748 tom. I. In demselben enthält das Pfingst-Communicantes (col. 318) den Text: „quo Spiritus Sanctus Apostolos plebemque credentium praesentia suae majestatis implevit." Denselben Wortlaut hat das Communicantes im Sacramentarium Gelasianum bei Muratori a. a. O. In Vigilia Pentecostes (col. 599) und Dominica Pentecostes (col. 601). Bei Thomasius, Opera omnia, edit. Vezzosi, Romae 1751 tom. VI. findet sich ein Liber Sacramentorum Romanae Ecclesiae, in welches sowohl In Vigilia

Pentecostes (pag. 98) als Dominica Pentec. (pag. 99) der Wortlaut des Leonianum aufgenommen ist.

Ein weiteres Sakramentarium unter dem Titel: Liber Sacramentorum sancti Gregorii Papae findet sich bei Muratori a. a. O. tom. II., in welchem In Sabbato Pentecostes (col. 90) und Die Dominica (col. 91) der Text des Missale Romanum mit der Lesart „innumeris linguis" erscheint, ohne den Vermerk einer anderen Lesart. Als Vorlage hat Muratori einen Codex Vaticanae Bibliothecae genommen, in den Anmerkungen zitiert er noch einen Codex Ottobonianus.

In der Gesamtausgabe der Opera omnia sancti Gregorii Papae, Parisiis 1705, veranstaltet durch die Mönche der Mauriner-Kongregation, ist der Liber Sacramentorium sancti Gregori im tom. III. abgedruckt, im Communicantes (col. 98) mit der Lesart: „in igneis linguis"; Hugo Menard, Mönch derselben Kongregation, bemerkt in den gelehrten „Notae" n. 395 (col. 400) zu der Lesart: „in igneis": „Optime", indem er aber beifügt, daß sich auch die Lesart: „innumeris linguis" vorfindet. Migne, Patrol. Lat. tom. 78. hat unter den Opera omnia sancti Gregorii das Sakramentarium mit den „Notae" des Hugo Menard aus der Ausgabe der Mauriner abgedruckt.

Der Original-Kodex des heiligen Gregor existiert nicht mehr, es sind nur Abschriften mit Ergänzungen auf uns gekommen. Die Untersuchung, ob Muratori oder die Mauriner die besseren Handschriften zur Vorlage genommen haben, mögen die Fachgelehrten unter sich entscheiden. Praktisch aber wird der Leser sich selbst ein ziemlich sicheres Urteil darüber bilden können, welche der beiden Lesarten mit größerer Wahrscheinlichkeit als die des vom heiligen Gregor geschriebenen Originals angesehen werden kann, wenn er die beiden Lesarten: „innumeris linguis" und „in igneis lingui" mit den Texten in den anderen Werken des heiligen Gregor vergleicht, in welchen er die Stelle der Heiligen Schrift (Act. Ap. II. 3.) „Apparuerunt illis dispertitae linguae tamquam ignis, seditque supra singulo" zur Erklärung beizieht. Die folgenden Zitate sind genommen aus der Mauriner-Ausgabe der Opera omnia.

Moralium lib. XXVIII. in cap. XXXVIII. Vers 1. Nachdem er die Stelle Act. Ap. II. 2—3 angeführt und erklärt hat, fügt er bei: „Quia enim discipulos et zelo succensos et verbo eruditos intus reddidit, foris linguas igneas ostendit" (tom. I col. 893 C.). In Evang. lib. II. Hom. XXX stellt er die Frage: „cur sanctus Spiritus in igne apparuit, cur in igne simul et linguis . . ." und antwortet: „in linguis igneis apparuit Spiritus Sanctus, quia omnes, quos repleverit, ardentes pariter et loquentes facit" (l. c. col. 1578 B). Epist. lib. VI. Epist. 64. zitiert er Act. Ap. II. 3. und erklärt: „Vere enim in nobis igneae linguae resident, si in fratrum filiorumque exhortatione divini fervore spiritus accendamur." (l. c. tom. II. col. 840 C.) Expos. in VII Psalm s poenit. Expos. Ps. IV. n. 17. Wo er die Worte: „et spiritu principali confirma me" erklärt und auf die Apostel anwendet, indem er Ps. 32, Vers 6, „Verbo Domini coeli firmati sunt, et spiritu oris ejus omnis

virtus eorum" beizieht, fährt er fort: „Quibus profecto tunc Spiritus virtutem tribuit, cum in igneis linguis apparens, in cordibus eorum divini flammas amoris accendit." (l. c. tom. III. col. 503 B.)

Wenn der heilige Gregor in der Anwendung des Textes der Heiligen Schrift wiederholt die Worte: „igneae linguae" verbindet, so scheint kein Grund vorzuliegen zu der Annahme, daß er im Pfingst-Communicantes, in welchem er die Apparitio Spiritus Sancti als das Festgeheimnis erwähnt, nur das eine sichtbare Zeichen, die „linguae" erwähnt haben soll und das andere, den „ignis" übergangen, und dafür das Adjektiv: „innumerae" gesetzt haben soll, für das er in der Heiligen Schrift keinen Anhaltspunkt hatte. Dies ist um so unwahrscheinlicher, als die Lesart: „innumeris linguis", wie oben bemerkt, eine Hyperbel enthalten würde. Hyperbeln aber sind der einfachen, nüchternen und maßvollen Redeweise des heiligen Gregor fremd.

Zudem weicht die Lesart „innumeris linguis" vom Sprachgebrauch der Heiligen Schrift ab, indem dort, wo die Erscheinung Gottes beschrieben wird, das sichtbare Zeichen, durch welches die Gegenwart Gottes angedeutet wird, nicht im Ablativ ohne Präposition, sondern immer in Verbindung mit der Präposition „in" erwähnt wird: Exod. III. 2: „Apparuitque ei Dominus in flamma ignis de medio rubi." Ibid. XVI. 10: „et ecce gloria Domini apparuit in nube". Deuter. XXXI. 15: „apparuitque Dominus ibi in columna nubis", Ibid XXXI. 16: „qui apparuit in rubo." Act. Ap. VII. 30: „apparuit illi in deserto montis Sina Angelus in igne flammae rubi." Ibid. VII. 35: „qui apparuit illi in rubo." Da der heilige Gregor in einigen der obgenannten Zitate denselben Sprachgebrauch zum Ausdruck gebracht hat, darf man daraus wohl schließen, daß die Lesart „innumeris linguis" nicht die ursprüngliche war.

Zu der Bemerkung Dr Praxmarers, daß auch in liturgischen Büchern, wenn sich ein Druckfehler eingeschlichen hat, derselbe oft lange Zeit nicht bemerkt wird, sei folgender Beleg erwähnt. In der Biblia sacra Vulgatae editionis, welche 1592 unter Klemens VIII. herausgegeben wurde, fand sich unter anderen Druckfehlern im Psalm 118, Vers 46, die Lesart: „Et loquebar de testimoniis tuis in conspectu regum." Am Schluß des Bandes war unter den Errata angemerkt, statt: „loquebar de testimoniis", sei zu lesen: „loquebar in testimoniis". Nichtsdestoweniger ging die fehlerhafte Lesart: „loquebar de testimoniis" in einige Ausgaben des Breviarium monasticum Pauli Pp. V. jussu editum über, und hat sich bis in unsere Zeit erhalten; sie findet sich noch in einer Ausgabe aus dem Jahre 1907, obwohl in der Approbation hervorgehoben ist, daß diese Ausgabe „cum probatissimis Exemplaribus, praesertim cum Editione nuperrime Romae typis data" übereinstimme.

Wenn bei der zu erwartenden Reform des Missale Romanum eine Revision der Texte vorgenommen wird, dürfte wohl auch das Communicantes von Pfingsten wieder in der ursprünglichen Lesart erscheinen.

Seckau. P. Petrus Döink O. S. B.

Theologisch-praktische Quartalschrift
1918.
71. Jahrgang. —o II. Heft. o—

Apostelbilder.

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

2. Die Donnersöhne.

Alle Glieder des Apostelkollegiums hat der Heiland im hohepriesterlichen Gebete mit gleicher Innigkeit dem Vater empfohlen. „Heiliger Vater! Bewahre sie in deinem Namen, die du mir gabst, damit sie Eins seien wie wir." Der ganze zweite Abschnitt (Joh. 17, 6—19) dieses ergreifenden Ergusses der reinsten besorgten Liebe aus dem Erlöserherzen für die auserwählten Säulen der Kirche träufelt gleich einer Balsamquelle unablässig durch die Jahrhunderte himmlischen Trost und unerschütterlichen Mut in die Herzen der Christen, die sich mit der einen, apostolischen und katholischen Kirche lebendig verbunden wissen. Unbeschadet dieser gleichen Liebe zu jedem aus der Zwölfbotenschar hat jedoch der Blick des Herrn auch mit besonderer Herzlichkeit auf einzelnen Bevorzugten geruht. Jeden kannte er ja durch und durch; als der größte Meister der Erziehungskunst hatte er die verschiedene Individualität der einzelnen wohl berücksichtigt; daher neigte er sich aber auch mit einer gewissen Notwendigkeit denen mehr zu, die eine besondere Herzensverwandtschaft mit ihm offenbarten. Als solche läßt das viergestaltige Evangelium uns vornehmlich die beiden Brüder erkennen die Markus im Apostelkatalog unmittelbar nach Petrus also anführt: „Er bestellte . . . Jakobus, den Sohn des Zebedäus, und Johannes, den Bruder des Jakobus, denen er den Namen Boanerges,[1]) das heißt Donnersöhne gab." (Mk. 3, 17.)

[1]) Hieronymus erklärt den Namen als eine verderbte Form des hebräischen בְּנֵי רַעַם und korrigiert demgemäß den Ausdruck. Wahrscheinlicher ist er aber eine aramäische Dialektform Vgl. Hagen, Lexicon Biblicum I. 675.

Johannes als „der Jünger, den Jesus liebte", macht jeden Beweis für die erwähnte Vorliebe überflüssig; Jakobus aber wird bei den Synoptikern nie ohne Johannes genannt und hat mit diesem auch die Aufnahme in den engsten Kreis um Jesus gemeinsam, in dem wir nur Petrus und die beiden Zebedaiden finden. Nur diesen drei legt Christus nach dem Markusberichte auszeichnende Namen bei[1]); während aber der Fürstapostel die Bezeichnung Kepha als wirklichen neuen Amtsnamen allein erhält, wird der Name „Donnersöhne" den beiden Brüdern gemeinsam verliehen. Nur ihren vorbildlichen Charakter wollte der Herr damit kennzeichnen. Keinem einsichtigen Exegeten kann es einfallen, den Grund für diese Bezeichnung in der rein natürlichen Anlage oder in einem Temperamentsfehler mit Rücksicht auf den Lukasbericht (9, 54) zu suchen. Es ist eine ganz unbegründete Annahme, daß der Herr gerade gelegentlich dieser Aeußerung ihres Zorneifers den beiden Brüdern den Beinamen beigelegt habe; vielmehr scheint Jesus in prophetischer Weise wie dem Petrus bei der Berufung ihnen diese Auszeichnung verliehen zu haben.[2])

Nach dem Wortlaute wie nach dem Zusammenhange erteilte Christus mit dieser Namengebung nicht bloß dem Petrus einen Amts- und Ehrenvorzug, sondern auch gewissermaßen den beiden Zebedaiden. An die Spitze des Apostelkollegs gestellt, sollten sie dadurch der Christenheit und insbesondere den Nachfolgern und Teilnehmern am Apostolate, dem katholischen Priestertum als Vorbild zur Nacheiferung dienen. Die natürliche Begabung mag als Grundlage für die durch den Beinamen bezeichnete Gnadengabe in Betracht kommen; sie allein aber kann den Herrn nicht bewogen haben, seine Lieblinge also hervorzuheben. Mit ihrem großen und der Zeit nach letzten Kollegen im Apostelamte sagen sie vielmehr: „Durch die Gnade Gottes sind wir, was wir sind" (I. Kor. 15, 10); ihre Beinamen aber drücken nur aus, was sie durch Gottes Gnade geworden sind. Unsere Aufgabe ist es, dies an dem geschichtlichen Bilde der Donnersöhne zu erweisen und

---

[1]) Der Apostel Simon hat im Apostelverzeichnis des Markus allerdings auch den Beinamen „Kananäus" — der Zelote. Denselben hat er aber nicht von Christus erhalten; wahrscheinlich brachte er ihn als Anhänger der frommen Zelotenpartei mit.

[2]) Vgl. Schanz, Kommentar über das Evangelium des heiligen Markus. Freiburg 1881, S. 155.

dabei auf die Folgerungen für das apostolische Leben des Priesters hinzuweisen.[1])

Zur Sonderstellung der Zebedaiden im Apostelkolleg gehört es, daß auch ihre Mutter im Evangelium besondere Erwähnung gefunden hat. Aus dem Bericht des heiligen Matthäus (27, 56) mit der Parallelstelle bei Markus (15, 40) ergibt sich mit ziemlicher Gewißheit, daß sie Salome hieß. Im engsten Anschluß an den Herrn zeichnete sie sich sowohl während seines öffentlichen Lebens wie bei seinem Leiden durch eifervolle Treue aus. Ihre stolze Freude war es, ihre Söhne unter den ersten in der Gefolgschaft Jesu zu erblicken. Zweifelsohne gehört sie zu den Frauen, die als „die Mütter großer Männer" eine Auslese ihres Geschlechtes bilden. Ihren eigenen Geist voll von zarter Gemütstiefe und von religiösem Eifer hat sie ihren Söhnen als Erbstück gegeben. Einen gewissen Höhepunkt hat ihre echt israelitische Begeisterung für den Messias verbunden mit der innigsten Mutterliebe erreicht, als sie mit ihren Söhnen vor den Herrn tritt und als Wortführerin die Bitte an Jesus richtet: „Sag' doch, daß diese meine beiden Söhne der eine dir zur Rechten, der andere zur Linken in deinem Reiche sitzen!" (Mt. 20, 21.) Der Vergleich mit dem Parallelberichte bei Markus (10, 35 f.) zeigt wohl unzweifelhaft, daß in diesem Falle Matthäus der umständlichere Erzähler ist. Danach wird sich schwer entscheiden lassen, ob das hochfliegende, aber keineswegs bloß ehrgeizige,[2]) sondern von eifervoller Liebe ein-

[1]) In der „Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft", 18. Jahrgang 1917, S. 141 f. hat E. P(reuschen) unter der Aufschrift: „Die Donnersöhne. Mk. 3, 17." die Beziehung des Beinamens auf die Zebedaiden allein entschieden in Abrede gestellt und dafür Boanerges als „eine Bezeichnung der Jünger überhaupt" verteidigt. Den Beweis hiefür findet er in einer altlateinischen Lesart, die in einer griechischen Handschrift (E 104 bei v. Soden) also lautet: Κοινῶς δὲ αὐτοὺς ἐκάλεσεν Βοανηργε ... ἦσαν δὲ οὗτοι. Σίμων κ. τ. λ. Soweit es sich um die textkritische Frage allein handelt, ließe sich hierüber reden. Das Boanerges entspräche dann dem: ἀποστόλους ὠνόμασεν in der Parallele bei Lk. 6, 13. Unsere obige Darlegung des Sinnes ließe sich auch damit vereinigen, da die Bezeichnung als Donnersöhne den Zebedaiden nicht so ausschließlich zukommt, als passe sie gar nicht auf die übrigen Apostel. Was aber E. P. aus seiner dogmengeschichtlichen Phantasie zur Verteidigung seiner Behauptung vorbringt, ist einfach wertlos. Gegenüber der durchaus gut bezeugten, bisher geltenden Lesart ist zudem diese singuläre Textvariante, die behufs Brauchbarkeit noch dazu der Korrektur bedarf, vorläufig als eine verderbte Lesart anzusehen. Mit dem besten kritischen Gewissen können, beziehungsweise müssen wir bei der Beschränkung des Namens auf die Zebedaiden bleiben.

[2]) Zutreffend und schön hat Dr F. A. Henle, der heutige Bischof von Regensburg, in seiner ausgezeichneten Abhandlung: „Der Evangelist Johannes und die Antichristen seiner Zeit" (München 1884, S. 6) das Ver-

gegebene Verlangen ursprünglich von der Mutter oder von den Söhnen ausgegangen ist. Möglich, daß die Söhne die Mutter zur Dolmetscherin ihrer Bitte gemacht haben; ebenso möglich aber auch, daß die Mutter den kühnen Wunsch in ihren Söhnen geweckt hat. Jedenfalls glüht in den drei Herzen dasselbe Feuer der maßlosen Liebe zu Christus und seinem Reiche. Noch steigt die Flamme nicht rein ohne Rauch empor. Aber die milde, belehrende und bessernde Antwort des Heilandes zeigt, daß das Feuer nicht hauptsächlich selbstsüchtiger Eigenliebe entstammt. „Ihr wißt nicht, was ihr verlangt", erwidert er ihnen. Ganz ähnlich hat er den Feuereifer der Brüder, mit dem sie Feuer auf die ungastlichen Samaritaner herabrufen wollten, mit dem Worte gedämpft „Ihr wißt nicht, wessen Geistes ihr seid." (Lk. 9, 55.) In dem einen wie in dem andern Falle aber läßt der Herr es nicht bei der Zurechtweisung bewenden. Ganz richtig hat Schanz bezüglich der letzteren Szene die Bemerkung gemacht: „Eine entschiedene Parteiergreifung für Jesus konnte eine Strafandrohung gegen die ungastlichen Leute hervorrufen, ohne daß der Eifer an sich zu tadeln ist."[1] In Wirklichkeit hat der bekundete Eifer wohl dem Herrn gefallen; daher lenkt er ihn nur von dem Irrwege der natürlichen Leidenschaft auf den rechten Pfad der übernatürlichen Nächstenliebe mit dem Worte: „Der Menschensohn ist nicht gekommen, Seelen zu verderben, sondern zu retten." Die Brüder ahnten übrigens in ihrer Geistesverwandtschaft mit dem Herrn schon, daß der Meister anders gesinnt sei. Daher folgen sie nicht ohne weiteres ihrer natürlichen Zornesaufwallung, sondern fragen vorerst bescheiden: „Herr, willst du, daß wir Feuer herabrufen?" Wie uns diese zarte Selbstbeherrschung unwillkürlich für sie einnehmen muß, so hat sie gewiß auch die Zufriedenheit des Heilandes hervorgerufen.

Viel deutlicher läßt der Herr dieses stille Wohlgefallen unter der Zurechtweisung durchleuchten, zu der ihn die Bitte der Mutter

hältnis der Mutter zu den Söhnen gelegentlich dieser Bitte geschildert. „Ein Gemüt", heißt es durchaus richtig von Johannes, „hingerissen und bezaubert von der Liebe zu dem Einen, der es ganz ausfüllte, ergriffen und durchdrungen von Gefühlen, die ein göttlicher Lichtfunke entzündet, ein Herz, das mit voller, hingebender Bewunderung an dem Bilde der Armut hing, wie es im Heiland ihm entgegentrat, kann doch nicht zugleich von irdischem Glanze und irdischer Größe träumen und in der Befriedigung irdischen Ehrgeizes ein seiner würdiges Ziel erblicken!" Für die Mutter aber ist der hl. Ambrosius mit ergreifenden Worten eingetreten: De fide V. c. 5 (Migne XVI 661.)

[1] A. a. O. S. 156.

für die Söhne nötigt. Auch hier zeigt die berichtete Umständlichkeit der Bitte eine zarte Schüchternheit und eine verständige Ahnung von dem Widerstande, auf den sie stoßen können. Anstatt sie abzuweisen, weist sie daher der Herr auf die Tragweite ihrer Bitte in der Frage hin: „Könnt ihr den Kelch trinken, den ich trinke, oder die Taufe auf euch nehmen, mit der ich getauft werde?" Ist es ihnen auch nicht ganz klar, welches Maß von Bitterkeit der Leiden ihnen damit in Aussicht gestellt wird, so können sie doch nicht völlig verkennen, daß es sich um eine schmerzvolle Zukunft handelt. Ganz sicher aber wird ihnen damit eine enge Lebensgemeinschaft mit dem geliebten Meister in Aussicht gestellt. Das genügt ihnen, und mit der Entschlossenheit starker Donnersöhne sprechen sie ihr: „Wir können es." Unwillkürlich erinnert uns dasselbe an das Wort des Weltapostels: „Alles kann ich in dem, der mich stärkt" (Phil. 4, 13) und an den feurigen Schwur der Treue, womit Paulus das achte Kapitel seines Römerbriefes schließt.

Der Herr selbst erkannte den Heldensinn seiner Lieblinge an, indem er ihnen die Gewährung der also umgestalteten Bitte und damit die Befestigung in der Gnade zusagt. Als die Mutter mit ihrem Lieblinge Johannes stark und treu unter dem Kreuze auf Golgotha stand, wurde beiden klar, welch schweres Los sie sich mit dem schnellen Worte: „Wir können es" erwählt hatten. Dort erhebt der Schmerzenskönig zum Lohne für das mutige: „Possumus" seinen Liebling Johannes zum Sohne der jungfräulichen Schmerzensmutter, wobei Salome zu ihr in ein einzigartiges schwesterliches Verhältnis tritt. Willig und tief hatten sich aber beide Brüder die Belehrung zu Herzen genommen, die Jesus aus Anlaß jener Bitte zur Beruhigung der übrigen unwilligen Apostel über das Verlangen nach dem Vorrange erteilt hatte: „Wer der erste unter euch sein will, der sei aller Diener; denn auch der Menschensohn kam nicht, um bedient zu werden, sondern zum Dienen und um sein Leben als Lösegeld für viele zu opfern." Es ist nämlich doch nicht zufällig, daß Johannes in seinem ersten Briefe (3, 16) gleichsam als Echo dieses Wortes aus dem Munde des Meisters geschrieben hat: „Daran erkennen wir die Liebe Gottes, daß jener sein Leben für uns eingesetzt hat; auch wir müssen (also) das Leben für die Brüder hingeben."

Nehmen wir zu den angeführten beiden Aeußerungen, worin der den Galiläern nachgerühmte starke, entschlossene und herbe

Mannesmut als Charakterzug der Donnersöhne auffallend hervortritt, noch den gleichartigen dritten Vorfall, der die Naturanlage der Donnersöhne beleuchtet. (Mk. 9, 37 f. Lk. 9, 49 f.) Der Heiland hat den Aposteln die Notwendigkeit vorgehalten, sich demütigen Kindersinn zu erwerben, und daran die Einladung geknüpft: „Wer eines dieser Kinder in meinem Namen aufnimmt, nimmt mich auf, und wer mich aufnimmt, nimmt nicht mich auf, sondern den, der mich gesandt hat." Da unterbricht der begeisterte Johannes seine Rede. Das Glück, mit Jesus in Gemeinschaft zu stehen und in seinem Namen für ihn allein zu wirken, hat ihn zu neuer übereifrigen Tat veranlaßt, die er nun berichtet. „Meister, wir sahen jemanden, der uns nicht folgt, in deinem Namen Dämonen austreiben und wir wehrten es ihm, weil er uns nicht folgte." Jesus sprach: „Wehrt es ihm nicht; denn keiner, der auf meinen Namen Wunder wirkt, wird bald darauf mich schmähen können. Denn wer nicht wider uns ist, der ist für uns." Wieder ist es der Liebeseifer, der den energischen Donnersohn bewogen hat, für die Ehre seines Meisters allein besorgt zu sein. Wieder aber tritt auch seine bescheidene Gelehrigkeit zutage, indem Johannes sein Tun dem Urteil des Meisters unterwirft. Demgemäß begnügt sich der Meister auch mit einer einfachen Berichtigung und Belehrung, ohne den Eifer selbst zu tadeln.

In den angeführten Zügen liegt die charakteristische Naturanlage der Zebedaiden zutage; sie offenbart einen ungewöhnlich feurigen Liebeseifer, der keine Halbheit kennen will, daneben aber auch eine ruhige, gemütstiefe Gelehrigkeit, die sich leiten läßt und kontemplativen Naturen eigen ist. Beides zusammen befähigt sie, in der Schule Christi Donnersöhne zu werden. Um nun den ganzen Inhalt dieser Bezeichnung im Sinne Christi zu erfassen, werden wir von der Symbolik ausgehen müssen, die Natur und Offenbarung mit dem Phänomen des Donners verbinden. Der fromme Israelit war durch seinen Glauben und sein Gebet mit dieser Symbolik vertraut. Das Gesetz auf Sinai war unter rollendem Donner verkündet worden. Jahweh selbst hatte seine Majestät und Herrlichkeit durch diese Naturerscheinung sinnbilden lassen. Das Gewitter erinnerte den Israeliten fortwährend an jene Offenbarung, die seinen Vätern in der Wüste zuteil geworden war. In den Psalmen lernte er den Donner als die Stimme des Herrn preisen,[1]) seine Propheten be-

[1]) Vgl. Ps. 28, 3 f. 76, 19; 103, 7.

zeichneten das machtvolle Wort des Herrn als brüllenden Donner von Sion.[1]) „Höret", so belehrt Eliu die Freunde Jobs wie diesen selbst über Gottes unergründliche Majestät, „den Schreckenshall seiner Stimme . . .; er donnert mit der Stimme seiner Gottheit, und man forscht ihn nicht aus, wenn man vernommen seine Stimme." Gott selbst aber weist die Kurzsichtigkeit Jobs mit dem Worte zurück: „Donnerst du mir ähnlich mit deiner Stimme?"[2]) Auch nur natürlich genommen findet die Idee des Erhabenen, Majestätischen und Furchtbar-Großartigen im Gewitter den vollkommensten Ausdruck. Es kann geradezu als „ein göttliches Kunstwerk" bezeichnet werden, da „das ganze Phänomen, wie wild und schrecklich auch seine Szenen sein mögen, von einer feierlich abgemessenen, wahrhaft klassischen Ruhe begleitet wird, die vor allem andern geeignet ist, ihm den Charakter göttlicher Erhabenheit aufzuprägen".[3]) Darüber hinaus war dem Israeliten dieses Schauspiel durch religiöse Weihe verklärt.

Wir werden nun kaum mit der Meinung fehlgehen, daß der Herr zunächst eine besondere Befähigung der Zebedaiden für die erhabenen Wahrheiten der Offenbarung durch den Beinamen „Boanerges" ausdrücken wollte. Das ewige unerschaffene Wort des Vaters, das in Menschengestalt mit unerhörter Macht und unaussprechlicher Majestät redet, wird sinnreich dem Donner verglichen.[4]) Die Zebedaiden wurden wirklich im ausgezeichneten Sinne Kinder dieses Donners, indem sie seine geheimnisvolle, Himmel und Erde erschütternde Stimme tief in ihre beschauliche Salomeseele aufnahmen. „Die Worte Jesu gingen ihnen noch näher als seine Handlungen. Durch Wiedergabe jener erhabenen Reden, welche im vierten Evangelium enthalten sind, hat der heilige Johannes bewiesen, bis zu welchem Grade er durch sein Sichversenken in das Wesen des Herrn gelernt hatte, sich dessen Gedanken zu eigen zu machen, und zwar gerade in dem, was die Sinne am meisten übersteigt und am schwersten auszudrücken ist."[5]) Jede irgendwie aufmerksame Lesung der Johanneischen Briefe läßt unschwer wahrnehmen, wie die Worte des Liebesjüngers das Echo der Lehren des Meisters sind. Wo er aber im Evangelium selbstredend auftritt,

[1]) Amos 1, 2. Joel 3, 16. Jerem. 25, 30 — [2]) Job 37, 2 f. 40, 4. — [3]) Vgl. Lorinser, Das Buch der Natur. 3 Bd. 562. Regensburg 1878. — [4]) Vgl. Maurus Wolter O. S. B. Psallite sapienter. I. 406. Freiburg 1869. — [5]) Le Camus (Keppler), Leben Unseres Herrn Jesus Christus. I. 335. Freiburg 1893.

bestätigt er die Begründung, die aus den Tagen der Väter für den Namen „Donnersohn" überliefert ist.[1]) In dem einzigartigen Prolog hören wir den geheimnisvollen Donner des göttlichen Wortes vor dem Beginn der Zeit und durch die ungezählten Jahrtausende der Schöpfung rollen. Die Donnerworte des großen Bußpredigers Johannes, seines ersten Lehrers, den er nach innerem Drange als blühender Jüngling in der Wüsteneinsamkeit aufgesucht hatte, faßt der Theologe unter den Aposteln hier in die klassischen lapidaren Worte zusammen: „Es war ein Mensch gesandt von Gott, dessen Name war Johannes. Dieser kam zum Zeugnis, daß er Zeugnis gebe von dem Lichte, damit alle glaubten durch ihn." Dem königlichen großen Propheten Isaias ist Johannes durch erhabene Majestät am meisten verwandt. Der hl. Ambrosius bestätigt diese Auffassung der „Donnersöhne", indem er die Erhöhung der drei bevorzugten Apostel in den Worten preist: „Aeternalis porta est Petrus, cui portae inferi non praevalebunt. Aeternales portae Joannes et Jacobus utpote filii tonitrui!"[2])

In Bezug auf seinen Bruder Jakobus, der nach dem Zeugnis der Apostelgeschichte (1, 13) seine zweite Stelle im Apostelverzeichnis frühzeitig im Urchristentum an den jüngeren Johannes abgetreten hatte, kann freilich kein ähnliches Zeugnis für eine derartige beschauliche Versenkung in die theologischen Wahrheitstiefen angeführt werden. Immerhin sind wir auf Grund seiner innigen Herzensgemeinschaft mit dem Bruder und der Bevorzugung durch den Heiland berechtigt, eine solche anzunehmen Mit Petrus und Johannes vereint, hatte er die Stimme des Sohnes Gottes, die mit Donnergewalt alle im Tode Entschlafenen aus den Gräbern rufen wird (Joh. 5, 25), am Sterbelager der Tochter des Jairus das machtvolle „Talitha kumi!" (Mk. 5, 41) rufen hören. Auf dem Berge der Verklärung war ihm in der gleichen Gesellschaft das Glück zuteil geworden, der Unterredung der alttestamentlichen Donnerpropheten Moses und Elias mit Christus zu lauschen und des Vaters Donnerstimme aus der Wolke zu vernehmen: „Dieser ist mein Sohn, mein geliebter; ihn höret!" (Mk. 9, 6.) Als endlich die finsteren Wolken der Todesnacht den Herrn selbst in bange Angst versetzten, wurde

[1]) Viktor von Antiochien sagt zur Erklärung: διὰ τὸ μέγα καὶ διαπρύσιον ἠχῆσαι τῇ οἰκουμένῃ τῆς θεολογίας τὰ δόγματα. Ueber die Bedeutung dieses Exegeten vgl. Faulhaber, Die Propheten-Catenen. Freiburg 1899. S. 10 f.

[2]) De fide. IV. c. 2. (Migne XVI. 621.)

wieder Jakobus mit Petrus und Johannes allein gewürdigt, ihn laut seufzen zu hören: „Abba, alles ist dir möglich; laß diesen Kelch an mir vorübergehen, doch nicht mein, sondern dein Wille geschehe!" (Mk. 14, 36.) Für das tiefsinnende Gemüt des älteren Sohnes der frommen Salome waren diese Donnerworte wie für den jüngeren übergenug, um ihn in staunende, nachfühlende Betrachtung lebenslänglich zu versetzen. Als aber der Geist Gottes im gewaltigen Sturmesbrausen am Pfingsttage sich den versammelten Aposteln auf dem Sion offenbarte und im Blitzglanze feuriger Zungen auf jedem ruhte, da wetteiferte wohl Jakobus mit seinem Bruder vor allen anderen, diese Donnerstimme unvergeßlich dem Herzen einzuprägen. In dem gutbezeugten Bericht über seinen eigenen Gang zum Martertode, den Klemens von Alexandrien aus alter Ueberlieferung erhalten hat, ist wenigstens eine deutliche Spur dieses kontemplativen Charakters erhalten. „Als der Gerichtsdiener den Jakobus zum Richtplatze führte", heißt es, „ward er über dessen Zeugnis (für Christus) erschüttert und bekannte, daß auch er ein Christ wäre. Und so wurden sie nun beide hinausgeführt. Unterwegs aber bat jener den Jakobus, er möchte ihm vergeben. Dieser aber stand einen Augenblick in Betrachtung[1]) still, dann sprach er: ‚Friede sei mit dir!' und küßte ihn. So wurden sie denn beide zugleich enthauptet."

Meister Führich hat denn auch in seinem „Gange nach Gethsemane", der nach Moritz Dreger[2]) „die größte Bewunderung verdient", unter den drei bevorzugten Begleitern des Herrn gerade Jakobus in tiefe schmerzliche Betrachtung versunken gemalt.

Dieser empfängliche Sinn für die tiefen Geheimnisse des christlichen Glaubens gab den Zebedaiden den überirdischen, weltüberwindenden Charakter, den „der alte Johannes noch jugendlich begeistert in dem Rufe zum Ausdruck bringt: „Das ist der Sieg, der die Welt überwindet: unser Glaube. (I. Joh. 5, 4) Dieser Zug ihres Herzens machte sie zu besonderen Lieblingen des Herrn. Für jeden Apostel hatte er um diese besondere Gnade also gebetet „Nicht bitte ich dich, daß du sie wegnehmest aus der Welt, sondern daß du

[1]) ὁ δὲ ὀλίγον σκυθράσας εἰρήνη σοι εἶπε Eusab. H. e. II. 9.

[2]) Josef Führich, Textband Nr. 34. S. 176. Tafelband Nr. 29. Wien 1912. Das herrliche Bild befindet sich in der „Modernen Galerie" zu Wien.

sie bewahrest aus dem Bösen.[1]) Aus der Welt sind sie nicht, wie ich nicht aus der Welt bin. Heilige sie in der Wahrheit! Dein Wort ist Wahrheit." (Joh. 17, 15—17.) So kann es auch keinen katholischen Priester nach dem Herzen Jesu geben, der nicht nach diesem Beispiel der Donnersöhne betrachtend dem Worte der ewigen Wahrheit lauscht. Diese erschütternden und zugleich tröstenden Töne lassen ihn selbst den wilden Kanonendonner des Weltkrieges überhören; höchstens vernimmt er daraus die Donnerstimme des Weltenrichters, „vor dem die Völker wie nichts sind". (Is. 40, 17.) „Rede, o Herr, dein Knecht hört", spricht er Tag für Tag mit Samuel, diesem alttestamentlichen Donnersohne, in der stillen Betrachtung der weltbesiegenden Glaubensgeheimnisse. Weit entfernt, dadurch weltfremd zu werden, durchschaut er wie Johannes und sein Bruder und jeder Apostel Christi mit seinem reinen Herzen die lügenhafte Lust der Welt, ihre kleinliche Großmannssucht, ihren eitlen Schein, ihre grausame Lieblosigkeit, ihre aufgeblasene Geistesarmut, ihre nationale Engherzigkeit besser als das geriebenste Weltkind. Und so versteht er denn auch aus tiefstem apostolischen Herzen wie ein Genosse der Boanerges mit erschütternder Kraft und majestätischer Ruhe zu predigen: „Liebet nicht die Welt, noch das, was in der Welt ist. Wenn einer die Welt liebt, so ist die Liebe des Vaters nicht in ihm, denn alles in der Welt, die Fleischeslust und die Augenlust und die Hoffart des Lebens stammt nicht aus dem Vater, sondern (eben) aus der Welt. Die Welt aber und ihre Lust geht vorüber. Wer dagegen den Willen Gottes tut, bleibt in Ewigkeit." (I. Joh. 2, 15 ff.)

Um den Beinamen „Donnersöhne" zu erklären, haben sodann manche den Zebedaiden auch eine „donnernde Beredsamkeit" zugeschrieben. Das Neue Testament und die beglaubigte Geschichte berichtet jedoch hierüber nichts. In der Apokalypse allerdings erscheint Johannes recht eigentlich als der „Donnerer". Gleich im Beginn (1, 9—3, 22) enthalten die Sendschreiben an die sieben Kirchen Asiens wahre Donnerworte. Sodann aber durchzieht das ganze geheimnisvolle Buch der Bericht von Donnerschlägen, die der Seher vernimmt.[2]) „Die donnernde Beredsamkeit" wäre freilich

[1]) ἐκ τοῦ πονηροῦ. Wie ein Echo hievon klingt es im 1. Johannesbriefe 5, 19: ὁ κόσμος ὅλος ἐν τῷ πονηρῷ κεῖται. In beiden Stellen ist „der Böse" als ὁ πονηρός gemeint.

[2]) Kap. 4, 5; 6, 1; 8, 5; 10, 3, 4; 14, 2; 16, 18; 19, 6

damit noch nicht bewiesen, und von Jakobus erfahren wir diesbezüglich gar nichts Gleichwohl wird nach dem bekannten Satze: „Pectus est, quod facit dissertum“ diese Meinung nicht ganz abzuweisen sein, denn in den Herzen der Donnersöhne glühte und flammte außerordentlicher apostolischer Eifer. Dank der Bildungsschule des Meisters war die natürliche kraftvolle Leidenschaftlichkeit zur reinen gottbegeisterten Liebe verklärt worden. Durch den Mund des Petrus war am großen ersten christlichen Pfingsttage zuerst der Donner apostolischer Rede in Jerusalem erklungen. Der Zebedaide Jakobus aber muß mit ihm hierin gewetteifert haben. Unter den Judenchristen in Jerusalem insbesondere scheint er eine führende Rolle eingenommen zu haben, die den fanatischen Haß der ungläubigen Juden gerade auf ihn lenkte. Anders können wir es uns kaum erklären, warum Herodes Agrippa im Jahre 44 „um den Juden zu gefallen“ eben ihn zum ersten Opfer aus der Apostelschar erkor. Als der erste Apostel wurde er gemäß der Vorhersagung Christi gewürdigt, „den Kelch des Herrn zu trinken“ und buchstäblich im eigenen Blute „mit seiner Taufe getauft zu werden“. Was immer die Legende über sein Apostolat in Spanien bedeuten mag, jedenfalls wird ihm damit ein bahnbrechender apostolischer Eifer zugeschrieben.

Steht Jakobus als erster Blutzeuge des apostolischen Eifers da, so sollte sein liebeglühender Bruder sehnsüchtig am längsten auf die Vereinigung mit Christus im Hause des Vaters warten und zum Troste der apostolischen Kirche als letzter diese Erde verlassen.[1]) Die ganze apostolische Zeit ist damit gleichsam von den Donnersöhnen begrenzt. Der Bericht von seinem Martyrium im siedenden Oel vor der lateinischen Pforte zu Rom entspricht der Vorhersagung von der Leidenstaufe. In seinem Testamente, wie sein erster Brief genannt werden darf, fühlen wir sozusagen die heiße Glut der Liebe zu Christus und der Kirche, die im Herzen des nahezu 100jährigen Greises noch nichts von der jugendlichen Kraft eingebüßt hat. Als Führer im Kampfe gegen die Antichristen, die den Glauben an die Gottheit Christi leugnen und das neue Gebot der Bruderliebe nicht kennen, sucht er in den Christen das Feuer des ersten Eifers anzu-

[1]) Die ganz unhaltbare Meinung, daß Johannes zusammen mit seinem Bruder den Tod erlitten habe, verdient hier keine Widerlegung. Nur Tendenzkritiker haben dieselbe in den letzten Jahren der geschichtlichen Wahrheit entgegengestellt.

sachen. Entsprechend dem Donnerwort gegen die Lauheit des Engels der Kirche von Laodicea (Apok. 3, 15 f.) geht auch hier sein Hauptstreben dahin, der Abnahme der christlichen Liebesglut durch den Verkehr mit der unchristlichen Welt vorzubeugen. Da gibt es weder Halbheit, noch Kompromiß, sondern nur ganze Feuerseelen, die niemals meinen, genug getan zu haben und denen kein Wort so verhaßt ist als das beliebte: „Kann man nichts machen." Auch hier berührt sich der feurige Liebesjünger mit dem donnernden Weltapostel. Verkündet dieser Anathema jedem, der ein anderes Evangelium predige als er verkündet habe, so schreibt der Donnersohn: „Wenn einer zu euch kommt und diese Lehre nicht bringt, so nehmt ihn nicht in das Haus auf und bietet ihm keinen Gruß, denn wer ihn grüßt, nimmt teil an seinen bösen Werken." (II. Joh. 10, 11.) Allbekannt ist der Bericht seines Schülers Polykarp, wie er diese Vorschrift durch sein Beispiel bekräftigte, da er mit Abscheu fluchtartig aus dem Hause sich entfernte, worin Cerinth, „der Feind der Wahrheit", sich gerade aufhielt.[1])

Ist dieser apostolische Feuereifer, der die Donnersöhne dem Herrn so außerordentlich teuer machte, heute noch zeitgemäß, um sich dadurch auch die besondere Zuneigung des Herrn zu erwerben? Zweifelsohne. Die Liebe und das Lob Christi sind keine Modesache. Gerade in der weichlichen, charakterlosen, wahrheitsscheuen und leidensflüchtigen Gegenwart muß der apostolische Priester ein feuriger Donnersohn sein. Gott, dessen Diener er ist, trägt den Beinamen „des Eiferers" und wird mit verzehrendem Feuer verglichen. (V. Mos. 4, 24. Hebr. 12, 29.) Christus der Herr tritt selbst mit der Geißel in der Hand als Donnerer auf, und sein Liebling Johannes ist es, der bei dieser Gelegenheit das Psalmwort in Erinnerung bringt: „Der Eifer für dein Haus verzehrt mich." (Joh. 2, 17.) Feuer auf der Erde anzuzünden, dazu hat das ewige Wort Menschengestalt angenommen. Er tritt freilich barmherzig auch für den „glimmenden Docht" ein, aber doch nur, um ihn zum Brande anzufachen. Die laue Seele, geschweige denn der laue Priester ist daher für ihn, wie wieder Johannes sagt, ein Gegenstand des Ekels, den „er ausspeit aus seinem Munde".

Unsere weichliche Zeit hat selbst den feurigen Donnerer Johannes mit Hilfe vieler Maler zu „einem sanften stillen Jüngling mit dem ewig

[1]) Irenaeus, Adv. haer III. 3. 28. Euseb. H. e. III. 28

wolkenlosen Himmel auf der Stirn und dem beständig süßen Lächeln auf den Lippen zu machen gesucht. Aber das war Johannes so wenig, wie sein Bruder, nicht einmal in seiner ersten Jugendblüte". In der Schule des strengen Bußpredigers mit dem Geiste des Elias, dessen gewaltige Sprache „in dem dumpfen Rollen des Jordans ein mächtiges Echo fand", konnte eine süßliche Gefühlsschwärmerei wahrlich nicht gedeihen. Als Herold sodann der hohen himmlischen Glaubenswahrheit von der Menschwerdung Christi braucht er die wuchtige Donnersprache, sobald ihm die frevelhafte Leugnung dieser Grundwahrheit entgegentritt. „Wo sie zum Durchbruch kommt, da ist sie schneidend, donnernd, vernichtend, da erkennt man den Jünger, der seinerzeit sogar Blitz und Donner in Dienst genommen hätte. Im Kampfe gegen den Irrtum und die Fälscher der Wahrheit steigert sich der Ton seiner Rede zum energischen, gebietenden Amtston, der unbedingte Unterwerfung fordert und mit dem strengsten Urteil nicht zurückhält. Er spricht von Kindern des Teufels und von Menschenmördern, von einer Satanssynagoge, von Blinden, die nicht wissen, wohin sie gehen, weil die Lüge sie blind gemacht, von Renegaten, die jeden christlichen Rechtsanspruch auf das fürbittende Gebet verloren haben."[1]) Hätte er im 19. Jahrhundert gelebt, kein Zweifel, er hätte diese Sprache auch gegen einen Strauß und einen Renan und deren Nachtreter in der Gegenwart gebraucht. Der Vorwurf der Härte, Roheit und Intoleranz hätte ihn davon nicht zurückgehalten.[2]) Verdankt aber nicht Frankreich seinen entsetzlichen Niedergang großenteils seiner Toleranz gegen den Antichristen Renan, und müssen nicht ungezählte Deutsche sich an dem zunehmenden Abfall von Christus schuldig bekennen, weil sie gegen die Vergiftung des Volkes durch Strauß, Renan u. s. w. den Freimut und die Entrüstung der Donnersöhne nicht aufgebracht haben? Zu den Zeichen des Verfalles der modernen Kultur, dem der Weltkrieg seine Entstehung verdankt, gehört nicht zuletzt die Gleichgültigkeit gegen die Wahrheit, der feige Respekt vor Menschenmeinungen, der sich um die Furcht vor Gott und die Liebe zu Gott nicht kümmert. Hiegegen zu kämpfen und mit Feuereifer unermüdlich das Reich

[1]) Henle a. a. O. 10.

[2]) Renan charakterisiert in seinem L'Antichrist (Paris 1873. 345) Johannes also: Une grande rudesse, une intolérante extrême, un langage dur et grossier contre ceux qui pensaient autrement que lui, paraissent avoir été une partie du caractère de Jean. Bei Henle a. a. O. 10.

Gottes auszubreiten, wird eine der Hauptaufgaben des katholischen Priesters in der „neuorientierten" Zeit sein. Zu ihrer Erfüllung wird ihm das Vorbild der Donnersöhne helfen.

Die Spendung der Sakramente im neuen Kirchenrecht.

Von Univ.-Professor P. Alb. Schmitt S. J., Innsbruck.

I. Das Bußsakrament.

Nächst dem Eherecht und dem Ordensrecht hat auch die Verwaltung des Bußsakramentes einschneidende Aenderungen im Codex Juris Canonici erfahren. Sie beziehen sich vor allem auf die Erfordernisse im Spender des Sakramentes.

I. Jurisdiktion.

Seit dem Konzil von Trient (s. XXIII c. 15 de ref.), durch das die Approbation für die Beichten von Weltleuten vorgeschrieben wurde, betrachtete man diese Approbation als ein Erfordernis, das der Priester notwendig haben muß, um die Jurisdiktion erhalten zu können; es wurde dieselbe als eine authentische Bestätigung der Eignung des betreffenden Priesters betrachtet, und sie war in manchen Fällen von einem anderen Bischof zu erlangen, als die Jurisdiktion; als Regel galt, daß die Approbation vom Bischof des Ortes, an dem die Beichten gehört werden, zu geben ist, während die Jurisdiktion vom Bischof des Pönitenten erteilt werden muß.

Jetzt sagt can. 872 einfach: „Außer der Priesterweihe und der damit gegebenen Gewalt wird zur gültigen Absolution im Spender des Bußsakramentes die Jurisdiktionsgewalt über den Pönitenten, sei es die ordentliche oder die delegierte, verlangt." Von der Approbation als einem authentischen Befähigungsnachweis im Priester selbst, ist nicht mehr die Rede. Wenn man noch von Approbation im Priester reden will, so bedeutet es soviel wie Jurisdiktion. (Zum Beispiel im can. 881 wird der Ausdruck „sacerdotes ad audiendas confessiones approbati" gebraucht, aber nur im Sinne von Priestern, die für jenes Territorium ordentliche oder delegierte Jurisdiktion haben.)

Freilich, die Ordinarien und die Ordensoberen werden canon 877, 1 gemahnt, keinem die Jurisdiktion oder die Erlaubnis zum Beichthören zu geben, den sie nicht durch ein Examen oder auf andere Beweise hin als geeignet erkannt haben. So ist die Approbation jetzt nur eine Pflicht des Bischofs, der Jurisdiktion geben soll, oder des Ordensoberen, der seinen Untergebenen dem Bischof präsentiert zur Verleihung der Jurisdiktion, oder ihm die Erlaubnis geben soll zum Gebrauch der Jurisdiktion; sie ist mehr ein Erfordernis von Seite des Oberen, als ein Erfordernis von Seite des Priesters.

Die Jurisdiktion wird jetzt mehr territorial als früher aufgefaßt.

Im alten Recht leitete man nach der gewöhnlichen Ansicht die Befugnis, Untergebene anderer Diözesen zu absolvieren, davon ab, daß der

Bischof jener Diözese stillschweigend dem Beichtvater, der in seiner eigenen Diözese Approbation hat, die Jurisdiktion über den Pönitenten gibt. Allerdings gab es auch Auktoren, die diese Befugnis anders erklärten. Ebenso nahm man an, daß ein Priester, der in seiner Diözese delegierte Jurisdiktion hat, die Gläubigen dieser Diözese auch in einer anderen Diözese lossspreche vermöge dieser Jurisdiktion, die sie zu seinen Untergebenen macht, vorausgesetzt allerdings, daß er in der fremden Diözese die Approbation des dortigen Bischofs erhält. Man nahm also an, daß die delegierte Jurisdiktion sich auf die Personen, nicht bloß auf das Territorium erstrecke. Auch die exempten Ordensleute leiteten ihre Vollmacht, die Gläubigen zu absolvieren, vom Heiligen Stuhl her, allerdings unter Voraussetzung der Approbation des Ordinarius loci.

Im neuen Recht ist die iurisdictio ordinaria allerdings wie früher, auch persönlich, in Bezug auf die in der Diözese Wohnenden; nach wie vor kann der Ordinarius und der Pfarrer, auch der Ordensobere, seine Untergebenen überall, in jeder Diözese, ohne eine Vollmacht des dortigen Bischofs, absolvieren. Aber sie ist territorial in Bezug auf die Fremden. Diese (peregrini et vagi) werden jetzt absolviert kraft der Jurisdiktion des Bischofsortes, an dem sie sich aufhalten. Man wird sagen müssen: Ueber die Fremden erhält der Bischof vom Gesetz selbst die Jurisdiktion. So lange sie in dieser Diözese sich aufhalten, sind sie für den Bereich des Bußsakramentes auch dem Bischof unterworfen und erstreckt sich die Gewalt aller vom Ortsbischof jurisdiktionierten Priester auf sie. Dies gilt selbst für Religiosen und Gläubige orientalischer Riten. Noch mehr ist die delegierte Jurisdiktion auf das Territorium beschränkt: Der Priester, der für diese Diözese delegierte Jurisdiktion hat (der also nicht Pfarrer ist), kann die Gläubigen seiner Diözese in einer anderen Diözese nur absolvieren, wenn er vom Bischof der fremden Diözese Jurisdiktion erhält. Betreffs der peregrini et vagi gilt das gleiche, was vorhin bemerkt wurde; sie werden absolviert kraft der Jurisdiktion des Bischofs, in dessen Diözese sie beichten. Dies sagt canon 874, 1 und 881, 1.

Eine andere Neuerung bezüglich der Jurisdiktion enthält derselbe can. 874, 1. Es ist nämlich die Exemption der Regularen für das Gebiet der Beichtjurisdiktion durchbrochen.

Früher galt als Grundsatz, daß exempte Regularen nicht absolviert werden können auf Grund einer Jurisdiktion, die der Ortsbischof gibt, sondern jede Gewalt über sie wird durch ihre Oberen oder direkt durch den Heiligen Stuhl übertragen.

Auch jetzt haben freilich die Oberen exempter Orden die iurisdictio ordinaria über ihre Untergebenen (can. 873, 2); aber sie haben dieselbe nicht mehr allein; auch der Ordinarius loci hat, was die Beichte angeht, ordentliche Jurisdiktion und kann sie anderen, Welt- und Ordensgeistlichen, delegieren für den Bereich seiner Diözese. (can. 874, 1.) Zugleich ist auch eine Kontroverse beendet bezüglich der Personen, über die der Ordensobere ordentliche Jurisdiktion hat.

Man zweifelte manchmal, ob der Ordensobere oder der Bischof der Ordinarius sei bezüglich der Diener oder Zöglinge oder anderer Insassen geistlicher Häuser der Religiosen.

Can. 514 gibt dem Oberen eines Priesterordens (religio clericalis = in der die meisten Mitglieder Priester werden) die pfarrlichen Rechte bezüglich Wegzehrung und heiligen Oelung, und canon 875 die ordentliche Jurisdiktion mit Delegationsrecht über alle Professen, Novizen und alle, die im Ordenshause sich Tag und Nacht aufhalten als Diener, Zöglinge, Gäste oder zu pflegende Kranke. Freilich in einem Laienorden (religio laicalis), wo alle oder die meisten Glieder nicht Priester werden (zum Beispiel Schulbrüder, Barmherzige Brüder), stehen diese Rechte dem Pfarrer oder einem vom Bischof zu bestellenden Kaplan zu; der Obere macht einen Vorschlag, wer Beichtvater sein soll, der Ortsbischof aber gibt die Jurisdiktion.

So haben also iurisdictio ordinaria: 1. Für die ganze Kirche: der Papst und die Kardinäle; 2. für seine Diözese und alle die daselbst sich aufhalten: der Bischof (auch der Canonicus poenitentiarius der Kollegiatkirche, aber ohne Delegationsrecht); 3. für seine Pfarrei: der Pfarrer oder Pfarrprovisor (freilich hat er nach der gewöhnlichen Praxis auch Jurisdiktion für die ganze Diözese; aber außer seiner Pfarrei nur delegierte); 4. für seine Untergebenen: der Ordensobere in exempten Orden.

Daraus folgt, wer iurisdictio delegata geben kann:

1. Der Ordinarius (der Bischof — vom Pfarrer ist in can. 874 nicht die Rede) des Ortes, an dem die Beichten gehört werden; er gibt sie für die Beichten aller, der Weltleute, der Ordensleute, der zufällig sich aufhaltenden Fremden, ob sie nun anderswo ein Domizil oder Quasidomizil haben oder überhaupt keines, auch der Gläubigen der orientalischen Riten.

2. Der Ordensobere in exempten Priesterorden für die Beichten seiner Untergebenen, zu denen alle vorhin can. 514 erwähnten gehören. Für die Beichten dieser Personen kann also sowohl der Bischof des Ortes, als auch der Ordensobere Jurisdiktion geben.

Wie soll die iurisdictio delegata gegeben werden?

1. Schriftlich oder mündlich, aber ausdrücklich (expresse) canon 879, 1. Eine stillschweigende Delegierung wird nicht gültig sein „ad confessiones valide audiendas opus est iurisdictione scripto vel verbis expresse concessa".

2. Ohne Entgelt oder Taxe; can. 879, 2.

3. Nicht ohne Sicherheit über die Eignung des Priesters; wenn ein vernünftiger Zweifel darüber besteht oder später auftaucht, kann auch von Pfarrern, selbst vom Canonicus poenitentiarius ein neues Examen verlangt werden; can. 877.

4. Ordensleuten soll sie wenigstens für länger (habitualiter) nicht gegeben werden, wenn sie nicht von ihrem Oberen präsentiert

sind; Ordenspriester sollen von derselben auch keinen Gebrauch machen ohne wenigstens präsumierte Erlaubnis ihres Oberen; can. 874.

5. Sie kann zwar mit gewissen Einschränkungen gegeben werden, doch sollen die Ordinarien und die Ordensoberen ohne vernünftigen Grund sie nicht zu sehr einschränken; can. 878.

6. Ordinarius und Ordensobere sollen sie nicht zurücknehmen oder suspendieren ohne schwerwiegenden Grund; wenn jedoch ein solcher Grund vorhanden ist, können sie die Beichtvollmacht zurücknehmen, auch wenn es sich um einen Pfarrer oder selbst den Canonicus poenitentiarius handelt; nur bleibt solchen der Rekurs an den Heiligen Stuhl; aber nur „in devolutivo", nicht „in suspensivo", das heißt, es wird durch den Rekurs die Wirksamkeit der bischöflichen Verfügung nicht suspendiert; can. 880, 1, 2.

7. Doch kann der Bischof, ohne den Heiligen Stuhl zu befragen, nicht allen bevollmächtigten Priestern eines Ordenshauses zugleich die Jurisdiktion nehmen, wenn es sich um eine „domus formata" handelt, das heißt, ein Ordenshaus, in dem wenigstens sechs Professen wohnen, von denen in einem Priesterorden wenigstens vier Priester sein müssen; can. 880, 3.

Wann erlischt die Jurisdiktion?

1. Die ordinaria erlischt mit Verlust des Amtes, an das sie gebunden ist (also durch Verzicht, Amtsentsetzung oder Amtsänderung).

2. Die delegata erlischt durch Zurücknahme und solange der Priester außerhalb der Diözese weilt, für die er Jurisdiktion hatte; nicht aber durch den Tod des Delegierenden.

II. Die Beichten der Ordensleute.

In den Männerorden muß unterschieden werden, ob der Orden ein Priesterorden (religio clericalis) oder ein Laienorden ist, das heißt, ob die größere Anzahl der Mitglieder zu Priestern geweiht wird oder nicht; ferner, ob er exempt ist von der Jurisdiktion des Bischofs oder nicht.

In Priesterorden müssen für jedes Haus je nach der Zahl der Mitglieder mehrere Beichtväter bestellt werden; can. 518, 1. Wenn der Orden exempt ist, müssen diese Beichtväter auch bevollmächtigt werden, von den Ordensreservaten loszusprechen. In Laienorden muß ähnlich wie bei Klosterfrauen ein ordentlicher und ein außerordentlicher, und wenn jemand bittet, auch ein spezieller Beichtvater bestellt werden; can. 528.

Diese Beichtväter kann im exempten Priesterorden der Ordensobere bestellen und jurisdiktionieren; in einem exempten Laienorden schlägt sie der Superior vor, der Bischof gibt ihnen die Jurisdiktion; in nicht exempten Orden bestimmt sie der Ordinarius loci; can. 875, 529.

Für die Novizen sollen überall je nach der Zahl ein oder mehrere ordentliche Beichtväter bestimmt sein; wenn es sich um einen Priesterorden handelt, müssen diese im Noviziatshause wohnen; in einem Laienorden müssen sie wenigstens oft dorthin kommen. Außer den ordentlichen muß ihnen wenigstens viermal im Jahre ein außerordentlicher gegeben werden, dem sich alle zu stellen haben, wenigstens um den Segen zu empfangen. Ferner sollen noch einige Priester bezeichnet sein, an die sie sich in einzelnen Fällen frei wenden können; can. 566.

Die Oberen (für Novizen auch die Novizenmeister, can. 891) dürfen nicht ordentliche oder außerordentliche oder auch nur für einzelne regelmäßige Beichtväter sein; aus einem schwerwiegenden Grund können sie, wenn sie freiwillig gebeten werden, einzelne Beichten hören. Doch dürfen sie nie selbst oder durch andere, durch Gewalt, Furcht, Drängen oder Raten oder sonst irgendwie, einen Untergebenen zur Verrichtung der Beichte bei ihnen selbst veranlassen; can. 518, 2, 3.

Endlich enthält can. 519 die Vollmacht, die am 5. August 1913 den Ordensleuten gegeben wurde, in folgender Form: „Die Satzungen, die die Beichte zu bestimmten Zeiten oder bei bestimmten Beichtvätern vorschreiben oder anraten, bleiben bestehen; wenn aber ein Religiose, auch ein exempter, zur Beruhigung seines Gewissens zu einem anderen, nicht bestimmten Priester geht, der vom Ordinarius des Ortes Jurisdiktion hat, so ist die Beichte gültig und erlaubt; ja er kann auch von Sünden und Zensuren, die im Orden reserviert sind, losgesprochen werden; jedes entgegenstehende Privileg ist zurückgenommen."

In den Frauenorden und -Kongregationen gelten die Bestimmungen, wie sie die S. Congr. de Relig. im Dekret vom 3. Februar 1913 zusammengefaßt hatte. Sie sind alle, nur in kürzerer, hie und da auch in genauerer Form in den Kodex aufgenommen, allerdings zum größten Teil im II. Buch (De Religiosis can. 520 ff.). Es wird aber gut sein, sie hier im Zusammenhang zu bringen.

1. Die Jurisdiktion für alle Religiosen weiblichen Geschlechtes samt den Novizinnen ist zur gültigen und erlaubten Abnahme der Beichte eine besondere (nicht in der gewöhnlichen Jurisdiktion eingeschlossene), die alle Priester, aus dem Welt- und Ordensklerus, jeden Grades und Amtes (die Kardinäle ausgenommen) vom Bischof des Ortes erhalten müssen, in dem das Ordenshaus gelegen ist. Jedes entgegenstehende Partikulargesetz oder Privilegium ist widerrufen; can. 876.

2. Für jedes Ordenshaus soll ein Beichtvater (oder wenn die Zahl zu groß ist, zwei oder mehrere) als ordentlicher bestellt werden, der die Beichten aller abzunehmen hat.

Wenn jedoch eine Religiose zur seelischen Beruhigung und zum größeren Fortschritt auf dem Wege Gottes einen besonderen Beicht-

vater verlangt, soll ihn der Ordinarius gern gewähren; er hat zu wachen, daß daraus kein Mißbrauch entsteht; wenn dies geschehen sollte, muß er vorsichtig und klug die Mißbräuche abstellen, ohne jedoch die Gewissensfreiheit zu verletzen; can. 520.

3. Jede Ordensgemeinde soll auch einen außerordentlichen Beichtvater erhalten, der (im Dekret vom 3. Februar 1913 hieß es „pluries") wenigstens viermal im Jahre kommt, und dem alle sich zu stellen haben, wenigstens um den Segen zu empfangen; can. 521, 1.

4. Außerdem sollen die Bischöfe noch für jedes Haus einige Priester bezeichnen (und mit Jurisdiktion versehen), zu denen die Klosterfrauen in besonderen Fällen leicht ihre Zuflucht behufs Beichte nehmen können, ohne daß es nötig wäre, in jedem einzelnen Falle sich an den Ordinarius zu wenden. Wenn eine Religiose einen dieser Beichtväter erbittet, so ist es keiner Oberin erlaubt, direkt oder indirekt, selbst oder durch andere nach dem Grund zu fragen, der Bitte durch Wort oder Tat zu widerstehen, oder irgendwie zu zeigen, daß es ihr unangenehm ist; can. 521, 2, 3.

5. Nun bringt can. 522 eine ganz gleichlautende Erlaubnis wie die für die Männerorden, ohne, wie es im früheren Dekrete der Fall war, vom Verweilen außer dem Hause etwas zu sagen: „Wenn unbeschadet der Vorschriften der can. 520, 521 eine Ordensfrau zur Beruhigung ihres Gewissens zu einem Beichtvater geht, der vom Ordinarius loci für (die Gläubigen beiderlei Geschlechts oder auch bloß für) Frauen approbiert ist, so ist die Beichte in jeder Kirche und jedem auch nur halböffentlichen Oratorium gültig und erlaubt; jedes entgegenstehende Privileg ist abgeschafft; die Oberin kann das nicht verbieten, noch darnach fragen, und die Religiosen brauchen ihr nichts darüber zu berichten." Damit ist die im Dekret der S. C. Relig. vom 3. Februar 1913 gegebene Erlaubnis erweitert, so daß auch Klosterfrauen, die in Klausur leben, sicher von der Wohltat Gebrauch machen können; es stimmt dieser Kanon überein mit der Antwort, die auf die Anfrage des hochwürdigsten Bischofs von Linz unter dem 3. Juli 1916 gegeben wurde.[1]) Was dort zum zweiten Punkt geantwortet wurde, darf man deshalb sicher auch in der Interpretation dieses Kanons 522 anwenden, nämlich daß dort, wo mit Erlaubnis des Ordinarius die Schwestern ihre Beichte nicht in einer Kirche oder einem Oratorium, sondern in einem geziemend hergerichteten Zimmer (aber mit Beichtgitter) verrichten, auch hier jene Erlaubnis gilt

6. Ferner gibt can. 523 dieselbe Erlaubnis für die Zeit einer schweren Krankheit, wie sie n. 15 des Dekretes vom 3. Februar 1913 gegeben hatte: Alle Religiosen können, wenn sie schwer krank sind, auch wenn keine Todesgefahr ist, jeden für Frauenbeichten appro-

[1]) Siehe diese Zeitschrift, 69. Jahrg., 1916, S. 897 f

bierten Priester rufen und ihm während der Dauer der Krankheit, so oft sie wollen, gültig beichten, ohne daß die Vorsteherin sie direkt oder indirekt hindern kann.

Was in can. 524, 525, 526 über die Eigenschaften und die Bestellung der Beichtväter von Frauenklöstern gesagt wird, deckt sich mit dem Dekret von 1913 und gehört nicht so eng hieher, wo wir von der Jurisdiktion handeln.

III. Außerordentliche Uebertragung der Jurisdiktion.

1. In Todesgefahr: Was im alten Recht erst aus ergänzenden Antworten des Heiligen Stuhles geschlossen wurde, daß die Absolution auch von Zensuren in Todesgefahr gültig ist, selbst wenn ein bevollmächtigter Priester da wäre, ist jetzt ausdrücklich aufgenommen. Can. 882 sagt: „In Todesgefahr können alle Priester, auch wenn sie nicht zum Beichthören bevollmächtigt sind, gültig und erlaubt jedwelchen Pönitenten von allen Sünden oder Zensuren, wie sehr sie auch reserviert und notorisch sind, absolvieren, auch wenn ein bevollmächtigter Priester anwesend wäre."

Daß unter „alle Priester" auch Exkommunizierte mit einbegriffen sind, beweist can. 2261, der selbst den excommunicati vitandi und solchen, gegen die ein richterliches Urteil oder eine öffentliche Erklärung des Ordinarius ergangen ist, für den Todesfall die Vollmacht zum Absolvieren gibt, allerdings nur, wenn sie von den Gläubigen ersucht werden. Ja selbst die Absolution des Complex ist in Todesgefahr gültig, und wenn eine Notwendigkeit vorhanden ist, auch erlaubt, can. 884. Wenn Pönitenten in Todesgefahr von Zensuren losgesprochen wurden, dann aber gesund werden, so haben sie die Pflicht, innerhalb eines Monates zu rekurrieren, aber nur mehr in den Fällen, die specialissimo modo oder ab homine reserviert sind; man kann sich wenden an die Pönitentiarie oder den Bischof oder an einen anderen Bevollmächtigten — oder, wenn es sich um eine Zensur „ab homine" handelte, an den, der die Zensur verhängt hat; can. 2252.

Im alten Recht bestand diese Pflicht auch für die casus speciali modo reservati SS. Pontifici.

2. Die von der Kirche supplierte Jurisdiktion.

Im alten Recht hatten wir keine ausdrückliche Erklärung der Kirche darüber; nur für den Fall, daß error communis und ein titulus coloratus vorlag, war man aus der Praxis der Kirche sicher, daß sie suppliert; beim bloßen error communis zweifelte man, ob die Kirche suppliere und konnte die Absolution nicht für sicher gültig erachten; ebenso galt als Grundsatz, daß die Kirche nur suppliere, wenn die Jurisdiktion probabel ist in probabilitate juris; in dubio facti ließen die meisten Auktoren keine Supplierung zu, wenn auch in letzter Zeit einige für die bejahende Ansicht waren. Gerade diese Unterscheidungen machten oft in Theorie und Praxis nicht geringe Schwierigkeiten.

Jetzt haben wir in can. 209 eine ausdrückliche Erklärung der Kirche, daß sie für das innere und äußere Forum suppliert: bei error

communis (also auch, wenn kein titulus coloratus, oder überhaupt kein Titel vorhanden ist) und in jedem positiven und probablen Zweifel, ob er nun dubium iuris oder dubium facti ist. Ein einzelner Fall wird auch in can. 207, 2 angeführt, der als Beispiel gelten kann: Wenn die Jurisdiktion für das innere Forum erloschen ist, weil sie nur für eine beschränkte Zeit oder nur für eine bestimmte Anzahl von Fällen gegeben war (zum Beispiel, wenn das Jurisdiktionsinstrument nach drei Jahren abgelaufen ist), so ist der Akt, der aus Unachtsamkeit gesetzt wurde, trotzdem gültig. Im alten Recht war er nicht sicher gültig, sondern höchstens probabel.

3. Jurisdiktion auf der Seefahrt. Can. 883 enthält dieselben Regeln, wie sie schon vorher durch mehrere Erlässe des Heiligen Stuhles gegeben waren: Die Jurisdiktion vom eigenen Ordinarius oder von dem des Ausgangshafens oder eines Zwischenhafens vorausgesetzt, kann auf dem Schiffe der Priester die Beichten aller Mitreisenden während der ganzen Seereise, den Aufenthalt in den Stationen miteingerechnet, hören; wenn das Schiff irgendwo hält, erstreckt sich diese Vollmacht auch auf die Personen, die aus irgend einem Grunde auf das Schiff kommen, ja sogar auf diejenigen, die am Land bei einem Priester zu beichten wünschen; der kann auch von den dem Ordinarius reservierten Fällen lossprechen.

IV. Pflichten des Beichtvaters.

Die nächsten Kanones (885 bis 892) bringen nichts wesentlich Neues, betonen aber einige Verpflichtungen des Beichtvaters etwas stärker als das Rituale. So empfiehlt can. 885 die Gebete, die zur rituellen Vollständigkeit der Absolutionsformel gehören: wenn sie auch nicht notwendig sind zur gültigen Absolution, sollen sie doch ohne gerechten Grund nicht ausgelassen werden; can. 886 die Pflicht, die Lossprechung dem darum bittenden Pönitenten zu geben, wenn kein Zweifel an seinen Dispositionen ist; can. 887 die Genugtuung (Buße) soll der Art und Zahl der Sünden und den Verhältnissen des Pönitenten entsprechen; dieser muß sie willig annehmen und selbst erfüllen. Can. 888 enthält im ersten Paragraphen die Mahnung des Rituale (Tit. III. c. I. n. 2) über die Stellung des Beichtvaters als Richter und Arzt, der auf der einen Seite Diener der göttlichen Gerechtigkeit ist und für Gottes Ehre zu sorgen hat, aber auf der anderen Seite auch Diener der Barmherzigkeit, der besorgt ist für das Heil der Seelen; im zweiten Paragraphen wird die Warnung ausgesprochen, nach dem Namen des Complex zu fragen[1]) und überhaupt neugierig oder unnütz zu fragen, besonders im Bereich des 6. Gebotes; can. 889 bringt die absolute Unverletzlichkeit des Beicht-

[1]) Die im alten Recht verhängte Exkommunikation über diejenigen, welche es als erlaubt verteidigen, nach dem Complex zu fragen, besteht nicht mehr.

geheimnisses: niemals darf durch Wort oder Zeichen oder sonst irgendwie der Pönitent verraten werden (direkte Verletzung); das gilt auch vom Dolmetsch und jedem, der irgendwie in Kenntnis der Beichte kommt; can. 890 verbietet auch jede indirekte Verletzung, das heißt jeden Gebrauch der Kenntnis, der dem Pönitenten unangenehm sein könnte, auch wenn er nicht verraten wird; ein spezieller Fall wird im § 2 namentlich angeführt: die Kenntnis aus der Beicht zur äußeren Leitung irgendwie zu verwerten. Deshalb auch can. 891 das Verbot für die Novizenmeister oder die Oberen von Seminarien oder Kollegien, die Beichten ihrer im gleichen Hause wohnenden Alumnen zu hören, wenn nicht diese selbst im Einzelfall aus einem schwerwiegenden und dringenden Grund es verlangen. Also drei Bedingungen werden gefordert, damit der Obere die Beichten der Untergebenen hören könne: a) Die ganz freie Bitte des Untergebenen, b) ein gewichtiger und dringender Grund, c) auch dann nur in einzelnen Fällen. Endlich bringt can. 892 die Verpflichtung zum Beichthören: die Seelsorger ex iustitia und unter schwerer Verpflichtung, allerdings können sie derselben auch durch ihre Hilfsgeistlichen entsprechen; alle jurisdiktionierten Beichtväter im Notfall ex caritate; in Todesgefahr überhaupt alle Priester (auch nicht jurisdiktionierte).

V. Reservation der Sünden.

Dieses Kapitel (II) handelt von den reservierten Sünden, während die reservierten Zensuren im Strafrecht behandelt werden (L. V). Eine genauere Definition der Reservation, als sie in manchen Büchern enthalten ist, gibt can. 893: Die Einschränkung der Jurisdiktion der Beichtväter ist nämlich nicht das Wesen der Reservation, sondern nur ein Mittel, während die Reservation selbst darin besteht, daß gewisse Sünden vor dem höheren Tribunal behandelt werden sollen. Zugleich sagt derselbe Kanon, wem diese Vollmacht zukommt: Reservieren kann sich Sünden, wer die ordinaria potestas hat, Jurisdiktion zum Beichthören zu geben; also der Papst und der Bischof; (Kapitelvikar und Generalvikar nur auf ausdrücklichen Auftrag); in exempten Priesterorden nur der Generalobere, in selbständigen Klöstern (monasteria sui iuris) der Abt, beide aber mit ihrem Rat (can. 896). Nichtexempte und Laienorden haben das Recht überhaupt nicht, sondern unterstehen dem Bischof.

Von päpstlichen Reservaten wird nur ein Fall angeführt (can. 894), weil nur dieser eine Fall ein „peccatum ratione sui reservatum" ist; es ist dies die fälschliche Denunziation eines Priesters beim kirchlichen Richter wegen Sollizitation. (Allerdings ist nach can. 2363 auch auf jene Sünde eine Zensur gelegt, nämlich eine excommunicatio speciali modo reservata; aber selbst wenn er aus irgend einem Grunde diese Zensur nicht sich zugezogen hätte, so wäre doch die Sünde als solche ebenfalls reserviert.) Alle übrigen päpst-

lichen Reservatfälle sind Zensuren und wegen der Zensur reserviert. Im übrigen enthalten die folgenden Kanones die Weisungen, wie sie vor kurzem das S. Officium, die bischöflichen Reservate betreffend, gegeben hat. Sie seien noch einmal kurz zusammengefaßt:

1. Die Ordinarien sollen keine Sünden reservieren, außer wenn die Notwendigkeit oder Nützlichkeit erwiesen ist durch Beratung in der Diözesansynode, oder wenn außer derselben, nach Anhörung des Kathedralkapitels und einiger der klügeren und bewährteren Seelsorger; can. 895.

2. Es sollen nur wenige Fälle sein, drei oder höchstens vier spezifisch bestimmte (also nicht wieder Klassen von Sünden, die mehrere Arten enthalten), genommen aus den schwereren, äußeren Vergehen, bei denen es sich darum handelt, ein öffentliches und tief eingewurzeltes Laster auszumerzen, oder die gelockerte kirchliche Disziplin wieder herzustellen; deshalb soll auch keine Reservation länger in kraft bleiben, als es zu diesem Zwecke notwendig ist; can. 897.

3. Vollständig ausgeschlossen sollen solche Sünden sein, die sich schon der Heilige Stuhl (wenn auch ohne Zensur) reserviert hat; für gewöhnlich seien ausgeschlossen auch solche Fälle, die schon im allgemeinen Kirchenrecht mit einer, wenn auch nicht reservierten Zensur belegt sind; can. 898.

4. Die bischöflichen Reservatfälle sollen auch dem Volke auf irgend eine Weise bekannt gegeben werden; can. 899, 1. (In manchen Diözesen geschieht dies zugleich mit der Fastenordnung im Fastenhirtenbrief.)

Bezüglich der Absolution von bischöflichen Reservatfällen wird folgendes verfügt:

1. Jede Reservation (also auch die päpstlichen und die a iure den Bischöfen vorbehaltenen Fälle) tritt außer Kraft: a) bei Kranken, die nicht das Haus verlassen können, oder bei Brautleuten, die zur Vorbereitung auf die Ehe beichten. b) So oft der Vorgesetzte die für einen bestimmten Fall erbetene Vollmacht nicht gibt, oder wenn nach dem Urteil des Beichtvaters die Vollmacht von dem Vorgesetzten nicht erbeten werden kann ohne großen Nachteil des Pönitenten oder ohne Verletzung des Beichtgeheimnisses. c) Außerhalb des Territoriums des Reservierenden, selbst wenn der Pönitent eigens zu diesem Zweck das Territorium verlassen hat; can. 900.

2. Ipso iure (also ohne weitere Erlaubnis des Ordinarius) können von den bischöflichen Reservatfällen lossprechen: a) in der ganzen österlichen Zeit die Pfarrer und die ihre Stelle einnehmen (als Provisoren; nicht aber zum Beispiel ein Regulare, der nur für den kranken Pfarrer aushilft, ohne vom Ordinariat als Provisor bestellt zu sein, ebensowenig die Hilfspriester). b) Bei Missionen alle Missionäre; can. 899, 3. c) Der Canonicus poenitentiarius für die Dauer seines Amtes und für die ganze Diözese; can. 899, 2.

3. Diese Vollmacht als beständige (habitualiter) soll der Bischof wenigstens den Dekanen geben, zugleich mit dem Rechte der Subdelegation in einzelnen Fällen für die Beichtväter ihres Distriktes; das letztere wird besonders für die vom Bischofssitze entlegeneren Orten empfohlen; can. 899, 2.

4. Freilich kann der Bischof diese Vollmacht auch anderen Priestern seiner Diözese geben, jedoch nicht so, daß sie jedem und für gewöhnlich gegeben wird; can. 899, 1; sonst wird ja der Zweck nicht erreicht.

So weit das Gesetzbuch über die Reservatfälle, wo es von den Sakramenten handelt. Was von den dem Heiligen Stuhl reservierten Zensuren zu halten ist, wird im 5. Buch, II. und III. Teil „De poenis" behandelt. Da dies nun auch bei der Verwaltung des Bußsakramentes von Wichtigkeit ist, seien, ohne der eingehenden Behandlung des kirchlichen Strafrechtes vorzugreifen, die Verfügungen kurz erwähnt, die eine Aenderung der alten Disziplin enthalten:

1. Es kommen einige neue Zensuren dazu, einige andere sind in anderer Weise reserviert.

Specialissime reserviert sind jetzt vier Exkommunikationen. Wer seinen Komplex absolviert oder zu absolvieren fingiert; wer das Beichtgeheimnis direkt verletzt; wer die konsekrierten Spezies wegwirft oder zu einem schlechten Zweck benützt; wer das sogenannte „Privilegium canonis" gegen den Papst verletzt, das heißt, gewaltsam und böswillig Hand an ihn legt. (Gegen Kardinäle, Apostolische Legaten und Bischöfe ist diese Zensur nach wie vor speciali modo reserviert.) Zu den früher schon speciali modo reservierten Exkommunikationen kommen jetzt noch: Unwahre Denunziation des Priesters betreffend Sollizitation im Beichtstuhl; Laien, die Messe zu lesen oder Beicht zu hören sich anmaßen. Unter den simplici modo reservierten ist außer den früheren eine zu merken: Kleriker in den höheren Weihen oder Religiosen (beiderlei Geschlechtes) mit feierlichen Gelübden, die eine Ehe einzugehen versuchen und wer mit ihnen dasselbe versucht. Am meisten verändert sind die dem Ordinarius a iure reservierten Zensuren. Außer der procuratio abortus (effectu secuto, matre non excepta) und der Eheschließung von oder mit einfachen Professen, die ewige Gelübde haben, kommen dazu: Verletzung des Privilegium canonis gegen Kleriker unterhalb des bischöflichen Grades; Fälschungen von Reliquien; dann vier Vergehen, die sich in gemischten Ehen oft finden, und die früher als Begünstigung der Häresie speciali modo reserviert waren: Eingehen der Ehe vor dem akatholischen Religionsdiener als solchem; ein bei Eingehen der Ehe ausdrücklich oder einschließlich gemachter Vertrag, eines oder alle Kinder außer der Kirche erziehen zu lassen; wissentlich seine Kinder akatholischen Religionsdienern zur Taufe bringen; Eltern oder deren Stellvertreter, die wissentlich ihre Kinder in einem akatholischen Religionsbekenntnis erziehen lassen.

2. Bezüglich der Absolutionsgewalt von reservierten Zensuren gilt folgendes: Von den dem Ordinarius reservierten kann jeder Ordinarius alle seine Untergebenen (auch außerhalb der Diözese), innerhalb seiner Diözese auch die Fremden absolvieren. Bezüglich der päpstlichen Zensuren gilt die alte Regel: Wer die Fakultät bekommt, einfach von päpstlichen Zensuren zu absolvieren, kann nur die simplici modo reservierten lossprechen; (diese Vollmacht hat nach dem Gesetz, ohne weitere Delegation der Ordinarius in geheimen Fällen, can. 2237, 1); eine besondere spezielle Fakultät ist nötig, um auch die speciali modo reservierten lossprechen zu können (zum Beispiel die Kardinäle und ihre Beichtväter, can. 239, 1); von den specialissimo modo reservierten Fällen kann nur absolvieren, wer eigens und ausdrücklich diese Vollmacht erhält.

In Todesgefahr kann jeder Priester von allen Zensuren direkt lossprechen; wenn der Pönitent wieder gesund wird, bleibt die Pflicht, sich der kirchlichen Behörde (der Pönitentiarie oder dem Bischof oder einem anderen Bevollmächtigten) zu stellen nur für die specialissimo modo reservierten Fälle (früher auch für die speciali modo) und was seltener ist, für eine Zensur „ab homine".

In dringenden Fällen ist dieselbe Absolutionsgewalt gegeben wie früher; dringend ist ein Fall, wenn die im Gewissensbereich zugezogene Zensur äußerlich (zum Beispiel durch Fernbleiben von den Sakramenten) nicht gewahrt werden kann ohne Gefahr des Aergernisses oder einer Schädigung des guten Rufes, oder wenn es dem Pönitenten hart ist, so lange im Zustand der schweren Sünde zu bleiben, bis die nötige Vollmacht von der kompetenten Behörde eingeholt ist. In einem solchen Falle können ebenfalls alle Zensuren absolviert werden; aber es bleibt in jedem Falle (auch bei simplici modo reservierten) die Pflicht, an die Pönitentiarie, den Bischof oder einen anderen Bevollmächtigten zu rekurrieren. Ausdrücklich ist im neuen Kodex (can. 2254) die Freiheit gegeben, selbst wenn der im dringenden Falle absolvierte Pönitent sich schon schriftlich an die Pönitentiarie oder den Bischof gewendet hat, und unterdessen einen bevollmächtigten Beichtvater findet, sich von diesem (natürlich in der Beichte, in der er die reservierte Sünde noch einmal anklagen muß) das Mandat geben zu lassen, und auf das andere zu verzichten. — Ja, wenn in einem außerordentlichen Falle auch der Rekurs unmöglich wäre, kann der Pönitent ohne weitere Auflage absolviert werden; für den specialissimo modo reservierten Fall der absolutio complicis wird jedoch eine solche Unmöglichkeit nicht anerkannt, da auch der Pönitent Priester ist und immer (tecto nomine) rekurrieren kann.

Wenn der Beichtvater in Unkenntnis der Reservation den Pönitenten losgesprochen hat, so ist diese Lossprechung gültig (ausgenommen den casus specialissimus der Absolution des Komplex und einer Zensur „ab homine"). Wenn jemand mehrere Zensuren oder

eine Zensur mehrmals sich zugezogen hat, so müssen alle Fälle angeklagt werden, sonst gilt die Lossprechung von der Zensur nur für die angeklagten; (von der Absolution der Sünde sehen wir hier ab;) wenn jedoch die Absolution allgemein beabsichtigt war (auch wenn die Bitte sich nur auf einzelne Fälle erstreckte), so gilt die Lossprechung von der Zensur auch für die im guten Glauben nicht angeklagten Fälle; sie ist aber ungültig bezüglich der nicht im guten Glauben verschwiegenen. (Ausgenommen ist wieder die absolutio complicis, die also nie einbegriffen ist, auch wenn sie im guten Glauben verschwiegen wurde.)

Die letzten zwei Kapitel des Abschnittes über das Bußsakrament (de subiecto sacramenti poenitentiae, can. 901—907; de loco confessionis, can. 908—910) bringen nichts Neues, außer, daß von einem bestimmten Priester, dem man beichten müsse, nicht mehr die Rede ist; im can. 906, der die Pflicht der jährlichen Beichte enthält, ist kein Pfarrer oder „verordneter Priester" genannt, so im can. 905 ist ausdrücklich bestimmt, daß jeder Gläubige die Freiheit hat, jedem approbierten Priester, dem er will, auch wenn er einem anderen Ritus angehört, zu beichten.

VI. Die Beichte als Bedingung bei Abläßen.

Anschließend an das Bußsakrament bespricht das 5. Kapitel die Abläße (can. 911 bis 936). Aus diesem Abschnitt sei entsprechend dem Zwecke dieses Artikels nur erwähnt, was geändert wurde bezüglich der Beichte als Ablaßbedingung.

Schon früher hatten manche Diözesen das Privileg erlangt, daß auch die im Zeitraum von 14 Tagen verrichtete Beichte genügt für alle Abläße, die eine Beichte verlangen; ebenso war schon für die täglich oder fast täglich Kommunizierenden erklärt worden, daß sie nicht an die Vorschrift von der acht- oder vierzehntägigen Beichte gebunden sind.

Nun wird allgemein ein 14tägiger Termin gegeben, der in jedem Falle genügt; can. 931 sagt, die Beichte für jedwelche Abläße kann in den acht vorhergehenden Tagen (vom Tage, an dem der Ablaß gebunden ist, gerechnet), oder auch in der ganzen folgenden Oktav verrichtet werden. (Die Kommunion kann empfangen werden am Vortage, am Festtage und während der Oktave.) — Ebenso kann bei Exerzitien und Missionen (wo ohnehin die Zeit der heiligen Uebung schon gilt), die Beichte und Kommunion noch in der Oktav, die unmittelbar auf den Schluß folgt, verrichtet werden.

Für Christen, die, wenn sie nicht verhindert sind, wenigstens zweimal im Monat beichten, sind jetzt dieselben Privilegien gegeben, wie für die täglich oder fast täglich Kommunizierenden, daß sie nämlich alle Abläße, die eine Beichte verlangen, gewinnen können, auch ohne eigens für den Ablaß zu beichten.

Das Ordinationsrecht nach dem neuen kirchlichen Gesetzbuch.

Von Univ.-Professor Dr. Johann Haring in Graz

Der Codex Juris Canonici behandelt das Ordinationsrecht in folgenden Abschnitten: De ordine (can. 948 bis 950); de ministro sacrae ordinationis (can. 951 bis 967); de subjecto sacrae ordinationis (can. 968 bis 991 mit den zwei Unterabteilungen: de requisitis in subjecto sacrae ordinationis, de irregularitatibus aliisque impedimentis); de iis, quae sacrae ordinationi praeire debent (can. 992 bis 1001); de ritibus et caeremoniis sacrae ordinationis (can. 1002 bis 1005); de tempore et loco sacrae ordinationis (canon 1006 bis 1009); de adnotatione ac testimonio peractae ordinationis (can. 1010 und 1011).

Der Abschnitt De ordine enthält nichts Neues.

Spender der Weihe. Als minister extraordinarius wird der Priester bezeichnet, der vom Recht oder vom Papste die Vollmacht erhalten hat, einige Weihen zu erteilen (aliquos ordines conferendi) can. 951. Auffallend ist es, daß es nicht heißt: minores ordines. Vielleicht geschah dies mit Rücksicht auf den Streit über die angebliche Bulle Innozenz' VIII. vom 9. April 1489, wonach bestimmte Zisterzienseräbte sogar das Privilegium, Subdiakonat und Diakonat zu erteilen, erhalten haben sollen.[1])

Die alte Verfügung: Wer vom Papst ordiniert worden ist, darf zu weiteren Weihen nur mit Erlaubnis des Apostolischen Stuhles befördert werden, bleibt bestehen (can. 952). Es ist dies ein Fall der sogenannten affectio papalis. Aus Ehrfurcht gegen den Heiligen Vater soll ein anderer Ordinator in einem solchen Falle nicht tätig werden. Die Verfügung des can. 953, daß eine Bischofsweihe nur auf Grund eines päpstlichen Mandates vorgenommen werden darf, entspricht dem bisherigen Recht. Can. 955, § 2, erklärt auch, daß ein römisch-katholischer Bischof den Angehörigen eines orientalischen Ritus nur mit apostolischer Erlaubnis ordinieren darf.

Weihekompetenz. In mehrfacher Beziehung neu geregelt ist die Weihekompetenz der Bischöfe. Das bisherige Recht stellte bekanntlich folgende Kompetenzgründe für die Weltkleriker auf: ratio originis, domicilii, beneficii, familiaritatis (commensalitii), incardinationis. Praktisch waren nach altem Recht eigentlich nur die ratio originis und incardinationis. Auf Grund des ersten Kompetenzgrundes war zuständig der Bischof, in dessen Diözese der eheliche Vater, beziehungsweise die außereheliche Mutter des Weihekandidaten zur Zeit der Geburt desselben ihren ordentlichen Wohnsitz hatten. Die ratio incardinationis war gegeben, wenn der Bischof einen Weihekandidaten, der aus seiner Heimatsdiözese dauernd entlassen

[1]) Siehe über die Frage Wernz, Jus decret. II², 1. 59 f.

worden war, auf Grund dieser Exkardination in seine Diözese dauernd aufnahm. Ungern stützte man sich auf die ratio domicilii, weil nach Innozenz XII., 4. November 1694, ein besonderer verklausulierter Domizilsbegriff für diesen Fall festgestellt worden war. Die ratio beneficii war deshalb sehr selten vorhanden, weil Weihekandidaten nach heutiger Disziplin regelmäßig noch keine Benefizien besitzen. Die ratio familiaritatis, dreijähriger persönlicher Dienst beim Ordinator, kam bei den heutigen Verhältnissen schon gar nicht mehr in Betracht.

Das neue Recht stellt nun abgesehen von einigen später zu erwähnenden Ausnahmen in can. 956 den Grundsatz auf, daß der Bischof, in dessen Diözese der Kandidat origo und Domizil besitzt, zuständig ist; liegt bloß Domizil ohne origo vor, so muß, damit die Zuständigkeit gegeben erscheint, der Weihekandidat schwören, dauernd in der Diözese zu verbleiben. Origo für sich allein bildet also im Gegensatz zum alten Recht keinen Kompetenzgrund mehr. Beispiele: Wer in der Wiener Diözese origo und Domizil besitzt, untersteht der Weihekompetenz des Wiener Ordinarius. Wer in Passau seine origo, in Wien sein Domizil besitzt, kann nicht vom Passauer, wohl aber vom Wiener Ordinarius ordiniert werden, wenn er schwört, dauernd in der Wiener Diözese zu verbleiben. Was aber dann, wenn jemand in Wien origo besitzt, als Minderjähriger das Domizil seiner in Linz wohnenden Eltern teilt, aber in Wien für den dortigen Diözesandienst ordiniert werden soll? Es ist der Wiener Ordinarius nicht zuständig (weil bloß origo in Wien), der Linzer nicht, weil bloß Domizil daselbst und ein Eid, in Linz zu bleiben, nicht abgelegt werden kann. Ein solcher Weihekandidat müßte bis zur Vollendung des 21. Lebensjahres (Großjährigkeit) mit dem Empfang der Tonsur zuwarten und ein Domizil in Wien begründen.[1]) Was versteht man nun aber unter Domizil im neuen Recht? Im Gegensatz zum alten Recht ist für die Weihekompetenz kein eigener, sondern der allgemeine Domizilsbegriff aufgestellt, der in can. 92 ff. niedergelegt ist. Darnach gehört zu einem Domizil tatsächlicher Aufenthalt an einem Ort mit dem animus perpetuo manendi oder überhaupt zehnjähriger Aufenthalt. Hiebei ist zu beachten, daß, da die Weihekandidaten, wenigstens der Tonsur und Minores, regelmäßig kanonisch minderjährig (unter 21 Jahren, can. 88) sind, dieselben das Domizil ihrer Eltern, beziehungsweise Gewalthaber teilen (can. 93). — Das sind also die zwei Weihekompetenzgründe des neuen Rechtes. Can. 956 gibt aber noch eine Ergänzung hinzu: Der Bischof ist auch auf Grund des bloßen Domizils zuständig 1) für die Weihe eines Kandidaten, der bereits durch die Tonsur der Diözese inkardiniert ist, 2) zur Weihe eines Kandidaten, der ein Untergebener des betreffenden

[1]) Auf Grund der im folgenden erwähnten Ausnahme Nr. 2 kann jedoch der Linzer Ordinarius die Weihe erteilen.

Bischofs ist, aber nach durchgeführter Exkardination und Inkardination für den Dienst einer anderen Diözese bestimmt ist, 3) zur Weihe eines Ordensprofessen, der hinsichtlich der Ordination nach weltgeistlichem Rechte zu beurteilen ist.

Zum ersten Fall sei folgendes bemerkt: Nach can. 111, § 2, wird der Kleriker überhaupt durch den Empfang der Tonsur der Diözese, für deren Dienst er aufgenommen wurde, inkardiniert. Für die Erteilung der folgenden Weihen ist also der Bischof des Domizils ohneweiters zuständig. Eine Frage, die nicht ausdrücklich beantwortet ist, wäre, ob auch für die Erteilung der Tonsur dieselben Kompetenzgründe gelten; die Frage scheint bejaht werden zu müssen; denn can. 950 sagt, daß unter ordinatio die Erteilung der Tonsur und der Weihen zu verstehen sei; can. 956 stellt aber für die ordinatio die erwähnten Grundsätze auf.

Neu ist der zweite Fall: Berechtigung zur Vornahme der Ordination eines durch Domizil Untergebenen, der auf Grund der Exkardination und darauffolgenden Inkardination für den Dienst einer anderen Diözese bestimmt ist. Beispiel: Ein Wiener Diözesan, der in Wien wohnhaft ist, hat sich zum Diözesandienst in Linz entschlossen. Die Exkardination und Inkardination ist durchgeführt. Nichtsdestoweniger bleibt der Wiener Ordinarius zur Ordination zuständig. Tatsächlich wird er nur auf Ersuchen des Linzer Ordinarius die Weihen erteilen.

Auffallend, ja unverständlich erschien die letzte Ausnahme in can. 956: nisi agatur de promovendo religioso professo, da ja der Kanon ausdrücklich nur von der ordinatio saecularium handelt. Die amtliche Korrektur, welche die Worte de quo can. 964, n. 5 (richtig 4) hinzusetzen ließ, brachte erst Licht in die Frage. Der letztgenannte Kanon handelt von der Ordination der Religiosen und erklärt in n. 2, daß die exempten Religiosen nur auf den Entlaßschein ihres zuständigen Oberen (superior maior) hin vom Bischof ordiniert werden dürfen. Die Ordination der übrigen Religiosen (n. 4) habe nach dem Rechte der Weltkleriker zu erfolgen. Die Ausnahme des can. 956 handelt also von Religiosen, die dem Ordinationsrecht der Weltkleriker unterstehen.

Apostolische Vikare und Präfekten, Aebte und Prälaten nullius, welche die bischöfliche Weihe haben, sind dem Diözesanbischof in Hinsicht auf die Ordination ganz gleichgestellt. Fehlt den erwähnten Funktionären die bischöfliche Weihe, so können sie in ihrem Territorium und solange sie im Amte sich befinden, Tonsur und niedere Weihen an ihre weltgeistliche Untergebenen und auch an andere, die an sie dimittiert worden sind, erteilen. Die aufgeführten Voraussetzungen sind aber wesentlicher Natur, so daß bei Nichtbeachtung derselben die vorgenommene Ordination ungültig wäre (can. 957).

Dimissorien. Wer ist zur Ausstellung von Dimissorien berechtigt? Es bleibt, abgesehen von kleinen Modifikationen, das bis-

herige Recht in Kraft. Es sind berechtigt, so lange sie der Jurisdiktion in ihrem Territorium sich erfreuen: der Bischof, nachdem er in legitimer Weise von der Diözese Besitz ergriffen, auch wenn er der bischöflichen Weihe noch entbehrt; der Generalvikar im besonderen Auftrag des Bischofs; der Kapitelvikar aber nur mit Zustimmung des Kapitels, nachdem das erste Jahr der Sedisvakanz abgelaufen ist; im ersten Jahre dürfen Dimissorien nur für solche ausgestellt werden, die der Weihe bedürfen mit Rücksicht auf ein erlangtes oder zu erlangendes Benefizium oder eine kirchliche Stellung (Officium), für welche wegen dringender Bedürfnisse der Diözese sogleich Vorsorge getroffen werden muß. Da heutzutage kirchliche Benefizien an solche, welche den nötigen kirchlichen Weihegrad noch nicht besitzen, nicht verliehen zu werden pflegen, ja nach can. 1474 nicht verliehen werden dürfen, ist der erste Ausnahmsfall ziemlich unpraktisch. Das gleiche gilt vom zweiten Fall, da neugeweihten Priestern nicht alsogleich Benefizien verliehen zu werden pflegen. Eher ließe vielleicht der dritte Ausnahmsfall eine praktische Auslegung zu: ratione certi alicuius officii, cui propter necessitatem dioecesis sine dilatione sit providendum. In den meisten Diözesen rechnet man schon für die Besetzung der erledigten Hilfspriesterstellen mit den Weihekandidaten des betreffenden Jahres. Es sind die Weihekandidaten arctati ratione (streng genommen allerdings nicht certi) alicuius officii; und die Not der Diözese verlangt sogleich Vorsorge. Bedenken gegen diese Auslegung ergeben sich aber aus dem Umstande, daß hiedurch die Beschränkung des Kapitelvikars, die nun einmal vom Gesetzgeber gewollt ist, illusorisch würde. Freilich ist auch der Apostolische Stuhl, wenn Kapitelvikar und Kapitel um die Erlaubnis ansuchen, die Weihekandidaten eines Jahres an einen Bischof behufs Weihe dimittieren zu dürfen, wieder an das Urteil der Petenten gewiesen. — Apostolische Vikare und Präfekten und praelati nullius können, obwohl sie die bischöfliche Weihe nicht besitzen, Dimissoralien auch für höhere Weihen ausstellen. Nicht soll der Kapitelvikar, soweit er überhaupt das Recht besitzt, Dimissorien solchen ausstellen, die vom Bischof zurückgewiesen worden sind.

Wer Dimissorien ausstellen darf, kann auch selbst die Weihe erteilen, vorausgesetzt, daß er die erforderliche Weihegewalt besitzt (can. 959). Dies kann bei Kapitelvikaren, die zugleich Weihbischöfe sind, praktisch sein. Dimissorien dürfen erst ausgestellt werden, nachdem festgestellt ist, daß die Weihekandidaten allen gesetzlichen Anforderungen entsprochen haben. Hat nach Ausstellung der Dimissorien der Weihekandidat in einer fremden Diözese sechs Monate, beziehungsweise als Soldat drei Monate verbracht, so darf er vor Beibringung von Testimonialien nicht ordiniert werden.

Selbstverständlich ist es, daß der Ordinator, in dessen Diözese der Weihekandidat nach erreichter Pubertät sechs, beziehungsweise

drei Monate sich aufgehalten hat, entsprechende Erkundigungen einziehe (can. 960, § 3).

An wen kann dimittiert werden? An jeden Bischof, der in Einheit mit dem Apostolischen Stuhle steht. Jedoch darf die Ordination eines Kandidaten von einem Bischof, der einem anderen Ritus als der Kandidat angehört, nur mit Erlaubnis des Apostolischen Stuhles geschehen (can. 961). Die Dimissorien können zwar vom Aussteller oder seinem Nachfolger eingeschränkt oder widerrufen werden, verlieren aber mit dem Tod oder Amtsverlust nicht ihre Wirksamkeit (sind also gratiae factae). can. 963.

Ordination von Regularen. Regularäbte, wenn sie selbst Priester und benedizierte Aebte sind, können Untergebenen, die wenigstens die einfache Profeß abgelegt haben, Tonsur und Minores erteilen. Exempte Regularen dürfen von einem Bischof nur auf Grund von Dimissorialien des Vorgesetzten (Superior maior)[1]) ordiniert werden. Kandidaten, welche erst die einfache Profeß abgelegt haben, können nur für Tonsur und Minores dimittiert werden. Für die Mitglieder aller anderen religiösen Genossenschaften gilt das gewöhnliche Ordinationsrecht.

Mit dieser Aufstellung wurde, im Grunde genommen, das bisherige Recht erneuert. Doch bedürfen einige Punkte noch einer näheren Erklärung. Welche religiöse Genossenschaften sind denn exempt? Nach can. 615 sind die Regularen, das ist die Mitglieder von religiösen Genossenschaften mit feierlichen Gelübden (vergleiche can. 488) exempt.[2]) Ferner diejenigen, welche sich eine Exemption erwirkt haben (can. 500, § 1). Demnach wären an sich die Kongregationen dem gewöhnlichen Ordinationsrecht unterstellt. Tatsächlich haben aber die meisten Kongregationen im Laufe der Zeit Indulte erhalten. Widerrufen wird in can. 964, 4, nur das Indult, daß Vorgesetzte Kandidaten mit zeitlicher Profeß die Dimissorien für die höheren Weihen geben dürfen. — Was müssen die Dimissorien des Ordensoberen enthalten? Can. 995 erklärt, daß mit den Dimissorien auch bezeugt werden muß, daß der Kandidat die Ordensprofeß abgelegt, dem Ordenshaus angehört (de familia domus religiosae sibi subditae, also nicht etwa Ordensmitglieder, die nur vorübergehend im betreffenden Ordenshaus sich aufhalten), daß die Studien gehörig vollendet und auch die übrigen gesetzlichen Anforderungen erfüllt sind. Was ist nun unter dem alia de jure requisita zu verstehen? Da hiezu leider kein Kanon zitiert ist, wird die Auffassung keine einheitliche sein. Zunächst denkt man an can. 993, worin die

[1]) Superior maior ist nach can. 488, 8, der Abt eines selbständigen Klosters, der Provinzial oder die in der Gewalt ihm gleichstehenden und höheren Vorgesetzten.

[2]) Ausgenommen sind von der Exemption die religiösen Frauenorden, welche keinem männlichen Regularorden unterworfen sind. Hier, wo es sich um die Ordination handelt, ist die Ausnahme gegenstandslos

Ordinationserfordernisse der Weltkleriker und der denselben gleichgestellten Religiosen aufgeführt werden: Tauf- und Firmungszeugnis, beziehungsweise Zeugnis der letzten erhaltenen Weihe, Studienzeugnisse, Zeugnis des Seminar-, beziehungsweise Klostervorstandes, Testimoniales von den Bischöfen, in deren Diözese der Weihekandidat sich gewisse Zeit aufgehalten hat. Doch sagt can. 995, § 2, ausdrücklich Episcopus acceptis iis litteris dimissoriis aliis testimonialibus litteris non indiget. Also blieben praktisch nur die Nachweise über Empfang der Taufe und Firmung beim Kandidaten der Tonsur; Zeugnis der erhaltenen Tonsur, beziehungsweise Weihe bei den übrigen Kandidaten und Nachweis der zurückgelegten erforderlichen Studien und falls Irregularitäten oder andere Weihehindernisse vorhanden sind, Nachweis der Behebung derselben. Hiezu kommt nach can. 1001, § 4, das Zeugnis über die Weiheexerzitien.

An welchen Bischof muß der Ordensobere den Weihekandidaten dimittieren? Es gilt das bisherige Recht. Die Dimission hat zu geschehen an den Bischof, in dessen Diözese das Ordenshaus liegt, dem der Ordinand angehört (can. 965). Wohl zu beachten ist der Schlußsatz (ad cuius familiam pertinet ordinandus). Befindet sich zum Beispiel ein Franziskaner der Tiroler Provinz studienhalber in einem Kloster der steirischen Provinz, so darf weder vom Vorgesetzten des letzteren Klosters die Dimission ausgestellt, noch die Dimission an den Ordinarius loci des steirischen Klosters erfolgen. Die Ausnahmen vom Grundsatz, daß der Bischof, in dessen Diözese das Kloster liegt, zur Ordination berufen ist, bleiben dieselben, wie im bisherigen Recht: Erlaubnis des zuständigen Bischofs, daß ein anderer die Weihe vornehme, Abwesenheit des Bischofs, Ritusverschiedenheit zwischen Ordinator und Ordinand, Vakanz des bischöflichen Stuhles, Nichtvornahme der Weiheerteilung am nächsten gesetzlichen Weihetermine; jedoch müssen diese Tatbestände durch ein authentisches Dokument der bischöflichen Kurie festgelegt sein. Die Klostervorstände werden ermahnt, jegliche Art der Umgehung des Weiherechtes des berufenen Bischofs zu meiden (can. 967).

Der Weihekandidat. Die allgemeinen Erfordernisse für den Empfang der Weihe bleiben durch den Kodex unberührt: Männliches Geschlecht, Freiheit von Irregularitäten und Weihehindernissen, Vorhandensein der vom Gesetz verlangten Eigenschaften (can. 968). Wie in der alten Kirche, soll auch heutzutage an weltgeistliche Kandidaten eine Weihe nur erteilt werden, wenn Bedürfnis oder Nutzen der Diözese dies verlangt (can. 969). Ueberzählige Ordinationen, wie solche manchmal in romanischen Ländern vorkommen, oder Ordinationen geistlicher Privatiers, die nicht dem Dienste der Kirche sich widmen wollen, entsprechen also nicht dem kanonischen Rechte. Wie bisher kann der Bischof oder Regularobere (Superior maior) ex informata conscientia die Ordination verweigern, wogegen dem Zurückgewiesenen der Rekurs an den Apostolischen Stuhl,

beziehungsweise Generaloberen, offen steht (can. 970). Verboten ist es, einen tauglichen Kandidaten vom geistlichen Stande abwendig zu machen; mit kanonischer Strafe (Excommunicatio nemini reservata) bedroht ist jeglicher Zwang zum Eintritt in den geistlichen Stand (can. 971, 2352). Die Weihekandidaten sollen womöglich von früher Jugend an im Seminar erzogen werden, wenigstens die Zeit der theologischen Studien im Seminar zubringen. Kandidaten, die ausnahmsweise die Erlaubnis erhalten haben, außerhalb des Seminars zu leben, sollen einem gewissenhaften Priester zur Aufsicht überwiesen werden (can. 972). Tonsur und die folgenden Weihen sollen nur solchen Kandidaten erteilt werden, die entschlossen sind und Gewähr bieten, gute Priester zu werden. Will ein Kandidat, der bereits eine Weihe empfangen hat, keine weiteren Weihen empfangen, so darf gegen ihn kein Zwang ausgeübt und ihm deshalb auch nicht — außer es liegen andere Gründe vor — die Ausübung der empfangenen Weihen untersagt werden (can. 973, § 1, 2). Es entspricht diese Anordnung der bereits herrschenden Praxis. In alter Zeit pflegte man allerdings mancherorts Weihekandidaten, die sich weigerten, weitere Weihen zu empfangen, mit Strafen dazu zu verhalten. Vgl. c. 3, 4, Dist. 74 (Syn. Karthago 419). Wichtig ist die Verfügung des § 3 des can. 973: Der Bischof muß positiv überzeugt sein von der Würdigkeit des Weihekandidaten (ex positivis argumentis moraliter certus sit de eius idoneitate). Es genügt also nicht, daß nichts Nachteiliges gegen den Weihekandidaten vorliegt, vielmehr muß derselbe positive Beweise seiner Würdigkeit gegeben haben. — Can. 974 stellt die Bedingungen einer erlaubten Ordination, soweit der Ordinand in Betracht kommt, zusammen: Empfang der Firmung, entsprechendes sittliches Betragen, das vorgeschriebene Alter, das nötige Wissen, Empfang der vorausgehenden Weihen, Einhaltung der Interstitien und, insoferne es sich um höhere Weihen handelt, Vorhandensein eines kanonischen Weihetitels. — Es sind dies keine Neuerungen, wohl aber haben einige Punkte im neuen Rechte eine Modifikation erhalten. — Firmungszeugnisse wird man erst dann beibringen können, wenn allerorts Firmungsbücher geführt werden, was bisher nicht der Fall ist. Das sittliche Verhalten wird durch das can. 993, 3, vorgeschriebene Zeugnis des Seminarvorstandes und etwaige andere Testimoniales nachzuweisen sein. Ueber das für Tonsur und niedere Weihen erforderliche Alter finden sich im Kodex keine direkten Angaben. Indirekt ist das Alter aber durch can. 976, § 1, bestimmt, in dem verfügt wird, daß die Tonsur und umsomehr die niederen Weihen erst nach Beginn der theologischen Studien erteilt werden sollen. Das Subdiakonat soll nicht vor Vollendung des 21., das Diakonat nicht vor Vollendung des 22., das Presbyterat nicht vor Vollendung des 24. Lebensjahres erteilt werden. Nach bisherigem Rechte bildete das begonnene 22., 23. beziehungsweise 25. Lebensjahr die unterste Grenze.

Der Unterschied ist ein geringer, beträgt höchstens einen Tag. — In Hinsicht auf die Vorbildung bestimmt can. 976, § 2, daß das Subdiakonat erst am Ende des dritten, das Diakonat nach Beginn des vierten, das Presbyterat nach der ersten Hälfte des vierten theologischen Studienjahres erteilt werden soll. Theologische Privatstudien genügen nicht (§ 3). Vor jeder Weihe hat der Kandidat (der weltgeistliche wie der regulare) ein Examen mit Rücksicht auf die zu empfangende Weihe abzulegen. Die Kandidaten der höheren Weihen müssen zu diesem Zwecke sich einer Prüfung über einzelne theologische Traktate unterziehen. Sache des Bischofs ist es, diese Prüfung näher zu regeln (can. 996). Zur Vornahme der Prüfung ist der für die Weihe zuständige Bischof berufen, doch kann er bei Ausstellung einer Dimissio die Prüfung auch dem tatsächlich ordinierenden Bischof überlassen, welcher aber auch einen bereits Geprüften nach seinem Ermessen einem neuen Examen unterwerfen kann (can. 997).

Die Interstitien. Nach der Vorschrift der Kirche sollen die einzelnen Weihen nicht bloß in der entsprechenden Reihenfolge (non per saltum), sondern auch in gewissen Zwischenräumen (Interstitien) erteilt und in dieser Zwischenzeit die erhaltene Weihegewalt auch ausgeübt werden. Schon das Tridentinum (23 de ref., cap. 11 und 13) hatte solche Zwischenräume festgestellt, die Abkürzung aber den Bischöfen überlassen. Auch das neue Recht bewegt sich in diesen Bahnen, jedoch ergibt sich aus der Vergleichung einzelner Kanones ein gewisses Minimum der Interstitien. Zwischen Tonsur und Ostiariat und den einzelnen niederen Weihen sollen Interstitien eingeschoben werden, jedoch wird deren Fixierung dem Bischof anheimgestellt. Jedenfalls dürfen aber Tonsur und eine niedere Weihe oder mehrere niedere Weihen nicht an einem und demselben Tag erteilt werden. Zwischen Akolythat und Subdiakonat soll ein Jahr, zwischen den einzelnen höheren Weihen wenigstens ein Zeitraum von drei Monaten liegen. Not oder Nutzen der Kirche (necessitas aut utilitas ecclesiae) gestatten dem Bischof, eine Abkürzung vorzunehmen (can. 978, § 2). Wie weit kann nun diese Verkürzung der Interstitien gehen? § 3 des zitierten Kanons verbietet — abgesehen von einer besonderen Ermächtigung des Apostolischen Stuhles — Minores und Subdiakonat oder mehrere höhere Weihen an einem Tage zu erteilen. Hiemit scheint die bisher in vielen Diözesen gebräuchliche Praxis, die höheren Weihen mit Intervallen von je einem Tag zu erteilen, auch ferner möglich zu sein. Dieser Auffassung tritt aber eine Vorschrift über die Weiheexerzitien entgegen. Can. 1001, § 1, bestimmt nämlich, daß die Kandidaten der Tonsur und Minores wenigstens dreitägige, die Kandidaten der höheren Weihen wenigstens sechstägige Exerzitien zu machen haben. Nur wenn innerhalb eines Halbjahres mehrere höhere Weihen erteilt werden, darf vor dem Diakonat eine Kürzung der Exerzitien auf drei Tage statt-

finden. Daraus ergibt sich bei günstigster Auslegung: Vor Empfang von Tonsur und Minores, die aber an verschiedenen Tagen zu erteilen sind, dreitägige Exerzitien. Vor Empfang des Subdiakonates sechs, vor dem Diakonat drei, vor dem Presbyteriat sechs volle Tage Exerzitien. Darnach wäre im günstigsten Falle, da die Weihetage nicht in die Exerzitien einzurechnen sind, die Erteilung der höheren Weihen innerhalb 18 Tagen zulässig, beziehungsweise müßten seit der letzten niederen Weihe 18 Tage verstrichen sein und würden die bezeichneten Exerzitientermine die Interstitien darstellen. Indulte werden wahrscheinlich auch von dieser Verfügung Ausnahmen gewähren.

Der Ordinationstitel. Die Lehre vom Ordinationstitel erhält keine wesentliche Aenderung. Als Ordinationstitel für Weltkleriker werden aufgeführt (can. 979 ff.): titulus beneficii, und in dessen Ermanglung titulus patrimonii aut pensionis, ja auch der titulus servitii, beziehungsweise in Ländern, welche der Propaganda unterstehen, titulus missionis. Für die Regularen mit feierlichen Gelübden bleibt wie bisher der titulus professionis religiosae seu paupertatis, für die Religiosen mit dauernden einfachen Gelübden der titulus mensae communis seu Congregationis (can. 982). Auffallend ist es, daß als der regelmäßige Titel der titulus beneficii hingestellt wird, obwohl gerade heutzutage nur äußerst selten die Weihe eines Kandidaten auf ein Benefizium hin erfolgt, höchstens später nach Jahren der anfängliche Titel durch den titulus beneficii ersetzt wird. Auch die Ordination auf eigenes Vermögen, beziehungsweise auf einen Rentenbezug (patrimonii seu pensionis) gehört heutzutage zu den Ausnahmen; daher verbleibt nur der titulus servitii seu missionis, das heißt die Annahme, daß der Kleriker im Dienste der Diözese, beziehungsweise der Mission sein Auskommen finden werde. Dem Wortlaute des can. 981 nach bedarf der Bischof gar keines Indultes, um auf den titulus servitii hin ordinieren zu dürfen; die Tatsache, daß die anderen aufgeführten Titel nicht vorhanden sind, genügt. Zum Begriff des titulus servitii seu missionis gehört aber auch der Eid des Weihekandidaten, dauernd unter der Autorität des Ordinarius der Diözese, beziehungsweise der Mission, dienen zu wollen. Nicht erwähnt wird der titulus mensae. Für den Kenner des kanonischen Rechtes ist dies nichts Auffallendes; denn einerseits findet sich dieser Titel doch nur partikularrechtlich, hauptsächlich in Oesterreich und dem Deutschen Reiche, anderseits verhielt sich das kanonische Recht besonders wegen der meist beigefügten Verklausulierungen dagegen mehr ablehnend (vgl. Haring, KR.², 157). Ist nun in Zukunft der titulus mensae als ungenügender Ordinationstitel anzusehen? Theoretisch vielleicht ja, praktisch aber nein. Der Bischof müßte die Kandidaten auf den titulus servitii ordinieren. Dieser an sich etwas problematische Titel erhält aber durch den titulus mensae eine gewisse Stärkung, indem gerade für den Fall, daß der Kleriker im Diözesandienst unverschuldeterweise den Unterhalt nicht

findet, der Tischtitel in Kraft tritt. — Im übrigen gelten die bisherigen Bestimmungen über den Ordinationstitel (can. 980): Der Bischof, der ohne apostolisches Indult wissentlich ohne Titel einen Untergebenen ordiniert, muß im Bedarfsfalle für den Unterhalt des Ordinierten aufkommen und geht diese Pflicht auch auf die Nachfolger des Bischofs über. Ein Vertrag, in welchem der Ordinand in diesem Falle erklärt, vom Ordinator niemals eine Sustentation zu verlangen, ist ungültig. Hinsichtlich des Ordinationstitels der Religiosen sei noch bemerkt, daß auf den titulus professionis religiosae wie bisher nur Kandidaten ordiniert werden dürfen, welche die feierliche Profeß bereits abgelegt haben, desgleichen auf den titulus mensae communis nur jene Kongregationsmitglieder, welche die dauernde einfache Profeß gemacht haben. Die übrigen Religiosen, so bestimmt nun can. 982, § 3, unterstehen auch hinsichtlich des Ordinationstitels dem Rechte der Säkularkleriker. Praktisch wird aber die Durchführung dieser Bestimmung schwer sein. Auf welchen Titel hin soll ein Mitglied einer Kongregation, die nur zeitliche Gelübde hat, ordiniert werden? Ein Benefizium kann das Mitglied der Kongregation nicht antreten, eigenes Vermögen wird regelmäßig gleichfalls fehlen. Auf den Diözesandienst kann der Kandidat auch nicht ordiniert werden. Hiemit sind aber die Ordinationstitel der Weltkleriker erschöpft. Vielleicht wird in einem solchen Falle durch ein päpstliches Indult die Schwierigkeit gelöst. (Fortsetzung folgt.)

Der Aufbau der römischen Meßliturgie.[1]

Von Abt Laurentius Zeller O. S. B. in Seckau.

Das große Gebot: „Du sollst den Herrn, deinen Gott anbeten" (Mt. 4, 10. vgl. Deut. 20, 2 ff.) stellt ein Naturgesetz dar, welches in der Darbringung des Opfers seine vollkommenste Erfüllung findet. Durch die Erhebung des Menschen in die übernatürliche Ordnung der Gnade ist dieses Gebot nicht aufgehoben, wohl aber durch den Sündenfall unserer Stammeltern auf eine neue Grundlage gestellt worden. Der mit der Sünde belastete Mensch kann Gott keine Anbetung, kein Opfer darbringen, wenn er nicht zuvor Sühne leistet für das seinem Schöpfer und Herrn angetane Unrecht. Diese Sühne konnte nur der menschgewordene Sohn Gottes leisten und er hat sie geleistet durch das blutige Opfer seines Lebens am Baume des Kreuzes. Jedes Opfer, das der Mensch im Zustand der gefallenen, durch Christus erlösten Natur Gott darbringen kann, schließt daher notwendig eine Beziehung zum Kreuzesopfer ein. Die Opfer des Alten Bundes waren ein Bekenntnis des Glaubens an den kommen-

[1] Die Abhandlung bietet im wesentlichen einen Vortrag, den der Verfasser am 12. März 1917 in der philosophisch-theologischen Sektion der Leo-Gesellschaft in Wien gehalten hat.

den Erlöser und sein Versöhnungsopfer: sie waren lebendige Vorbilder des Kreuzesopfers und nur als solche ein Gott wohlgefälliger Dienst.

Wir leben im Neuen Bund, in der großen Zeit, welche der Prophet Malachias im Geiste geschaut und vorausverkündet hat mit den Worten (1, 11): „Vom Aufgang der Sonne bis zum Niedergang ist mein Name groß unter den Völkern und an allen Orten wird meinem Namen geopfert und eine reine Gabe dargebracht, denn groß ist mein Name unter den Völkern, spricht der Herr der Heerscharen." In der heiligen Messe haben wir das Opfer, das der Weissagung des Propheten Malachias vollauf gerecht wird; sie ist ein geheimnisvolles, lebendiges Nachbild des Kreuzesopfers. Christus der Herr selbst hat dieses Opfer eingesetzt und es zuerst dargebracht, als er am Abend vor seinem Leiden Brot in seine Hände nahm, es segnete, brach und seinen Jüngern gab mit den Worten: „Dies ist mein Leib, der für euch hingegeben wird"; und in gleicher Weise nahm er den Kelch, dankte, gab ihn seinen Jüngern und sprach: „Trinket alle daraus, denn dies ist mein Blut des Neuen Bundes, welches für viele vergossen werden wird zur Vergebung der Sünden." Mit diesen schlichten Worten schildern uns die Evangelien (Mt. 26, 26 ff., Mk. 14, 22 ff., Lk. 22, 19 ff. Vgl. I. Cor. 11, 23 ff.) die Einsetzung des großen Opfers, das den Namen Gottes groß machen sollte unter den Völkern der Erde; denn der Herr gab seinen Aposteln den Auftrag: „Tut dies zu meinem Andenken."

Die Einsetzung der Eucharistie bildet den unverrückbaren Grundstein, auf dem das herrliche Gebäude unserer Meßliturgie ruht. Die Feier der heiligen Geheimnisse war von Anfang an der Mittelpunkt des religiösen Lebens der Kirche. Von der ersten Christengemeinde in Jerusalem berichtet uns die Apostelgeschichte: „Sie verharrten in der Lehre der Apostel, in der Gemeinschaft des Brotbrechens, und in den Gebeten" (2, 42 vgl. 46). So hielten es auch die anderen Gemeinden (vgl. Akt. 20, 7 ff. I. Kor. 11, 20 ff.). Der Glaube und die Frömmigkeit, welche die junge Kirche erfüllte, umgab die schlichte Feier des „Brotbrechens" mit einem Kranz von Gesängen, Lesungen und Gebeten. Dies führte zur Entwicklung eines reichgestalteten gemeinsamen Gottesdienstes, den man Liturgie nannte. Das Wort bezeichnete im griechischen Sprachgebrauch den öffentlichen Staatsdienst und war daher sehr geeignet für die neue Bedeutung. Die Grundlinien des Gottesdienstes waren, wie sich aus dem angeführten Zeugnis der Apostelgeschichte ergibt, von Anfang an gegeben; die weitere Ausgestaltung desselben blieb lange Zeit dem Eifer der einzelnen Bischöfe und Gemeinden überlassen. Das Ansehen hervorragender Kirchen führte aber allmählich zur Bildung von einheitlichen Gruppen, indem die Liturgie dieser Kirchen für die von ihrem Einfluß beherrschten Gebiete vorbildlich, ja maßgebend wurde. So kam die syrische, die ägyptische, die römische, die gallische Liturgie zustande.

Wir wenden uns der näheren Betrachtung des Aufbaues der römischen Meßliturgie zu.

I.

Im Aufbau der heiligen Messe, wie wir sie täglich feiern, lassen sich auf den ersten Blick zwei wesentlich verschiedene Teile unterscheiden. Der erste Teil, welcher mit dem Staffelgebet beginnt und mit dem Evangelium oder Kredo schließt, setzt sich aus Psalmodie, Lesung und Gebet zusammen. Er trägt in seinem sprachlichen Aufbau ganz das Gepräge des kanonischen Stundengebetes und zeigt die größte Verwandtschaft mit der Matutin; es hat daher auch nicht an Stimmen gefehlt, welche die Vermutung aussprachen, es liege hier eine verkürzte Form der Vigilien vor. Der zweite Teil beginnt mit dem Offertorium und umfaßt alle folgenden Gebete und Handlungen bis zum Schluß. Sein sprachlicher Aufbau zeigt nicht die reiche Abwechslung und Gliederung, der wir im ersten Teil begegnen, er setzt sich fast ausschließlich aus Gebeten zusammen, welche der Priester, und zwar zum größten Teil still verrichtet. Recht anschaulich kommt die Verschiedenheit der beiden Teile im bischöflichen Pontifikalamt zum Ausdruck. Der Bischof beginnt zwar die Messe mit dem Staffelgebet an den Stufen des Altares, nimmt aber alsdann seinen Thron ein, um den Altar erst wieder beim Offertorium zu besteigen. Und obwohl dieser erste Teil der heiligen Messe mit lauter Stimme vorgetragen wird, überläßt der Bischof dem Chor der Sänger und den Leviten diese Aufgabe, und erhebt selbst seine Stimme nur, um das Gloria und Kredo anzustimmen und die Kollekte zu beten, alles übrige liest er still für sich. Mit Recht nennt man diesen Teil Vormesse, weil er in keinem inneren Zusammenhang mit der eigentlichen Opferfeier steht, oder „missa catechumenorum", weil in alter Zeit auch die noch nicht Getauften diesem Teil des Gottesdienstes beiwohnen durften.

Die Vormesse reicht mit ihren wesentlichen Bestandteilen zwar ins früheste christliche Altertum, ja sogar in die vorchristliche Zeit zurück, sie hat aber ihre heutige Gestalt endgültig erst im 16. Jahrhundert durch das Missale Pius' V. erhalten. Wie uns die Apostelgeschichte überliefert, nahmen die Christen in der ersten Zeit am jüdischen Gottesdienst in den Synagogen teil oder veranstalteten eigene Versammlungen, bei denen die Bücher der Heiligen Schrift gelesen, Psalmen gesungen und Gebete verrichtet wurden. Seit ältester Zeit setzt sich daher der christliche Gottesdienst im Anschluß an die Synagoge aus Psalmodie, Lesung und Gebet im engeren Sinne zusammen. Bevor wir die Stellung dieser Elemente im Aufbau der Meßliturgie ins Auge fassen, wollen wir sie zunächst einzeln näher betrachten.

Die Psalmodie bildet von jeher den vornehmsten Teil des von der eigentlichen Opferfeier getrennten Gebetsdienstes der Kirche. Obwohl das Christentum als Erlösungsreligion die Einsetzung eines

eigenen Priestertums verlangte und dem Priester das Amt des Mittlers im Verkehr mit Gott anvertraut, so wurde doch die Teilnahme des Volkes am Gottesdienst, und zwar ein tätiges Mitwirken als wesentlich betrachtet. Es mußte daher eine Form der Psalmodie eingehalten werden, die auch der Gemeinde das Mittun ermöglichte. Das geschah auf doppelte Weise. Gewöhnlich trug der Sängerchor den Text des Psalmes vor und das Volk antwortete auf kürzere oder längere Abschnitte mit einem kurzen Kehrvers, welcher nach Art eines Refrains den Hauptgedanken und die Grundstimmung des Gemütes zum Ausdruck brachte. Man nannte diese Art des Vortrages psalmus responsorius; wir haben heute noch die Reste dieser Psalmodie im Invitatorium der Matutin und in den Responsorien, die auf die Lektionen folgen. Solchen Responsorien begegnen wir auch in der Vormesse im Graduale und Alleluje oder Traktus. Auch das Offertorium der Requiemmesse zeigt diese Form. Um dem Volke eine noch vollere Anteilnahme an der Psalmodie zu gewähren, wurde die antiphonische Form eingeführt, welche zur Bildung zweier Chöre führte, von denen der eine, und zwar der geschulte Sängerchor den Psalmvers, der andere, der vom Volke gebildet wurde, die Antiphon sang, die nach jedem Psalmvers wiederholt wurde. Als man der Kürzung wegen die Wiederholung der Antiphon nach den einzelnen Psalmversen fallen ließ, wechselten die beiden Chöre im Vortrag des Psalmes in der Weise ab, daß Vers auf Vers sich folgte. Den Resten dieser Psalmodie begegnen wir im Introitus, Offertorium und Communio der heiligen Messe.

Ohne Zweifel hat Christus der Herr bei Einsetzung der Eucharistie auch das Psalmengebet angewendet, wie uns der heilige Evangelist Matthäus andeutet, wenn er sagt, daß er „hymno dicto" (26, 30) mit seinen Aposteln hinausging an den Oelberg. Die Verwendung der Psalmen bei der heiligen Messe kann daher auf das Vorbild Christi zurückgeführt werden. Dasselbe gilt von der Lesung der Heiligen Schrift. Christus trat in der Synagoge seiner Vaterstadt auf, las den Propheten Isaias und knüpfte an die Lesung die Verkündigung seiner Heilsbotschaft (Lk. 4, 16). Aehnlich handelten die Apostel. Naturgemäß verwendeten die Christen in ihren gottesdienstlichen Versammlungen neben den Schriften des Alten Bundes bald auch die Schriften der Apostel, und an die Lesung schloß sich die Predigt des Bischofs oder Priesters, oder, falls die Umstände einen freien Vortrag nicht erlaubten, die Lesung von Predigten berühmt gewordener Bischöfe. Heute kommen in der Vormesse ausschließlich biblische Lesungen zur Anwendung.

Den dritten Bestandteil im Aufbau der Meßliturgie bilden die Gebete. Sie weisen eine doppelte Form auf. Die sogenannten Orationen sind kurze Bitten, die mit einer an Gott gerichteten Anrufung eingeleitet und mit dem Hinweis auf Christus unsern Herrn geschlossen werden. Diese Gebetsform ist durch die Kollekte,

Sekrete und Postcommunio vertreten. Außerdem gibt die Kirche den Gedanken und Gefühlen, die ihren Geist und ihr Herz bewegen, in längeren Gebeten Ausdruck, die im wesentlichen dieselbe Anlage zeigen, wie die erwähnten Orationen und sich von diesen nur dadurch unterscheiden, daß die einzelnen Glieder reicher entfaltet werden. In den Präfationen haben wir herrliche Beispiele einer volleren Entfaltung der Anrede; an die Stelle der Bitte tritt die Danksagung, und der Hinweis auf Christus wird ebenfalls weiter ausgeführt. Im vorzüglichsten aller Gebete, im Vaterunser, werden nach einer kurzen Anrede an den Vater sieben Bitten vorgetragen und den Schluß bildet das einfache „Amen". Während in der Vormesse nur die Kollekte als Form des eigentlichen Gebetes auftritt, setzt sich der Hauptteil der Meßliturgie fast ausschließlich aus Gebeten zusammen.

Psalmodie, Lesung, Gebet bilden die Hauptbestandteile der Liturgie, wenn wir ihren sprachlichen Aufbau ins Auge fassen. Daneben finden wir eine reiche Fülle untergeordneter Formen, welche eine Art Ornamentik bilden und hauptsächlich der Verbindung und Gemeinschaft des Liturgen mit dem Volke dienen. Es sind die kurzen Versikel und Responsorien, welche ihrem Charakter nach an die Psalmodie erinnern, vielfach auch den Psalmen entnommen sind; oder es sind kurze Worte, die der Liturge an die Gemeinde richtet oder mit denen das Volk selbst den empfangenen Eindrücken Ausdruck gibt; wir fassen diese liturgischen Formen unter dem Namen Zwischengebete zusammen. Solche Zwischengebete beschließen das Staffelgebet, auch das „Kyrie eleison" gehört hieher, das „Dominus vobiscum", mit dem der Priester das Volk zur Anteilnahme an dem sich anschließenden eigentlichen Gebet auffordert, das „Deo gratias" nach der Epistel, das „Laus tibi Christe" nach dem Evangelium, das „Amen" nach den Gebeten und ähnliche Formen, welche sich an die Hauptbestandteile anschließen und sie verbinden. Weil Priester und Volk in der Feier des Gottesdienstes sich eins wußten und fühlten, entsprach die Bildung dieser kurzen Gebetsformeln dem naturgemäßen Bedürfnis, die gemeinsamen Gedanken und Gefühle auszutauschen. Dieses Bedürfnis führte auch zur Bildung der Litaneien, die nichts anderes sind, als ein erweiterter Gebetsaustausch zwischen Priester und Volk; wir haben einen Rest dieser Gebetsform im Kyrie eleison der heiligen Messe.

Nach diesem flüchtigen Blick auf die Bestandteile des liturgischen Gebetes wenden wir uns dem Aufbau der Vormesse zu.

II.

Wie die Gläubigen der apostolischen Zeit jeden Tag und jedes Werk (vgl. Col. 3, 17) beginnt der Priester die Feier der heiligen Messe im Namen Jesu, indem er unter Anrufung der heiligsten Dreifaltigkeit das Kreuzzeichen macht. Dieser Gebrauch ist seit dem 8. Jahrhundert nachweisbar. Der Psalm „Judica", der eine flehent-

liche Bitte um Gottes Hilfe ausdrückt, wurde ursprünglich vom Priester in der Sakristei als Vorbereitung gebetet, oder auch vom Chor gesungen, während der Bischof vom sacrarium zum Altare zog. Er verdankt seinen ständigen Platz im Staffelgebete, den er erst in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts erlangt hat, ohne Zweifel dem Hinweis auf den Altar als die Quelle der Gnaden: „Introibo ad altare Dei, ad Deum qui laetificat juventutem meam". Dieser Gedanke soll den Priester beschäftigen, wenn er sich anschickt, das heilige Opfer zu feiern. In der Nähe Gottes und seines heiligen Altares drängt sich dem Menschen das Schuldbewußtsein auf. So führt der Gedanke an das bevorstehende Opfer, den der Psalm „Judica" geweckt hat, zum Sündenbekenntnis. Das Confiteor bildet den ehrwürdigsten Bestandteil des Staffelgebetes und findet sich in irgend einer Form in allen, auch den ältesten Liturgien; seine heutige Gestalt erhielt es, von kleinen Varianten abgesehen, im 8. Jahrhundert. Das Volk teilt die Gefühle des Priesters und gibt ebenfalls im allgemeinen Sündenbekenntnis seinem Schuldbewußtsein Ausdruck. Priester und Volk tauschen auch den Wunsch aus, bei Gott Erbarmen zu finden und geben in den sich anschließenden Versikeln und Responsorien ihrem Vertrauen auf Gottes Barmherzigkeit Ausdruck. Mit dem „Dominus vobiscum" und dem darauf folgenden „Oremus" ladet der Priester das Volk zum Gebet ein. Es liegt in dieser Einladung etwas feierliches, nicht bloß ein Gruß an das Volk, sondern auch eine Segnung desselben; wir können ohne Gottes Gnadenbeistand nicht beten (vgl. Joh. 6, 44. 1. Cor. 12, 3. Rom 8, 26). Das „Dominus vobiscum" ist daher dem Priester vorbehalten. Das Volk antwortet mit dem Wunsch, Gott möge auch den „Geist" des Priesters mit seinem Lichte erfüllen. Der Priester besteigt den Altar, um das große Gebet zu beginnen; er spricht dazu nach Art von Stoßgebeten, welche all unsere Werke und Bewegungen begleiten sollen, die beiden kurzen Gebete: „Aufer a nobis" und „Oramus te Domine", in denen er neuerdings seiner Sündhaftigkeit und dem Vertrauen auf Gottes Erbarmen innigen Ausdruck verleiht.

Nach dieser Vorbereitung beginnt der Priester die Vormesse mit dem Introitus. Der Introitus ist in seiner heutigen Gestalt ein Ueberrest des Psalmes, welchen der Chor nach Anordnung des Papstes Cölestin I. († 432), wie der Liber Pontificalis angibt, in antiphonischer Form sang, während der Liturge von der Sakristei zum Altare zog. Von diesem Gebrauch hat er seinen Namen. Der feierliche Einzug des Priesters war nicht immer und überall möglich, damit fiel auch der ihn begleitende Psalm weg. Weil dieser Psalm dem Festgedanken oder der Stimmung der kirchlichen Festzeit Ausdruck gab, wollte man ihn auch da, wo sein Vortrag im vollen Umfang nicht möglich war, doch nicht ganz vermissen, dies führte zur Bildung der heutigen Gestalt des Introitus. Ursprünglich überließ der Priester den Vortrag des Psalmes dem Sängerchor, heute muß er

ihn auch selbst beten; dieser Gebrauch kam nachweisbar im 14 Jahrhundert auf.

An den Introitus schließt sich das „Kyrie eleison" an, ein inniger Ruf um Gottes Erbarmen, der in den Büchern des Alten und Neuen Testamentes öfter vorkommt. Die neunmalige Wiederholung wurde im 9. Jahrhundert Gebrauch; sie entspricht der Lebhaftigkeit der Gefühle, die in diesem kurzen Ausruf liegen. Das Kyrie eleison ist ein Ueberrest der Litanei, welche in alter Zeit öfter der Feier der Liturgie vorausging und wohl dieselbe Aufgabe hatte, wie der Introitus-Psalm. Noch heute haben wir am Karsamstag die Litanei als Einleitung der Messe, weil die Prozession vom Taufbrunnen zum Presbyterium eine Kürzung derselben nicht notwendig erscheinen ließ; auch fällt an diesem Tag der Introitus aus.

Auf das Bekenntnis des eigenen Elendes im Kyrie eleison folgt an Festtagen das „Gloria in excelsis Deo", ein herrlicher Lobpreis des dreieinigen Gottes. Dieser Jubelhymnus trägt inhaltlich das Gepräge der Psalmodie und ist fast ausschließlich aus Worten der Heiligen Schrift gebildet; der Form nach gehört er eher zu den Zwischengebeten, er ist ein erweiterter Ausdruck der Priester und Volk erfüllenden frommen Empfindungen. Das Gloria findet sich in noch ausführlicherer Gestalt bereits im 7. Buch der Apostolischen Konstitutionen. Es kam aus dem Orient, wo es noch heute im Morgenoffizium seine Stelle hat, ins Abendland, und durfte anfänglich von den einfachen Priestern nur am Osterfest in der Messe gesungen werden, während es die Bischöfe an allen Sonn- und Feiertagen beteten.

Auf den Lobpreis Gottes folgt das eigentliche Gebet, die Oration. Mit dem Segensgruß: „Dominus vobiscum" legt der Priester dem Volk die Bedeutung des Gebetes ans Herz und lädt es mit: „Oremus" ein, sich mit ihm in dem nun an Gott zu richtenden Gebet zu vereinigen. Dieses Gebet wird auch Kollekte genannt, weil es alle Anliegen und Wünsche und Bitten des Tages zusammenfaßt, oder, wie andere annehmen, weil es im Namen der versammelten Gemeinde verrichtet wird. Die Kollekte bildete ursprünglich den Schluß der Litanei. Sie enthielt die besondere Bitte, welche die heilige Kirche nicht bloß beim Meßopfer, sondern auch beim Stundengebet an Gott den Herrn richtet. Ursprünglich blieb die Fassung dieses Gebetes dem Liturgen überlassen, aber es ist anzunehmen, daß solche Gebete, die sich durch Erhabenheit des Inhaltes und Schönheit der Form auszeichneten, oder von hervorragenden Bischöfen verfaßt waren, bald gesammelt wurden. Die ältesten uns erhaltenen liturgischen Bücher weisen bereits einen reichen Schatz von Orationen auf.

Nachdem Priester und Volk in Psalmodie und Gebet den Gedanken und Gefühlen, die ihre Seele vor der Feier des heiligen Opfers bewegen, in reichem Wechsel der Formen Ausdruck ver-

liehen, sollen die nun folgenden Lesungen das Werk der Vorbereitung auf die heilige Handlung vollenden. In alter Zeit stand die Wahl der Lesungen dem Bischof oder Priester frei; und in den meisten Kirchen wurden für gewöhnlich drei Lektionen gelesen, von denen die erste aus dem Alten Testamente, die zweite aus dem „Apostolus", das ist aus den apostolischen Briefen, aus der Apostelgeschichte oder Apokalypse, die dritte aus dem Evangelium genommen wurde; Spuren dieser Gewohnheit haben sich bis in die gedruckten Missalien erhalten; so enthält zum Beispiel das Missale der Diözese Münster aus dem Jahre 1632 an der Vigil von Weihnachten und in den drei Messen dieses Festes je drei Lesungen, von denen die erste dem Propheten Isaias entnommen ist. An manchen Tagen wurden auch mehr als drei Lektionen gelesen, wie dies noch heute an manchen Quatembertagen und Vigilien der Fall ist.

Um durch lange Lesungen das Volk nicht zu ermüden, und um Abwechslung und Leben in den Gottesdienst zu bringen, wurden zwischen die Lesungen Psalmen in responsorischer Form eingeschaltet. Wir haben die Reste dieser Psalmodie im Graduale, Alleluja und Traktus. Für gewöhnlich werden nur mehr wenige Verse des ursprünglichen Psalmes gebetet oder gesungen, nur an einigen Tagen hat sich der ganze Psalm oder ein guter Teil desselben erhalten, so am 1. Fastensonntag Psalm 90: „Qui habitat in adjutorio Altissimi"; am 3. Fastensonntag Psalm 122: „Ad te levavi oculos meos", am Palmsonntag fast die Hälfte des Psalm 21: „Deus Deus meus respice in me", am Karfreitag Psalm 139: „Eripe me Domine ab homine malo." Weil wir nach der Epistel zwei Responsorien haben, Graduale und Alleluja oder Traktus, nehmen die Liturgiker an, daß auch die römische Meßliturgie gleich den morgenländischen früher gewöhnlich drei Lektionen hatte, und daß das Graduale, welches ein Responsorialgesang war, der vom Vorsänger auf den Stufen des Ambo vorgetragen wurde, auf die erste Lesung folgte, das Alleluja oder der Traktus auf die zweite. Auch das Alleluja hat die Gestalt und Stelle eines Responsoriums; es wurde von Papst Damasus in die römische Meßliturgie für die österliche Zeit aufgenommen, weil es ein Ausdruck der Freude ist; Papst Gregor der Große dehnte seinen Gebrauch auf alle Sonn- und Festtage des Jahres aus mit Ausnahme der Zeit von Septuagesima bis Ostern, wo der Traktus an seine Stelle tritt. Der Traktus hat seinen Namen von der Art des Vortrages; er wurde ohne Antiphon oder Responsorium sozusagen in einem Zug (in directum) gesungen und trägt daher einen mehr nüchternen Charakter, mit dem auch gewöhnlich der Inhalt im Einklang steht, der flehentliche Bitten ausdrückt. Der Traktus entspricht daher dem Ernst der Bußzeit.

Die Lesung aus dem Evangelium wird wie die Orationen mit dem „Dominus vobiscum" eingeleitet und im Hochamt mit großer Feierlichkeit umgeben. Das Evangelium bildet den Höhe-

punkt der Vormesse. Christus der Herr selbst erscheint in der Mitte seiner Gläubigen (vgl. Mt. 18, 20), um durch sein Wort die Herzen auf die Feier des heiligen Opfers vorzubereiten, das er selbst darbringt und bei dem er selbst Opferlamm ist. Das Evangelium soll unsere lebendige Einheit mit Christus herstellen, damit wir mit ihm und durch ihn unser Opfer, sein Fleisch und Blut, darbringen. Der Diakon bereitet sich auf den Gesang dieser so bedeutungsvollen Lesung durch ein eigenes, sehr sinniges Gebet „Munda cor" vor und empfängt vom Priester einen besonderen Segen für diese Aufgabe. In der Privatmesse spricht der Priester, ehe er das Evangelium liest, dasselbe Gebet und erbittet von Gott den gleichen Segen.

Auf das Evangelium folgte in alter Zeit beim feierlichen Gottesdienst stets die Homilie des Liturgen; er wollte dem versammelten Volk den Sinn der vorgetragenen Heilsbotschaft näher erklären und so die Wirkung des Evangeliums voll machen. — An Sonntagen und an vielen Festen folgt auf das Evangelium das Kredo; es ist gleichsam die Antwort der Gemeinde auf die Verkündigung des Wortes Gottes, darum stimmt das ganze Volk in das Bekenntnis des Glaubens ein, das der Priester eröffnet. Während im Orient das Symbolum schon im 6. Jahrhundert in die Meßliturgie Aufnahme fand, wurde es in die römische Meßliturgie erst im Jahre 1014 durch Papst Benedikt VIII. eingeführt. Mit dem Glaubensbekenntnis schließt die Vormesse, welche keine andere Aufgabe hat, als Priester und Volk durch Anregung des Glaubens und der Liebe, der Demut und des Vertrauens auf die nun folgende eigentliche Opferfeier vorzubereiten. Jahrhunderte haben an dieser herrlichen Vorhalle gearbeitet, die durch den Reichtum und die Fülle ihrer Formen so erhebend auf Geist und Gemüt einwirkt. Alle der Liturgie zu Gebote stehenden Mittel folgen sich in reicher Abwechslung, um der Andacht unseres Herzens Leben und Bewegung zu verleihen. Je mehr wir die Psalmverse, Gebete und Lesungen auf uns einwirken lassen, um so voller wird dann unsere Anteilnahme am eigentlichen Opfer sein.

III.

Während die Vormesse die ganze Fülle der liturgischen Gebetsformen in reicher Abwechslung bietet, trägt die eigentliche Opferfeier einen wesentlich verschiedenen Charakter, das Gebet im engeren Sinn des Wortes herrscht durchaus vor. Ursprünglich bestand die ganze Opferfeier, welche auch Messe der Gläubigen genannt wurde, weil nur die Getauften beiwohnen durften, in einem einzigen großen Danksagungsgebet, dem die Darbringung der Opfergaben vorausging und die Austeilung der Opferspeise folgte. Die ältesten liturgischen Formularien des Morgenlandes haben uns solche eucharistische Gebete erhalten. Unsere heutige römische Meßliturgie zeigt einen etwas reicheren Aufbau der eigentlichen Opferfeier. Es lassen sich

leicht drei Teile unterscheiden: Offertorium, Kanon und Kommunion; es sind die drei Schiffe unserer Basilika.

Der Ritus der Opferung zeigt heute eine etwas eigenartige Gestalt, die nur aus sich folgenden Um- und Zubauten verständlich ist. Der Priester leitet diesen Teil, wie die Vormesse nach dem Staffelgebet, mit dem Segensgruß: „Dominus vobiscum" und der Mahnung zum Gebete ein: „Oremus". Statt dieser Aufforderung nun selbst nachzukommen, liest er einen Psalmvers, der dem Introitus entspricht und wegen seiner Stellung Offertorium genannt wird. Dann folgt die Darbringung der Opfergaben und die Handwaschung mit den entsprechenden Gebeten und eine neue an das Volk gerichtete Aufforderung zum Gebet: „Orate fratres", und erst jetzt betet der Priester die Oration, welche durch das „Dominus vobiscum" und „Oremus" eingeleitet war.

Diese Gestaltung des Offertoriums läßt deutlich erkennen, daß die Gebete, welche zwischen dem einleitenden, an das Kredo sich anschließenden „Oremus" und der secreta liegen, spätere Einschiebungen sind. Ihre Bildung läßt sich aber leicht erklären. Ursprünglich brachten nämlich alle Gläubigen, welche dem heiligen Opfer beiwohnten, ihre Opfergaben dar, gewöhnlich Brot und Wein; der Priester nahm, von den Diakonen unterstützt, diese Gaben entgegen. Was zum heiligen Opfer notwendig war, wurde auf den Altar gebracht, das übrige für den Unterhalt des Klerus und der Armen aufbewahrt. Diese Opferung, welche so recht die Teilnahme der Gläubigen an dem vom Priester in ihrem Namen dargebrachten Opfer zum Ausdrucke brachte, nahm einige Zeit in Anspruch; sie wurde vom Chor durch Psalmengesang ausgefüllt. Am Schluß sprach der Priester über die geopferten Gaben ein Gebet, welches unserer heutigen secreta entspricht. Die Stillgebete bringen daher auch, soweit sie aus älterer Zeit stammen, stets die Bitte zum Ausdruck, Gott möge die dargebrachten Opfergaben wohlgefällig annehmen und uns seiner Gnadenerweise teilhaft machen. Der Psalmvers, welcher unser heutiges Offertorium bildet, ist ein Ueberrest des Psalmes, welcher vom Chor während der Opferung gesungen wurde. Als die Darbringung der Opfergaben durch die Gläubigen aufhörte, und der Priester allein Brot und Wein darzubringen hatte, entsprach es dem Eifer der Andacht, daß der Priester die Darbringung mit Gebeten begleitete, die den Opfergedanken zum Ausdruck brachten. Diese Gebete werden still verrichtet, weil sie nicht bestimmt sind, Gott die Wünsche der Gemeinde vorzutragen, sondern auf die Opfergaben Gottes Segen herabzurufen; der Priester spricht sie nicht als bloßer Stellvertreter des Volkes, sondern tritt dabei bereits als Vermittler der göttlichen Gnade auf.

Das Gebet zur Darbringung der Hostie „Suscipe Sancte Pater" stammt aus dem 10. Jahrhundert und spricht die Bitte aus, der heilige Vater und ewige Gott möge diese makellose Opfergabe

aufnehmen zur Sühne für die Sünden, und zum Heile der Lebenden und Abgeschiedenen. Dann gießt der Priester den Wein in den Kelch und mischt ihm einige Tropfen Wasser bei und spricht dazu das herrliche Gebet: „Deus qui humanae substantiae", das die sinnbildliche Bedeutung dieser Handlung erklärt. Während der edle Wein, der in Christi Blut verwandelt werden soll, Christum selbst darstellt, versinnbildet das Wasser die Menschen, welche sich mit Christus zum Opfer bringen und dadurch seiner Gottheit teilhaftig werden wollen. Schon der heilige Justin († 167) bezeugt den Gebrauch, daß dem Opferwein Wasser beigemischt wird, und der heilige Cyprian († 258) erwähnt die symbolische Bedeutung dieses ehrwürdigen Gebrauches. Die Oration „Deus qui humanae substantiae" findet sich schon im Gelasianischen und Gregorianischen Sakramentar als Kollekte am Weihnachtsfest. Dann opfert der Priester den Kelch mit der Bitte, er möge vor das Angesicht der göttlichen Majestät zum Heile der Opfernden und der ganzen Welt mit lieblichem Wohlgeruch emporsteigen.

Die Opfergaben, auf die sich die Gebete beziehen, sind zunächst Brot und Wein, mittelbar aber der Leib und das Blut Christi, deshalb nennt der Priester die Hostie eine „unbefleckte Opfergabe" und den Wein „den Kelch des Heiles". Die Opfergaben haben auch stellvertretende Bedeutung für die, welche das Opfer darbringen. Das sich anschließende Gebet: „In spiritu humilitatis" bringt dies deutlich zum Ausdrucke, es ist dem Buch Daniel (3, 39) entnommen; wie die drei Jünglinge im Feuerofen bittet der Priester, Gott möge das Opfer derer, die sich selbst voll Demut und Zerknirschung darbringen, gnädig annehmen. Darauf richtet der Priester an den Heiligen Geist die Bitte, er möge auf die Opfergaben herabkommen und sie segnen, da sie zur Verherrlichung seines Namens bereit sind. Manche Liturgiker sehen in diesem Gebet: „Veni sanctificator" die Epiklese, jene Anrufung des Heiligen Geistes, welche in den morgenländischen Liturgien nach den Einsetzungsworten gebetet wird und die Verwandlung von Brot und Wein in den Leib und das Blut Christi durch die Kraft des Heiligen Geistes zum Gegenstand hat; aber mit Unrecht, denn hier wird einfach um die Segnung der Opfergaben gefleht, die freilich von der Wandlung verstanden werden kann, aber sie nicht ausdrücklich erwähnt, wie die eigentliche Epiklese.

Im Hochamt folgt hier eine Räucherung der Opfergaben und des Altares unter ähnlichen Zeremonien wie nach dem Staffelgebet, aber unter Begleitung sehr sinniger Gebete, welche die Bedeutung dieses Gebrauches erklären. Der Weihrauch versinnbildet das innere Opfer der Anbetung und die zum Himmel aufsteigenden Gebete der Gläubigen. Im Alten Bund bildete die Räucherung einen wichtigen Teil des Gottesdienstes, und wurde schon in der ältesten Zeit von der christlichen Kirche übernommen. Darauf folgt die Hand-

waschung, die gleichfalls zu den altehrwürdigen Gebräuchen der Meßliturgie gehört. Sie hatte ursprünglich nicht bloß die Reinheit zu versinnbilden, mit welcher der Priester die heiligen Geheimnisse feiern soll, sondern konnte auch nach Entgegennahme der vielen Opfergaben und nach der Beräucherung des Altares eine wirkliche Notwendigkeit sein. Die sinnbildliche Bedeutung der Handwaschung wird im 25. Psalm ausgesprochen, aus diesem Grund wird auch dabei gebetet.

Das nun folgende Gebet: „Suscipe Sancta Trinitas" ist eines der wenigen, welche ausdrücklich an die heilige Dreifaltigkeit gerichtet werden. Neuerdings wird darin die Bitte um gnädige Annahme des Opfers ausgedrückt. Das Gebet findet sich im 14. römischen Ordo, der aus dem Anfang des 14. Jahrhunderts stammt, an seiner heutigen Stelle; an manchen Orten wurde es vor dem „Veni sanctificator" gebetet. Es wird in demselben das heilige Opfer auch in Beziehung gebracht zu den großen Geheimnissen des Lebens Christi, zu seinem Leiden, seiner Auferstehung und Himmelfahrt, und zu den Heiligen, zu deren Ehre es gereicht; genannt werden die selige, allzeit reine Jungfrau Maria, der heilige Johannes der Täufer, die heiligen Apostel Petrus und Paulus und durch das hinweisende Fürwort „istorum" wohl die Heiligen, deren Reliquien im Altare ruhen, die auch schon nach dem Staffelgebet in der Oration: „Oramus te Domine" erwähnt werden. Mit dem „Orate fratres" nimmt der Priester die Einladung zum Gebet wieder auf, welche er mit dem „Dominus vobiscum" und „Oremus" zu Beginn der Opferung an das Volk gerichtet hatte. In der Antwort spricht der Ministrant oder Subdiakon im Namen des Volkes den Wunsch aus, Gott der Herr möge das Opfer von den Händen des Priesters gnädig annehmen. Dann folgt die Secreta, welche ihren Namen davon erhielt, daß sie im Gegensatz zur Kollekte und Postcommunio leise gebetet wird. Nur zum Schluß erhebt der Priester laut seine Stimme und spricht oder singt das: „Per omnia saecula saeculorum", das Volk antwortet mit: „Amen". Die vom Priester dargebrachten Opfergaben sind auch im Namen der Gemeinde Gott geweiht worden.

IV.

Mit dem „Dominus vobiscum" wird nun der eigentliche Hauptteil der Messe eingeleitet, welcher die Verwandlung von Brot und Wein in den Leib und das Blut Christi und damit die eigentliche actio sacrificialis zum Inhalte hat. Die typographische Anordnung unseres Meßtextes trägt mehr den praktischen Bedürfnissen Rechnung als dem gedanklichen Aufbau und verwischt dadurch die innere Gliederung des Ganzen. Denn das „Per omnia saecula saeculorum. Amen", das in unseren Missalien an der Spitze der Präfation steht, gehört nicht zu dieser, sondern bildet den Schluß der Sekrete und damit der Opferung. Mit dem „Dominus vobiscum" der Präfation beginnt

eigentlich der Kanon, das große eucharistische Gebet, zu dem der Priester mit dem üblichen Segensgruß die ganze Gemeinde einladet. Er begnügt sich aber hier nicht mit dem „Dominus vobiscum", sondern fügt, um seine Mahnung in diesem feierlichen Augenblick noch eindringlicher zu machen, die weitere Aufforderung hinzu: „Sursum corda"; das Volk antwortet verständnisvoll: „Habemus ad Dominum". Nun folgt die ausdrückliche Einladung zur Danksagung, von der das heiligste Sakrament seinen Namen Eucharistie hat. Christus der Herr selbst hat sein unblutiges Opfer unter Danksagung — εὐχαριστήσας Lk. 22, 19 — eingesetzt.

Das Danksagungsgebet bildet unstreitig den ältesten Teil der Meßliturgie. Die ganze Opferfeier bestand ursprünglich, wie uns das 8. Buch der Apostolischen Konstitutionen noch deutlich erkennen läßt, in einer einzigen großen Oration, dem eucharistischen Gebet. Dieses Gebet wurde mit den gleichen Aufforderungen eingeleitet, wie unsere Präfation. Es wurde darin der Dank für die Wohltaten Gottes ausgesprochen, die im einzelnen weitläufig angeführt wurden. Bei der Erwähnung der Menschwerdung und Erlösung schloß sich ganz natürlich die Einsetzung der Eucharistie an, die uns Christus als das lebendige Andenken und Unterpfand seines Erlösungswerkes hinterlassen hat. Anknüpfend an die Einsetzungsworte und den Auftrag des Herrn: „Tut dies zu meinem Andenken" führte dann der Priester aus, daß er eben, um diesem Wort des Herrn nachzukommen, zur Erinnerung an sein Leiden, seinen Tod und seine Auferstehung die Eucharistie feiere und schloß mit der Bitte, der Herr möge das dargebrachte Opfer gnädig annehmen und es allen, die daran teilnehmen, zum Heile gereichen lassen. In dieser Gestalt liegt uns das eucharistische Gebet in den ältesten Quellen noch vor.

Der heutige Kanon der römischen Meßliturgie ist die Frucht einer längeren Entwicklung; er reicht aber, da ihn schon das Gelasianische Sakramentar im wesentlichen in seiner jetzigen Gestalt zeigt, sicher ins 7. Jahrhundert, ja sehr wahrscheinlich noch in weit frühere Zeit zurück. Das Interesse für die Geschichte unseres Kanons ist in den letzten Jahren ein außerordentlich lebhaftes und hat zu einer Reihe sehr anregender Studien geführt. Die Meinungen sind aber noch derartig geteilt, daß ein Liturgiker mit Recht sagt: „Ein Gelehrter, welcher sich all den verschiedenen Erklärungen über den Ursprung des römischen Kanon gegenüber sieht, wird nicht leicht zu einer Entscheidung kommen, welche von ihnen die größte Wahrscheinlichkeit beanspruchen kann; alle oder beinahe alle haben wenigstens einige Wahrscheinlichkeit für sich, alle bieten auch Schwierigkeiten, weil die vorhandenen Beweisquellen auch anders ausgelegt werden können" (Fortesme, The mass; a study of the roman liturgy London 1912. S. 169). Es ist nicht meine Aufgabe, hier die verschiedenen Lösungsversuche dieser dunklen Frage mit ihrem Für und Wider vorzulegen, so anziehend dies auch wäre; ich muß mich damit

begnügen, den Aufbau unserer Meßliturgie weiter zu verfolgen. — Unsere Präfation ist ihrer Anlage nach eine erweiterte Oration und soll mehr dem Dank für Gottes Wohltaten, als einer Bitte Ausdruck geben. Sie ist, wie Bickel zuerst nachzuweisen versuchte, wahrscheinlich eine Weiterbildung des Gebetes, das schon bei den Juden der Hausvater zur Feier der Ostermahlzeit verrichtete und das ohne Zweifel auch Christus bei der Einsetzung des Abendmahles gebetet hat. Die Fassung der Präfation blieb wie die der übrigen Orationen, anfänglich dem Bischof oder Priester überlassen; man darf aber annehmen, daß das Bedürfnis nach passenden Gebeten bald zur Niederschrift und Sammlung von Orationen und Präfationen führte. Die ältesten Sakramentarien enthalten daher sehr viele Präfationen, das Leonianum allein bietet, obwohl es uns nicht vollständig erhalten ist, über 250, während unser heutiges Missale außer der communis nur mehr 10 enthält. Die Präfationen sind alle nach demselben Plan gebaut und schließen mit dem Trisagion, das die Präfation von den Gebeten des Kanon trennt.

Das Trisagion ist ein sehr ehrwürdiger Lobgesang und wird auch hymnus seraphicus genannt, weil nach Is. 6, 3 die am Throne Gottes stehenden Seraphim das Dreimalheilig singen; der zweite Teil ist Psalm 117 entnommen (V. 26). Nach dem Liber Pontificalis hat Sixtus I. († 126 oder 128) diesen Lobpreis des dreieinigen Gottes in die römische Liturgie aufgenommen; es ist aber fraglich, ob das Trisagion heute noch seinen ursprünglichen Platz einnimmt; viele Liturgiker neigen der Ansicht zu, daß es früher an anderer Stelle stand, weil das eucharistische Gebet, das prex oder actio hieß, keine Unterbrechung duldete. Erst als Präfation und Kanon durch das Trisagion getrennt wurden, erhielt erstere ihren heutigen Namen als Einleitung der eigentlichen Opfergebete, die den Namen Kanon bekamen, weil sie die feststehende, unveränderliche Form für die Feier der heiligen Geheimnisse abgaben. Die Gebete des Kanon bildeten ursprünglich mit der Präfation ein Ganzes, das große Danksagungsgebet, das wie die anderen Orationen mit „Dominus vobiscum" eingeleitet und mit „Per omnia saecula saeculorum" geschlossen wurde. Heute betet der Priester nur die Präfation mit lauter Stimme, die Gebete des Kanon aber leise; die weihevolle Stille soll jeder Gefahr der Entweihung der heiligen Handlung vorbeugen und das geheimnisvolle Dunkel andeuten, in das sie gehüllt ist.

Die erste Oration „Te igitur" steht ihrem Inhalte nach mit den Gebeten der Opferung in naher Verwandtschaft; der Priester fleht um gnädige Annahme und Segnung der Opfergaben, die er für die ganze Kirche, für Papst und Kaiser darbringt. An die Erwähnung der Vorgesetzten schließt sich recht passend das Memento für die Lebenden. In alter Zeit wurden die Namen der Gläubigen, welche als besondere Wohltäter der Kirche oder aus einem anderen Grund Anspruch auf das Gebet hatten, von eigenen Täfelchen, den

Diptychen, verlesen; noch zeugen die beiden N. N. in unseren Missaleausgaben für diesen Gebrauch. In der Fassung dieses Gebetes findet die Einheit des Glaubens und die Gemeinschaft des Heiles und des Erlösungsopfers ergreifenden Ausdruck. — Auf die Fürbitte für die Lebenden folgt das „Communicantes", mit welchem der Priester auf die Gemeinschaft der streitenden mit der triumphierenden Kirche in der Feier des heiligen Opfers hinweist. Es werden die allerseligste Jungfrau und Gottesmutter Maria, die heiligen Apostel und zwölf in Rom besonders verehrte Märtyrer erwähnt. Im Mittelalter wurden auch die Namen der verschiedenen Landesheiligen eingeschaltet oder ein ganz allgemein gehaltener Zusatz gemacht; so fügt ein Seckauer Missale aus dem 13. Jahrhundert nach „Damiani" hinzu: „Necnon illorum sanctorum, quorum solemnitas hodie in conspectu tuae maiestatis celebratur, Domine Deus noster in toto orbe terrarum" (Köck, Handschriftliche Missalien in Steiermark, Graz 1916. S. 28). An Weihnachten, Epiphanie, Ostern, Christi Himmelfahrt und Pfingsten wird im Communicantes ein auf das Festgeheimnis hinweisender Zusatz vor der Anführung der Heiligen eingeschaltet. Das heilige Opfer umspannt Himmel und Erde, Zeit und Ewigkeit.

Mit dem „Hanc igitur" nimmt der Priester die im „Te igitur" an Gott gerichtete Bitte um gnädige Annahme der Opfergaben wieder auf und erwähnt als Darbringer sich selbst mit dem von tiefer Ehrfurcht zeugenden Ausdruck „servitutis nostrae" und die ganze Kirche, die er mit dem zarte Innigkeit atmenden Worte „cunctae familiae tuae" bezeichnet. Er knüpft daran die Bitte um Frieden und Bewahrung vor der ewigen Verdammnis. Nach dem Zeugnis des Liber Pontificalis hat Gregor der Große († 604) diesen Zusatz angeordnet. An Ostern und Pfingsten wird in das „Hanc igitur" eine besondere Erwähnung der Täuflinge eingeflochten, welche zum erstenmal dem heiligen Opfer anwohnten. Noch im 10. Jahrhundert war es nach Ebner (Quellen und Forschungen zur Geschichte und Kunstgeschichte des Missale Romanum. Freiburg im Breisgau 1896, S. 410 f.) in manchen Kirchen üblich, im „Hanc igitur" noch weitere Zusätze zu machen, welche besondere Anliegen zum Ausdruck brachten.

Im folgenden „Quam oblationem" wiederholt der Priester von neuem seine Bitte um gnädige Annahme des Opfers und um dessen Heiligung. Manche Erklärer sehen in diesem Gebet ein Gegenstück zur Epiklese der orientalischen Liturgien, und der Inhalt desselben entspricht wirklich dieser Annahme; denn der Priester bittet, die Opfergabe möge uns der Leib und das Blut Christi werden, aber es fehlt die Anrufung des Heiligen Geistes. Manche wollen das „oblationem" schon vom Leib und Blut Christi verstehen, aber die sich anschließende Bitte spricht deutlich dagegen und legt unzweideutig nahe, daß mit diesem Wort Brot und Wein gemeint sind,

insofern sie unsere Opfergaben sind und unsere Hingabe an Gott versinnbilden sollen. Daher richtet der Priester an Gott die Bitte, er möge die Gabe zu einer gesegneten, ihm geweihten und zugehörigen, vollgültig und unwiderruflich hingegebenen, unsere innere Hingabe und Anbetung wirklich zum Ausdruck bringenden (rationabilem) und daher wohlgefälligen Opfergabe machen, damit sie und wir durch sie Leib und Blut Christi werden.

Nun ist der feierliche Augenblick der heiligen Wandlung gekommen, das Geheimnis vollzieht sich, indem der Priester den in seiner Fassung ebenso schlichten wie in seinem Inhalt erhabenen Einsetzungsbericht über die Opfergaben spricht und im Namen Christi wiederholt, was der Herr selbst beim letzten Abendmahl getan hat. Der Einsetzungsbericht und die Konsekrationsworte sind nicht einfach wortwörtlich aus der Heiligen Schrift übernommen, sondern zeigen Spuren einer späteren Fassung. Die ältesten Denkmäler der Liturgie weisen sehr zahlreiche, wenn auch den wesentlichen Inhalt nicht berührende Varianten auf. Schon die Evangelien und der Korintherbrief geben die Einsetzungsworte nicht im ganz gleichen Wortlaut. Der Konsekrationstext hat manche Liturgiker der neueren Zeit zu eingehenden Forschungen veranlaßt, aber sie sind noch nicht zu einem einheitlichen, gesicherten Ergebnis gekommen; es würde uns zu weit führen, ihren Untersuchungen zu folgen, um uns ein Bild vom Stande der Frage zu machen. Wir müssen uns damit begnügen, festzustellen, daß der Konsekrationstext ein Glied im wunderbaren Bauwerk ist, das uns beschäftigt und seine heutige Gestalt einer menschlichen Hand verdankt, welche die verschiedenen biblischen Einsetzungsberichte verwertet und ergänzende Zusätze, wie die Worte „mysterium fidei", aus der kirchlichen Ueberlieferung geschöpft hat.

An die Wandlung, welche der Zelebrant mit dem Auftrag des Herrn beschließt: „Haec quotiescumque feceritis, in mei memoriam facietis", reihen sich drei zusammengehörige Gebete, welche neuerdings den Opfergedanken zum Ausdruck bringen. Das „Unde et memores", welches Anamnese, Andenken, genannt wird, hebt hervor, daß wir dieses „reine, heilige, unbefleckte" Opfer darbringen zur Erinnerung an das Leiden, die Auferstehung und Himmelfahrt des Herrn, wie das schon im Opferungsgebet „Suscipe Sancta Trinitas" gesagt war. — Das folgende „Supra quae propitio" spricht die Bitte aus, Gott möge dieses Opfer gnädig und wohlgefällig annehmen, wie er die Opfer Abels, Abrahams und Melchisedechs angenommen hat; denn obwohl das Opfer „rein und heilig" ist, unsere Hände, die es darbringen, sind sündenbefleckt, und daher haben wir Grund, den Herrn um gnädige Annahme unseres Opfers zu bitten. — Das „Supplices te rogamus" fleht zu Gott, er möge das Opfer, „durch die Hand seines heiligen Engels" „auf den erhaltenen Altar vor sein Angesicht" bringen lassen, damit alle, welche an dem hochheiligen Leib und Blut seines Sohnes teilnehmen, die

Fülle des himmlischen Segens und aller Gnaden empfangen. — Die beiden letzten Gebete reichen wohl bis ins 4. Jahrhundert hinauf, da nach dem Liber Pontificalis Leos I. († 461) dem „Supra quae“ die Worte „sanctum sacrificium, immaculatam hostiam“ hinzugefügt hat, und der Verfasser der „Quaestiones Veteris ac Novi Testamenti“, der dem 4. Jahrhundert angehört, die Erwähnung des Opfers Melchisedechs in der Meßliturgie kennt. Manche Liturgiker sehen im „Supplices te rogamus“ einen Ueberrest der Epiklese und verstehen unter dem heiligen Engel, der die Opfergaben auf den hehren Altar vor Gottes Angesicht bringen soll, den Heiligen Geist (vgl. Cabrol, Die Liturgie der Kirche. Kempten, Kösel 1906, S. 593). Wir hätten dann in unserem Gebet eine spätere Deutung der Epiklese vor uns; nicht die Verwandlung von Brot und Wein in den Leib und das Blut Christi wäre ihr Inhalt, sondern unsere eigene Verwandlung aus natürlichen, fleischlichen in übernatürliche, göttliche Menschen durch den Genuß der Eucharistie. Wir halten diese Erklärung für unbegründet, denn einmal ist der eigentliche Inhalt der Epiklese verschoben; dann ist es nicht Aufgabe des Heiligen Geistes, unser Opfer Gott darzustellen als Mittler. Diese Vermittlungsaufgabe fällt nach der allgemeinen Anschauung der Väterzeit, aus der dieses Gebet stammt, den heiligen Engeln zu. Es ist daher auch nicht Christus zu verstehen unter dem heiligen Engel des „Supplices te rogamus“, sondern die Aufgabe, unser Opfer auf den hohen Altar vor Gottes Angesicht zu bringen, fällt dem Engel zu, dessen Schutz Altar und Kirche, wo das heilige Opfer gefeiert wird, anvertraut sind. Diese Anschauung knüpft an Tobias 12, 12 an, wo der Engel Rafael sagt: „Als du mit Tränen betetest, habe ich dein Gebet dem Herrn dargebracht“ (vgl. Act. 10, 4. Apoc. 8, 3); sie findet sich schon bei Tertullian (de orat. 16) und im Buch de sacramentis (V, 6), das dem heiligen Ambrosius zugeschrieben wird, heißt es: „Per manus angelorum tuorum“ (P. l. 16, 446), was jede andere Auffassung ausschließt.

Wie der Priester vor der Wandlung der lebenden Mitglieder der Kirche gedenkt, so wendet er nun den Verstorbenen seine Fürbitte zu. Der heilige Cyrill von Jerusalem († 347 oder 348) und der heilige Johannes Chrysostomus († 407) bezeugen den Gebrauch, der Verstorbenen beim heiligen Opfer zu gedenken für den Orient; schon in ältester Zeit wurde auch die heilige Messe für die Verstorbenen gelesen. In manchen alten Handschriften des römischen Missale findet sich das Memento mortuorum im Anschluß an das Memento vivorum, während es in einigen gänzlich fehlt. In den Handschriften des 8. und 9. Jahrhunderts begegnet man nicht selten bedeutender Erweiterungen der beiden Mementogebete, die als Ueberreste der Verlesung der Diptychen angesehen werden müssen, weil verschiedene Klassen und Stände von Personen, Wohltäter, Beichtkinder, Verbrüderte angeführt werden, deren beim Opfer be-

sonders gedacht werden soll; diese Einschaltungen waren lange im Gebrauch.

An das Gedenken für die Verstorbenen schließt sich im „Nobis quoque peccatoribus“ die Bitte um Anwendung der Opferfrüchte an die Anwesenden, Priester und Volk. Wie für die Verstorbenen der Ort der Erquickung, des Lichtes und Friedens erfleht wird, so für die Lebenden der Anteil und die Gemeinschaft mit den heiligen Aposteln und Märtyrern. Genannt werden Johannes und Stephanus, Matthias und Barnabas und noch andere hervorragende Märtyrer, die in Rom besonders verehrt wurden, unter ihnen auch die heiligen Frauen und Jungfrauen Felizitas, Perpetua, Agatha, Lucia, Agnes, Cäcilia, Anastasia. Wer der hier erwähnte heilige Johannes sei, läßt sich geschichtlich nicht mehr feststellen, da der Ursprung des Gebetes in Dunkel gehüllt ist; manche Meßerklärer des Mittelalters traten für den heiligen Johannes den Evangelisten ein; am 27. März 1824 erklärte aber die heilige Ritenkongregation, daß der heilige Johannes der Täufer anzunehmen sei. Im Mittelalter wurden auch hier, wie im Communicantes noch andere Heiligennamen eingeschaltet. Die Meßbuchausgabe Pius V. machte all diesen Gebräuchen ein Ende.

Ohne an das „Per Christum Dominum nostrum“ das übliche „Amen“ anzuschließen, fährt der Priester gleich fort: „Per quem haec omnia Domine, semper bona creas, sanctificas, vivificas, benedicis et praestas nobis.“ Diese Worte bieten den Liturgikern keine geringen Schwierigkeiten; während die einen sich bemühen, ihren Sinn mit Beziehung auf die Eucharistie festzustellen, geben andere diesen Versuch als fruchtlos auf und sagen, es sei dieses Gebet ursprünglich ein Segen für die nicht konsekrierten Opfergaben an Brot und Wein gewesen, die nach der Messe als geweihte Eulogien an die Gläubigen ausgeteilt wurden, welche die Kommunion nicht empfangen hatten. Und in der Tat beweisen die Handschriften, daß die Kirche in früherer Zeit an dieser Stelle die Segnung verschiedener Früchte, auch von Brot und Wein, eingeschaltet hat. Es würde diese Segnung den Abschluß der Wandlung und den Uebergang zur Kommunion bilden. Doch so sehr diese Auffassung auch geschichtlich begründet sein mag, sie muß jetzt der theoretischen Erklärung weichen; denn die Worte: „haec omnia bona“ können heute im Munde des Priesters, zumal er dabei über die heiligen Gestalten das Kreuzzeichen macht, nur von den vor ihm liegenden Opfergaben verstanden werden. Es müssen daher auch die Worte: „creas, sanctificas, vivificas, benedicis“ von den heiligen Gestalten und dem unter ihnen verborgenen Fleisch und Blut Christi erklärt werden, und in dieser Auffassung gewinnen sie den Sinn einer Anerkennung der göttlichen Majestät, von der alles Leben, alle Heiligkeit, aller Segen ausgeht; ihm verdanken wir auch die erhabenen Opfergaben, die wir darbringen. — Es schließt sich daher an diese Danksagung sehr gut die herrliche Doxologie: „Per ipsum

et cum ipso et in ipso est tibi Deo Patri omnipotenti in unitate Spiritus Sancti omnis honor et gloria." Das „per ipsum" drückt die gottmenschliche Würde Christi aus, in der er als Haupt der ganzen Schöpfung auch ihren Zweck, die Verherrlichung Gottes, aufs vollkommenste erfüllt (vgl. das „per quem" der Präfation); das „cum ipso" drückt seine Wesensgleichheit mit dem Vater aus, durch die er selbst auch Anteil hat an der Verherrlichung des Vaters; das „in ipso" bezeichnet seine Wesenseinheit mit dem Vater. — Der Priester schließt den Kanon, wie er ihn begonnen hat, mit lauter Stimme. Das große eucharistische Gebet, zu dem er die versammelte Gemeinde mit dem „Dominus vobiscum" und den folgenden Mahnungen eingeladen hat, ist zu Ende. Und das Volk antwortet auf das unser ganzes Sinnen und Trachten immer wieder der Zeitlichkeit entrückende „Per omnia saecula saeculorum" mit „Amen", das hier eine große Bedeutung hat: es bestätigt und bekräftigt die ganze hochheilige Handlung.

V.

Mit dem „Pater Noster" beginnt der dritte Teil der eigentlichen Opferhandlung, das Opfermahl, die Kommunion. Nach dem Wunsch der heiligen Kirche (Trid. s. XXII de sacrif. missae cp. 6) sollten alle anwesenden Gläubigen daran teilnehmen. Der Priester beginnt diesen Teil mit dem Gebet des Herrn, das in seiner vierten Bitte auf das Himmelsbrot hinweist, das uns jenes übernatürliche Leben vermittelt, welches uns Christus der Herr durch sein Kreuzesopfer verdient hat. Auf die Zeugnisse der Väter (vgl. Bock S. J., Die Brotbitte des Vaterunsers. Paderborn 1911) und der ältesten orientalischen Liturgien gestützt, nehmen die Liturgiker an, daß das Gebet des Herrn schon seit apostolischer Zeit bei der Opferfeier gebetet wurde. Es erhielt in den Liturgien des Morgen- und Abendlandes eine feierliche Einleitung, welche auf die Erhabenheit seines Urhebers und seines Inhaltes hinweist. Seine heutige Stelle erhielt es in der römischen Liturgie durch Gregor den Großen. — Im „Libera nos", welches Embolismus genannt wird, und schon in die altchristliche Zeit hinaufreicht, wird die siebente Bitte weiter ausgeführt und mit der gewöhnlichen doxologischen Form geschlossen.

Nun folgt die Brechung des Brotes, die auf das Vorbild Christi zurückgeht. Die Evangelien und Paulus berichten, daß er das Brot brach — ἔκλασεν — und diesem Gebrauch wurde solche Bedeutung beigelegt, daß die ganze Feier der Eucharistie im Altertum oft einfachhin „fractio panis" genannt wird. Die Brechung des Brotes hatte den Zweck, dasselbe für die Austeilung der Kommunion bereit zu machen, heute hat sie in der römischen Liturgie nur mehr sinnbildliche Bedeutung. Um die Auferstehung Christi und die unzertrennliche Vereinigung seines Leibes und Blutes zu versinnbilden, vermischt der Priester ein Teilchen der Hostie mit dem

heiligen Blute. Er spricht oder singt dazu den Friedenswunsch: „Pax Domini sit semper vobiscum“, der an den Ostergruß des auferstandenen Heilandes erinnert. Der Friede ist die herrlichste Frucht der Liebe, und die Liebe die Hauptwirkung der heiligen Kommunion.

An diesen Friedenswunsch schließt sich ein inniges Gebet um den Frieden und der Friedenskuß. Das dreimalige „Agnus Dei“, welches dazwischentritt, ist erst eine spätere Einschaltung; es wurde ursprünglich vom Chor und Volk zur Brechung des Brotes gesungen Doch stört diese Anrufung des Lammes Gottes den Gedankengang nicht, im Gegenteil sie vermittelt den Uebergang zu den folgenden Gebeten, die an Christus den Herrn gerichtet sind, während der Priester sich bisher an den Vater oder an den dreieinigen Gott gewendet hat. Und gerade die Anrede „Agnus Dei“ entspricht dem Opfercharakter des auf dem Altar unter den sakramentalen Gestalten gegenwärtigen Heilandes (vgl. Joh. 1, 29. Apoc. 5, 6; 12, 11). Das „miserere nobis“, die Bitte um Erbarmen, schließt ein Bekenntnis unserer Sündhaftigkeit ein, und die Sünde ist ja das einzige Hindernis des Friedens, den der Zusatz zum dritten „Agnus Dei“ ausdrücklich erbittet: „dona nobis pacem“. Das „Agnus Dei“ ist auch ins Gloria aufgenommen und wird am Schluß der Litaneien gebetet, darin liegt ein Beweis, wie alt und beliebt diese Anrufung ist. — Das Gebet um den Frieden knüpft an die Verheißung des Herrn Joh. 14, 27 an und erhält dadurch große Kraft, der Priester weist daher im Gefühl seiner Sündhaftigkeit auf den Glauben der Kirche hin und fleht, Gott möge ihr nach seinem Willen Frieden und Eintracht gewähren.

Der Friedenskuß, der sich im Hochamt hier anschließt, war in alter Zeit, wie uns die Briefe der Apostel bezeugen, allgemein in Uebung bei den Zusammenkünften der Gläubigen; die Bande der Einheit, mit denen Glaube und Liebe sie miteinander verband, waren so innig und lebendig, daß der Friedenskuß der naturgemäße Ausdruck ihrer Gefühle war. Mit dem Anwachsen der Zahl der Gläubigen verlor sich dieses innige und zarte Verhältnis, und so kam auch der Friedenskuß außer Uebung. An manchen Orten wurde der Friedenskuß mit Bezug auf die Mahnung des Herrn Mt. 5, 23 f. schon vor der Opferung gegeben; anderwärts schloß er sich an das „Pater noster“ an als Uebung der in der fünften Bitte ausgedrückten Nächstenliebe, die allen zu verzeihen bereit ist; die römische Liturgie schaltet ihn sehr passend nach dem Friedensgebet ein, das auf den Empfang des Liebesbrotes vorbereitet.

Die beiden folgenden Orationen beziehen sich unmittelbar auf den Empfang der heiligen Kommunion und haben den würdigen, fruchtbaren Genuß derselben zum Gegenstand. Das erste findet sich bereits in den Quellen des 11. Jahrhunderts, das zweite stammt aus späterer Zeit und wurde an manchen Orten erst nach dem „Domine non sum dignus“ gesprochen. — Das „Domine non sum dignus“ verdanken wir dem ebenso demütigen wie vertrauens-

vollen Glauben des Hauptmannes von Kapharnaum (Mt. 8, 8); es wird dreimal wiederholt und soll in den Herzen des Priesters und Volkes gleiche Gesinnungen wecken. Vereinzelt kommt es schon im 11. Jahrhundert vor, wurde aber erst im Laufe des Mittelalters allgemein gebräuchlich; in den Meßritus der Dominikaner wurde es bis heute nicht aufgenommen, für die römische Meßliturgie hat es Pius V. allgemein angeordnet. Auch das kurze Gebet, das der Priester zum Genuß der Hostie spricht: „Corpus Domini nostri Jesu Christi, custodiat animam meam in vitam aeternam" wurde in dieser Fassung von Pius V. ins römische Meßbuch aufgenommen; vorher begegnete man verschiedenen Formen.

Nach kurzer Betrachtung der großen, ihm zuteil gewordenen Gnade trinkt der Priester, indem er einen ganz ähnlich lautenden Segensspruch vorausschickt, das heilige Blut und spendet dann dem Volk die heilige Kommunion oder nimmt, wenn niemand zum Empfang der Opferspeise sich einfindet, die vorgeschriebenen Ablutionen vor. Alles, was mit dem heiligsten Sakramente in Berührung kam, muß, so fordert es die dem großen Geheimnisse schuldige Ehrfurcht, geziemend purifiziert werden, Corporale, Kelch, Finger, Mund. Dazu spricht der Priester recht innige Dankgebete, die offenbaren, was seine Seele in diesem Augenblick bewegt. Das „Quod ore sumpsimus" findet sich bereits im Sakramentarium Leonianum und Gelasianum als Postcommunio. Das „Corpus tuum Domine" stammt aus späterer Zeit und fand erst durch das Missale Pius V. allgemeine Annahme, denn die Dominikaner haben es noch nicht in ihrem Ritus.

Während der Austeilung der Kommunion an die Gläubigen, die oft längere Zeit in Anspruch nahm, wurde in alter Zeit wie zum Einzug des Priesters und zur Darbringung der Opfergaben ein Psalm gesungen. Mit dem Aufhören der täglichen Kommunion der Gläubigen kam auch der Psalm in Wegfall, nur die Antiphon blieb uns als Communio erhalten, sie wird wie Introitus und Offertorium heute auch vom Priester gebetet, während ursprünglich der Psalm nur vom Chor gesungen wurde. Auf die Communio folgt das Schlußgebet, das wegen seiner Stellung Postcommunio genannt wird. Der Priester ladet mit den üblichen Einleitungsformen „Dominus vobiscum" und „Oremus" die Gemeinde zur geistigen Anteilnahme ein und fleht für sich und die Gläubigen um reiche, nachhaltige Früchte der heiligen Kommunion. In den Postkommunionen finden wir daher die vielfachen Wirkungen des heiligsten Altarsakramentes in den schönsten und reichsten Formen ausgedrückt. Im sprachlichen Aufbau trägt die Postcommunio ganz die Gestalt der Kollekte und Sekrete. Nochmals grüßt der Priester das Volk mit dem Segenswunsch: „Dominus vobiscum" und gibt ihm dann die Erlaubnis wegzugehen mit dem Zuruf: „Ite missa est." Es ist das ein sehr alter, schon von Tertullian erwähnter Gebrauch,

von dem die heilige Opferfeier ihren Namen Missa hat, was gleichbedeutend mit dimissio ist. Nach der Vormesse fand nämlich in alter Zeit eine ähnliche Entlassung der Katechumenen statt. An gewissen Tagen tritt an Stelle des „Ita missa est" das „Benedicamus Domino", ein Gebrauch, der vom Micrologus schon fürs 11. Jahrhundert bezeugt wird.

Nochmals bittet der Priester am Schluß der heiligen Handlung im „Placeat" die heilige Dreifaltigkeit um gnädige Annahme des Opfers und spendet hierauf dem Volk seinen Segen. Während das „Placeat" aus späterer Zeit stammt, reicht die Spendung des Segens am Schlusse der Messe in die älteste Zeit hinauf. Der Priester will dem Mittleramt, das er ausgeübt hat, nochmals feierlich Ausdruck geben, um in geistiger Gemeinschaft mit dem Volke zu bleiben. Nach den Apostolischen Konstitutionen gab der Priester den Segen, indem er ein Gebet über das Volk sprach, zu dem der Diakon die Anwesenden aufforderte, das Haupt zu neigen; wir haben diese Segensgebete noch in der Fastenzeit. Der Segen durch das mittels einer Handbewegung gebildete Kreuzzeichen kam erst später auf; das Kreuzzeichen wurde früher auch mit der Patene gemacht. Der Segen wurde meist auch vor dem „Placeat" und vor dem „Ita missa est" gegeben, die heutige Anordnung kam erst durch das Missale Pius V. zu allgemeiner Geltung.

Zum Schluß liest der Priester noch das Initium des Johannesevangeliums. Durandus ist der erste, der diesen Gebrauch erwähnt, im 13. Jahrhundert. Die meisten handschriftlichen und selbst viele gedruckte Missalien des 15. Jahrhunderts kennen ihn noch nicht. Wahrscheinlich kam der Gebrauch dadurch auf, daß manche Gläubige aus besonderer Verehrung für dieses so erhabene und geheimnisvolle Initium den Priester ersuchten, er möge es vom Altare aus über sie beten; sie versprachen sich von dieser frommen Uebung einen besonderen Schutz gegen die Anfechtungen der bösen Geister. Man trug aus diesem Grunde in früherer Zeit vielfach das Initium des Johannesevangeliums auf einem Blatt geschrieben stets in der Tasche oder am Leibe bei sich. Durch Pius V. wurde die Lesung des Schlußevangeliums allgemein vorgeschrieben. Mit „Deo gratias" schließt die erhabene Feier.

Der Aufbau der römischen Meßliturgie, den wir im vorausgehenden kurz gezeichnet haben, ist das Werk einer Jahrhunderte langen Entwicklung. Christus hat den Grund zu diesem herrlichen Bau gelegt, als er im Abendmahlsaal das heiligste Altarsakrament einsetzte. Er hat uns damit ein Opfer gegeben, das uns in den Stand setzt, sein blutiges Opfer am Kreuze Tag für Tag auf unseren Altären geheimnisvollerweise zu erneuern und Gott einen Dienst zu entrichten, der seiner unendlichen Majestät vollauf würdig ist. Mit der Einsetzung der Eucharistie hat Christus aber nicht bloß den Grundstein zum Bau der Liturgie gelegt, sondern auch die Hauptzüge des

ganzen Baues gegeben. Die Feier des Ostermahles, die der Einsetzung der Eucharistie vorausging, war das Vorbild unserer Vormesse, die mit ihren Hauptbestandteilen: Psalmodie, Lesung, Gebet an den Gottesdienst der Synagoge sich anlehnt, wenn auch die einzelnen Formen erst im Laufe der späteren Jahrhunderte ihre heutige Gestalt erhielten. Das große Danksagungsgebet, das der Hausvater im Alten Bund zum Genuß des Osterlammes verrichtete, wirkte vorbildlich auf die Gestaltung des eucharistischen Dankgebetes, aus dem sich der Kanon unserer Messe mit der Präfation entwickelt hat. Und wenn es uns auch nicht möglich ist, all die Bauleute auszuforschen, die zu dem Werke beigetragen haben, und wenn auch der Bau nicht nach einem einheitlichen, vorgezeichneten Plan ausgeführt wurde, sondern menschlich gesprochen, auch zufällige geschichtliche Umstände ihren Einfluß geltend machten, der ganze Aufbau trägt doch das Zeichen jenes Geistes an sich, der die Quelle alles gesunden Lebens ist im Reiche der Natur wie im geheimnisvollen Reiche der Gnade. Auch von der römischen Meßliturgie gilt das Wort der Weisheit (1, 7): „Der Geist des Herrn erfüllt den Erdkreis und er, der alles zusammenhält, kennt jeden Laut."

Ueber die Verrichtung der Ablaßgebete.

Von † P. Josef Hilgers S. J.

II. Die Ablaßgebete.

Die Kreuzwegabläße sind sozusagen die einzigen, welche an rein innerliches Gebet geknüpft sind. Und selbst hiebei wird das Gebet, wenn nicht zu einem mündlichen, so doch in Wahrheit zu äußerer Gottesverehrung durch das Gehen von Station zu Station, durch den Besuch des Kreuzweges, abgesehen davon, daß man für gewöhnlich bei der Kreuzwegandacht mündliches Gebet mit der Betrachtung vereinigt. Zu den Ablaßgebeten müssen also fast immer mündliche Gebete angewendet werden. Der Beter muß, um Abläße zu gewinnen, ganz mit Herz und Mund dabei sein. Hiemit befaßte sich eine Abhandlung im vorigen Hefte dieser Zeitschrift.[1]) Nach dem Beter (quis?) kommen die Gebete (quid?), welche zur Ablaßgewinnung zu verrichten sind. Damit beschäftigt sich die gegenwärtige Arbeit.

Von den Ablaßgebeten, ebenso wie von allen Ablaßwerken, gilt zunächst die allgemeine Regel, daß zur Gewinnung eines Ablasses ein Gebet, zu dem man auf einen anderen Titel hin schon verpflichtet ist, ohne besondere Erlaubnis des Papstes nicht dienen kann. Deshalb darf der Priester das vorgeschriebene tägliche Breviergebet hiezu nicht gebrauchen. Er kann aber wohl die Danksagung

[1]) L. Qu.-Schr. 1918, S. 47 ff.

nach der heiligen Messe als Gebet nach der Meinung des Papstes, also als Ablaßgebet in diesem Sinne, gelten lassen, weil er zu allen Gebeten seiner Danksagung nicht streng verpflichtet ist. Verrichtet man alsbald nach der heiligen Messe das bekannte Ablaßgebet „Siehe, o mein geliebter und gütiger Jesus" und opfert man die übrige Danksagung nach der Meinung des Papstes auf, so gewinnt man auf leichte Weise, ohne in Gefahr zu sein, dieses Gebet im Laufe des Tages zu vergessen, den vollkommenen Ablaß und wird alsdann, um des Ablasses willen, der ja auch eine kostbare Frucht des Blutes Christi ist, die ganze Danksagung inniger und mit mehr Nutzen halten. Und wenn man auch mit dem oftmaligen „Gloria Patri" und dem „Magnificat" im eigentlichen Breviergebet keinen Ablaß gewinnt, obgleich ein solcher mit diesen Gebeten verbunden ist, so wird doch der häufige Gebrauch dieser Ablaßgebete außerhalb des Breviers nicht bloß Ablaß einbringen, sondern mich auch dazu bringen, beim Beten des Breviers mit mehr Andacht und Liebe diese Gebete zu sprechen und damit das ganze Gebet zu durchwürzen. So könnte es auch ratsam sein, bei der Ablaßgewinnung als Gebet nach der Meinung des Papstes bald diesen, bald jenen Teil, Psalm, Hymnus aus dem Offizium des Tages zu wiederholen. Das Breviergebet würde gewiß Nutzen davon haben.

Den Ordensleuten schreibt die Regel, die Konstitution, gewöhnlich Werke der Uebergebühr vor, die an und für sich nicht unter Sünde verpflichten. Solche Uebungen der Andacht und des Gebetes können daher sehr wohl als Gebete nach der Meinung des Papstes und als eigentliche Ablaßgebete dienen. Im einzelnen gilt dies von den kleinen Tagzeiten der Mutter Gottes, mit denen Ablaß verbunden ist und die in manchen religiösen Genossenschaften nach der Regel Tag für Tag gebetet werden. Der Gedanke an den Ablaß würde bei solchen Uebungen sicherlich ein heilsamer Sporn zur Andacht und Innerlichkeit sein.

Zu den in der heiligen Beichte auferlegten Bußgebeten ist jedes Beichtkind durch das Sakrament, und zwar unter Sünde, verpflichtet. Legt mir also der Beichtvater eine Buße von fünf Vaterunser und Gegrüßet seist du, Maria, mit Ehre sei dem Vater auf, so kann ich mit dieser Bußübung *nicht* zugleich das Gebet nach der Meinung des Papstes zur Erlangung eines Ablasses verrichten. Legt aber der Beichtvater das Ablaßgebet nach der heiligen Kommunion zur Buße auf, so gewinnt man dennoch zugleich den mit demselben verbundenen vollkommenen Ablaß. Früher haben die Gottesgelehrten wohl über diesen letzten Punkt gestritten, da die einen sagten, die Bußgebete verpflichten schon an und für sich wie das Brevier, also kann man dieselben nicht zugleich als eigentliche Ablaßgebete gebrauchen, während die anderen wohl richtiger bemerkten, daß die Kirche mit den eigentlichen Ablaßgebeten den Ablaß verbunden hat, *bevor* der Beichtvater sie als Buße auferlegte und daß

dieser sie nun so auferlegt, wie sie von der Kirche gestaltet sind, also in Wirklichkeit als Ablaßgebete, bereichert mit dem Ablaß, ja, daß er sie oft gerade deshalb auferlegt, weil Ablaß an dieselben geknüpft ist. Da entschied im Jahre 1901 Papst Leo XIII. mit der Ablaßkongregation die Streitfrage dahin, daß die Gebete und Tugendübungen, welche die Beichtväter als Bußen auferlegen, in der Tat auch zur Gewinnung der mit denselben im einzelnen verbundenen Ablässe dienen.[1]) Ausdrücklich sei bemerkt, daß diese Entscheidung von allen Gebeten und Tugendübungen der Buße gilt, nicht bloß von den mündlichen Gebeten, sie gilt aber nicht für die Gebete nach der Meinung des Papstes, weil mit diesen nicht eigens und im einzelnen Ablaß verbunden ist. Dieselben sind vielmehr, obgleich sie Ablaßgebete genannt werden, eine Ablaßbedingung, die, wie oben schon gesagt, nicht mit den Bußgebeten erfüllt werden kann.[2]) Immerhin kann man sagen, daß die kirchliche Entscheidung eine Ausnahme von der allgemeinen Regel für die Bußgebete feststellte. Wer zur Buße den Kreuzweg gehen oder den Rosenkranz beten muß, genügt jedenfalls zwei Verpflichtungen mit demselben Bußgebet und wird aller Ablässe des Kreuzweges oder des Rosenkranzgebetes teilhaftig. Ebenso kann das Beichtkind, dem zur Buße eine einmalige oder tägliche Betrachtung auferlegt wurde, dieser Verpflichtung gerecht werden durch die tägliche Betrachtung, die es nach seiner Ordensregel hält und kann dabei auch den damit verbundenen Ablaß gewinnen.

Aus der erwähnten Ausnahme folgt nun für den Beichtvater, daß er sehr gut daran tut, gerade eigentliche Ablaßgebete, also Gebete, mit denen eigens Ablaß verbunden ist, als Buße in der Beichte vorzuschreiben. Durch die Aussicht auf den Ablaß erleichtert er dem Beichtkinde die Buße und lehrt es überhaupt den Gebrauch der Ablaßgebete und Hochschätzung des Ablasses. Und dadurch gelingt es ihm auch, die Beichtkinder zu leichter und gewinnreicher Uebung der täglichen Gebete zu bringen. Die Erweckung der drei göttlichen Tugenden, der Engel des Herrn beim Glockenzeichen, das Kreuzzeichen selbst, das „Seele Christi, heilige mich" und das „Gedenke, o gütigste Jungfrau", die Anrufung der heiligsten Namen Jesus, Maria, Josef und das Gebetchen: „Engel Gottes, der du mein Beschützer bist" mit so vielen anderen kurzen, kräftigen Stoßgebetchen, um nicht zu reden von den Litaneien des Namens Jesu, des Herzens Jesu, der Mutter Gottes und des heiligen Josef, sind schöne Ablaßgebete, die sich ebensosehr zu Bußgebeten als zu den täglichen Morgen- und Abendgebeten eignen. Ein Beichtkind aber, das sich bemüht, täglich Ablaß zu gewinnen, muß sich und wird sich in derselben Weise befleißen, das Herz wenigstens vor schwerer Sünde zu bewahren, denn es weiß, daß es sonst überhaupt keine Ablässe

[1]) Act. S. Sed. XXXIV, 125 s. 9.
[2]) Vgl. voriges Heft S. 49.

mehr gewinnen kann. Sicherlich eine kostbare Frucht des Bußgebetes! Wie leicht auch kann man mit dem Kreuzzeichen, mit einem Stoßgebetchen, wie „Alles für dich, heiligstes Herz Jesu" die gute Meinung erneuern! Und werden die Kinder, das Volk und die Beichtkinder alle dem Katecheten, dem Prediger, dem Beichtvater nicht dankbar sein, wenn er sie über diese Ablaßgebete unterrichtet und sie die Uebung derselben lehrt?

Für die Ablaßgebete ist von der Kirche ausdrücklich eine zweite allgemeine Regel aufgestellt, die aber schon in der ersten oben besprochenen wie ein besonderer Fall derselben enthalten ist oder doch daraus folgt. Dieselbe besagt, daß man mit ein und demselben Ablaßgebet nicht mehrere oder verschiedene Ablässe, die unter verschiedenen Titeln daran geknüpft sind, gewinnen kann, wofern dies nicht im einzelnen vom Papste zugestanden wurde.

Das neue kirchliche Gesetzbuch enthält diese Regel im Kanon 933. Derselbe lautet wie folgt: „An eine und dieselbe Sache und an einen und denselben Ort (an einen Rosenkranz oder an eine Kirche) können mehrere Ablässe unter verschiedenen Ablaßtiteln geknüpft werden; durch ein und dasselbe Werk aber, für welches Ablässe unter verschiedenen Titeln bewilligt sind, können nicht mehrere verschiedene Ablässe gewonnen werden, es sei denn, daß es sich um Beichte und Kommunion handle oder daß ausdrücklich etwas anderes festgesetzt wurde."

Man kann an demselben Tage viele, sowohl vollkommene als unvollkommene Ablässe gewinnen. Manche derselben kann man auch gewinnen durch die Verrichtung der gleichen oder derselben Ablaßgebete. Und dies gilt für die Ablaßgebete aller Klassen. Zu den vollkommenen Ablässen wird sehr oft als Bedingung Gebet nach der Meinung des Papstes vorgeschrieben. Wenn jemand nun an demselben Tage drei oder zehn solcher Ablässe teilhaft werden kann, so genügt es nicht, die Gebete einmal nach der Meinung des Papstes zu sprechen. Er hat, wofern er die drei oder zehn Ablässe erlangen will, drei- oder zehnmal die Verpflichtung zu jenen Gebeten und das einmalige Gebet kann nicht zur Erfüllung dieser verschiedenen Verpflichtungen dienen. Für jeden Ablaß muß er also die Gebete wiederholen. Handelt es sich um einen sogenannten toties-quoties-Ablaß, so gewinnt jeder einen vollkommenen Ablaß in der bestimmten Ablaßfrist eben so oft (toties), als er (quoties) innerhalb dieser Zeit die dazu vorgeschriebene Bedingung oder das Ablaßwerk erfüllt. Diese Bedingung oder dieses Werk ist gewöhnlich Kirchenbesuch mit Gebet nach der Meinung des Papstes. Deshalb gewinnen alle Gläubigen zum Allerseelentage vollkommenen Ablaß, so oft sie nach Empfang der heiligen Sakramente in der Ablaßfrist von 36 Stunden eine Kirche besuchen und dort nach der Meinung des Papstes beten. Also nicht bloß der Kirchenbesuch, sondern auch das Ablaßgebet muß so oft (toties) wiederholt werden, als (quoties) man den Ablaß ge-

winnen will. Muß zur Ablaßgewinnung an demselben Tage mit seinen 24 Stunden nur das Gebet nach der Meinung des Papstes, nicht aber der Kirchenbesuch mehrere Male wiederholt werden, so könnte man für alle diese Gebete gelten lassen oder aufopfern eine entsprechende Gebetszeit, welche man mit mündlichem oder mit betrachtendem und mündlichem Gebete ausfüllt.

Beim schmerzhaften Rosenkranz muß man, um die Abläße des Rosenkranzgebetes zu erhalten, die fünf Geheimnisse dieses Rosenkranzes, also des bitteren Leidens, betrachten. Zum Kreuzweg ist eine solche Betrachtung, und zwar über jedes beliebige Geheimnis des Leidens unseres Heilandes als einziges Ablaßwerk vorgeschrieben. Sehr gut und passend kann man deshalb den Kreuzweg gehen von Station zu Station, den Rosenkranz andächtig betend. Allein man kann alsdann nicht durch ein und dasselbe Gebet sowohl die Abläße des Kreuzweges als auch die des Rosenkranzgebetes gewinnen. Man erhält nur die eine von den beiden Arten, welche man gewinnen will.

Manche Abläße gewinnt man, wie früher bei den Ablaßgebeten der dritten Klasse gesagt wurde, durch Verrichtung beliebiger Gebete, die man selbst frei wählt. So gibt es zum Beispiel verschiedene, mit Ablaß versehene neuntägige Andachten, die man mit solchen Gebeten halten kann. Einige dieser Novenen darf man zu beliebiger Zeit vornehmen. Und so widerspricht es sich nicht, daß ich an demselben Tage die Andachtsübung zur Gewinnung der Abläße zweier oder mehrerer verschiedenen Novenen halte. Wenn ich nun zu dieser Uebung dieselben Gebete wähle, so genügt es nicht, sie einmal zu verrichten, ich muß sie für jede Novene und deren Abläße eigens beten. Zu jeder Ablaßbewilligung muß ich besondere Gebete verrichten.

Bei den eigentlichen Ablaßgebeten, den mit Ablaß beschenkten Gebetsformeln, versteht sich die Anwendung der zweiten allgemeinen Regel noch mehr von selbst. Es heißt ja bei sehr vielen dieser Ablaßgebete in der Bewilligung ausdrücklich: Ablaß von 100 Tagen oder 300 Tagen oder 7 Jahren und 7 Quadragenen jedesmal, so oft man das Gebet verrichtet. Damit ist klar genug gesagt, daß man den Ablaß so oft gewinnen kann, als man will, aber auch, daß man ebenso oft das Gebet andächtig verrichten oder wiederholen muß.

Heißt es dagegen in der Ablaßbewilligung, ein bestimmter Ablaß könne durch Verrichtung des Gebetes dreimal im Tage beim Läuten des „Engel des Herrn" oder morgens und abends oder nur einmal im Tage gewonnen werden, so muß das Ablaßgebet dementsprechend auch drei- oder zwei- oder einmal am Tage gesprochen werden, will man ebenso oft des Ablasses teilhaftig werden. Wer in jenen drei Fällen die verschiedenen Gebete nur einmal betete, würde in allen drei Fällen auch nur einmal den betreffenden Ablaß gewinnen, und wer umgekehrt in allen drei Fällen dieselben Gebete

dreimal oder häufiger verrichtete, würde dennoch die betreffenden Ablässe nur je drei- oder zwei- oder einmal erlangen.

Es kommt aber auch vor, daß in der Verleihung des Ablasses, sei es nun ein vollkommener oder ein unvollkommener, nichts gesagt ist, ob man denselben nur einmal oder mehrere Male oder jedesmal nach Verrichtung des Gebetes erhält. Deshalb, um die Gläubigen nicht im Ungewissen zu lassen, hat die Kirche für alle drei Fälle, in welchen die Ablaßurkunde selber nichts bestimmtes über die Zahl festsetzt, einheitlich erklärt, daß man alsdann die vollkommenen Ablässe nur einmal am Tage gewinnt, die unvollkommenen aber umgekehrt so oft, als man die Gebete wiederholt. Diese Erklärung des Papstes für die vollkommenen Ablässe wurde zuerst im Jahre 1678 vom Papst Innozenz XI. erlassen.[1]) Die päpstliche Entscheidung aber über die unvollkommenen gab Papst Pius X. im Jahre 1914.[2]) Beide Erklärungen wurden im neuen kirchlichen Gesetzbuch ausdrücklich für die Zukunft bestätigt. Daraus folgt, daß man durch Wiederholung des Gebetes „Siehe, o mein geliebter und gütiger Jesus" nach jeder heiligen Kommunion den vollkommenen Ablaß nicht zwei- oder mehrmal gewinnen kann. Man kann denselben nur einmal nach der Kommunion an jedem Tage gewinnen; also auch der Priester, welcher Weihnachten und Allerseelen zwei- oder dreimal das heilige Meßopfer darbringt. Dagegen gewinnt man durch das Stoßgebet: „Cor Jesu eucharisticum, cordis sacerdotalis exemplar, miserere nobis" 300 Tage Ablaß, so oft man es betet, obgleich die ursprüngliche Ablaßurkunde des Jahres 1907 nichts davon sagte.[3])

Während es nur wenige vollkommene Ablässe gibt, die man innerhalb der Ablaßfrist von 36 Stunden toties-quoties durch Kirchenbesuch mit Gebet gewinnen kann, gibt es zahlreiche kleine Gebete, durch welche man jedesmal, so oft man sie betet, einen unvollkommenen Ablaß erlangt. Sie sind für die Gläubigen die lebendige und nie versiegende Quelle, die ergiebigste Fundgrube der Ablaßschätze geworden.

Vollkommenen Ablaß gewinnt man an bestimmten Tagen toties-quoties, so oft man alsdann eine bestimmte Kirche besucht und dort nach der Meinung des Papstes betet. Die vornehmsten dieser Tage sind: Allerseelentag, Portiunkulafest, Rosenkranzfest, Skapulierfest, Fest der schmerzhaften Mutter und Dreifaltigkeitsfest. Doch sind das immerhin nur wenige Tage und nicht alle, vielleicht nur wenige, können an diesen Tagen den reichen Ablaß oftmals gewinnen. Viele dagegen, ja alle, können Tag für Tag und Stunde für Stunde, selbst bei der Arbeit und in der Hitze des Kampfes mit den Ablaßgebeten Ablässe über Ablässe gewinnen. Und wer sich

[1]) Decr. auth. n. 18, vgl. Beringer-Hilgers I, 136.
[2]) Act. Ap. Sed. VI, 379; Beringer-Hilgers I 135; 610.
[3]) Act. S. Sed. XL, 719; Beringer-Hilgers I, 195; 610.

dessen befleißt, der bewahrt sein Herz und Leben rein von der Sünde; denn ist die Seele auch nur mit einer schweren Sünde befleckt, so kann man *nicht* den kleinsten Ablaß gewinnen. Und wer sich dessen befleißt, der weiht und heiligt sein Tageswerk und Lebenswerk, der macht Mühen und Arbeit, Sorgen und Leiden zu Gebet und zu einem Werk der größeren Ehre Gottes; der liebt Gott mit reinem Herzen und liebt die armen Seelen. Unsere Mutter, die Kirche, weiß recht wohl, warum sie durch die Aussicht auf so viele reiche Abläße ihre Kinder anlockt. Sie hat in der Tat dabei die größere Ehre Gottes und das Heil der Seelen im Auge. Wenn aber der Priester den Nutzen und Wert der Abläße und Ablaßgebete nicht zu schätzen weiß, wie soll das gläubige Volk dazu kommen?

Für jeden Ablaß oder richtiger zu jeder besonderen Ablaßbewilligung, die einem Gebet zuteil geworden, muß also das Gebet wiederholt werden. Nun gibt es aber auch hier eine allgemeine und eine besondere Ausnahme. Es gibt nämlich erstens nicht wenige Ablaßbewilligungen, welche ausdrücklich *für das Beten, auch das einmalige, eines und desselben Gebetes* verschiedene Abläße verleihen. Alle derartigen Verleihungen bilden die allgemeine Ausnahme. Und es gibt zweitens *eine besondere Bewilligung*, welche klar und bestimmt sagt, daß man in diesem besonderen Falle das Gebet, welches zur Gewinnung von zwei verschiedenen Arten von Ablaß an und für sich wiederholt werden müßte, nur einmal zu verrichten braucht, um beide Arten von Abläßen zu erlangen. Dieses wäre die besondere Ausnahme. Die Ausnahmen sind auch in dem obigen Kanon 933 angedeutet.

Einige Beispiele mögen zunächst die allgemeine Ausnahme erklären. Wer täglich wenigstens einmal die drei göttlichen Tugenden erweckt, gewinnt erstens täglich (wenigstens einmal) Ablaß von 7 Jahren und 7 Quadragenen, zweitens allmonatlich außerdem einen vollkommenen Ablaß und drittens in der Todesstunde den vollkommenen Sterbeablaß. Wohl ist zur Erlangung des monatlichen Ablasses noch Empfang der heiligen Sakramente und Gebet nach der Meinung des Papstes vorgeschrieben, allein die tägliche Verrichtung der drei Tugendakte ist der eigentliche und einzige Ablaßtitel, worauf hin man alle diese verschiedenen Abläße gewinnt.[1])

„Engel Gottes, der du mein Beschützer bist, erleuchte, beschirme, leite und regiere mich, der ich dir von des Höchsten Vaterliebe anvertraut bin. Amen." Wer täglich mit diesem Gebetchen seinen heiligen Schutzengel verehrt, gewinnt jeden Tag einen Ablaß von 100 Tagen, jeden Monat einen vollkommenen Ablaß (nach Beicht, Kommunion, Kirchenbesuch mit Gebet nach der Meinung des Papstes), jedes Jahr am Schutzengelfest einen vollkommenen, wofern er das Gebetchen täglich am Morgen und am Abend verrichtet und die eben

[1]) Beringer-Hilgers I, 167 f.

genannten vier Ablaßbedingungen erfüllt, und schließlich für sein ganzes Leben den vollkommenen Ablaß in der Todesstunde.[1]) Einziges Werk und einziger Titel, um aller dieser Abläße teilhaftig zu werden, ist wiederum nur die Verrichtung des Gebetes.

Aehnlicher Bewilligungen lassen sich noch viele aufzählen. Aber es gibt noch bessere zu unserem Zwecke.

Für das Stoßgebet: „Süßes Herz meines Jesu, gib, daß ich immer mehr dich lieb!" ist bewilligt erstens Ablaß von 300 Tagen, den man jedesmal durch dieses Stoßgebet gewinnt, und zweitens außerdem ein monatlicher vollkommener Ablaß, wofern man das Gebetchen den Monat hindurch täglich verrichtet und die vier oben erwähnten Ablaßbedingungen erfüllt. Pius IX. verlieh diese beiden Abläße im Jahre 1876 für das obige Gebet.[2]) Nun bewilligte Papst Pius X. im Jahre 1908 neue reiche Abläße für sieben Gebete, von denen ein jedes mit dem eben angeführten Stoßgebet zum Herzen Jesu schließt. Verrichtet man die sieben Gebete vollständig, so gewinnt man kraft dieser neuen Gewährung jedesmal Ablaß von 7 Jahren und 7 Quadragenen; am ersten Freitag jeden Monats und am Herz-Jesu-Feste aber nach Beicht und Kommunion vollkommenen Ablaß. Und dazu erklärte der Papst, daß man außerdem durch die Verrichtung jener sieben Gebete alle dem genannten Stoßgebetchen früher verliehenen Abläße gewinne, also zunächst zu den 7 Jahren und 7 Quadragenen noch siebenmal 300 Tage Ablaß.[3]) Wer die sieben Gebete verrichtet, wird also durch das einmalige Beten derselben zweier verschiedener Ablaßbewilligungen teilhaftig.

Von dem Gebete „Obsecro te" in der Danksagung des Priesters nach der heiligen Messe behauptete man früher, Leo X. habe dafür allen Priestern, die es nach Darbringung des heiligen Meßopfers verrichten, dieselbe Vergünstigung mit Beziehung auf das heilige Meßopfer verliehen, welche er an das „Sacrosanctae" für das Breviergebet des Tages geknüpft hatte. Um der Ungewißheit ein Ende zu machen, bewilligte Papst Pius IX. anstatt einer solchen ungewissen Gnade allen Priestern für das Gebet bei der Danksagung nach ihrer Messe einen Ablaß von 3 Jahren. Allein 66 Jahre nachher, im Jahre 1912, bestätigte Papst Pius X. zwar diesen Ablaß von 3 Jahren, aber verlieh zu demselben auch noch ausdrücklich den Priestern für dasselbe Gebet, wenn sie es kniend (sofern sie nicht daran gehindert sind) verrichten, die Vergebung aller Schuld und aller Fehler, die sie aus menschlicher Gebrechlichkeit beim heiligen Opfer begangen haben.[4]) Somit bekommt der Priester durch das eine Gebet, ohne es ein zweites Mal zu verrichten, eine zweifache Ablaßspendung.

Andere Beispiele liegen noch näher. Ueberall und immer spricht man von den Kreuzwegabläßen und ist mit Recht davon überzeugt, daß, obgleich nichts Genaues über diese Abläße feststeht,

[1]) A. a. O. I, 265. — [2]) Ebd. I, 194. — [3]) Ebd. I, 199 f. — [4]) Ebd. I, 334; Act. Ap. Sed. IV, 642; V, 123.

für die Kreuzwegandacht verschiedene, besonders vollkommene Ablässe durch verschiedene frühere Bewilligungen verliehen sind,[1]) die ein jeder durch den einmaligen Besuch des Kreuzweges alle gewinnt trotz der oben besprochenen allgemeinen Verordnung über das Gewinnen nur eines vollkommenen Ablasses auf den Titel eines Gebetes hin.

Beim Rosenkranzgebete liegt die Sache ganz ähnlich. Verschiedene Abläße waren für das Rosenkranzgebet bereits durch Papst Sixtus IV. und Benedikt XIII. gewährt worden, 1479 und 1726. Papst Pius IX. bestätigte dieselben und gewährte für das gemeinsame Rosenkranzgebet verschiedene neue im Jahre 1851. Den Mitgliedern der Rosenkranzbruderschaft sind unter dem besonderen Titel des Rosenkranzgebetes eine ganze Reihe verschiedener Abläße bewilligt, von denen einige gar keine Bedeutung hätten, wenn man dieselben nicht zugleich mit den anderen durch ein und dasselbe Rosenkranzgebet gewinnen könnte; denn da sie viel geringer sind als manche andere für das Rosenkranzgebet bewilligte, würde keiner für so geringe Abläße das Gebet wiederholen, sondern, wenn er dasselbe wiederholt, nur zur Gewinnung der größeren. In dem Ablaßverzeichnis der Rosenkranzbruderschaft gibt es besonders eine Bewilligung, welche die obige Darlegung bestätigt. Unter dem Titel: Für das Beten des Rosenkranzes heißt es an achter Stelle: „5 Jahre und 5 Quadragenen jedesmal, so oft die Mitglieder beim Rosenkranzgebet den Namen Jesus im englischen Gruß andächtig aussprechen." Der Ablaß stammt aus früherer Zeit, als der Name Jesus noch nicht allgemein dem englischen Gruß beigefügt war. Allein in der Rosenkranzbruderschaft gewinnt man auch heute diesen Ablaß zu jedem „Gegrüßet seist du, Maria", das man im Rosenkranz betet. Und jeder ist überzeugt, daß er nun nicht etwa bloß für den Namen Jesus und nur diesen Ablaß gewinnt.[2]) In der Tat wären auch sozusagen alle anderen Abläße bei dem erwähnten Titel der Rosenkranzbruderschaft überflüssig, weil überholt, da man ja beim Beten des ganzen Rosenkranzes (von 15 Gesetzen) 150mal jenen Ablaß für den Namen Jesus gewinnt. Wenn also die verschiedenen Bewilligungen unter demselben Titel Sinn haben sollen, so muß es möglich sein, durch dasselbe Gebet aller oder verschiedener Abläße zugleich teilhaftig werden zu können. Natürlich muß man dabei außer dem Gebete alle anderen Bedingungen erfüllen, die bei den einzelnen Abläßen gesetzt sind.

Damit wäre die allgemeine Ausnahme als solche genugsam klargestellt. In allen Fällen dieser Ausnahme haben die Päpste eben für dasselbe Gebet ausdrücklich in den betreffenden Ablaßbewilligungen verschiedene Abläße verliehen. Papst Pius X. hat aber auch noch eine besondere Ausnahme ausdrücklich und namentlich festgesetzt. Eben wurde gezeigt, daß alle Gläubigen und besonders

[1]) Vgl. a. a. O. I, 378 ff. — [2]) Vgl. ebd. II, 142 f.

die Mitglieder der Rosenkranzbruderschaft mit demselben Rosenkranzgebete die verschiedenen Ablässe gewinnen können, die unter dem Titel dieses Gebetes bewilligt sind, eben weil die Päpste dies ausdrücklich so gewollt haben. Nun kann man dem Rosenkranz und mit dem Rosenkranzgebete noch eine ganze Reihe anderer Ablässe unter gewissen Bedingungen erlangen. So gewinnt man die sogenannten päpstlichen Ablässe, die Kreuzherrenablässe und Brigittenablässe durch das Gebet an derselben Rosenkranzschnur, wofern dieselbe die richtigen Weihen erhielt. Allein es gilt hiefür die allgemeine obige zweite Regel: Für jede besondere Art von Abläßen und Bewilligungen muß das Gebet an demselben Rosenkranze wiederholt werden. Und als man im Jahre 1097 über das gleichzeitige Gewinnen der Kreuzherrenablässe und der eigentlichen Rosenkranzgebetsablässe bei demselben Gebete eine Anfrage in Rom stellte, lautete auch die Antwort einfachhin verneinend, man könne nicht mit demselben Gebete beide Arten von Abläßen gewinnen. Es wurde aber die damalige Erklärung die Veranlassung für Papst Pius X., daß er in der Audienz vom 12. Juni 1907 von dem Tage ab erlaubte oder bewilligte, beim eigentlichen Rosenkranzgebete an einem Rosenkranze, der sowohl die sogenannte Dominikaner- als auch die Kreuzherrenweihe hat, durch ein und dasselbe Gebet gleichzeitig sowohl die Kreuzherrenablässe als auch die für das Beten des Rosenkranzes verliehenen zu gewinnen.[1]) Das also ist die besondere Ausnahme, so daß man durch das Beten des Rosenkranzes an einer Gebetsschnur, die beide Weihen hat, zwei Arten von Abläßen, und wenn man Mitglied der Rosenkranzbruderschaft ist, sogar drei Arten von Abläßen gleichzeitig gewinnen kann. Außer den vielen und reichen oben besprochenen Abläßen des Rosenkranzgebetes gewinnt man infolgedessen durch jedes Vaterunser und durch jedes Gegrüßet seist du, Maria, noch eigens 500 Tage Ablaß, denn das sind die Kreuzherrenablässe.[2])

Oben ist an erster Stelle gezeigt worden, daß man zur Ablaßgewinnung Gebete, wozu man schon verpflichtet ist, nicht verwenden kann. Eigentliche Ablaßgebete, mit denen Ablaß verbunden ist, machen hievon eine Ausnahme, wenn sie in der heiligen Beichte als Buße vorgeschrieben werden. An zweiter Stelle ward dort ausgeführt, daß man an und für sich durch die einmalige Verrichtung eines Ablaßgebetes nur eines Ablasses teilhaftig wird. Kann man und will man denselben Ablaß öfter gewinnen oder noch einen anderen durch dasselbe Gebet, so muß man das Ablaßgebet ebensooft wiederholen, als man verschiedene Abläße gewinnen will. Ausgenommen sind alle Ablaßgebete, für deren einmalige Verrichtung vom Papste ausdrücklich ein zweifacher oder mehrfacher Ablaß bewilligt ist. Ausgenommen ist zweitens durch besondere päpstliche

[1]) A. a. O. I, 113; Act. S. Sed. XL, 442,. — [2]) Ebd. I, 459 f.

Verordnung das Beten des Rosenkranzes an einer Gebetsschnur, die sowohl die Weihe der Dominikaner als der Kreuzherren besitzt.

Jetzt fragt es sich an dritter und letzter Stelle nur noch, welche Beschaffenheit und welches Längen- oder Zeitmaß die Ablaßgebete haben müssen, um der damit verbundenen Abläße nicht verlustig zu gehen. Was die Beschaffenheit der Ablaßgebete angeht, so müssen dieselben zunächst echt sein. Für die Gebete, welche ich zur Gewinnung von Abläßen verrichte, müssen auch in der Tat von der Kirche Abläße bewilligt sein. Allerdings kann ich durch meine Gebete Ablaß gewinnen, auch wenn ich nicht weiß, daß für dieselben Ablaß verliehen ward. Allein umgekehrt, wenn ich, durch eine falsche Ablaßangabe getäuscht, zu wissen glaube, daß meine Gebete Ablaßgebete sind, so gewinne ich dennoch niemals mit denselben Ablaß, weil es eben unechte Ablaßgebete und unechte Abläße sind. Woran soll man denn die Echtheit der Ablaßangaben und Ablaßgebete erkennen? Es gibt für den Laien nur ein allgemeines und Hauptmittel der Unterscheidung. Um die Gläubigen vor unechten Abläßen zu schützen, hat die Kirche selber im Büchergesetz ausdrücklich verordnet, daß alle Ablaßbücher, -sammlungen, -büchlein, -blätter u. s. w., in denen Ablaßbewilligungen enthalten sind, die Gutheißung oder Erlaubnis der zuständigen kirchlichen Obrigkeit haben müssen.[1]) Hat deshalb der Zettel, das Blatt, das Büchlein oder Buch, in welchem ich die Ablaßangabe finde, die kirchliche Genehmigung oder Gutheißung, die sogenannte Approbation nicht, so bin ich nicht sicher, daß die Ablaßangabe echt ist. Hat dagegen das Buch oder der Zettel mit dem Ablaß aufgedruckt die kirchliche Approbation, das „Imprimatur", so kann ich die Ablaßangabe und das Ablaßgebet als echt annehmen.

Es gibt aber noch andere Bestimmungen über die Beschaffenheit der Ablaßgebete selbst. So ist noch in jüngster Zeit ausdrücklich erklärt worden, daß man die Abläße, welche für bestimmte Gebete bewilligt sind, verliert, wofern die Gebetsformel, deren man sich bedient, durch Zusätze, Einschaltungen oder Auslassungen verändert ist. Man muß sich also der ursprünglich mit Ablaß versehenen Form des Gebetes bedienen. Bedient man sich aber einer Uebersetzung des Gebetes, so ist vorgeschrieben, daß dieselbe gutgeheißen sei durch einen Bischof jener Gegenden, in welchen man die betreffende Sprache als Muttersprache gebraucht. Das ist aber der Fall, wenn das Gebet sich in einem kirchlich gutgeheißenen Buch findet oder überhaupt die kirchliche Approbation hat. Es kommt nicht selten vor, daß von demselben Gebete verschiedene kirchlich approbierte Uebersetzungen umgehen, die im Wortlaut voneinander abweichen. Daran braucht der Laie sich nicht zu stoßen, da diese Verschiedenheit dem Ablaß nicht schadet. Von dem öfters erwähnten Gebete „Siehe, o mein geliebter und gütiger Jesus" gibt es sogar eine lateinische und eine

[1]) Constit. „Officiorum ac munerum" tit. I, cap. 6, n. 17.

italienische ursprüngliche Form, die auch in der Form voneinander abweichen und beide in gleicher Weise mit Ablaß versehen wurden, so daß die Uebersetzungen nach Belieben die eine oder die andere Form wiedergeben können. Ob man nun die Ablaßgebete im ursprünglichen Texte oder in irgend einer kirchlich approbierten Uebersetzung betet, man verliert nach der Entscheidung des heiligen Offizium vom 21. Juni 1916 die Abläße nur dann, wenn die Form des Gebetes durch Zusätze oder Einschiebungen oder Weglassungen geändert ist.[1]) Unwesentliche Aenderungen einzelner Worte oder Ausdrücke sind von keiner Bedeutung, auch schadet es dem Ablasse nicht, wenn bei längerem Gebete ein verhältnismäßig ganz kurzer Teil vergessen und nicht gebetet würde, wenn zum Beispiel beim Rosenkranzgebete das eine oder andere Gegrüßet seist du, Maria, ausfiele. Die Einschaltungen aber, welche man fast überall in Deutschland, aber auch anderswo, beim Rosenkranzgebete zur Bezeichnung der einzelnen Rosenkranzgeheimnisse nach dem Worte Jesus anwendet, ebenso wie die Zusätze des Ehre sei dem Vater nach jedem Gesetz und des apostolischen Glaubensbekenntnisses mit Vaterunser und drei Gegrüßet seist du, Maria, im Anfange sind längst durch die Gewohnheit gutgeheißen und vollständig erlaubt. Ja, diese Zusätze und Einschaltungen sind sogar sehr zu empfehlen. Allein es ist auch gut zu wissen, daß zum Wesen des mündlichen Rosenkranzgebetes nur die 15 Gesetze von je einem Vaterunser und je zehn Gegrüßet seist du, Maria, gehören und daß man hiedurch alle Abläße gewinnt, wofern man bei den einzelnen Gesetzen die entsprechenden Geheimnisse betrachtet.

Wie vorsichtig übrigens die Kirche selber bei Festsetzung eines neuen Textes zu einem Ablaßgebete vorangeht, erhellt daraus, daß neu verfaßte Gebetsformeln, welche mit Ablaß versehen werden sollten, nicht einmal von der früheren Ablaßkongregation selber gutgeheißen werden konnten. Dieselben mußten vorher eigens von der Ritenkongregation geprüft und approbiert sein. Als später mit dem Jahre 1908 die höchste römische Kongregation, das heilige Offizium, alle Ablaßsachen übernahm, prüfte diese auch selber vorher die Gebetstexte. Und als jüngst im Jahre 1917 die ganze Verwaltung der Ablaßsachen an die heilige Pönitentiarie überging, behielt sich das heilige Offizium, als erste Kongregation, der vor allem die Entscheidung in Glaubenssachen zusteht, die vorgängige Prüfung der Ablaßgebete ausdrücklich vor.[2])

Aber nur bei den eigentlichen Ablaßgebeten oder den Gebeten unserer zweiten Klasse steht der Wortlaut so fest, daß unverändert nur dieser zur Ablaßgewinnung gebraucht werden muß. Dagegen darf man zu den Gebeten der ersten und dritten Klasse beliebige Gebete wählen.

---

[1]) Act. Ap. Sed. VIII, 265. Can. 934 § 2. — [2]) Act. Ap. Sed. IX

Die Beschaffenheit dieser beliebigen Gebete ist bei den Ablaßgebeten der ersten Klasse nur in etwa näher bestimmt durch den Zusatz „nach der Meinung des Papstes“[1]) und bei den Ablaßgebeten der dritten Klasse zeigt der Beweggrund der Ablaßverleihung ebenso wie deren Zweck wenigstens im allgemeinen an, was für Gebete man wählen kann und welche nicht. Handelt es sich zum Beispiel um eine Ablaßnovene zum Heiligen Geist oder zum Herzen Jesu, so wählt man zu den beliebigen Gebeten weder eine Andacht zum heiligen Antonius noch auch besondere Gebete zu irgend einem anderen Heiligen, und auch so bleiben noch Gebete genug zur Auswahl. In einigen Ablaßbewilligungen, die für neuntägige Andachten gegeben sind, wird ausdrücklich gesagt, daß man dieselben mit beliebigen Gebeten halten könne; es wird dann aber beigefügt, dieselben müßten kirchlich gutgeheißen sein. Damit ist nun auch die geforderte Beschaffenheit aller dieser „beliebigen Gebete“ angegeben. Es sind also sowohl „die Gebete nach der Meinung des Papstes“ (die Ablaßgebete der ersten Klasse), als auch die Ablaßgebete der dritten Klasse, für welche keine bestimmte Form vorgeschrieben ist, der freien Wahl des Beters überlassen, sie heißen deshalb beliebige; allein der Beter darf nur wählen aus den von der zuständigen kirchlichen Obrigkeit gutgeheißenen Gebeten. Somit kann er wählen nicht bloß Gebete, wie Vaterunser, Gegrüßet seist du, Maria, Litaneien u. s. w., die er auswendig weiß, sondern auch jedes passende Gebet aus einem kirchlich approbierten Gebets- oder Andachtsbuch. Es muß nämlich hier daran erinnert werden, daß nach dem kirchlichen Büchergesetz des Jahres 1897 alle nicht von der zuständigen kirchlichen Obrigkeit gutgeheißenen Gebets- oder Andachtsbücher oder -büchlein jeder Art einfachhin als verbotene galten, also überhaupt von den Katholiken nicht gebraucht werden durften.[2]) Daraus folgte für die Ablaßgebete von selbst das oben Gesagte. Auch hier kann man von Ausnahmen sprechen, die sich aber von selbst verstehen oder aus dem Wortlaut der Ablaßbewilligung als Ausnahmen sich ergeben.

In der Ablaßbewilligung zu dem Gruße „Gelobt sei Jesus und Maria“ mit der Antwort „Heute und immerdar“ heißt es, zu dieser Antwort könne man auch andere ähnliche Worte benutzen. Es braucht deshalb nicht eigens gesagt zu werden, daß ein jeder sich diese Worte selbst zurechtlegen darf, ohne ein Gebetbuch zu Hilfe zu nehmen. Ebenso dehnte Papst Benedikt XV. noch in allerletzter Zeit den für ein bestimmtes Stoßgebet zur Anbetung des Altar-

[1]) Vgl. dazu unten S. 276.

[2]) Constit. „Officiorum ac munerum“ tit. I, c. 7 n. 20. — Cf. can. 1399 des neuen kirchlichen Gesetzbuches. Obgleich auch nach dem neuen Gesetzbuch alle Gebetbücher kirchliche Approbation haben müssen, so sind demnach infolge des Kanon 1399 die nicht approbierten Gebetbücher, vom Pfingstfeste 1918 an, aus diesem Grunde nicht mehr einfachhin als verbotene anzusehen. Allein auch für alle Zukunft ist es jedenfalls anzuraten, sich nie der Gebetbücher zu bedienen, welche von der Kirche nicht gutgeheißen sind.

sakramentes verliehenen Ablaß auf alle Gebetchen aus, wofern sie nur einen derartigen Akt der Anbetung enthalten.[1]) Damit ist auch zur Genüge gesagt, daß ein jeder mit seinen eigenen Worten eine solche Anbetung ausdrücken darf. Das gleiche gilt von dem mündlichen Akt der Aufopferung, der im Gebetsapostolat zur Ablaßgewinnung gefordert ist. Sofern nur die Worte, welche man dazu gebraucht, diese Aufopferung richtig kundgeben, genügen sie auch als Ablaßgebet.

Zu den Ablaßgebeten, von denen hier die Rede ist — es sind die der ersten und dritten Klasse —, kann man stets wenigstens zum Teile auch innerliches Gebet anwenden, zuweilen ist das betrachtende Gebet, wie früher gezeigt wurde, dazu auch vorgeschrieben. Ueber die Beschaffenheit dieses betrachtenden Gebetes braucht nur gesagt zu werden, daß sich dasselbe nur dann mit einem bestimmten Stoff oder Gegenstand, mit einem besonderen Geheimnis beschäftigen muß, wenn dies in der Ablaßverleihung verlangt ist. So muß ja beim Kreuzweg das bittere Leiden unseres Herrn und müssen beim Rosenkranze die 15 einzelnen Rosenkranzgeheimnisse nacheinander betrachtet werden, während die tägliche Betrachtung, die mit Ablaß versehen ist, ganz nach Belieben über jede Glaubenswahrheit, jedes Geheimnis der Religion gehalten werden kann. Allein selbst bei der Kreuzwegandacht kann man nach Belieben irgend ein Geheimnis des leidenden Heilandes zum Gegenstand der Betrachtung machen, obgleich es ratsam und leichter ist, über die bei den einzelnen Stationen dargestellten Geheimnisse zu betrachten.

Es wäre hiemit über die Qualität der Ablaßgebete, ihre Beschaffenheit alles Nötige gesagt und müßte nur noch deren Quantität, das Zeit- oder Längenmaß derselben besprochen werden.

Handelt es sich um betrachtendes Gebet, so ist wohl die Zeitdauer in der Ablaßbewilligung zuweilen angegeben. Heißt es dort, daß für eine Gebetsstunde der Betrachtung diese oder jene Abläße verliehen sind, so muß man auch wirklich eine Stunde Zeit dem innerlichen Gebete widmen. Ist kein Zeitmaß vorgeschrieben, so ist die Dauer der Betrachtung dem Belieben des Beters überlassen. Doch ist in diesem Falle wenigstens für gewöhnlich nur eine kürzere Betrachtung gemeint und gefordert. Wäre mehr verlangt, so würde die Ablaßurkunde es klar sagen. Das einzige Ablaßwerk beim Besuche des Kreuzweges ist Betrachtung des Leidens Christi. Aber selbst hier, wo es sich doch um die Gewinnung vieler Abläße und eine der Kirche wie den Gläubigen so teure Andacht handelt, verlangt die Kirche selbst ausdrücklich bei jeder Station nur eine „kurze" Betrachtung.[2]) Und wenn man auch sagen kann, daß innerliches

[1]) Vgl. diese Zeitschrift, 1917 S. 603.

[2]) Ja, in der offiziellen Ausgabe der Decreta authentica p. 83 heißt es sogar, es genüge „quantumvis breviter", wenn auch noch so kurz über den leidenden Heiland zu betrachten.

Gebet während der Dauer eines mündlich gebeteten Vaterunser dazu hinreicht, so läßt sich doch nicht bis auf die Sekunde bestimmen, was überhaupt unter kurzer Betrachtung zu verstehen ist. Die Kirche will es auch nicht also festsetzen, sondern der Andacht und dem Belieben des einzelnen freien Spielraum lassen.

Bei der Verrichtung der Ablaßgebete, die aus bestimmten Gebetsformeln bestehen, ist das Zeitmaß des Gebetes in etwa durch die Formel selbst bestimmt. Muß wie beim Rosenkranzgebet während des mündlichen Gebetes betrachtendes angewendet werden, so wird die Dauer des letzteren durch die Dauer des ersteren schon zur Genüge bestimmt, denn während des mündlichen Gebetes beschäftigt sich der Geist mit der Betrachtung.

Für die Gebete nach der Meinung des Papstes und überhaupt alle Ablaßgebete, die mit beliebigen Gebeten verrichtet werden können (also den Ablaßgebeten der ersten und dritten Klasse), ist keine Dauer und kein Zeitmaß irgendwie festgesetzt. Wie viel Gebet und welche Gebete man verrichten soll, ist auch hier der Andacht und der freien Wahl des Beters anheimgestellt. Bedient man sich hiebei aber auch des betrachtenden Gebetes, so braucht man nur ein kürzeres mündliches Gebet hinzuzufügen. In Betreff der Gebete nach der Meinung des Papstes hat man zu wiederholten Malen die Ablaßkongregation befragt und geradezu gedrängt zu entscheiden, ob hiezu fünf Vaterunser und Gegrüßet seist du, Maria, genügen oder ob selbst ein ganz kurzes andächtiges Gebet hinreiche. Es wurde aber nur geantwortet, daß diese Gebete der freien Wahl der Gläubigen überlassen seien, wenn nicht besondere Gebete ausdrücklich bezeichnet werden. Von den meisten katholischen Schriftstellern wird ein Gebet von fünf Vaterunser und Gegrüßet seist du, Maria, oder ein anderes von gleicher Dauer als hinreichend betrachtet. Ja verschiedene, sehr tüchtige Gottesgelehrte bis in unsere Tage hinein sind der Ansicht, daß auch bei den Gebeten nach der Meinung des Papstes es mehr auf die Andacht und den Eifer beim Gebete ankomme als auf die Länge der Gebetsformel, und daß daher auch ein kürzeres Gebet dazu genügen könne.

Was nun hier im einzelnen von den Gebeten nach der Meinung des Papstes gesagt wurde, gilt überhaupt von den Ablaßgebeten, wenn dieselben dem Belieben des Beters anheimgestellt sind. Es kann nur noch hinzugefügt werden, daß man überhaupt in solchen Fällen mehr Gebet verrichten sollte, wenn es sich um die Gewinnung eines vollkommenen Ablasses handelt, als wenn man durch das Gebet nur einen kleineren unvollkommenen Ablaß erlangt; mehr Gebet, wenn man den ganzen Ablaß durch ein einmaliges Gebet verdient, als wenn man zu demselben Zwecke das Gebet häufiger wiederholen muß.

Will man nun schließlich dennoch wissen, wie die Päpste selber über die Dauer oder das Zeitmaß der Ablaßgebete urteilen, wie

viel Gebet sie beispielshalber zur Gewinnung eines vollkommenen Ablasses vorschreiben, so sei noch einmal an die Ablaßbewilligung Pius' X. vom Jahre 1908 für die sieben Gebete zum Herzen Jesu erinnert. Diese sieben Gebete sind nicht länger, sondern eher etwas kürzer als ein Gebet von sieben Vaterunser mit Gegrüßet seist du, Maria. Für das einmalige Beten derselben am Herz-Jesu-Feste und ebenso an jedem ersten Freitage jedes Monates nach Beicht und Kommunion bewilligte der Papst vollkommenen Ablaß, und zwar ohne noch dazu Gebet nach der Meinung des Papstes zu verlangen. Dazu kommt noch, daß man, wie oben gesagt wurde, durch die Verrichtung der sieben Gebete stets auch noch bei jedem der sieben Gebete den unvollkommenen Ablaß gewinnt, welcher an das darin enthaltene Stoßgebetchen eigens geknüpft ist. Man darf also sagen, daß der Papst Pius X. ein Ablaßgebet von weniger als 7 Vaterunser und Gegrüßet seist du, Maria, neben den Empfang der heiligen Sakramente als einziges Ablaßwerk für genügend hielt, um dafür einen vollkommenen Ablaß zu verleihen. Und daraus darf man schließen, daß derselbe Papst für die Gebete nach der Meinung des Papstes, die als Ablaßbedingung zu dem Empfang der heiligen Sakramente und zu dem eigentlichen Ablaßwerke noch hinzutreten, sicherlich ein Gebet von weniger als 5 Vaterunser und Gegrüßet seist du, Maria, hinreichend hielt. Und wenn die Päpste durchgängig für ein kürzeres Gebet oft einen größeren unvollkommenen Ablaß verleihen, so folgt daraus, daß sie in den Ablaßbewilligungen zu neuntägigen oder monatlichen Andachten, in welchen sie gewöhnlich einen täglichen unvollkommenen Ablaß für beliebige Gebete oder Andachtsübungen gewähren, auch nicht mehr als ein derartiges Gebet verlangen.

Hieraus wie aus der ganzen obigen Ausführung erhellt, wie freigebig und großmütig die Päpste sich den Gläubigen erweisen gerade durch die Bewilligungen der Ablaßgebete der verschiedensten Art. Nicht bloß töricht, auch undankbar wäre es, wollte man nicht aus dieser lebendigen Gnadenquelle schöpfen ohne Unterlaß. Jedoch hier zum Abschluß drängt sich eine andere Bemerkung auf. Manche Ablaßkritiker, und zwar nicht bloß aus den Reihen der ausgesprochenen oder stillen Ablaßgegner, ja selbst aus der Zahl der Gelehrten und Theologen, wollen die Päpste tadeln wegen dieser Freigebigkeit in der Ablaßspendung. Sie beklagen es besonders, daß die Päpste für solch geringfügige Werke oder Gebete so reichen Ablaß bewilligten, daß die von Gott gesetzten Schatzmeister mit dem göttlichen Kirchenschatze so verschwenderisch umgehen. Wer aber so spricht oder denkt, vergißt, was der Ablaß ist und was er bezweckt gerade nach dem Willen seines Spenders. Der Ablaß ist seinem innersten Wesen nach geradezu eine Begnadigung, in der dieses Kronrecht Gottes unmittelbar durch den Papst zur Anwendung kommt. Nie ist es Absicht oder Wille weder Gottes noch der Kirche gewesen, durch den Ablaß-

titel, das Ablaßwerk oder Ablaßgebet irgendwie die Spende, die Gabe aus dem göttlichen Schatze aufzuwägen. Der Ablaß gehört geradezu zu der Sündenvergebung wie ein Teil zum Ganzen. So wie der Welterlöser freigebig bis zur Verschwendung war und ist mit seinem kostbaren Blute bei der Sündenvergebung und die Kirche mit ihm im Bußsakramente, so erscheint der Stellvertreter Christi bei der Ablaßspendung in der Handhabung des Kronrechtes göttlicher Begnadigung auch mit göttlicher Freigebigkeit. Und wie der göttliche Erlöser im Evangelium die Sünden vergibt und als Zugabe das Wunder der Heilung des Kranken wirkt, nur um den Sünder zu retten und ihn für die Zukunft vor der Sünde zu bewahren — „du bist jetzt gesund geworden, sündige nicht mehr" — das soll dein Dank sein —, so läßt sich unsere Mutter, die heilige Kirche, gerne ihre verschwenderische Freigebigkeit bei der Ablaßspendung vorwerfen, wenn sie es nur erreicht, daß möglichst viele und gerade die Aermsten, sich diese Verschwendung zunutze machen und die Abläße gebrauchen. Das gerade bezweckt die Kirche bei allen Ablaßbewilligungen. Ohne vorhergegangene Sündenvergebung ist kein Ablaß möglich, deshalb auch bei so vielen Ablaßbewilligungen die ausdrückliche Bedingung der Beichte und Kommunion. Aber zu der göttlichen Sündenvergebung legt die Kirche als deren Krönung das wunderbare, göttliche Ablaßgeschenk und sagt dabei: Sündige nicht mehr, damit du nicht unfähig wirst, solche göttliche Gaben zu empfangen; sündige nicht mehr, damit du immer neue Abläße gewinnen, immer von neuem dir die verschwenderische Freigebigkeit deiner Mutter zunutze machen kannst. Erreicht aber die Kirche dieses durch ihre Ablaßspendung — so hat sie nicht verschwendet und in jedem Falle hat sie die gerechte und vernünftige Ursache, die causa pia et justa zur reichen Spende gehabt.

In der Tat, der Ablaß von 7 Jahren und 7 Quadragenen, der für die jedesmalige Anrufung der heiligsten Namen verliehen ist, bezweckt etwas mehr, als daß man die Namen Jesus, Maria und Josef ausspreche! Und das bezwecken alle Ablaßbewilligungen und alle Abläße. Wer eifrig Ablaß zu gewinnen bestrebt ist, der sorgt dafür, daß der ganze Kirchenschatz nicht vergebens gesammelt ward, daß das Blut Christi seinen Zweck erreiche und nicht umsonst in verschwenderischer Freigebigkeit für Schuld und Strafe floß. Wir können unsere Dankbarkeit nicht besser erzeigen dem, der den Kirchenschatz stiftete und dem, der ihn an uns austeilt, als durch eifrigen Gebrauch der Ablaßgebete.[1])

[1]) Die folgende dritte und letzte Abhandlung wird sich mit den noch übrigen Fragen über die Ablaßgebete befassen.

Alt- und Neutestamentliches aus dem Heiligen Lande.

Von Dr Josef Slabý, Professor des alttestamentlichen Bibelstudiums in Königgrätz.

Palästina ist ein Land, gering dem Umfange nach, aber sein Name ist bekannt und geliebt auf dem Erdboden wie der Name keines anderen Landes. Soweit Christen wohnen, werden mit diesem Namen Erinnerungen und Gefühle geweckt, welche das Innerste des menschlichen Herzens berühren. Für das Menschengeschlecht gibt es kein Land, das ihm eine so hohe Bedeutung hätte wie das Heilige Land, welches die Bibel selbst mit diesem Namen[1]) bezeichnet. Sie nennt es auch das liebe,[2]) das werte,[3]) das edle[4]) Land.

Josephus Fl. bemerkte mit Recht: Palästina „ist ein Glanzpunkt der Natur, welche das sonst sich Widerstreitende an einem Orte vereinigt, in einem herrlichen Wettkampf der Jahreszeiten, deren jede das Land gleichsam vorzugsweise begünstigt". Während der Gipfel des Libanon in Schnee gehüllt ist (3000 m hoch) und sein greises Haupt kühlend über die Fluren Galiläas leuchtet, senkt sich das Jordanstal bei dem See Genesareth über 200 m, bei dem Toten Meere sogar 400 m unter dem Spiegel des Weltmeeres, und daher hat es ein subtropisches Klima. Der größte Teil des bergigen Landes erfreut sich bei mäßiger Erhebung eines lieblichen Klimas, etwa dem des mittleren Italien gleich.

Das Land bot den Besitzern alles, dessen sie zu einem glücklichen Leben bedurften. Wohl konnte der Herr sagen: „Ich brachte euch in ein gutes Land." In dem herrlichen Lande folgt vom Frühjahr, wo die Winterfrucht gedroschen und die Sommerfrucht gesäet wird, bis zum Oktober Ernte auf Ernte. Ein edles Land vor allen Ländern!

Jedoch das Heilige Land gewann seine hohe Stellung[5]) in den Herzen der Menschen besonders durch die Geschichte, welcher es zum Schauplatz diente. Eben deshalb hat sich Palästina seit neuerer Zeit in der gelehrten Welt in einem Grade Interesse erworben, den es noch nie hatte. Es tritt gegenwärtig gleichsam aus seinem tausendjährigen Schutte hervor, man sucht es durch Untersuchungen und Ausgrabungen neu zu beleben. Die Gelehrten wetteifern, wer am meisten dazu beitragen, wer die bedeutendsten Spuren des Alter-

[1]) Zach. 2, 16. — [2]) Ps. 106, 24. — [3]) Mal. 3 14. — Dan. 8, 9! — [4]) Zach. 7, 14.

[5]) Will man eine Reise ins Heilige Land unternehmen, hört man hie und da folgende Bemerkung: „Sie werden sehr enttäuscht sein!" — Ich bin nicht enttäuscht worden und alle diejenigen werden es nicht, welche nicht bloß mit einem religiös gestimmten Gemüt, sondern auch einigermaßen mit einem geschichtlich orientierten Sinn hinausgehen, welche gleichsam finden wollen, was sie suchen: wer nichts mitbringt, kann auch nichts mitnehmen.

tums in demselben zu entdecken vermag, und es wurde — bis zum Weltkriege — beständig von Forschern aller Nationen besucht. Die Resultate dieser Forschungen müssen mit größtem Interesse besonders wir katholische Priester verfolgen, denen die wichtige Aufgabe zufällt, die Jugend und das Volk über die Geschichte des Heiligen Landes zu unterrichten. Um das durch die Wissenschaft Gewonnene den weiteren Kreisen meiner hochwürdigen Konfratres zugänglich zu machen, werde ich

I.

I. die Leser auf die neuen Ausgrabungsgebiete aus der Zeit des Alten Testamentes führen,

II. die wichtigsten Denkmäler des Heiligen Landes aus der Zeit des Erlösers besuchen und

III. einige Vertreter der palästinischen Flora erwähnen, die die Heilige Schrift mit der Person des Heilandes in Verbindung bringt.

Den ankommenden Abendländer nimmt im Heiligen Lande zuerst die Stadt Jaffa — „die Schöne" — auf; sie gibt ihm zugleich einen köstlichen Vorgeschmack von der Lieblichkeit desselben. Liegt sie doch in der Ebene Saron, welche sich bis zum Karmel hinauf erstreckt. Die Ebene ist bedeckt von eingelockertem Sandsteinboden; fast überall zeigt dieser eine fette, schwarze Ackererde von vorzüglicher Fruchtbarkeit. Der ganze Boden hat grünes Weideland, die tieferen Stellen sind mit üppigen Feldern besetzt. Der Schmuck Sarons strahlt in seinem herrlichsten Glanze besonders in den Gärten von Jaffa: Feigenbäume mit weiten Aesten laden zur Ruhe ein, die glühendrote Granate leuchtet neben dem frischen Grün des Weinstockes, über die hohen Kaktushecken winken Rosen und Jasminsträucher hinüber. Orangen- und Zitronenbäume beugen sich unter der Last ihrer goldenen Früchte und die Lüfte sind erfüllt von würzigem Dufte. Hier ist

„Das Land, wo die Zitronen blühen,
Im dunklen Laub die Goldorangen glühen."

Die Orange (Apfelsine) war den alten Juden ganz unbekannt: in der Heiligen Schrift und anderen klassischen Werken wird sie nirgends genannt. Dagegen ist die Zitrone ein Kind Persiens und Mediens. Unlängst konnte Frimmel Samen aus der ausgegrabenen babylonischen Stadt Nippur als solchen von Zitronen bestimmen. Die Zitrone dürfte schon frühzeitig in Palästina bekannt gewesen sein. Der Forscher Hehn Viktor denkt bei der Weisung Moses': „Am ersten Tage sollt ihr Früchte von den schönsten Bäumen nehmen"[1]) an Zitronen; nach Josephus Fl.[2]) benutzten später die Juden am Laubhüttenfeste Zitronen.

Unterwegs hat man Muße, den Feigenbaum zu betrachten. Von November an ist er blattlos, trägt aber birnförmige Früchte.

[1]) Lev. 23, 40. — [2]) Antiq. XIII, 13, 5.

Zweimal setzt der kultivierte Feigenbaum Früchte an: die Frühfeigen und die Spätfeigen, die mit den Blättern sich entwickeln und wie andere Früchte im Herbste reifen; die Frühfeigen sind schon Ende Juni reif. Das Ansetzen der Früchte wird mit freudigem Auge verfolgt; so heißt es im Hohenliede (2, 13): „Der Feigenbaum läßt schwellen seine Knospen", und im Evangelium[1]) vom Weltgerichte: „Wenn der Feigenbaum Früchte bringt, so wisset ihr, daß der Sommer nahe ist."[2])

Ein anderer um Jaffa und im ganzen Heiligen Lande kultivierter Baum ist der schon erwähnte Granatapfelbaum. Er fällt durch seine scharlachroten Blüten sowie durch die gelb- und rotwangigen, apfelähnlichen Früchte ins Auge; diese schmecken angenehm säuerlich:

„Quod cernis pomum, sub acerbo cortice, dulce est."[3])

Feigen, Granatäpfel und Oliven sind sprichwörtlich für den Segen des Heiligen Landes, welches seit altersher gepriesen wird als ein „Land voll Getreide, Gerste und Weingärten, ein Land, in dem Feigen, Granatäpfel und Oliven wachsen".[4])

Infolge der vielen Niederschläge, die das nahe Meer erzeugt, und der zahlreichen Bäche ist die Ebene Saron sehr fruchtbar: der Weizen trägt das achtfache, die Gerste das fünfzehnfache der Aussaat. Daher gilt die Ebene der Bibel als eine der schönsten Landschaften. Verheißt ja der dürren Steppe der Prophet[5]):

„Sprossen soll sie und jubeln, jubeln und jauchzen!
Des Libanons Herrlichkeit wird ihr geschenkt,
Des Karmels und der Saronebene Pracht."

Indes wir die Ebene in südöstlicher Richtung durchqueren, zeugen Getreide und andere Früchte von menschlichem Fleiße, der hier waltet. Die Lerchen schwingen sich in die Luft und trillern der Sonne entgegen.

In den Dörfern sieht man fast überall die „Fürstin" des Pflanzenreiches, die herrliche Dattelpalme. Sie wurde als Fürstin wegen ihres schlanken Wuchses und wegen ihrer Nützlichkeit betrachtet:

„Cor palmae in summo capitis stat vertice."[6])
„Palma dat adversus rapidos umbracula soles,
Palma trabes tectis solidas pastusque ministrat . . .
Palmarum foliis mandavit scripta vetustas
E quibus et validos docuit connectere funes."[7])

Der Heiligen Schrift ist sie wohl bekannt.

---

[1]) Luk. 21, 30. — [2]) Joh. Henr. Ursinus, Arboretum Biblicum, Norimbergae 1699. S. 432, bemerkt zutreffend: „Gratam praebet ficus umbram, sub eaque habitare solebant Israelitae in pace. Hinc proverbium: ‚Habitare sub vite et ficu sua' (1. Reg. 4, 25) et: ‚Comedere de vite et ficu sua' (2. ibid., 18, 31), id est secure habitare in pace ac frui terrae bonis — Degere sub ficu hac et dulcia capere poma
Concessum nobis munere, Christe, tuo est."

[3]) Ebda, S. 397. — [4]) Deuter. 8, 8. — [5]) Isaias 35, 2. — [6]) Ursinus, q. a. O., S. 538. — [7]) Ebda, S. 533.

Auf verlassenen Feldern der Ebene wächst die berühmte Alraunwurzel.[1]) Ihre Früchte duften angenehm, wirken aber einschläfernd: „Vinum animos irrigans curas et molestias sopit, ut homines mandragoras."[2])

„Per mandragoram somnum infirmis inducunt medici,[3]) ut ferrum et ignem non sentiant, si membrum aliquod putridum resecandum sit." Deshalb dienten die Früchte der Alraunwurzel als Anästhetikum zu medizinischen, noch mehr aber zu abergläubischen Zwecken, indem man aus ihnen einen Liebestrank bereitete:

„Proritant Venerem, quae mala insana vocantur,
Aptaque sunt escis: aegre tamen ipsa coquuntur."[4])

Im Hohenliede (7, 14) heißt es von ihnen:

„Da hauchen ihren Duft die Liebesäpfel
Und all die köstlichen Früchte
Auf dem Türgesimse, heurige und alte."

Auch die Wurzeln sammelte man und hob sie auf. Das sind die „Dudaim", auf deren Besitz Rachel und Lia, die Frauen des Patriarchen Jakob, so eifersüchtig waren, und denen Ruben auf den Feldern zur Zeit der Weizernte nachging.[5])

Sehr auffallend bringt sich eine Gattung des Lauches zur Geltung. Bekanntlich sehnten sich die Israeliten in der Wüste „nach den Zwiebeln und dem Lauche Aegyptens" zurück.[6]) Die Zwiebelgewächse spielen im Orient in volkswirtschaftlicher Hinsicht eine bedeutende Rolle. Groß Zwiebeln liegen in Haufen beieinander vor den Dörfern; es sind die sogenannten Meerzwiebeln. Die Alten hielten große Stücke auf diese Zwiebel; so zum Beispiel schrieb Pythagoras dem Genusse derselben sein hohes Alter zu. Jetzt noch gilt sie als ein Mittel gegen Typhus und Wassersucht . . .[7])

Inzwischen sind wir zur ersten Ruinenstätte Tell el-Geser angekommen. Sie entspricht dem alten Gezer, welches schon in den Briefen von Tell el-Amarna genannt wird. Es war eine alte kanaanitische Stadt, welche nicht israelitisch wurde.[8]) Erst Pharao, der Schwiegervater Salomons, hatte sie erobert und seinem Schwiegersohne zum Geschenke gemacht.[9]) Bei dieser Ruinenstätte hat Dr. Macalister die Spuren mehrerer im Laufe der Zeit übereinander erbauter Städte ausgegraben. Sehr beachtenswert sind die Funde zweier keilschriftlicher Kontrakte und eines Briefes aus dem siebenten Jahrhunderte v. Chr. In jenen wird als Verkäufer ein Jude, namens Nathanjahu, bezeichnet, der den Kontrakt untersiegelt hat. An dem Kauf scheint eine assyrische Garnison beteiligt zu sein. Neben diesen Funden verdient noch hervorgehoben zu werden

[1]) Mandragora officinalis. — [2]) Ursinus, a. a. O., S. 138. — [3]) Caesarius Dialogo I. — [4]) Castor Durantes in Herbario. — [5]) Genes. 30, 14—16. — [6]) Numeri 11, 5. — [7]) Siehe S. Killermann, Die Blumen des Heiligen Landes, Leipzig 1915, I. Teil, S. 41. — [8]) Josue 16, 10. — Ueber die Ausgrabungen in Gezer vgl. Macalister, The Excavation of Gezer 1902—1905 und 1907—1909, 3 Bände, London 1912. — [9]) I. Kön. 9, 16.

die sogenannte Kalenderinschrift, ebenfalls aus dem siebenten Jahrhundert v. Chr. Sie ist in der althebräischen Schrift — wie die bekannte Siloah- und Meschainschrift — geschrieben . . .

Nun begeben wir uns durch die Wüste Juda nach Jericho. Der Wüste fehlt jeglicher Baumwuchs: nur niedriges Dorngestrüpp wuchert zwischen den Steinen. Dieses Dornenkleid der Wüste ist gewirkt aus der Stachelbecherblume. Aus ihr wurde höchstwahrscheinlich die Dornenkrone des Heilandes geflochten. Im dürren Zustand wird dieses Dorngestrüpp als Brennmaterial verwendet; jedoch es gibt ein schlechtes Feuer, das viel knistert und wenig Hitze erzeugt, wie schon der Prediger[1]) erwähnt:

„Wie das Knistern der Dornen unter dem Kessel,
So ist das Lachen der Toren."

Zwischen den Steinblöcken stehen dürre und blattlose, seltsame Sträucher mit weißen und purpurnen Blüten. Das sind die Retemsträucher. Den Hirten gewähren sie einen spärlichen Schatten:

„. . . Illae (=Retemsträucher) pecori frondem aut pastoribus umbram Sufficiunt, sepemque satis et pabula melli."[2])

Das ist wohl der sogenannte „Wacholderbaum" (hebräisch rothem),[3]) unter den sich der Prophet Elias auf der Flucht vor Jesabel legte, bis ihn ein Engel stärkte. In Hungerjahren wurden die Wurzeln des Retemstrauches von der Bevölkerung abgenagt: „Retemwurzeln sind ihre Speise."[4])

Nun sind wir im Jordantal. Kein Lufthauch regt sich, heiß brennt die Sonne. Wir sind ja 400 m tief unter dem Meeresspiegel: wir stehen im tiefsten Trockentale des ganzen Erdenrundes.

Das alte Jericho lag westlich von dem heutigen Eriha, welches ein elendes Felachendorf ist und zwar am Fuße des Gebel Karantel bei der Elisäusquelle. Die Quelle heißt so, weil hier der Prophet Gottes ein Wunder getan hat:

„Ich habe dieses Wasser gesund gemacht und es wird fürder kein Tod darin sein!"[5])

Vom Berge Quarantania (= Karantel) bemerkt Quaresmius:[6])

„Mons iste est prope fontem Elisei, qui ex illo fluere creditur . . A tiss mus est inter Judaeae montes, ascensuque difficillimus . . . Supra in cacumine montis est ruinosum sacellum, in cujus situ tertio fuit Christus a satana tentatus, ut adoraret eum . . ."

Diese Lage war für das alte Jericho eine äußerst vorteilhafte: am Schnittpunkte der großen Meridionalstraße, die den Jordangraben (das sogenannte Ghor) von Norden nach Süden zu allen Zeiten durchzog, mit einem anderen, ebenso alten Wege, der in ostwestlicher

[1]) 7, 6. — [2]) S. Ursinus, a. a. O., S. 358. — [3]) I. Kön. 19, 4. — [4]) Job 30, 4. — [5]) 4. Kön. 2, 21. — [6]) Historica, theologica et moralis Terrae Sanctae elucidatio, Antverpiae M. DC. XXXIX, II. Teil, S. 757 b.

Richtung von Moab herüberführte, bildete das alte Jericho den Schlüssel für den Einbruch in das Westjordanland. Kein Heereszug konnte an dieser Stadt vorüber.

Dieser strategischen Bedeutung Jerichos entsprach die merkantile: Schon Josephus Fl. nannte Jericho „ein gottbegnadetes Plätzchen, ohnegleichen an der bewohnten Erde." Der hochverdiente Quaresmius schreibt:[1])

„Teste eodem Josepho (fons Elisei) amplissimam planitiem irrigat atque optimos in ea paradisos ac densissimos educit, palmarumque genera tam sapore quam nominibus varia, quarum pinguissimae calcibus pressae plurimum mellis emittunt, non multum alio melle deterius; quamquam et mellis altrix est illa regio, et opobalsami ferax, qui omnium carissimus est fructus ibi nascentium . . ., ut qui divinum esse illum tractum d xerit, non erraverit; ubi et larga et optima generantur, quae sunt carissima . . . Tanta est autem coeli temperies, ut quo tempore in alia Judaeae regione ningit, lino illic tantum indigenae vestiantur . . ."

Man sieht hier noch Teile der Wasserleitungen aus der herodianischen Zeit, die durch die Kunst ihrer Anlage die größte Bewunderung erwecken. In gemauerten oder aus dem Felsen gesprengten Rinnen, hie und da auch in geschmackvoll mit Wellenlinien verzierten Tonröhren brachten sie das lebensspendende Naß in die großartigen Pflanzungen und Gärten, mit denen Herodes die Umgebung seines Schlosses bei Jericho schmücken ließ.

Vergebens schauen wir uns um nach dem hohen Palmenwalde, der einst Jericho zierte, und von welchem es geradezu als „Palmenstadt" bezeichnet wurde.[2]) Alle großen Botaniker und Geographen des Altertums wie Theophrast, Plinius, Diodor, Strabo rühmen Jericho wegen seiner Palmenkultur: „Da ist" — sagen sie — „eine kreisförmig amphitheatralisch ans Gebirge gelehnte Ebene . . . und der bekannte Palmenwald . . . 100 Stadien (= 5 Stunden) lang und ganz mit Wasseradern durchzogen."

Umsonst suchen wir die einst so großartigen Rosenkulturen. Sie werden erwähnt bei Sirach und im Buche der Weisheit,[3]) wo es heißt: „Ich wuchs wie die Rosenstaude von Jericho." Aus diesen herrlichen Blumen suchte man das kostbare Rosenöl zu gewinnen; da man zu einem Kilo desselben 5000 bis 6000 kg Rosen braucht, kann man darnach den Preis desselben ermessen.[4])

Wo sind die Balsamstauden, deren Duft einst diese Breiten füllte? Berichtet doch Strabo: „Da (= in Jericho) ist auch der berühmte Balsamgarten; das Gewächs ist strauchartig, ähnlich der Terebinthenstaude und hat würzigen Geruch; man schlitzt seine Rinde und fängt in untergehaltenen Gefäßen den Saft auf, der wie ge-

[1]) Ebda, II. Teil, S. 754 a. — [2]) Deut. 34, 3. — [3]) 24, 18. — [4]) Siehe Killermann, a. a. O., II. Teil, S. 16.

ronnene Milch aussieht. Er steht hoch im Preise, weil er bloß an diesem Platze gewonnen wird."

Nach Josephus Fl.[1]) soll die Königin von Saba den Balsamstrauch als kostbares Geschenk dem Salomo verehrt haben.

Die Balsamgärten von Jericho gehörten im Altertume zu den Weltwundern. „Allen anderen Wohlgerüchen", schreibt Plinius,[2]) „wird das Balsamum vorgezogen, das auf der Erde allein Judäa besitzt."[3])

Unwillkürlich fragt man sich: Geht der Fluch des bethlehemitischen Kindermörders über dieses Land? Hat der letzte Odem dieses Herrschers, als er in Jericho starb, wie Pesthauch alle Blüten getötet, die einst die königlichen Fluren der Jordansau mit dem Mantel der Schönheit schmückten?

Neben Jericho wurde Balsam nur in dem abgelegenen Engadi am Ufer des Toten Meeres gebaut; sagt doch das Hohelied:[4])

„Ein verschlossener Garten bist du, Schwester Braut,
Ein verschlossener Garten, ein versiegelter Born:
Hier sprossen im Lusthain Granaten
Und köstliche Früchte,
Harze und Narden,
Narden und Safran,
Gewürzrohr und Zimt
Und alle Weihrauchstauden,
Myrrhe und Aloë
Und all die feinsten Balsame."

In dieser Gegend hat sich die Balsamstaude länger erhalten als in Jericho. So berichtet zum Beispiel der heilige Willibald, Bischof von Eichstätt, daß er noch um das Jahr 725 hier Balsam einkaufen konnte. Er verbarg auf der Heimreise den kostbaren Schatz in seinem hohlen Pilgerstabe in der Weise, daß er obenauf Petroleum goß; so täuschte er die muslimischen Zöllner in Tyrus, die am Geruche des Petroleums bald genug hatten und den Stab nicht weiter untersuchten. Die Ausfuhr des kostbaren Produktes war nämlich vom Kalifen streng verboten worden.[5])

Jericho war — infolge des Reichtums — eine Schwesterstadt Sodomas und Gomorrhas an Wohlleben und Ueppigkeit, daher reif zum Gericht. So ward sie verbannt mit allem, was darinnen war[6]) und ein Fluch über sie gesprochen;[7]) man vermeint den Jubel der Kinder Israels zu hören und das Wettern ihrer Posaunen vor den Mauern der Stadt zu vernehmen. Der Fluch erfüllte sich auch nach-

---

[1]) Antiquit. VIII, 6, 6. — [2]) Naturalis historia XII, 25. — [3]) Vgl. Christianus Adrichomius, Theatrum Terrae Sanctae et Biblicarum Historiarum, Editio ex 1600, S. 18: „Jericho .... sita in regione campestri et pinguissima. Ibi balsamum provenit, nusquam alibi; abundat rosetis, ... palmetis." — Und Quaresmius, a. a. O., II. Teil, S. 754 a, schreibt: „Olim in universo mundo vinea balsami non nisi in Terra Sancta, in loco, qui dicitur Jericho, inveniebatur." — [4]) 4, 12—14. — [5]) Vgl. Killermann, a. a. O., II. Teil, S. 19. — [6]) Josue 6, 17. — [7]) Josue 6, 26

mals, als Hiel von Bethel die Stadt wieder aufbaute:[1]) es kostete ihm seinen ersten Sohn Abiram, da er den Grund legte und seinen jüngsten Sohn Segub, da er die Tore setzte.

Nun wenden wir unsere ganze Aufmerksamkeit dem Archäologischen zu. In Jericho hat Professor Sellin den Spaten angesetzt und in den Jahren 1907, 1909 und 1910 eine sachkundige Ausgrabung der alten kanaanitischen Feste vorgenommen.[2]) Nach den Ergebnissen dieser Ausgrabung hat die alte Stadt ein von Norden nach Süden langgestrecktes schmales Format gehabt, ihrer geographischen Lage entsprechend. Der wichtigste Ertrag der mühevollen Arbeit ist die Bloßlegung eines doppelten Fortifikationswerkes. Das eine ist eine starke Außenmauer, welche die 10 m hohe Anhöhe der Stadt, ein einförmiges Areal von 4 ha 94 a, umschließt. Diese Mauer ist ganz eigenartig gebaut: sie steht nämlich nirgends direkt auf dem rissigen Felsgrunde, sondern auf einer Schicht von Lehm und Steinschlag. Sie erreicht eine Gesamthöhe von 4·5 bis 5·4 m; oben ist sie gekrönt von einer 2 m dicken, aus Ziegeln hergestellten Umwallung. Die ganze Mauer verläuft ganz glatt ohne irgend welche Vorsprünge.

Das andere erwähnte Befestigungswerk ist eine doppelte Innenmauer, welche der äußeren Mauer in einem Abstande von etwa 30 m parallel läuft und mit ihrem Fuße etwa 10 m höher aufsitzt als diese. Sie hat im Unterschiede von der Außenmauer viereckig vorspringende Türme. Steintreppen führen von der Außenmauer zur Innenmauer.

Diejenige Mauer, die zur Zeit des israelitischen Einfalles bestand, ist die Innenmauer, während die gewaltige Außenmauer von Hiel erbaut wurde.[3]) Trotzig und majestätisch erheben sich noch heute die bloßgelegten Ueberreste der beiden alten Mauern und sind Zeugen einer hoch gesteigerten Kultur.

Bei diesen Ausgrabungen hat man auch andere interessante Dinge zutage gefördert; so zum Beispiel sehr interessant sind die keramischen Funde, welche einen regen Import voraussetzen: da finden sich charakteristisch zyprische Kugelkannen, altertümliche große Pithoi, zierliche Schalen, Becher und Spitzkannen mit braun und lilaroter Mattmalerei.[4]) Dem Archäologen bietet sich hier ein reiches Feld der Forschung, für welches auch noch die Krughenkel mit aramäischer Inschrift nicht unerwähnt bleiben mögen.

Ein anderes Ausgrabungsfeld führt uns nach dem Norden des Heiligen Landes. Wir verlassen dieses Juwel, welches der römische

---

[1]) I. Kön. 16, 34. — [2]) Siehe E. Sellin und C. Watzinger Jericho (= 22. wissensch. Veröffentlichung der deutschen Orientgesellschaft), Leipzig 1913. Frühere Berichte vgl. in Mitteilungen der deutschen Orientgesellschaft Nr. 39 und 41. — Siehe auch H. Thiersch in Zeitschrift des deutschen Palästinavereines 36, Leipzig 1913, S. 49 ff. — [3]) I. Kön. 16, 34. — [4]) Siehe Mitteilungen der deutschen Orientgesellschaft, Nr. 39.

Triumvir Antonius der von ihm angebeteten ägyptischen Königin Kleopatra (34 v. Chr.) schenkte.

Ein mildes, laues Lüftchen haucht um unsere Wangen. Nun noch einen Blick nach Südost: dort blitzt es auf in türkischblauem Schimmer, mit unheimlicher Magie unser Auge fesselnd — wie mit glühendem Sirenenauge lockend und werbend, das Tote Meer. Man stutzt vor der Frage: Und das ist das Meer des Fluches? Dieser gleißende Demant in seiner grandiosen Bergeswiege, diese kristallene Riesenträne, vor Jahrtausenden in diese Felsenurne geweint — das Tote Meer? Doch Tränen sind salzig und diese Riesenträne weist den größten Salzgehalt auf . . .

Mit diesen und ähnlichen Gedanken wandern wir weiter nordwärts in die Kornkammer Palästinas, die fruchtbare Ebene Jesreel, griechisch Esdrelon. In der Ebene angelangt, sieht man links und rechts auf Hügeln oder eingemuldeten Halden ruinöse Siedelungen, heilige Stätten biblischer Begebenheiten. Man sieht da Endur, das alte Endor, wo Saul sich am Vorabend der Schlacht am Gebirge Gelboë von der Nekromantin den Geist Samuels beschwören ließ; davor Nain (= Naim), wo der Heiland den Sohn der Witwe erweckte; dann Solam (= Sunem), wo sich das Wunder des Elisäus am Sohne der Sunamitin vollzog. Durch unsere Gedanken schreitet Sulamit, die Braut des Hohenliedes, deren Heimat man hier an den Hängen des kleinen Hermon vermuten will. Weit im blauen Duft verschwimmen die Berge von Gelboë, auf welchen sich das dunkle Schicksal Sauls vollendet hat.

Unsere Schritte gelten dem Südrande der Ebene, dorthin, wo sich der Höhenzug des Karmels ins Land drängt. Wir erinnern uns der Opferstätte des Elias auf der Südostspitze des Karmels. Nahe schleicht der Kisonbach träge dem Meere zu; doch im Winter wird er gefährlich. Die Araber heißen ihn „Bach des Würgens“[1]) zur Erinnerung an das Gericht, das hier Elias an den Baalpriestern vollzog. Wonnig ist die lauwarme Luft, köstlich duften die Büsche, in denen Nachtigallen schlagen und Leuchtkäfer ihre feenhaften Tänze aufführen. Paradiesisch schön ist die Flora Karmels im Frühjahr zu heißen. Wenn der Prophet[2]) von der Pracht des Karmel redet, so finden wir das heute noch bestätigt. Schaf- und Ziegenherden, grasende Büffel, da und dort ein Trieb Kamele beleben das idyllische Landschaftsbild.

Der Boden der Ebene ist darum so fruchtbar, weil er größtenteils aus zersetztem vulkanischen Gestein besteht.

Im Altertume lagen am Südrande dieser Ebene zwei wichtige Städte. Die eine — die Festung Megiddo — bildete den Schlüssel für den Eingang in die Ebene. Wahrscheinlich ging an ihr die alte ägyptische Heerstraße vom Meere aus, das heißt von der Saronischen Tiefebene her, vorüber und setzte sich in der Straße nach Damaskus

[1]) Nahr el-mukatta'. — [2]) Isaias 35, 2.

fort. Daher hatte Megiddo — ähnlich wie Jericho — eine überaus große strategische Bedeutung. Man glaubt, diese Stadt in dem Tell el-Muteſellim wiedergefunden zu haben.

Hier iſt der deutſche Paläſtinaverein tätig geweſen.[1])

Durch ſehr vorſichtige und planmäßige Arbeit konnte feſtgeſtellt werden, daß die Stätte des alten Megiddo ſeit dem vierten Jahrtauſend v. Chr. immer wieder beſiedelt worden iſt; wertvolle Funde lohnten die Ausgaben und Mühen. Der Leiter der Ausgrabung war G. Schuhmacher aus Haifa. Nach den vorgenommenen Arbeiten können wir uns jetzt ein klares Bild von einer kanaanitiſchen Feſtung mit zugehörigem Fort machen. Wir dürfen uns dieſelbe nicht allzu groß vorſtellen.[2]) Der Wert dieſer Ausgrabung wird noch dadurch erhöht, daß man hier den berühmten Siegelſtein des Schema, Knechts des Jeroboam II. aus dem achten Jahrhundert gefunden hat. Die auf ihm angewendete Schrift iſt die althebräiſche.

Die andere Stadt iſt das nicht allzufern davon in ſüdweſtlicher Richtung gelegene Ta' annek, das Thaanak der Heiligen Schrift; dieſe Stadt wurde dem Stamme Manaſſe zugewieſen.[3]) Da erlaube ich mir zu bemerken, daß die Ausgrabungen Ta' anneks hauptſächlich durch Unterſtützung von wohlhabenden Wienern zuſtande gekommen ſind.

Hier hat der ſchon genannte Profeſſor Sellin gegraben.[4]) In zwei Grabungen (1901 und 1903) hat er die Stadt und Burg, ſoweit es für die Forſchung nötig ſchien, freigelegt. Oel- und Weinpreſſen, Mörſer, Tongeräte mit neuen Formen, Steinwerkzeuge, Meſſer und Waffen aus Bronze und Kupfer, Schmuckgegenſtände, beſonders Perlen und Amulette, hat er aus der Verſchüttung hervorgeholt. Hervorzuheben ſind zwei israelitiſche Siegel, zwei Skarabäen[5]) und zwei bis dahin unbekannte Typen der Aſtarte. Auch Trümmer eines tönernen Räucheraltares mit ſymboliſchen Reliefdarſtellungen hat man daſelbſt gefunden. Das Allerwertvollſte aber beſteht in einer Reihe von Urkunden (beſchriebenen Tontäfelchen), die eine willkommene Ergänzung zu den berühmten Tontafeln von Tell el-Amarna[6]) bilden. Dieſe — in Ta' annek — gefundenen Täfelchen wurden in einem bloßgelegten Bauwerk entdeckt; ſie ſind ſämtlich in Keilſchrift geſchrieben und bildeten eine Art kleinen Archivs des Stadtkönigs von Ta' annek.

---

[1]) Siehe Tell el-Muteſellim. Bericht über die 1903—1905 veranſtalteten Ausgrabungen. I. Bd.: G. Schuhmacher, Fundbericht, herausgegeben von C. Steuernagel, Text und Tafeln, Leipzig 1908. — Vgl. H. Thierſch, Archäologiſcher Anzeiger, Leipzig 1907, S. 275 ff. — [2]) Vgl. Jericho. — [3]) Joſue 12, 2. — [4]) E. Sellin, Tell Ta'annek in Denkſchriften der kaiſ. Akad. d. Wiſſenſchaft, philoſ.-hiſt. Kl., Bd. 52, 4, Wien 1904. — Eine Nachleſe auf dem Tell Ta'annek, ebda, Bd. 52, 3, Wien 1906. — [5]) Den Aegyptern heiliger Käfer. — [6]) 1887 in Mittelägypten entdeckt.

Von der Ebene Esdrelon führt uns unsere Wanderung in der südlichen Richtung, ins Herz des Heiligen Landes. Endlich sichtet das Auge den Berg Ebal und dort, wo der Weg in scharfer Kurve steil abwärts führt, hebt sich, auf hohem Hügel thronend, Sebastije — das alte Samaria — majestätisch vom blauen Samt des Himmels ab.

„Wehe der prächtigen Krone der Trunkenen von Ephraim ... welche stehet über einem fetten Tal derer, die von Wein taumeln", so drohte der Prophet[1]) der in Ueppigkeit und Lasterleben versunkenen Hauptstadt des Nordreiches den Untergang. Diesen hat Sargon erst nach dreijähriger Belagerung (722 v. Chr.) herbeigeführt. Die Bewohnerschaft wurde ins Exil geführt und das Land kolonisiert.[2])

Augustus schenkte die Stadt Herodes dem Großen, der sie ausbauen und verschönern ließ. Als Krone setzte er der Stadt jenen für den Kaiserkult bestimmten Tempel[3]) auf; daher auch der Name der Stadt Sebaste.[4])

Diese in Trümmern gesunkene Stadt hat sich die Harward-Universität in Cambridge zum Ausgrabungsfelde erkoren. Die Kosten trug der Amerikaner Jakob H. Schiff. Das Unternehmen übertrifft alle bis daher im Heiligen Lande ausgeführten an Größe des Objektes wie der aufgewandten Mittel. In drei Jahren (1908, 1909, 1910) ist gearbeitet worden und mit ängstlicher Sorge wurde darauf gehalten, daß niemand zu dem Ausgrabungsfelde Zutritt erhielt. Die ausgegrabenen Stätten sind wieder zugeschüttet worden. Leider sind bisher über die Ausgrabung, die unter der Leitung von David G. Lyon, George A. Reisner, G. Schuhmacher und Cl. S. Fisher stand, keine ausführlichen Berichte veröffentlicht worden.[5])

Es wurde hier eine basilica forensis aus der herodianischen Zeit und die Grundmauern des von Herodes erbauten Augustustempels ausgegraben. Den schönsten Erfolg hatte diese Grabung auf der Kuppe in ihrer größten Tiefe: es sind die Reste eines ganz gewaltigen Bauwerkes von massiver Struktur, die aus einer Reihe um Höfe gruppierter Gemächer bestehen und möglicherweise Ueberreste des alten Palastes Omris und Ahabs sind. Jedoch der berühmte Archäologe des Heiligen Landes, Dominikaner P. Hugues Vincent, hält diese Ueberreste für den Baal-Tempel. Auch diese Annahme würde uns in die Zeit Ahabs und Jesabels weisen, in welcher der Baalkult mit allen Mitteln propagiert wurde.[6])

[1]) Isaias 28, 1. — [2]) 2. Kön. 17, 24. — [3]) Siehe Josephus Fl., Bellum jud. 21, 2. — [4]) Griechisch „sebastos" von „sebazomai, sebomai" = verehren; also „ehrwürdig = augustus". — [5]) Vgl. Harward Theological-Rewiew 2, 1909, S. 102 ff.; ebda 3, 1910, S. 136 ff., 248 ff.; P. Hugues Vincent, Ord. Praed., in Revue Biblique, Paris 1909 und 1911, S. 125 ff.; H. Thiersch in Zeitschrift des deutschen Palästinavereines, 36, Leipzig 1913, S. 49 ff. — [6]) I. Kön. 16, 31 ff.

Im westlichen Teile des Hügels hat man zwei Rundtürme auf quadratischen Sockeln freigelegt. Sie sind in ihrem Ober- und Unterbau typisch herodianisch.

Nebst diesen Funden auf bautechnischem Gebiet hat man bei den Grabungen die sogenannten Ostraka entdeckt. Es sind wirkliche Scherben, die als Schreibmaterial dienten. Die Schrift auf denselben ist die althebräische. Zum Schreiben wurde Tinte und Rohrfeder benutzt. Die einzelnen Absätze sind durch Punkte getrennt, die Jahreszahl überall angegeben. Der Inhalt bezieht sich meistens auf Widmungen betreffs Oel und Wein, möglich, daß damit Lieferungen an den Tempel und das Kultuspersonal gemeint sind.

Wo einst Omri, der stolze Herrscher des Reiches Israel, residierte, geht jetzt der Dreschochs auf der Weizentenne, und die Spreu — unter der Schaufel des Worflers — fliegt im Winde wie zerstobene goldene Königsträume . . .

Damit verlassen wir die zertrümmerte Zentrale des Nordreiches, von welcher man eine überaus köstliche Aussicht genießt — im Westen trägt der Blick bis zum Meere — und wenden uns der Hauptstadt des Südreiches zu.

Der Gedanke, daß die Wege, die wir nun gehen, dieselben sind, welche auch der Fuß des Heilandes gewandelt, daß die Höhen, die wir sehen, auch sein göttliches Auge mit demselben Wohlgefallen wie wir gestreift, daß die Brunnen, an denen wir lagern, dieselben sind, die auch seinen menschlichen Durst gestillt — der Gedanke läßt all die Mühen gerne vergessen, die eine Reise durch Palästina immer mit im Gefolge hat.

Die Glocken des Herzens schlagen bald lauter bald leiser:

„Siehe, wir gehen hinauf nach Jerusalem!"

Unser Weg führt durch geologisch hochinteressantes Gebiet. Das nackte Gestein liegt den Blicken bloß und seine Formation gleicht hier und dort wohlgefügtem Zyklopengemäuer. Ein Turm zu unserer Linken, weitab von der Straße liegend, bezeichnet das alte Bethel, wo einst die goldenen Kälber Jeroboams standen. Plötzlich tritt auf unserer Weiterwanderung weit vorne im Süden wie eine Vision für einige Minuten die heilige Stadt in Sicht; dann versinkt die Erscheinung wieder. Endlich liegt sie majestätisch vor uns, die alte und doch ewig junge Herrin der Jahrtausende . . .

Schon frühzeitig meinten die Juden, daß ihr Land, namentlich aber Jerusalem, in der Mitte der Erde, am Erdenzentrum liege. Im Okzident fand diese Ueberlieferung vielfache Verbreitung durch Josephus Fl., der in seinem Jüdischen Krieg[1]) schreibt:

„Ganz in der Mitte von Judäa liegt die Stadt Jerusalem; darum haben auch einzelne nicht ohne Grund die Stadt den Nabel des Landes genannt."

[1]) III, 3, 5.

Diese Auslegung sanktionierte auch der gute Kenner des Alten Testamentes, der heilige Hieronymus, der in seinem Ezechielkommentar schrieb:[1])

„Jerusalem ist nach dem Zeugnis dieses Propheten in der Erdenmitte gelegen, indem er es als den Erdennabel hinstellt. Auch der Psalmist sagt: . . . Operatus est salutem in medio terrae."

Ein besonders drastisches Bild der Fortentwicklung der jüdischen Tradition entwirft Midrasch Tanchuma zu Kedoschim:[2])

„Wie der Nabel in der Mitte des Menschen ist, so ist das Land Israel in der Mitte der Erde, denn es heißt (Ez. 38, 12): ‚Die da wohnen auf dem Nabel der Erde.' Das Land Israel liegt im Mittelpunkte der Erde, Jerusalem in der Mitte des Landes Israel, der Tempel in der Mitte Jerusalems, das Allerheiligste in der Mitte des Tempels, die Bundeslade in der Mitte des Allerheiligsten und der Stein Schetija (= Grundstein der Welt) vor der Bundeslade. Aus diesem erstand, wie es heißt, das Weltall."

Keine Stadt der Welt ist so reich an Liebestaten, an Gnadenoffenbarungen Gottes, wie die Heilige[3]) Stadt.

Aber keine Stadt der Welt hat auch so ernste Gerichte über sich ergehen lassen wie diese Stadt: zweiunddreißigmal ist sie belagert, oft bis auf den Grund zerstört worden. Ein tief ergreifendes Zeugnis dafür sind die Ausgrabungen selbst.

Das alte Jerusalem muß viel weiter nach Süden gelegen sein als das moderne, und zwar so, daß sich die heutige Stadtmauer im Norden mit der äußersten dritten, der sogenannten Agrippa-Mauer decken würde, und die heute mitten in der Stadt gelegene heilige Grabeskirche, die zugleich Stätte der Kreuzigung ist, damals außerhalb der Stadt lag.

Für die neueren Ausgrabungen kommt vor allem das sogenannte Parkerunternehmen in Betracht. Wenn dergleichen englische Gräberei öfter im Heiligen Lande vorkäme, könnte sie leicht zur Totengräberei archäologischer Forschung werden. Durch das eigene Geständnis Parkers steht fest, daß der Ausgangspunkt seiner Unternehmung eine Geheimschrift war, die über den Ort der Geräte

---

[1]) L. II zu 5, 5. Migne, Patrol. latina, XXV, 54, A ff.

[2]) Siehe Klameth, Die Neutestamentlichen Lokaltraditionen Palästinas in der Zeit vor den Kreuzzügen, Münster i. W. 1914, S. 94.

[3]) Vgl. hier die schönen Worte, die Quaresmius, a. a. O., I. Band, S. 142, b schreibt:

„Jerusalem lucida et nobilis est propter habitatores suos, et eos, qui ex ea originem traxerunt, Isaiam . . ., sed singulariter propter B. Mariam Virginem, quae est pulchra ut Luna et ut Sol electa; et propter Christum lucem, quam illa genuit, . . . Jerusalem sapientiae luce, miraculorum ac redemptionis humanae splendore illustravit; ideo evangelicus Vates Christum singulariter lucem sanctae civitatis appellavit . . : „Surge, illuminare Jerusalem, quia venit lumen tuum et gloria Domini super te orta est" (Is. 60, 1.).

und Schätze des alttestamentlichen Tempels Auskunft gab.[1]) Und so kursierten auch nach der plötzlichen Flucht dieses englischen „Forschers" die unglaublichsten Gerüchte in der Stadt: die Krone Davids, das Schwert Salomos, die Gesetzestafeln, ungezähltes Gold sei zum Vorschein gekommen und von den Engländern geraubt worden.[2]) An dem ist natürlich kein wahres Wort; nur soviel ist leider wahr, daß diese Gerüchte beinahe zu einem Massakre geführt hätten und der archäologischen Forschung unermeßlichen Schaden zugefügt haben . . .

Ich würde auf dieses Parkerunternehmen gar nicht eingehen, wenn der verdienstvolle Palästinologe P. Hugues Vincent in einer beachtenswerten Publikation[3]) demselben einen wissenschaftlichen Ertrag nicht entnommen hätte. P. Vincent ist nämlich der Meinung, daß die Grabungen Parkers den Kanal — Zinnor — aufgefunden haben, durch welchen die Krieger Davids in die Sionsburg eindrangen. Die Heilige Schrift erzählt nämlich folgendes:

„Und der König (= David) zog hin mit allen Männern, die bei ihm waren, nach Jerusalem wider die Jebusiter, die Bewohner des Landes. Und sie sprachen zu David: Du wirst nicht hereinkommen, es sei denn, du schaffest die Blinden und Lahmen weg, die da sagen: David wird nicht hereinkommen. Und David nahm die Burg Sion, das ist die Stadt Davids. Und David hatte an demselben Tage einen Preis für den gesetzt, der die Jebusiter schlagen und an der Dächer Rinnen greifen und die Blinden und Lahmen wegschaffen würde, die Davids Leben hassen . . . Und David wohnte in der Burg und nannte sie Davidsstadt."[4]) Diese knappen Bemerkungen des zweiten Buches Samuel kann man nur durch wenige Worte des ersten Buches der Chronik ergänzen, die den von David gesetzten Preis deutlicher zu erkennen geben: „Und er (= David) sprach:

Und S. 144a: „Jerusalem celebris est ex solo nomine . . . (Etenim) significat visionem pacis . . . Jerusalem celebris ex suis regibus . . . David, Salomon etc."

Und S. 144 b: „Jerusalem celebris ex stemmatibus (= Wappen) . . . (Etenim) Jerosolymitani regni stemmata sunt omnium regnorum nobilissima, quippe quae virtute sua illi acquisivit Christus Jesus, quinque inquam aureae Cruces in argenteo campo rutilantes, et multo magis quam stellae, Sol, aliave in coelo sidera fulgeant, et aliorum illustrissima quaeque trophaea. O Crux splendidior cunctis astris, mundo celebris, hominibus multum amabilis, sanctior universis . . ., in qua vita mundi pependit, in qua Christus triumphavit et mors mortem superavit . . . Sibylla etiam lib. 6. in fine:

O lignum felix, in quo Deus ipse, pependit!
Nec te terra capit, sed coeli tecta videbis,
Cum renovata Dei facies ignita micabit . . .'

[1]) Vgl. Knieschke, Das Heilige Land in biblischen Zeit- und Streitfragen, Berlin 1913, S. 13. — [2]) Ebda, S. 14. — [3]) Jerusalem, sous terre, les recentes fouilles d'Ophel, London 1911 und derselbe, Jerusalem antique, Paris 1912. — [4]) 2. Samuel, 5, 6—9.

Wer immer die Jebusiter am ersten schlägt, soll Fürst und Heerführer sein! Also stieg zuerst hinauf Joab, der Sohn Sarvias, und ward zum Fürsten."[1])

Wir können uns den ganzen Vorgang folgendermaßen vorstellen: Der König David hatte (durch Zufall oder durch Verrat) in Erfahrung gebracht, daß die Feste Sion mit der heute unter dem Namen Marienquelle bekannten Quelle durch einen Kanal (= Zinnor) in Verbindung war. Jedoch der Zugang in die Feste durch diesen Kanal war so schwierig, daß derjenige, der durch ihn in die belagerte Feste eindrang, Heerführer zu werden verdiente. Joab unternahm das Wagestück und erleichterte David das Eindringen in die Burg Sion, die von nun an „Stadt Davids" genannt wird.

Nun lassen wir das Parkerunternehmen beiseite und begeben wir uns zum Syrischen Waisenhause. Ganz in der Nähe hat man eine Grabhöhle entdeckt, in deren Innern sich drei Steinsärge befanden. Diese waren teils mit hebräischen, teils mit griechischen Schriftzeichen versehen, welche uns in die hellenistische, wenn nicht sogar in die Zeit Christi verweisen.

Auch der Oelberg hat in der letzten Zeit kleine Beiträge zur Archäologie geliefert. Doch davon an anderer Stelle.

Zum Schluß begeben wir uns auf unserer archäologischen Wanderung nach dem Süden Palästinas. Der Weg führt uns durch schöne Weingärten. Stammte ja doch die berühmte Traube, die die Kundschafter ins Lager der Israeliten brachten, aus dem Tale Eskol, dem „Traubentale" bei Hebron: „Und sie kamen bis zum Traubental und schnitten eine Rebe ab mit einer Traube und trugen sie zu zweien an einer Stange fort..."[2]) Uns interessiert der Ort Ain-Schems genannt, südöstlich von oben erwähntem Tell el-Geser gelegen; man identifiziert ihn mit dem biblischen Beth-Schemesch (= „Haus der Sonne"), welches aus der Geschichte der heiligen Bundeslade bekannt ist.[3]) Beth-Schemesch war eine judäische Priesterstadt.[4]) Auf dieser Stätte begann im Jahre 1911 im Auftrage der englischen Gesellschaft Duncan Mackenzie, unterstützt von dem Architekten F. G. Newton, eine Grabung, die noch nicht zu Ende geführt ist. Die Grabung wurde im Jahre 1912 fortgesetzt. Im Laufe dieser zwei Jahre hat man die alte Stadtmauer in ihrem ganzen Verlauf freigelegt. Das Areal der Stadt umfaßt etwa 3½ ha, also ungefähr soviel wie Alt-Jericho.[5])

Hiemit wären die wichtigsten neuen Ausgrabungsgebiete des Heiligen Landes genannt; ihre Beschreibung sollte dem Rahmen einer theologisch-praktischen Zeitschrift entsprechen.

(Schluß folgt.)

[1]) 1. Paralip. 11, 6. — [2]) Num. 13, 23. — [3]) I. Sam, 6, 12 f. — [4]) Josue 21, 16. — [5]) Vgl. vorläufige Berichte: Quarterly Statements Palestine, Exploration Fund 43, London 1911, S. 139 ff., 169 ff.; ebda 44 (1912), S. 171 ff.; H. Thiersch in Zeitschrift des deutschen Palästinavereins, 36 (Leipzig 1913), S. 60 ff.

Die Heiligen und die Sehnsucht nach dem Tode.

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

Sehr gering ist die Zahl jener Heiligen, welche vor dem Tode sich fürchteten. Die meisten Heiligen starben nicht nur ergeben und gefaßt, sondern freudig. Viele sehnten sich durch ihr ganzes Leben nach dem Tod.

„Ich habe Sehnsucht", sagt der hl. Paulus, „aufgelöst zu werden und mit Christus zu sein. (Philipp, 1, 23.) Ich unglücklicher Mensch, wer wird mich von dem Leibe dieses Todes befreien?" (Röm. 7, 24.) Der hl. Theresia ist der Aufschub des Todes ein beständiges Sterben: „Ich sterbe", sagte sie, „weil ich nicht sterbe." Die hl. Katharina von Genua schickt dem Tode zärtliche Begrüßungen voraus. „O lieber, schöner, teuerer, süßer Tod, ich finde keinen anderen Fehler an dir, als diesen, daß du jene schneller heimsuchest, die dich fürchten, als jene, die dich suchen." — Der hl. Ignatius von Loyola zerfloß in Freudentränen, wenn er an sein Hinscheiden dachte, und war wie außer sich vor Jubel, wenn ihm eine Krankheit dessen Nähe zu verkünden schien. Alle Gott liebenden Seelen haben mit Andacht die Worte des Psalmisten wiederholt: „Wie ein Hirsch sich sehnt nach Wasserquellen, so sehnt meine Seele sich nach dir, o Gott. Es dürstet meine Seele nach Gott, dem starken, dem lebendigen, wann werde ich kommen und erscheinen vor dem Angesichte Gottes? Mir sind meine Tränen zur Speise Tag und Nacht, da man mir täglich sagt: Wo ist dein Gott?" (Ps. 41, 2 ff.)[1])

Selbst im Sterben waren die Heiligen vielfach fröhlich. „Wir gehen zum Himmel!" ruft der hl. Aloisius aus, unfähig, seine Freude zu verbergen. „Tausendmal", sagt Madame de la Peltrie im Sterben, „ziehe ich den Tag des Todes allen Jahren meines Lebens vor." Als die ehrw. Dienerin Gottes, Anna Maria Taigi, den Tag ihres Todes ankündigte, leuchteten ihre Augen von einem Lichte und einer Glückseligkeit, die man mit Worten nicht ausdrücken kann. Der Priester, welcher über 20 Jahre um sie war, versichert, daß er sie nie so fröhlich sah, als in den letzten Perioden ihres Lebens und bei der Ankündigung ihres Todes.[2])

Franziskus von Girolamo stimmte das Tedeum an, als er den Tod heranrücken fühlte. Dasselbe tat der selige Kardinal Fisher (von London) auf dem Schafott.

Der hl. Franz von Assisi forderte auch seine Umgebung auf, zu singen. Und als Bruder Elias sprach: „Aber, mein Vater, beim Tode sollte man statt zu singen, vielmehr weinen", antwortete Franziskus: „Aber ich vermag nichts anderes, als zu singen, da ich sehe, daß ich in Kürze hingehen werde, um Gott zu genießen."

---

[1]) „Von dem Einen Notwendigen" v. Benedikt Rogacci S. J., Verlag vorm. G. J. Manz, Regensburg, 1901, S. 482. — [2]) Balzofiore, S. 88.

Als die hl. Elisabeth, die edle, deutsche Fürstin, zu Eisenach in Thüringen im Jahre 1231 im Sterben lag, hörte man ein liebes Singen im Raume; die Heilige aber fragte: „Habt ihr die Engel nicht mit mir singen gehört? Ich habe mitgesungen, so gut ich konnte." Eine andere ähnliche, liebliche Heilige, Maria von Digny, sang in überströmendem Jubel drei Tage und drei Nächte lang vor ihrem Tode, ununterbrochen Gott dankend und ihn und seine Engel und Heiligen preisend, so daß sie zuletzt vor Ermüdung kaum einen Laut mehr hervorbringen konnte. Warum jubelten Heilige so beim Tode? Weil sie lebendigen Glauben, ein freudiges Ahnen und Erwarten der ihnen nahenden Gottanschauung und Gottesfreude hatten.

Die Heiligen hatten schon in diesem Leben in ihren Gebetströstungen und in ihren geistlichen Süßigkeiten einen Vorgeschmack des Himmels. Nicht selten wurden sie eines besonderen, übernatürlichen Verkehres gewürdigt wie sie auch über Wert und Unwert des Zeitlichen und Ewigen besonders erleuchtet waren.

Die Sehnsucht so vieler Heiligen nach dem Tode entsprang außer der Sehnsucht nach Gott und dem Himmel vor allem der Sehnsucht, der Gefahr, zu sündigen und zu fallen, entrückt zu sein.

Der hl. Ambrosius sagt: „Wir wandeln auf dieser Erde zwischen Fallstricken; wir gehen immer zwischen den Schlingen der Feinde, welche unserem Leben der Gnade nachstellen. Diese Gefahr war es, wegen welcher der hl. Petrus von Alcantara, dem Tode nahe, also sprach: „Weiche, Bruder (es war jener ein Ordensmann, der beim Bedienen ihn berührte), entferne dich, denn noch bin ich am Leben, und in Gefahr verdammt zu werden." Eben diese Gefahr wegen freute sich die hl. Theresia, so oft sie die Uhr schlagen hörte; denn sie war froh, wieder eine Stunde des Kampfes überstanden zu haben; daher sagte sie: „In jedem Augenblick des Lebens kann ich sündigen und Gott verlieren."

In dem Leben der Altväter wird erzählt, daß ein Altvater in Aegypten im Sterben gelacht habe, während die anderen weinten. Befragt, warum er denn lache, antwortete er: „Und ihr, warum weinet ihr denn, da ihr doch sehet, daß ich zur Ruhe gehe? Von der Arbeit gehe ich in die Ruhe, und ihr weinet?" Ebenso sagte die heilige Katharina von Siena beim Sterben: „Erfreuet euch mit mir, da ich dieses Land des Jammers verlasse und in den Ort des Friedens eingehe."

„Wenn jemand", sagt der hl. Cyprianus, „in einem Hause wohnen würde, wo die Mauern abfallen, wo der Oberboden und das Dach bebt, so daß alles den Einsturz droht, wie sehr müßte er wünschen, aus diesem herausgehen zu dürfen!" In diesem Leben drohet der Seele alles den Sturz: Die Welt, die Hölle, die Leidenschaften, die aufrührerischen Sinne — alles zieht uns zur Sünde und zum ewigen Tode.[1])

[1]) Hl. Alfons von Liguori, Vorbereitung zum Tod. Styria, Graz. S. 89—92.

„Was ist der Tod anders", sprach der hl. Ambrosius, „als das Begräbnis der Laster?" Der Tote kann nicht sündigen, sagt der nämliche Heilige. Daher lobt der Herr die Verstorbenen mehr, als was immer für einen lebenden Menschen, und sei es auch ein Heiliger: Ich habe die Toten mehr als die Lebendigen gelobt. (Eccl. 4, 2.)

Der hl. Franz von Sales ermahnte daher die Prediger, den Tod stets wünschenswert hinzustellen. Ein heiliger Tod setzt unser Heil außer Gefahr; ein heiliges Leben bereitet uns dazu vor, gibt uns aber keine gänzliche Versicherung unseres Heiles. — Sei unser Leben auch noch so heilig, sind wir sicher, daß wir darin verharren werden? Wer kann alle Gelegenheiten vorhersehen, die fähig sind, unseren Mut wankend zu machen? Wer kann sich schmeicheln, er werde vom bösen Beispiele niemals mitgerissen werden?

Solange das Schiff sich auf dem Meere befindet, ist immer Grund zur Furcht vorhanden. Gar oft scheitert es an demselben Orte, wo es am nämlichen Tage noch bei vollkommener Windesstille in Sicherheit lag.

Das gegenwärtige Leben ist ein Meer voll Klippen; ein Labyrinth, in dem man sich tausendfach verirren kann; ein langes Leben begehren heißt also so viel, als eine lange Reihe von Gefahren, Versuchungen und Kämpfen begehren. Wer ein langes Leben begehrt, wünscht eine lange Versuchung, sagt der Kartäuser Gui in seinem Buche von der Ruhe. Wie vielen ist leider ein langes Leben Gelegenheit zum Untergange geworden!

„Tut nichts, was meinen Tod verhindern könnte", sagte daher der hl. Aloisius von Gonzaga auf dem Sterbebette, „denn ich weiß nicht, was mir noch begegnen wird, wenn ich länger lebe."

Nicht nur dann ist die Sehnsucht nach dem Tode erlaubt, wenn sie dem Wunsche entspringt, der Gefahr des Sündigens entrückt zu sein, sondern auch dann, wenn sie hervorgeht aus großer Sehnsucht und Liebe nach Gott und seiner Anschauung im Himmel.

Der hl. Johannes Chrysostomus sagt: „Wenn der König für einen die Wohnung in seiner Residenz bereitet, inzwischen aber ihn verbindlich gemacht hätte, in einer Hütte sich aufzuhalten, wie sehr müßte dieser wünschen, aus seiner Hütte in die Residenz zu kommen!" In diesem Leben ist die Seele, solange sie im Leibe ist, wie in einem Kerker, um von da in die Burg des Himmels zu kommen. Daher betete David: Führe meine Seele aus dem Kerker. (Ps. 141, 8.)

Richtig sagte auch der hl. Bruno, man soll unser Absterben nicht Tod nennen, sondern Leben. Man soll nicht sagen „der Tod", sondern „des Lebens Anfang". Deswegen nennt man mit Recht den Tod der Heiligen ihren Geburtstag; denn in ihrem Tode werden sie zu jenem Leben geboren, das kein Ende mehr haben wird. „O liebenswürdiger Tod", sagte der hl. Augustinus, „wer sollte dich nicht wünschen, da du das Ende der Arbeiten, das Ende der Mühe, der Anfang der ewigen Ruhe bist! O wünschenswerter Tod, du

Ende der Uebel, du Ende der Arbeit, du Beginn der Ruhe!" Mit Sehnsucht bat daher der Heilige: „Herr, ich will sterben, um dich zu sehen."[1])

Für die Guten ist der Tod ein Flug von der Erde, nicht ein Verschwinden im Grab; er ist der kräftige, mächtige Ausbruch eines neuen Lebens und kein bloßes Ausruhen von den Mühen des alten, er ist das bloße Zerbrechen eines Glases, durch das man bisher die Welt betrachtete, unter Einsatz eines besseren.

P. Granada erzählt, ein Jäger habe einen aussätzigen Einsiedler getroffen, der dem Tode nahe war und sang. „Wie kannst du denn in diesem Zustande singen?" fragte dieser. „Bruder", antwortete der Einsiedler, „zwischen mir und Gott ist nichts, als die Mauer dieses meines Leibes; nun sehe ich sie zerfallen und den Kerker einstürzen, ich gehe nun hin, Gott zu sehen, und deswegen freue ich mich und singe." Diese Sehnsucht nach Gott machte, daß der heilige Märtyrer Ignatius sagte, wenn die wilden Tiere nicht gekommen wären, ihn ums Leben zu bringen, so hätte er sie gereizt, daß sie ihn ergreifen sollten: „Ich werde Gewalt brauchen, damit ich verzehrt werde." Die hl. Katharina von Genua konnte es nicht leiden, daß einige den Tod für ein Unglück hielten, und sagte: „O geliebter Tod, wie ungern sieht man dich! Und warum kommst du nicht zu mir, da ich Tag und Nacht dich rufe?" (vita, cap. 7.)

P. Suarez starb mit so großer Ruhe, daß er sterbend sagte: „Ich hätte nicht gedacht, daß das Sterben so angenehm wäre." Der Kardinal Baronius wurde vom Arzte gewarnt, nicht so viel an den Tod zu denken: „Warum?" antwortete er, „fürchte ich ihn etwa? Ich fürchte ihn nicht, sondern ich liebe ihn." P. Hippolytus Durazzo, aus der Gesellschaft Jesu, hatte niemals geweint, wenn einer seiner Ordensbrüder mit Vorzeichen der Seligkeit starb, er war vielmehr ganz fröhlich. „Wie ungereimt wäre es", sagt der hl. Johannes Chrysostomus, „an ein ewiges Paradies zu glauben und den zu bedauern, der dahin geht, den Himmel zu bekennen und über die, welche von hier dorthin gehen, zu trauern?" (Joan. Chrys. ad viduam.)

Die fromme Gründerin von Limpertsberg bei Luxemburg († 1895), welche viel mit den armen Seelen verkehrte, teilte ihrem Beichtvater mit, daß sie Seelen zu langem Fegefeuer verurteilt erblickte, weil sie während ihres irdischen Lebens sich nicht, ihrer Erkenntnis entsprechend, nach Gott gesehnt hatten.

Trotz ihrer übergroßen, fortwährenden Sehnsucht nach der Auflösung haben alle wahrhaft heiligen Seelen stets den Zeitpunkt ihres Todes willig dem Herrn anheimgestellt und waren bereit, nach Gottes Willen das Leben arbeitsvoll zu ertragen und für Gottes Ehre zu verwenden.

Unser Leben und Leiden soll, richtig erfaßt, doch eigentlich nichts anderes sein, als der Uebergang zum Genusse der himmlischen

[1]) Hl. Alfons v. Liguori. A. a. O. S. 96.

Freuden. Wer könnte nun mit Gewißheit sagen, ob seine Todessehnsucht berechtigt und seine Seele richtig bereitet ist, vor Gottes Angesicht zu treten? Haben wir schon genug gelitten, schon genug Verdienste erworben, um den ewigen Lohn hiefür zu empfangen? Könnte es uns nicht in der anderen Welt noch viel schlimmer ergehen als in dieser, wenn wir die Gnadenfrist, in der wir alle unsere Sünden abbüßen konnten, kleinmütig beiseite stießen? Wünschen wir also nur, was Gott will, in der Ueberzeugung, daß seine Weisheit die Fülle unserer Leiden und das Maß unserer Kräfte genau zu bemessen vermag. Der fromme englische Dichter Burns fragt: „Herr, wann ist's Zeit für mich zum Sterben?" Und gibt sich selbst die schöne Antwort: „Gottes Zeit ist auch die meine!"[1])

Als die hl. Gertrud einst eine Reise machte, fiel sie unglücklicherweise von einer gefährlichen Höhe herab. Voll Freude rief sie aus: „Ach, mein süßer Heiland, was für eine Gnade wäre es für mich gewesen, wenn dieser Fall meinen Weg zu dir abgekürzt hätte!" Einige ihrer Begleiterinnen nahmen daran ein kleines Aergernis und fragten sie, ob sie sich nicht fürchte, ohne die heiligen Sakramente zu sterben? „Ich wünsche von ganzem Herzen", gab sie zur Antwort, „vor meinem Tode durch die heiligen Sakramente gestärkt zu werden; aber ich wage es, die Vorsehung, den Willen meines Herrn und Gottes allen Sakramenten vorzuziehen, und halte dies für die würdigste Vorbereitung auf den Tod. Es ist mir gleichgiltig, ob mein Tod langsam oder plötzlich erfolgt, wenn er nur in den Augen desjenigen angenehm ist, zu welchem er mich, wie ich fest vertraue, führen wird. Denn, wie ich auch immer sterben mag, ich hoffe, die Barmherzigkeit Gottes zu finden, ohne welche ich ewig verloren sein würde, so lange auch meine Vorbereitung auf den Tod gewesen sein möchte."[2])

Was die selige Maria Eustella sprach: „Das himmlische Vaterland zieht mich zwar an; allein wenn Jesus, unser Herr, mich noch für die Erde nützlich findet, so verlängere ich auch gerne meinen Aufenthalt auf ihr", das werden alle Heiligen und alle wahrhaft frommen Menschen jederzeit sagen müssen.

Allen ist es wohl bewußt, daß unser irdisches Leben und jeder einzelne Tag desselben, in Gott und für Gott gelebt, ein unermeßlich wertvolles, ein kostbares Geschenk Gottes ist. Es ist die Vorbereitung für das ewige, die Zeit des Verdienstes, die Aussaat für die große Ernte, der Tag, den wir im Weinberge des Herrn zu arbeiten haben, die Frist, in der wir mit den uns anvertrauten Talenten wuchern sollen. (Matth. 13, 24, ff, 20, 1. ff, 25, 14. ff.)

Durch diese seine Bestimmung ist das leibliche Leben von unschätzbarem Werte, und jeder Augenblick desselben ist unendlich kostbar.

[1]) Fredrich, Der kathol. Christ auf dem Kranken- und Sterbebett. Dülmen 1908. — [2]) P. Faber, „Alles für Jesus", 7. Aufl. Osnabrück, Verl. v. Wehberg, 1900, S. 260, 261

Jede Vermehrung der heiligmachenden Gnade in uns vergrößert unser Verdienst, vermehrt in uns die göttlichen Tugenden und erhöht unsere Glorie im Himmel für ewig. Die Seelen, welche mit mehr Gnade von dieser Welt scheiden, werden im Himmel Gott mehr ehren und mehr erbitten können, und durch die ganze Ewigkeit Gott inniger zu lieben vermögen.

Von diesem Standpunkte aus, um Gott mehr Ehre zu verschaffen, sind die Heiligen bereit gewesen, ihr leidensvolles Leben trotz ihrer Sehnsucht nach dem Himmel geduldig weiter zu tragen. Der hl. Ignatius von Loyola sagte, wenn er sterben könnte, und dabei seines ewigen Heiles versichert wäre, so würde er es doch vorziehen, in Ungewißheit über das Heil seiner Seele auf Erden zu bleiben, wenn er dadurch nur in den Stand gesetzt wäre, noch länger am Seelenheil anderer zu arbeiten.

Der hl. Paulus sucht trotz seiner großen Todessehnsucht immer wieder in seinen Briefen die Hoffnung in den Herzen der Christen wachzuhalten und ihnen den Gedanken an den Himmel tief einzupflanzen, um ihren Mut in den Verfolgungen, denen sie ausgesetzt waren, zu stählen und sich selbst immer wieder emporzurichten zu neuer Schaffensfreude und neuen Opfern. „Darum ermüden wir nicht", schreibt er an die Korinther, „sondern wenn auch unser äußerer Mensch aufgerieben wird, so wird doch der innere von Tag zu Tag erneuert (durch die heiligmachende Gnade). Denn unsere gegenwärtige Trübsal, die augenblicklich und leicht ist, bewirkt eine überschwengliche, ewige, alles überwiegende Herrlichkeit in uns..... Wir wissen, daß, wenn dieses unser irdisches Haus aufgelöst wird, wir ein Gebäude von Gott empfangen, ein Haus, nicht mit Händen gemacht, ein ewiges im Himmel. Und auch in dieser Hinsicht seufzen wir voll Verlangen, mit unserer himmlischen Wohnung überkleidet zu werden." (2 Kor. 4, 16 f. 5, 1 f.) Und dieses Verlangen nach der himmlischen Wohnung, das zuversichtliche Vertrauen, daß Gott „die Krone der Herrlichkeit für ihn hinterlegt hat, läßt ihn die vergangenen Leiden und Trübsale vergessen, so daß sie sein Wirken in keiner Weise etwa durch Mutlosigkeit lähmen und hemmen, sondern jeder Tag für ihn ein „voller Tag an Arbeit und Verdiensten wird"; „ich vergesse, was hinter mir liegt, dem vorgesteckten Ziele eile ich zu, dem Preise, der von oben erhaltenen Berufung Gottes in Christus Jesus." (Phil. 3, 13 f.)

Der selige Pfarrer von Ars konnte sich unter der Last seiner Arbeiten kaum aufrecht auf den Füßen halten. Fast täglich gegen 14 Stunden Beicht sitzen und mehrmals predigen und immer von Hilfesuchenden umringt sein, das macht durch Jahrzehnte fortgesetzt müde. „Herr Pfarrer", sagte einst jemand zu ihm, „wenn der liebe Gott es Ihnen freistellte, jetzt gleich in den Himmel einzugehen, oder aber noch hier auf Erden zu bleiben und an der Bekehrung der Sünder zu arbeiten, was würden Sie dann wählen?" „Ich glaube, mein

Freund, ich bliebe hier." „Aber, Herr Pfarrer! Ist's möglich? Die Heiligen im Himmel sind doch so glücklich! Sie sind frei von Versuchungen, von allem Elend!" Mit himmlischem Lächeln antwortete der Selige: „Das ist wahr, mein Freund. Aber die Heiligen dort oben sind Rentner. Sie haben auf Erden fleißig gearbeitet, da Gott die Faulheit bestraft und nur die Arbeit belohnt Aber sie können nicht mehr, wie wir, Gott durch Anstrengungen und Opfer für das Heil der Seelen verherrlichen." „Möchten Sie deshalb wohl bis ans Ende der Welt hier auf Erden bleiben?" „O ja, auch das." „Dann aber hätten Sie doch so viel Zeit vor sich: würden Sie dann auch noch so früh aufstehen?" „O ja, mein Freund, um Mitternacht! Ich scheue keine Mühe und Arbeit. Ich wäre der Glücklichste der Menschen, wenn nur nicht der furchtbare Gedanke wäre, daß ich armer Pfarrer einst vor dem Richterstuhl Gottes erscheinen muß!" Und Tränen rollten über seine Wangen.[1])

Nicht selten hat der göttliche Heiland selbst solch opfer- und leidensfreudige Hingebung gelobt und gefördert.

Die Akten des Seligsprechungsprozesses der hl. Franziska von den fünf Wunden erwähnen,[2]) daß sie vier Jahre vor ihrem glücklichen Hinscheiden, nachdem sie anderthalb Tage hindurch heftige Konvulsionen und Ohnmachten gelitten, wie sterbend hinsank und im Fallen einen Schrei zu Jesus tat. Da erschien er ihr alsbald in vollen Glanze seiner Schönheit und sagte voll Mitleid und Freundlichkeit: „Meine liebste Braut! Ich bin Jesus der Nazarener, den du gerufen hast; komm zu mir, denn du hast genug gelitten!" „Ach Herr", entgegnete die Heilige, durch den Anblick und diese Worte ihres göttlichen Bräutigams ganz neu belebt, „wohl wenig ist das, was ich gelitten habe, sehr wenig im Vergleich mit jenem, was du gelitten, und was ich bereit bin zu leiden, um den Sündern zu helfen." Dieses erhabene Opfer, das Maria Franziska gleich einigen der bewundertsten Heiligen brachte, lieber zum Heile der Sünder hier noch zu leiden, und zwar sehr zu leiden, als seiner Einladung in die Freuden der Ewigkeit sogleich zu folgen, gefiel dem Herrn dermaßen, daß er ihr in unsäglicher Liebe die beseligende Zusicherung gab: „Wohlan, meine Braut, weil du noch leiden willst, so sage ich dir: Alle jene, für die du gelitten und die du mir betreffs ewiger Rettung vorstellen willst — alle werde ich sie dir geben!" Sie bat wohl in der Folge für unzählige Seelen, und erhielt sie alle; jedoch vorerst benützte sie in ihrer Demut diesen günstigen Augenblick dazu, den Herrn zu bitten, daß die besonderen Gnaden, die er ihr zu erweisen würdige, kein Mensch inne werden möchte!

Die selige Ludgarde war voll großer Sehnsucht nach dem anderen Leben und täglich weinten ihre Augen deshalb zum Herrn. Da

[1]) Bihlmeyer, Wahre Gottsucher. Freiburg i. B. 1913. S. 62.

[2]) Richard, Leben der hl. Franziska von den fünf Wunden. Mainz, Kirchheim 1880. S. 257.

erschien ihr derselbe einmal, zeigte ihr seine Wunden und sprach: „Betrachte, wie meine Wunden zu dir rufen, daß ich nicht umsonst mein Blut vergossen und den Tod gelitten habe!" Ludgarde fragte erstaunt und erschrocken, was das Rufen der Wunden Christi bedeute. Da bekam sie zur Antwort: „Durch deine Uebungen und Gebete wirst du den Zorn des Vaters besänftigen, daß er die Sünder nicht in den Tod verwerfe, sondern daß sie durch die Barmherzigkeit Gottes bekehrt und gerettet werden." Eine ähnliche Erscheinung hatte Ludgarde ein anderes Mal. Sie sah den Heiland mit neugeöffneten Wunden vor dem Angesicht des Vaters stehen und ihn für die Sünder bitten. Dann kehrte er sich zu Ludgarde und sprach: „Siehst du, wie ich mich ganz dem Vater für die Sünder opfere? So will ich, daß du dich mir ganz für meine Sünder opferst und die gegen sie bereitete Strafe abwendest!"[1])

Ein sehr liebes Beispiel haben wir aus neuester Zeit im Leben der heiligmäßigen Maria Droste-Vischering, welcher der göttliche Heiland bekanntlich den Auftrag gab, Papst Leo XIII. die Weihe der Welt ans heiligste Herz Jesu zu empfehlen. Da sie große Sehnsucht nach dem Tode hatte, erklärte ihr der Heiland, er wolle noch nicht, daß sie sterbe, weil er seine Verbindung mit ihr noch fortzusetzen wünsche. Gleich wie er nicht wolle, daß Kirchen oder Heiligtümer, in denen er wohne, zerstört würden, so wolle er auch nicht, daß ihre Krankheit sie jetzt schon zum Tode führe, da er diesen Ort noch als seine Wohnung bewahren wolle. Ihrem Beichtvater schrieb sie, der göttliche Heiland habe ihr nach der heiligen Kommunion geoffenbart, daß er ihr noch ein Jahr geschenkt habe, damit sie mit ihm im Himmel sich noch inniger vereinigen könne; indes dürfe sie nur in ihm und für ihn leben, nur ihn sehen und nur ihn suchen.

An einem Freitag in der Fronleichnamsoktav gab sie dem hochwürdigen Abt Ildefons Nachricht von folgendem Zwiegespräch mit dem Heiland: Frage: „Warum das lange Kranksein und Leiden?" Antwort des Heilandes: „Ich habe durch das Kreuz das Menschengeschlecht erlöst, durch das Kreuz heilige ich noch jetzt die Seelen. Je fester ich eine Seele annagle, je ähnlicher ich sie mir durch das Kreuz mache, desto inniger vereinige ich sie mit mir."

Ein anderes Mal versicherte ihr der Heiland auch, daß sie durch ihre Leiden und durch das Leid ihrer Arbeiten früher ihr Ziel erreichen und ihre Aufgabe eher erfüllt sein werde, und daß die Zahl der Seelen, die sie retten müßte, nach der Auswahl seiner Gnade schneller vollzählig sein würde.[2])

Das Vorgebrachte dürfte uns Priestern manchen Gedanken bringen, um Kranke und Leidende in ihren Schmerzen zu trösten. Ihre Todessehnsucht ist ja fast immer nur eine Sehnsucht nach dem

[1]) Stolz, Legende oder der christliche Sternenhimmel. Freiburg i. Br., Herdersche Verlagshandlung. 1867. — [2]) Chasle, Leben der Maria Droste-Vischering. Herder, Freiburg i. Br.

Befreitwerden von Schmerzen und eine gewisse Leidensmüdigkeit, die wohl erklärlich, aber nicht lobenswert ist. Die Natur sträubt sich gegen das, was ihr so lange schon schwer gewesen, und sehnt sich nach Ruhe und Erlösung. Wir sollen uns aber hüten, unsere etwaige Ungeduld als ein Verlangen nach dem Besitze Gottes anzusehen. „Es ist", sprach der hl. Franz von Sales, „immer gefährlich, sich den Tod zu wünschen, weil dieser Wunsch gewöhnlich nur bei solchen rege wird, die einen hohen Grad von Vollkommenheit erreicht haben, oder aber, die schwermütig und finsteren Gemütes sind; nicht also ist es der Fall bei mittelmäßigen Menschen, wie wir sind. Man führt David, den hl. Paulus und andere Heilige an, die diesen Wunsch aussprachen; allein es wäre vermessen, die Sprache dieser Heiligen führen zu wollen, ohne die Heiligkeit derselben zu haben. Wer aber dächte, er sei so heilig als sie, dessen Eitelkeit wäre sündhaft und nicht zu entschuldigen. — Einen solchen Wunsch aus Schwermut, aus Verdruß und aus Lebensüberdruß hegen, ist eine Uebertreibung, die der ersten entgegengesetzt ist und an Verzweiflung grenzt." (Canius, Geist des hl. Franz v. Sales.)

Allerdings dürfen wir uns den Tod wünschen, um sehr schweren Leiden zu entgehen, falls unser Wunsch von der Hingabe in den göttlichen Willen begleitet ist. Denn das Verlangen, schweren Leiden zu entgehen, ist überhaupt erlaubt, und folglich ist auch die Sehnsucht nach dem Tode gestattet, wenn er das einzige Mittel ist, davon frei zu werden. Auch die Heiligen beteten zuweilen, Gott wolle sie durch den Tod den Leiden dieses Lebens entreißen. Als die Barbaren Afrika schon verwüsteten und die Stadt Hippo belagerten, betete der heilige Bischof Augustinus, wie er selbst seinen Brüdern erzählte, Gott möge entweder die Stadt von den Feinden befreien, oder, wenn das ihm nicht gefiele, seine Diener zur Ertragung aller Leiden stärken, oder wenigstens ihn selbst aus dem Leben nehmen. Um dieselbe Gnade beteten auch, wie der hl. Possidius berichtet, die übrigen. Im dritten Monate der Belagerung fiel der hl. Augustinus in eine Krankheit, die seinem Leben ein Ende machte, und der heilige Possidius, sein Lebensbeschreiber, zweifelte nicht, daß dieses die Frucht seines Gebetes gewesen.

Als die hl. Agatha durch das empörte Volk von den glühenden Kohlen weggehoben ward, betete sie im Kerker: „Herr, mein Gott, ich danke dir, du hast mich geliebt, du hast mich geprüft, o, nimm mich zu dir auf." Kurz nachher erlöste sie Gott von ihrem schrecklichen Leiden durch einen sanften Tod.[1])

In der Heiligen Schrift heißt es: „O Tod, gut ist dein Urteilsspruch für den armen Mann, und für den, der an Kräften abnimmt, für den Altersschwachen, für den, der für alles zu sorgen hat, für den Kleingläubigen, der die Geduld verliert."

---

[1]) Nach Fredrich. A. a. O.

Für diejenigen aber, welche in der Gnade Gottes und in womöglich freudiger Geduld ihr Leiden tragen, ist die Kostbarkeit und der Wert dieser Leiden nicht zu schildern. Solche Seelen sind der Segen des ganzen Hauses. Schön schreibt darüber Alban Stolz: „Wenn eine Person arm und alt, oder langwierig krank ist, so kann man oft die Leute sagen hören: Es wäre am besten, wenn sie unser Herrgott zu sich nehmen würde, sie kann ja doch nichts mehr arbeiten. Und zuweilen denkt und sagt so ein armer Tropf selbst derartiges, entweder aus demütigem Gefühl seiner Armseligkeit oder aus Unverstand. Und doch ist vielleicht kein Mensch im Haus so nützlich, hält so viel Unheil ab und bringt so viel Segen, als gerade der verachtete Kranke durch sein Beten, dem er eben mehr obliegen kann als die Arbeitsmenschen. Sieh' darum ja nie ein Kind, einen siechen Hausgenossen oder einen altersschwachen Großvater verächtlich an, als äßen diese das Brot gleichsam umsonst, und du, der Gesunde, Kräftige, sei es, welcher Brot ins Haus schaffte. Denke daran, die Witterung über dem Feld, die Kraft in deinen Gliedern, das Heil deiner Seele hängt nicht von deinem Laufen und Rennen ab, sondern von Gott; und Gott läßt sich zuletzt mehr vom Beten zum Helfen und Geben bewegen und ein rechter Beter gibt eher den Ausschlag, als dein Pflügen, Säen, Dreschen und Handeln."

Praktische Einrichtung des Direktoriums.

Von Dechant Dr Ott in Roxheim.

Herr Privatdozent Dr Drinkwelder in Salzburg hat im letzten Jahrgang dieser Zeitschrift (1916, S. 524 ff.) belehrende Beiträge zur Abfassung des Direktoriums geliefert, welche sicher bei dem Klerus großes Interesse gefunden haben. Ich möchte mir einige Nachträge dazu erlauben.

Die erste Frage, welche sich aufdrängt und welche Herr Doktor Drinkwelder aus naheliegenden Gründen nicht behandelte, ist diese: Wer soll das Direktorium machen? Die Entscheidung liegt ja bei der bischöflichen Behörde und es liegt mir fern, hierin irgendwie Ratschläge zu erteilen. Aber es liegt doch auf der Hand, daß, wenn jemand, der dem intensiveren Studium der Liturgik bisher vollständig fern gestanden hat und nie ein besonderes Interesse dafür hatte, plötzlich an eine solche Arbeit gestellt wird, er hier ziemlich versagen muß. Man kann ruhig die Behauptung aufstellen: Wer nicht von seinen früheren Priesterjahren her dieser theologischen Wissenschaft ein Interesse entgegengebracht und die erfolgenden römischen Anordnungen mit Aufmerksamkeit verfolgt hat, der wird, so tüchtig er für eine andere theologische Disziplin sein mag und so gut er sich auch hier hereinarbeiten mag, doch für das Direktorium ziemlich unbrauchbar bleiben, und wenn er trotzdem damit beauftragt wird, werden jährlich zahlreiche Fehler die Folge sein.

So ist es auch möglich, daß Jahrzehnte hindurch die Zahl der Fehler sich bis auf ein halbes Hundert belaufen kann. In der Gegenwart ist diese Gefahr ziemlich ausgeschlossen, weil Pustet seit einer Reihe von Jahren durch seine Filiale in Rom den Ordo divini officii recitandi Missaeque celebrandae juxta Kalendarium Universalis Ecclesiae herausgibt, dessen Redakteur der Beamte der Ritenkongregation Msgr. Aristide Gasparri ist. Jetzt ist es ein leichtes für den Diözesanredakteur, auf Grund dieses, nennen wir es Normal-Direktorium, sein Direktorium herzustellen. Er kann ruhig dieses Pustetsche Direktorium wörtlich abdrucken lassen und braucht nur die Diözesanoffizien an den betreffenden Tagen einzufügen. Dann ist die ganze Arbeit gemacht. Auch bei Desclée in Rom erscheint jährlich ein solches Normal-Direktorium und ich ziehe dieses dem von Pustet vor, weil es zuverlässiger und fehlerfreier ist. Die einleitenden Abhandlungen bei Pustet sind sehr praktisch und sollten, wo es noch nicht geschehen ist, von den Diözesandirektorien übernommen werden, aber für den wörtlichen Abdruck des Corpus Directorii ist das von Desclée besser.

Was die Bezeichnung der liturgischen Farbe im Direktorium betrifft, ist die Angabe des etwa zutreffenden Wechsels derselben bei der Vesper wohl in den deutschen Bistümern überflüssig, weil hier außer den Domkirchen und den sehr wenigen Kollegiatkirchen vom Chorgebet keine Rede ist. Wird einmal in einer Pfarrkirche eine feierliche Vesper gehalten, so erfährt der Küster die Farbe durch den Pfarrer. Die Klosterkirchen haben bei uns wohl ziemlich ohne Ausnahme ihr eigenes Direktorium. Die Beifügung des C. vor der Farbe entspricht nicht dem aufgestellten Grundsatze: Kein überflüssiges Wort, kein überflüssiger Buchstabe! Uneingeschränkte Anerkennung verdient das Linzer Direktorium für die klaren Angaben bei der Messe: A etc.: Celebrans debet sequi Directorium ecclesiae suo neglecto, salvo tamen privilegio tit. X. num. 2. novarum Rubric. assignato; Alb. etc.: prohibentur Missae de Requie in die III., VII., XXX et anniversaria etiam fundata; ALB etc.: prohibentur Missae sive solemnes sive privatae de Requie, etiam praesente cadavere; a etc.: potest celebrari Missa privata de Requie, vel Missa votiva privata, vel Missa Officio Celebrantis conveniens. In modo dictis intelligitur color Officii ecclesiae, in qua celebratur Missa.

Desclée verwendet die Buchstaben P: prohibentur Missae defunctorum, excepta Missa exsequiali; et, tempore aperto, etiam Missa pro sponsis und PP: prohibetur etiam Missa exsequialis. Das ist kurz und anschaulich. Daß so P an jedem Sonntag beigefügt ist, wirkt etwas auffällig, mag aber für unvorhergesehene Fälle praktisch sein, um das Zurückgreifen auf die Darlegungen zu Anfang des Direktoriums zu ersparen und sofortige Antwort zu erteilen, wenigstens für Priester, welche das nicht aus langer Praxis aus-

wendig wissen. Eine dieser beiden Methoden verdient sicher in den Direktorien angewendet zu werden.

Wenn man auch mit Recht den Grundsatz aufstellt: Nichts Ueberflüssiges, nichts Selbstverständliches, so möchte ich doch dazu beifügen: Vollständig klare Angabe, so daß der Beter des Brevieres sofort weiß, wo er daran ist und was und wie er zu beten hat. Officium ordinarium hundertmal wiederholen ist sicher überflüssig. Ich möchte lieber sagen: nur wo das Offizium ganz oder zum Teil nach den alten Rubriken zu beten ist, dort ist dies anzugeben. Officium proprium oder festivum ist vollständig verständlich, jede Beifügung überflüssig, da der Beter aus dem Brevier alles ersieht. Bei den Laudes und den Vespern, wenn diese allein die alte Regel beibehalten, genügt auch vollständig die Beifügung propriae. Ganz überflüssig wäre es aber in letztem Falle nicht, zu bemerken, daß die kleinen Horen und die Komplet aus dem neuen Psalter zu nehmen sind, da dies leicht vergessen werden kann. Nur bei den nichtprivilegierten Oktaven wäre es angebracht, bei den dies infra Octavam und der dies Octava zu bemerken, daß die Antiphonen und Psalmen des ganzen Offiziums der entsprechenden Ferie des Psalters zu entnehmen sind.

Die simplifizierten Feste, sowohl die accidentaliter als die perpetuo, werden in den verschiedenen Direktorien verschieden behandelt. Die einen schreiben dafür Splf., die anderen geben den Namen des Festes an. Letzteres halte ich für praktischer, besonders wenn noch ein Simplex hinzutritt. Zum Beispiel Cornelius und Cyprianus (16. September) fällt auf Sonntag. Da ist es doch verständlicher zu sagen: Com. SS. Cornelii et Cypriani als Com. Simplificati, da noch die Kommemoration von Euphemia, Lucia und Geminianus als simplex folgt. Ist diese commemoratio simplicis schon in der ersten Vesper erfolgt, was jetzt in gewöhnlichen Fällen wegen des vorhergehenden Festes der sieben Schmerzen nicht geschieht, dann wäre der Ausdruck com. Simpl. verständlich genug, der Ausdruck com. Simplificati aber nicht.

Desclée gibt in seinem Direktorium bei jedem festum Simplex folgende Angaben: Unicum nocturnum, dann die absolutio des betreffenden Wochentages und die Benediktionen: Ille, Cujus oder Quorum und Ad societatem. Das könnte überflüssig erscheinen, ist aber doch praktisch; denn mancher Beter denkt nur bei den Benediktionen von Mittwoch und Samstag daran, daß Evangelica lectio wegen der Lesung aus der Heiligen Schrift nicht richtig sein kann, er also Ille beten muß, an den anderen Wochentagen kann er aber leicht Ille und Cujus übersehen.

Bei den Bittprozessionen wird meistens angegeben, wie es mit der Messe zu halten ist, wenn in der Stationskirche nur eine Messe, die Rogationsmesse zu lesen ist. Es wäre aber doch wünschenswert, dort die Notiz zu finden, daß in diesem Falle, wenn ein duplex

kommemoriert wird, die dritte Oration (nicht die vom Bischof vorgeschriebene Kollekte) in Wegfall kommt. Ueberflüssig wäre es auch nicht, zu bemerken, daß, wenn auf diesen Tag der Titulus der Stationskirche oder der Patronus loci fällt, dann in jedem Falle die Messe von dem Titulus oder Patronus loci zu lesen ist mit der Oration der Rogationsmesse sub unica conclusione. Das hat die Ritenkongregation im Dekrete 2942 vom 27. Februar 1847 bestimmt für die Kirchen, in quibus unus vel, duo tantum sunt Sacerdotes celebrantes. Daß aber diese Beschränkung, welche die Frage setzt, auf welche das Dekret antwortet, in der Antwort nicht beachtet wird, geht aus dem Dekret 2687 vom 12. November 1831 hervor, wo in der Antwort ad 2. verwiesen wird auf das Dekret 1890 vom 10. Jänner 1693 und durch dies letztere in der Antwort ad 9. auf das Caeremoniale Episcoporum Lib. 2. cap. 32. n. 6., wo erklärt wird: Cum autem Episcopus et processio pervenerit ad dictam Ecclesiam (ad quam juxta consuetudinem civitatis dirigitur), celebretur ibi Missa solemnis Rogationum, et non S. Marci, nisi fuerit titulus ecclesiae. Dem Titulus Ecclesiae ist in dem Dekrete 2942 der Patronus loci gleichgestellt. Daraus folgen die Ephemerides Liturgicae (1916, S. 741) meines Erachtens mit Recht, daß, was dem Patronus loci recht ist, dem Patronus Ecclesiae universalis dem heiligen Josef billig sein und auch auf ihn angewendet werden muß. Da nun im Jahre 1917 auf den Markustag den 25. April die Solemnitas S. Joseph, Sponsi B. M. V., Conf. et Ecclesiae Universalis Patroni fiel, so war in diesem Fall bei der Markusprozession, auch wenn mehr als zwei Messen in der Stationskirche gelesen wurden, nicht die Rogationsmesse, sondern die Messe von der Solemnitas S. Joseph mit der Oration der Rogationsmesse sub unica conclusione zu lesen gewesen.

Zum Weihnachtsfeste fügt der Ordo von Desclée folgende Anmerkung bei: In religiosorum institutis, in piis domibus et in clericorum seminariis, in sacellis ubi de more asservatur SSmum Sacramentum, si non pateant publico fidelium usui, permittuntur hac nocte 3 vel etiam 1 Missa valida ad satisfaciendum praecepto et distribui potest SS. ma Eucharistia. Nach dem Canon 821, §3, des neuen Codex j. eccl. aber ist für alle domus religiosae et piae oratorium habentes cum facultate ss. Eucharistiam habitualiter asservandi die Lesung der drei heiligen Weihnachtsmessen in der Nacht erlaubt; bemerkt wird noch, daß sie omnibus adstantibus ad praecepti satisfactionem valeat. Von „verschlossenen" Türen ist nichts gesagt. Von dieser Erlaubnis können also alle, die wollen, Gebrauch machen.

Verschiedene Direktorien, zum Beispiel Köln und Trier, bringen seit einer Reihe von Jahren ein alphabetisches Verzeichnis des Klerus der Diözese mit Angabe des Geburts-, Weihe- und Anstellungsjahres als Anhang. Diese Neuerung ist sehr zu begrüßen sowohl im

Interesse des Diözesanklerus als aller Personen, welche aus irgend einem Grunde alle oder einzelne aus dem Klerus wenigstens dem Namen und dem Wohnort nach kennen zu lernen wünschen. Es unterliegt keinem Zweifel, daß die Einführung dieser Neuerung in alle Direktorien allgemeinen Anklang finden würde.

Für die liturgische Praxis bedeutungsvoll ist folgendes Indult, welches das Bistum Trier am 9. Februar 1917 ad proximum decennium von der Ritenkongregation erhielt. Der Bischof hatte der Kongregation die Bitte unterbreitet: ut sacerdotes suae Dioeceseos qui diebus Dominicis et Festivis, sive ex necessitate sive ex indulto duas celebrant Missas, in Missa minus solemni Dominicae Palmarum Passionem omittere valeant, lecta tantum loco Evangelii ultima Passionis parte: „altera autem die", praemissis more solito: „Dominus vobiscum" et „Sequentia S. Evangelii secundum Matthaeum". Die Ritenkongregation gewährte das erbetene Privileg juxta preces pro gratia, praemonitis tamen Fidelibus de indulto S. Sedis. Ich zweifle nicht daran, daß alle Priester, welche binieren müssen, mit großer Freude im Direktorium am Palmsonntag die entsprechende Rubrik lesen, den Gläubigen Kenntnis davon geben und dann selbst sie befolgen würden.

In den Direktorien ist für den Sonntag in der Fronleichnamsoktav eine Anordnung Pius' X. für die Pfarreien, welche die Prozession am Sonntag halten, was für die Diasporapfarreien ziemlich Regel ist, von Bedeutung und diese Anordnung bleibt in den meisten Direktorien unbeachtet. Der Ordo divini Officii von Desclée für 1917 gibt diese Bestimmung in folgenden Worten wieder: Cras, ubi fer. 5 facta non fuerit, fit Processio solemnis SSmi Corporis Christi, et tunc post Nonam cani potest Missa sol. ut in festo; quae ubi habeatur alia Missa (cantata vel convent.) de Dom. (dicenda in casu in col. vir. cum Gl., 2. or S. Norberti, (Sic!) coll., Cr. et Praef. Trin.) dicitur sine ulla com.; secus cum com. Dom. et ejus Ev. in fine. Dieser Fall ist für alle Bistümer, welche nicht rein katholisch sind, praktisch. Die Einfügung dieser neuen Rubrik ist also zu empfehlen. In den Direktorien, welche dem Chorgebet keine Beachtung zu schenken brauchen, fällt natürlich die darauf bezügliche Parenthese fort.

Vielfach wird am ersten Freitag des Monates angegeben, ob die Votivmesse vom heiligsten Herzen Jesu erlaubt sei. Manche Direktorien begnügen sich damit, zu Anfang die Reihe dieser Tage anzuführen und dabei zu bemerken, an welchen Freitagen und aus welchem Grunde diese Votivmesse verboten sei. Besser ist es jedenfalls, diese Angaben an jedem ersten Monatsfreitag zu machen, etwa durch Beifügung der Buchstaben C. J. oder M. C. J., und wenn sie verboten ist, durch eine Rubrik daran zu erinnern. In den vorigjährigen Direktorien ist aber ziemlich allgemein das neue Dekret der Ritenkongregation vom 2. Juni 1916 unbeachtet geblieben und

so zum Beispiel am 2. Februar diese Votivmesse als verboten erklärt worden. Nach diesem Dekret ist diese Votivmesse verboten tantum in festis Christi Domini ad mentem novarum rubricarum tit. IV n. 7. tit. VI n. 4 et juxta Notanda in Tabellis n. 8. Das Fest Purificatio B. M. V. ist ein festum Christi Domini und zwar feriatum, aber 2. cl., während das Fest SS. Cordis Jesu zwar ein festum secundarium, aber 1. cl. ist. Also war ad mentem novarum rubricarum diese Votivmesse am 2. Februar erlaubt. Im Bistum Trier war diese Votivmesse aus demselben Grunde auch am ersten Freitag im Mai erlaubt trotz der Rubrik im Direktorium: Cras prohibetur M. vot. de SS. Corde Jesu rat. Festi Chri. Dei. Denn an diesem Freitag wurde das Offizium SS. Tunicae D. N. J. C. dupl. 2. cl., welches vom vorhergehenden Mittwoch wegen des Festes SS. Philippi et Jacobi Apost. verlegt werden mußte, gebetet, und dieses Fest des heiligen Rockes ist ein festum Christi Domini dupl. 2. cl. secundarium. Aus diesem Dekrete hat man dann weiter schließen wollen, die Votivmesse vom heiligsten Herzen Jesu sei in diesem Jahre auch an der Vigil von Epiphanie und am Freitag der Pfingstoktav erlaubt gewesen, weil die erstere wohl ein festum Christi Domini aber ein semiduplex, und weil der Freitag von Pfingsten ein festum Domini aber nicht Christi Domini sei. Dabei hat man aber übersehen, daß in dem Dekret vom 28. Juni 1889, durch welches Leo XIII. diese Votivmessen am ersten Freitag des Monates erlaubt hat, erklärt wird: dum modo in illam diem non incidat aliquod Festum Domini (d. i. Christi Domini) aut duplex primae classis, vel Feria, Vigilia, Octava ex privilegiatis und die Vigiliae Epiphaniae ist eine Vigilia privilegiata 2. classis und die Oktav von Pfingsten ist eine Octava privilegiata 1. ordinis. An dieser Einschränkung, welche Leo XIII. gemacht hat, hat aber das Dekret vom 2. Juni 1916 nichts geändert. Zum Schlusse möchte ich das Linzer Direktorium noch deshalb besonders loben, weil es in Anmerkungen die Ordnung für die Oktaven der Kirchenpatrone angibt. Damit wird jährlich Antwort gegeben auf Fragen, welche auch das beste Diözesan-Oktavarium nicht immer beantwortet noch auch beantworten kann. Das schöne Beispiel von Linz läßt sich freilich nicht von ganz großen Diözesen befolgen, weil hier die Zahl der Kirchenpatrone zu groß ist. In unserem Bistum Trier beträgt sie 155. Zieht man hievon die jährlich im Direktorium erscheinenden Oktaven des Breviers und des Propriums ab, so bleibt ihre Zahl für die Aufnahme ins Direktorium noch immer viel zu groß.

Pastoral-Fragen und -Fälle.

I. **(Allerhand Restitutionsschwierigkeiten, die infolge des Krieges entstehen können.)** Die katholische Moraltheologie hat scharf und klar die Lehre über die Restitutionspflicht dargestellt.

Indes bietet die Anwendung dieser Lehre im Einzelfalle zuweilen große Schwierigkeiten, die in fast überschwenglicher Weise von Josef Lönartz[1]) mit folgenden Worten geschildert werden: „Die Lehre von der aus dem Besitze fremden Gutes entspringenden Restitutionspflicht ist unstreitig eine der schwierigsten und verwickeltsten in der Moraltheologie. Jeder redliche Versuch, dem Jünger der theologischen Wissenschaft, der in diesem dicht verwachsenen Urwalde von Streitfragen und Probabilitäten so leicht sich verirrt und verstrickt, den Weg zu lichten und zu weiten, darf wohl auf eine freundliche Aufnahme und eine, wenn auch nicht überschätzende, so doch wohlwollende Beurteilung Anspruch machen, einmal wegen des löblichen Zweckes, den er erstrebt, und sodann auch wegen der harten Hinterwäldlerarbeit, die er erheischt." — Dieselben Worte setzt auch der Benediktinerpater Konstantin Hohenlohe an den Anfang seines jüngst erschienenen verdienstlichen, aber mit Grund teilweise kritisierten Werkes: „Gründe der Schadenersatzpflicht in Recht und Moral."[2])

Gleich zu Anfang unserer Ausführungen sei nun auf einen Punkt aufmerksam gemacht, der leider nicht genug beachtet wird und deshalb Anlaß bietet zu falschen Lösungen praktischer Fälle: Eine Handlung, die mit schwerer Schädigung des Nächsten verbunden und auch schwer sündhaft ist, braucht dennoch nicht immer Ersatzpflicht nach sich zu ziehen. Die Wahrheit dieses Satzes erhellt zunächst aus folgenden Beispielen: Ein Privatmann, der das brennende Haus seines Nachbarn absichtlich nicht löscht, obschon er es leicht könnte, sündigt zwar schwer, ist aber nicht ersatzpflichtig für den entstandenen Schaden; desgleichen sündigt ein Privatmann schwer, der seinen Nächsten nicht von einem schlimmen Verdacht befreit, obschon er es leicht vermöchte, aber er ist nicht ersatzpflichtig für den aus dem Verdacht entstandenen Sachschaden. In beiden Fällen wird nämlich nur die Nächstenliebe, nicht aber die strikte, ausgleichende Gerechtigkeit verletzt. — Daß obiger Satz richtig ist, ergibt sich ferner aus dem heute allgemein angenommenen Prinzip: Restitutio est actus proprius justitiae commutativae oder: Ersatzpflicht wegen eines angerichteten Schadens entsteht nur aus der wirksamen und sündhaften Verletzung der ausgleichenden Gerechtigkeit.[3])

Dies kurz voraus bemerkt, nehmen wir mit den meisten Theologen zwei Titel oder Quellen an, aus denen Ersatzpflicht entsteht: 1. ungerechten Besitz und 2. ungerechte Schädigung fremden Gutes (injusta detentio et injusta damnificatio rei alienae).[4])

[1]) Die Restitutionspflicht des Besitzers fremden Gutes. Trier 1885.
[2]) Eingehend und sachlich wurde die Ansicht Hohenlohes beleuchtet von Universitätsprofessor Fr. Schindler in der „Innsbrucker Zeitschrift für Theologie" (1915) S. 605 ff. — [3]) Vgl. unser Man. Theol. mor. II, n. 203. — [4]) P. Konstantin Hohenlohe nimmt in dem angeführten Werke (S. 171)

1. Ungerechter Besitz fremden Gutes kann entweder mit gutem oder mit bösem Glauben des Besitzers verbunden sein.

a) Der gutgläubige oder redliche Besitzer fremden Gutes (possessor bonae fidei) hat nur ein materielles, nicht aber ein formelles Unrecht begangen bei dem Erwerb des fremden Gutes; er hat nämlich keine moralische Schuld auf sich geladen. Darum verdient er auch weder Strafe noch harte Behandlung. Seine ganze Verpflichtung besteht darin, daß er das irrtümlich an sich genommene fremde Gut abgibt oder wenigstens dem wahren Eigentümer zur Verfügung stellt, gemäß dem Grundsatz: Res clamat domino. Ist diese fremde Sache bereits früher bei dem redlichen Besitzer zugrunde gegangen, so braucht er dem rechtmäßigen Eigentümer kein Aequivalent zu leisten. Die Theologen lehren nämlich mit Recht: Sicut res clamat domino, ita etiam perit domino. Erwachsen dem gutgläubigen Besitzer durch die Herausgabe des fremden Eigentumes Nachteile, geht er z. B. des entrichteten Kaufpreises verlustig, so gewähren ihm die neueren Zivilgesetze meistens Schadloshaltung. Auch in Bezug auf die aus dem fremden Gute etwa gezogenen Früchte begünstigen dieselben Gesetze den gutgläubigen Besitzer. Es scheint, daß nicht bloß für die äußere Rechtssphäre, sondern auch für das Gewissensforum diese gesetzlichen Verordnungen maßgebend seien, da sie der Vernunft und unserem Rechtsempfinden entsprechen. Wir wollen indes hier nicht näher auf diesen Punkt eingehen, weil er für unsere gegenwärtige Abhandlung von nebensächlicher Bedeutung ist. Es könnte freilich vorkommen, daß ein Soldat im gegenwärtigen Kriege sich fremdes Eigentum aneignet, ohne daß er dabei meint, eine Sünde zu begehen; z. B. wenn er einige zerstreut auf dem Schlachtfelde herumliegende Gegenstände des geschlagenen Feindes an sich nimmt, die sonst sicher zugrunde gehen würden. Der nicht weiter geschulte Verstand könnte sich in diesem Falle sagen: es ist doch besser, daß ich die Sachen an mich nehme, als daß sie nutzlos zugrunde gehen. Wir kommen weiter unten darauf zurück, wie dieser Fall praktisch zu lösen ist.

b) Der bösgläubige oder unredliche Besitzer (possessor malae fidei) muß nicht nur die fremde Sache, nicht nur alle gewonnenen Sachfrüchte, sondern auch allen dem rechtmäßigen Eigentümer verursachten und in etwa vorhergesehenen Schaden ersetzen. Nur die sogenannten fructus industriales darf er zurückbehalten. — Die Soldaten, welche sich im Kriege fremdes Eigentum aneignen, dürften wohl in vielen Fällen unredliche Besitzer sein; denn es wird ihnen von der Militärbehörde meistens eingeschärft, fremdes Eigentum nicht anzutasten, und im Uebertretungsfalle werden sie derart

bloß Delikt und Kontrakt als Gründe des Schadenersatzes an. Andere zählen drei radices restitutionis auf: possessio rei alienae, damnificatio injusta, cooperatio injusta. So z. B. Noldin, de praecept. n. 436. Diese Meinungsverschiedenheiten sind belanglos für den vorliegenden Gegenstand.

strenge bestraft, daß gutgläubiger Besitz bei ihnen nicht so leicht vorkommen kann. Wie streng die Militärbehörde das Antasten fremden Eigentumes zuweilen ahndet, zeigt folgender Fall, der mir von einem glaubwürdigen Soldaten erzählt wurde: Ein Sanitätssoldat hatte einem gefallenen Soldaten vor dessen Beerdigung Wertgegenstände entwendet; er wurde dieses Diebstahles überführt und zur Strafe standrechtlich erschossen. — Trotzdem braucht der Beichtvater nicht immer Restitution zu fordern von den Soldaten, die mala fide sich fremdes Gut angeeignet haben, wie wir weiter unten erklären werden.

2. Ungerechte Schädigung fremden Gutes zieht Ersatzpflicht nach sich, wenn dieselbe vere, efficaciter et formaliter injusta ist, d. h. wenn sie die ausgleichende Gerechtigkeit in wirksamer und schwer sündhafter Weise verletzt. Es ist eine heiß umstrittene Frage, ob auch dann eine strikte Ersatzpflicht vorliege, wenn bei der Schädigung des fremden Gutes nur eine leichte moralische Schuld vorgekommen ist.[1]) Dieser Fall kann im gegenwärtigen Kriege ziemlich leicht geschehen, z. B. durch eine geringe Nachlässigkeit ist ein Soldat schuld, daß ein wertvolles Munitionsdepot explodiert, oder daß eine Menge Lebensmittel zugrunde geht u. s. w. Da die Ansicht vieler Theologen, daß aus leichter Schuld nie eine schwere Ersatzpflicht entstehen könne, als probabel gilt, könnte der Soldat in einem solchen Falle zum Schadenersatz nicht streng verpflichtet werden. Man mag sonst die Probabilität dieser Ansicht bezweifeln; man mag dieselbe zwar für milde in Hinsicht auf den Schädiger, aber für strenge und unbillig gegenüber dem Beschädigten erachten; indes im Kriege, wo gewaltige Materialschäden gar nicht zu vermeiden sind, wäre es zu hart, einen Soldaten zur Restitution zu verpflichten, der durch seine leichte Unachtsamkeit einen bedeutenden Materialschaden veranlaßt hat. Denn es ist zu berücksichtigen, daß die Geistes- und Körperkräfte der Soldaten oft derart überangestrengt werden, daß kleine Unachtsamkeiten fast unvermeidlich und daher leichter zu entschuldigen sind. Wenn aber die Soldaten absichtlich und mit schwerer Schuld einen bedeutenden Schaden anrichten, so sind sie offenbar auch schwer verpflichtet, nach ihrem Vermögen Schadenersatz zu leisten. So sind wohl z. B. Soldaten ersatzpflichtig, welche in einem fremden Keller nach überreichlichem Genuß von Wein den Kranen eines großen Weinfasses öffnen und so den Wein in den Keller laufen lassen. — Bei ungerechten Schädigungen, die gemeinsam von Soldaten angerichtet worden, wäre auch noch die schwierige Frage zu erörtern, ob und wann der einzelne Soldat solidarisch verpflichtet ist (restitutio in solidum), den ganzen gemeinsam angerichteten Schaden zu ersetzen. Allein praktisch wird diese solidarische Restitutionspflicht wohl selten zu urgieren sein, weil

[1]) Vier verschiedene Ansichten gibt es in diesem Punkte. Vgl. unser Man. Theol. mor. II, n. 97.

eben deren Ausführung fast immer moralisch unmöglich ist. Auch wird es in vielen Fällen sich nicht feststellen lassen, ob die anderen Mitschuldigen ihrer Restitutionspflicht bereits genügt haben, wenn es sich um eine restitutio in solidum conditionate handelt. Es wird also meistens genügen, wenn der einzelne Soldat den auf ihn kommenden Teil des angerichteten Schadens gut macht. Freilich wäre die absolute solidarische Restitution zu fordern von einem Vorgesetzten, der seinen Untergebenen eine schwer ungerechte Schädigung befohlen hat.

Diese kurzen Erklärungen mögen genügen über die allgemeinen Prinzipien der Restitutionspflicht; kommen wir nun zu deren Anwendung im gegenwärtigen Kriege. Die alten Theologen pflegten hierüber zu handeln unter dem Titel: de jure belli. Besonders lesenswert, ja meisterhaft sind hier die Abhandlungen des Franz von Vittoria[1]) O. Pr. und des Martin Bonacina.[2]) — Zuerst ist die Frage zu erörtern, welcher Krieg gerecht und welcher ungerecht sei. Denn in einem ungerechten Krieg sind alle, vom obersten Heerführer bis zum untersten Soldaten haftbar für allen angerichteten Schaden. Nach der Lehre des heiligen Thomas von Aquin,[3]) dem wohl alle Theologen hierin beistimmen, sind zu einem gerechten Kriege drei Bedingungen erfordert:

1. Er muß ausgehen von der legitimen souveränen Auktorität, die für das Gesamtwohl des Staates zu sorgen hat. Wäre nämlich eine höhere Auktorität vorhanden, an die man appellieren könnte, um sein verletztes Recht wieder zu erhalten, so müßte dies geschehen und der Krieg unterbleiben.

2. Es muß eine gerechte Ursache vorhanden sein, die wichtig genug ist, um die großen Uebel des Krieges aufzuwiegen. Mit Recht sagt der heilige Augustinus:[4]) „Bellare non voluntatis, sed necessitatis est“ und Franz von Vittoria stellt mit allem Nachdruck die Behauptung auf:[5]) „Unica est et sola causa justa inferendi bellum, injuria accepta.“ Solche gerechte Ursachen wären z. B. Züchtigung eines bundesbrüchigen Volkes, Abwehr einer schweren Beleidigung gegen Staat oder Fürsten, Schutz gegen ungerechte Angreifer u. s. w. Kein hinreichender Grund zum Kriege sind aber die Erweiterung des Reiches, die Eingliederung von fremden Volksstämmen, welche dieselbe Sprache reden (das sogenannte Nationalitätenprinzip), Schwächung einer Nachbarmacht, Beseitigung unliebsamer Handelskonkurrenz, ja selbst nicht einmal Ausbreitung des katholischen Glaubens. Freilich ist es gestattet, Krieg zu führen zum Schutz der Religion gegen ungerechte Unterdrücker, aber keineswegs zur Bekehrung eines friedlichen Heidenvolkes, und noch die

[1]) Relectiones, n. VI. — [2]) De restitutione in particulari. quaest. ultim. punct. ultim. — [3]) Sum. theol. II. II. qu. 40, art. 1. — [4]) Diese Worte des heiligen Kirchenvaters haben Aufnahme gefunden im Decr. Grat. c. 1. C. 23. q. 2. — [5]) Relectiones, VI, n. 13.

weniger um Kolonien zu gründen oder die europäische Zivilisation bei den Naturvölkern zu verbreiten. Der einzelne Soldat und auch die untergeordneten Vorgesetzten können sich kaum ein sicheres Urteil bilden, ob eine genügende Ursache zum Kriege vorlag; es fehlt ihnen eben an der Kenntnis aller diplomatischen Vorgänge.

3. Es ist erfordert eine gerechte Art und Weise der Kriegführung, sowie eine gute Absicht. Was diese gerechte Art der Kriegführung angeht, so hängt vieles, wenn auch gerade nicht alles, von den internationalen Abmachungen ab. Die Kriegführung, wie sie z. B. im Heidentum und auch zuweilen im Alten Testament geschildert wird, dürfte nach heutigen Begriffen als grausam und ungerecht bezeichnet werden. Indes ist es auch heute noch sehr schwierig, im Einzelfalle stets mit Sicherheit zu bestimmen, was gerechte und ungerechte Kriegführung ist. Die internationalen Abmachungen werden ja bekanntlich gering geachtet und die Kriegführenden lassen sich vielfach nur von selbstsüchtigen Nützlichkeitsrücksichten leiten. Wie schwer es ist, über die Gerechtigkeit eines Krieges und die Kriegführung selbst ein objektiv richtiges Urteil zu fällen, beweist gerade der gegenwärtige Weltkrieg zur Uebergenüge. Wir halten den Krieg der Mittelmächte für eine durchaus gerechte Sache; ebenso halten wir unsere Kriegführung, und speziell die Anwendung der Unterseeboote für eine durch gerechte Notwehr geforderte Maßnahme. Das gerade Gegenteil behaupten unsere Feinde; sie halten ihren Krieg für durchaus gerecht, sie wollen streiten für den Sieg des Rechtes, der Religion und Zivilisation (!); sie nennen uns Barbaren (!) und Banditen; und unsere Unterseeboote heißen sie Piratenfahrzeuge (!). Wir nennen den italienischen Krieg einen schmählichen Verrat; die Italiener selbst haben ihren Krieg eine „guerra santa" getauft. So steht also Meinung gegen Meinung, Behauptung gegen Behauptung. Durch den Krieg sind manche Köpfe so verwirrt worden — auch Köpfe, denen man sonst ein gesundes Urteil zutrauen darf —, daß sich beinahe die skeptische Frage des Pilatus aufdrängt: „Quid est veritas?" Man sollte es kaum für möglich halten, daß z. B. ein Mann wie Baudrillart ein derart unwahres und verleumderisches Machwerk herausgeben konnte, wie das Buch: „La guerre allemande et le Catholicisme".[1]) — Doch nehmen wir an — und wir sind vollberechtigt dazu — daß die Mittelmächte einen gerechten Krieg führen, sowie daß ihre Kriegführung nicht das Naturrecht verletzt, wie kann dann der einzelne Soldat die ausgleichende Gerechtigkeit verletzen und zur Restitution verpflichtet sein?

[1]) Vgl. das vorzügliche Werk „Deutsche Kultur, Katholizismus und Weltkrieg", eine Abwehr des Buches: „La guerre allemande et la Catholicisme", in Verbindung mit namhaften Gelehrten herausgegeben von Georg Pfeilschifter, Freiburg (Breisgau) 1915.

Die Beantwortung dieser Frage ist nicht schwierig, wenn es sich handelt um Schädigung oder Wegnahme des Gutes der eigenen Landsleute oder Verbündeten. Da gilt im Kriege genau was im Frieden bestimmt ist. Wer fremdes Gut in ungerechter Weise schädigt oder wegnimmt, ist ersatzpflichtig. Wenn also ein Soldat einem gefallenen Kameraden die Uhr oder die Barschaft wegnimmt, so ist er ohne Zweifel ersatzpflichtig. Ebenfalls wenn er das Gut der Zivilbevölkerung im eigenen Lande ungerechterweise schädigt oder wegnimmt. Wo es sich indes um notwendige Lebensmittel oder Kleidungsstücke handelt, könnte der Beichtvater post factum milder sein. Die fürs Vaterland kämpfenden und ihr Blut vergießenden Soldaten haben doch gewiß ein Recht, die notwendige Nahrung oder Kleidung zu erhalten. Es wären also die eigenen Landsleute irrationabiliter inviti, wann sie sich widersetzten einer vernünftigen Requisition von Kleidung und Nahrung für ihre Soldaten. — Aber wie steht es mit der Wegnahme und Schädigung von Feindesgut?

In kurzen, bündigen und sehr richtigen Worten beantwortete bereits im 16. Jahrhundert diese Frage Franz von Vittoria:[1]) „Non licet militibus sine auctoritate principis aut ducis praedas agere, aut incendia facere; quia ipsi non sunt judices sed executores; et aliter facientes tenentur ad restitutionem.“ Plünderung also oder Schädigung des Privateigentums ist für den einzelnen Soldaten schwer sündhaft und zieht Ersatzpflicht nach sich, wofern nicht der Truppenführer dies aus gerechten Kriegsgründen gestattet hat entweder zur Bestrafung der Feinde oder um eine gerechte Kriegskontribution einzufordern. Mit anderen Worten: Der einzelne Soldat ist nur dann restitutionspflichtig, wenn er gegen den Willen des Truppenführers fremdes Gut plündert oder beschädigt. Einige Theologen aber machen hier eine beachtenswerte Unterscheidung, um die Restitutionspflicht der Soldaten einzuschränken. Sie sagen: Der Truppenführer kann die Schädigung oder Plünderung des Feindesgutes aus zwei Gründen verbieten: Erstens um eben dieses Gut zu schützen; zweitens um die Kriegszucht unter den Truppen aufrecht zu erhalten. Im letzteren Falle ist die Schädigung oder Plünderung zwar Unbotmäßigkeit und darum Sünde, aber sie verpflichtet nicht zur Restitution.[2]) Diese Unterscheidung hat im gegenwärtigen Krieg praktischen Wert. Da unsere Feinde in brutalster Weise das Privatgut unserer Landsleute sequestriert, weggenommen oder vernichtet haben, können dieselben sich wahrhaftig nicht auf das moderne Völkerrecht berufen, demgemäß das Privateigentum im Landkrieg unantastbar ist. Vielleicht sind auch Repressalien das geeignetste Mittel, um ihnen ihre Räubereien zu verleiden. Wenn daher unsere Soldaten (auch ohne ausdrückliche Erlaubnis des Truppenführers) sich im

[1]) L. c. n. 53. — [2]) Vgl. Göpfert, Moraltheologie II, n. 141; Bonacina l. c. n. 16; Laymann Theol. mor. lib. 2, tract. 3, c. 12, n. 9

Feindeslande die notwendigen Nahrungsmittel oder Kleidungsstücke nehmen zum eigenen Gebrauch, so kann der Beichtvater von einer Restitutionspflicht absehen, selbst wenn im Laufe der Zeit die so entwendeten Sachen zu einer materia gravis angewachsen sind. Die Soldaten, welche im Kriege oft übermenschliche Strapazen aushalten müssen und dabei recht karge Nahrung haben, dürfen sich auch zuweilen durch eine bessere Nahrung stärken und gute Kleidungsstücke verschaffen. Die Soldaten haben eben nicht nur Pflichten, sondern auch Rechte. Selbst sehr gewissenhafte Soldaten hegen kein Bedenken, sich die notwendigen Nahrungs- und Kleidungsstücke im Feindeslande zu verschaffen; auch scheinen die Vorgesetzten dagegen nicht streng einzuschreiten. Freilich können dadurch empfindliche Härten gegen die Zivilbewohner des feindlichen Landes entstehen, wenn z. B. eine ganze Kompagnie sich in einem Bauernhaus verproviantiert oder notwendige Kleidungsstücke verlangt, aber das ist kaum zu verhüten; und nicht die Soldaten allein, sondern auch die Zivilisten müssen die Last des Krieges tragen. Nicht ohne Grund heißt es in der Allerheiligen-Litanei: „A peste, fame et bello, libera nos Domine!“ Wenn unsere Gegner im Kriege zuweilen Grausamkeiten begangen haben — es sei nur erinnert an das Bombenwerfen auf die offene Stadt Karlsruhe, wobei über 80 Kinder getötet wurden —, dann haben sie mit einem wegwerfenden Achselzucken gesagt: „La guerre c'est la guerre.“ Sie können sich also auch nicht beschweren, wenn unsere Soldaten die für ihren Gebrauch notwendigen Gegenstände im Feindeslande requirieren.

Aber muß der Beichtvater stets auf Restitution dringen, wenn ein Soldat sich andere fremde Sachen angeeignet hat, deren er für seinen Lebensunterhalt nicht bedurfte, z. B. ein Soldat hat unter dem Schutt einer zerschossenen Stadt eine goldene Taschenuhr gefunden und an sich genommen; bei der schnellen Beerdigung eines gefallenen feindlichen Offiziers hat er diesem einen kostbaren Ring vom Finger abgestreift und für sich behalten u. s. w.? Bereits oben wurde gesagt, daß in solchen Fällen die Entschuldigung vorgebracht wird: „Wenn ich die Sachen nicht an mich genommen hätte, so wären sie zugrunde gegangen; es kann aber dem Eigentümer einerlei sein, ob ich die Sache mir aneigne oder ob sie einfach zugrunde geht.“ Diese Entschuldigung ist nun freilich nicht stichhältig; denn selbst wenn es dem Eigentümer einerlei wäre, ob er seine Sache durch Diebstahl oder durch Zerstörung verlöre, so bleibt doch immer der Grundsatz bestehen: „Nemo debet ditescere ex re aliena.“ Niemand soll sich mit fremdem Gute bereichern. Wer eine fremde Sache von der Zerstörung rettet, ist damit keineswegs Eigentümer dieser Sache geworden; er rettet sie für den Eigentümer und muß sie diesem zurückgeben. Allerdings kann er einen angemessenen Lohn für seine Mühen von dem Eigentümer fordern. — Aber vielleicht läßt sich ein anderer Erwerbstitel finden, der die

Soldaten von der Restitution des genommenen Feindesgutes befreit. Die alten Moralisten lehrten fast einstimmig, daß die Soldaten die bewegliche Beute behalten dürften, welche sie dem Feinde abnehmen.[1]) Dieses alte Recht widerspricht keineswegs dem Naturrecht, wenn es auch nicht übereinstimmt mit den heutigen internationalen Abmachungen. Es stützt sich auf das alte römische und sogar auf das kanonische Recht. Das römische Recht erklärt nämlich die Sachen des Feindes als herrenlos, so zwar, daß es im Krieg weder Staats- noch Privateigentum des Feindes anerkennt. Daher stellt es die Okkupation des Feindesgutes jener aller sonstigen herrenlosen Sachen gleich, indem es einfach bestimmt: „Bello capta . . . ejus fiunt, qui primus eorum possessionem nactus est."[2]) Augenscheinlich stützt sich diese Bestimmung auf das bekannte Prinzip bei dem Erwerb durch Okkupation: „Res nullius fiunt primi occupantis." Begründet wird diese Bestimmung damit, daß der Krieg allen rechtlichen Verkehr zwischen den Kriegführenden aufhebe. — Auch im germanischen Rechte galt die Regel: „Was ich meinen rechten Feind nehme oder in einem rechten Krieg gewinne, das ist mein." Die Landsknechtsordnungen und Reuterbestallungen des Mittelalters sagen dann auch, „daß einem jeden dasjenige, was er in Schlachten, Stürmen oder sonst den Feinden abgewinnt, nach Kriegsrecht und Ordnung bleiben solle".[3]) Die Kirchengewalt trat der römischen Auffassung über das Beuterecht zwar nicht grundsätzlich entgegen, suchte sie aber wesentlich zu mildern, indem sie lehrte, daß das Beuterecht nur dann wahres Eigentum bewirke, wenn der Krieg ein gerechter ist. Eben dieselbe Ansicht wurde communissime von den mittelalterlichen Theologen vertreten, wie bereits oben angedeutet wurde. Akatholische Gelehrte kehrten zu der altrömischen Auffassung zurück, indem sie glaubten, von der Rechtmäßigkeit des Krieges absehen zu können und nur verlangten, daß der Krieg unter staatlicher Auktorität erklärt und geführt werde. So Hugo Grotius, Alb. Gentili, C. van Bynkershoek u. a.[4])

Aber, wird man vielleicht einwenden: das ist eine veraltete Auffassung, die heute nicht mehr anwendbar ist. Auf diesen Einwand sei geantwortet: Was naturrechtlich einmal gestattet war, bleibt es, so lange die Welt besteht; denn das Naturrecht ist unveränderlich.

[1]) Der heilige Alfons (Theol. mor. lib. III, n. 411) stellt die Frage: „Ad quem pertineant bona hostibus erepta?" und antwortet dann mit den Worten Busembaums: „Immobilia cedunt principi aut reipublicae. Mobilia fiunt capientis, nisi consuetudo habeat, ut pars cedat principi et communitati." — Bonacina (l. c. n. 21): „Respondeo, res mobiles acquiri militibus acquirentibus, nisi aliter statuant principes, aut aliter consuetudine receptum sit; nam bono communi expedit, ut hujusmodi bona sint militum, ut audaciores fiant ad debellandos hostes . . . Ex quo fit, ut milites non teneantur finito bello restituere acquisita justo bello, aut alio justo titulo: nam priores domini amiserunt dominium."

[2]) L. 1. D. 41, 2. — [3]) Staatslexikon der Görresgesellschaft s. v. Beutrecht — [4]) Staatslexikon ebend.

Diese Auffassung des Krieges herrschte nicht bloß bei den alten Römern und Germanen, nicht bloß das ganze Mittelalter hindurch, sondern auch im Alten Testamente. Man braucht bloß das Buch Josue und die Bücher der Könige zu lesen, um sich davon zu überzeugen. Was uns dort von den Kriegen berichtet wird, die das jüdische Volk auf Geheiß Gottes führte, läßt überall das Grundprinzip erkennen: Volk führt Krieg gegen Volk. Das gesamte feindliche Volk mit Frauen und Kindern und materiellem Gut wurde die Beute des siegreichen israelitischen Volkes. Ohne Zweifel führte diese Auffassung des Krieges zu großen Härten, aber man kann sie nicht als dem Naturrecht entgegengesetzt bezeichnen. Gott wird doch den Juden nicht befohlen haben, was gegen das Naturrecht ist. Uebrigens hat sich diese Auffassung noch bis auf den heutigen Tag erhalten und kann daher nicht als veraltet bezeichnet werden. Um etwaigen Angriffen vorzubeugen und ängstliche Seelen zu beruhigen, seien hier angeführt die diesbezüglichen Ansichten zweier neuzeitlichen, berühmten Moralisten; und zwar eines Franzosen und eines Italieners, die man gewiß nicht der Voreingenommenheit zeihen kann. Da ist es zunächst der allbekannte Franzose Johann Peter Gury S. J., der in seinem vielverbreiteten Werke „Casus Conscientiae“ I., n. 512, folgenden Kasus zur Lösung aufstellt: „Martialis miles in media strage surripuit variis hostibus, vel etiam sodalibus mortuis et in campo jacentibus pecuniam et manualia horologia, quae sibi fecit propria. Cum autem in patriam redux id confessario aperuisset, jussus fuit haec eadem vel eorum pretium pauperibus distribuere aut in pias causas impendere.“ Dieser Kasus läßt an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig. Ein Soldat hatte auf dem Schlachtfelde den Gefallenen Geld und Taschenuhr entwendet und wird daher vom Beichtvater zur Restitution angehalten. Wahrscheinlich würden sehr viele Beichtväter heute so entschieden haben. Wie aber entscheidet Gury? „Martialis potest haec omnia servare, si hostem a se occisum spoliaverit; haec est enim generalis consuetudo. Videtur etiam excusandus, si alios hostes prostratos exuerit. Si vero res a sodalibus occisis acceperit, eas parentibus vel haeredibus defunctorum cognitis restituere debet, in quantum fieri potest et rei valor requirit.“ Also nach Gury darf der Soldat die beim Feind gemachte bewegliche Beute behalten. Dies ist genau der Standpunkt der mittelalterlichen Theologen. Aber, wird man vielleicht einwenden: Gury schrieb dies vor den internationalen Konferenzen im Haag. — Also hören wir, was der Italiener Januarius Bucceroni S. J., der Theologus S. Poenitentiariae, der weitberühmte Moralprofessor an der römischen Universität, hierüber lehrt in der letzten (6.) Auflage seiner Institutiones Theologiae moralis I, n. 884, die in Rom 1914 bis 1915 erschienen ist. Er wiederholt wortwörtlich obige Ansicht Gurys; nur sagt er nicht: Martialis potest haec omnia servare“, sondern

ganz allgemein: „Potest miles omnia mobilia servare...“ und zitiert für seine Ansicht Struggl, Reiffenstuel, den heiligen Thomas (Sum. theol. 2. 2. q. 66, a. 8, ad I.), das österreichische bürgerliche Gesetzbuch, § 402 und die Institutionen Justinians. — Zu diesen Beweisen aus der Vernunft und der Auktorität kann man noch ein kräftiges argumentum ad hominem fügen: Unsere Gegner, und speziell die Engländer, haben bisher auf den verschiedenen internationalen Konferenzen es stets hintertrieben, daß im Seekrieg für das feindliche Privateigentum Immunität festgesetzt wurde. Die brutalste Kaperei zur See ist auch heute noch Brauch und wurde im gegenwärtigen Kriege von unseren Feinden an Privateigentum skrupellos ausgeübt. Es dürfte auch keineswegs ein freventliches Urteil sein, wenn man das habsüchtige Verlangen nach den prächtigen deutschen Schiffen in den amerikanischen Häfen einen der Beweggründe nennen würde, warum Wilson und Konsorten uns den Krieg erklärt haben. Was nun aber zu Wasser gestattet ist, kann naturrechtlich zu Lande nicht verboten sein. Das Naturrecht macht doch keinen Unterschied zwischen Land- und Seekrieg. Also darf man logisch schließen: Das feindliche Privateigentum besitzt auch im Landkriege nur insoferne Immunität, als internationale Abmachungen das statuieren. Diese internationalen Abmachungen sind aber von unseren Feinden mit Füßen getreten worden. Es sei nur daran erinnert, wie jüngst die Amerikaner 2000 deutsche Patente als rechtlos darstellten, wie besonders die Franzosen über den Besitz der Deutschen in Frankreich schon gleich zu Anfang des Krieges herfielen und denselben veräußerten. Bei dieser Sachlage gilt zweifellos der juristische Grundsatz: „Frangenti fidem frangatur et fides eidem.“ Oder: Wenn der eine der Kontrahenten den eingegangenen Vertrag nicht hält, so braucht der andere ihn auch nicht zu halten. Das schöne Prinzip des modernen internationalen Rechtes, dem gemäß nur Heer gegen Heer Krieg führt, ist längst außer Acht gelassen.[1]) Die Engländer, Franzosen, Amerikaner u. s. w. kämpfen nicht bloß gegen die Heere, sondern gegen das gesamte Volk der Mittelmächte, das sie mit Frau und Kind in brutaler Weise aushungern wollen. Ja nicht bloß das! Sie hatten bereits Verträge unter sich geschlossen, welche die Mittelmächte auch nach dem Kriege ohnmächtig machen sollten, im auswärtigen Handel. Wiederholt habe ich in französischen Zeitungen die Phrase gelesen: „Ceterum censeo: Germania delenda!“ — Nun, es hat noch gute Weile mit

[1]) Wie sehr diese Prinzip früher beobachtet wurde dafür bietet die Proklamation des Königs Wilhelm I. von Preußen vom 12. August 1870 ein schönes Beispiel. Zu Beginn des deutsch-französischen Krieges erklärt er feierlich: „Ich führe Krieg mit den französischen Soldaten und nicht mit den französischen Bürgern. Diese werden deshalb fortfahren, die Sicherheit für ihre Person und ihre Güter zu genießen, solange sie nicht selbst durch feindliche Unternehmungen gegen die deutschen Truppen Mir das Recht nehmen, ihnen Meinen Schutz zu gewähren.“

der Erfüllung dieses Wunsches. Aber daß derartige Feinde nicht auf internationale Abmachungen pochen können, ist sonnenklar. Aus dem bisher Gesagten dürfte sich folgendes ergeben:

1. Der Soldat, welcher ohne ausdrückliche Vollmacht seiner kompetenten Vorgesetzten sich Feindesgut aneignet, übertritt die Dienstordnung, welche strenge vorschreibt, derartige Dinge entweder an ihrem Orte zu belassen oder auf dem Depot abzugeben. Daß aber eine solche Uebertretung der Dienstordnung auch eine Verletzung der justitia commutativa, der ausgleichenden Gerechtigkeit sei, dürfte wohl sehr unwahrscheinlich sein, da manche diese Dienstordnung für eine lex poenalis halten. Im Zweifel hierüber darf dem schuldigen Soldaten keine strenge Ersatzpflicht auferlegt werden.

2. Der Soldat, welcher in solcher Weise sich bewegliches Feindesgut aneignet, hat zwar die internationalen Abmachungen, nicht aber das Naturrecht verletzt. Da aber die internationalen Abmachungen außer Gebrauch gekommen sind, kann dem Soldaten auch nicht deswegen eine strenge Ersatzpflicht auferlegt werden.

Diese beiden Schlußfolgerungen scheinen durchaus richtig zu sein, aber dennoch: Haec non sunt praedicanda super tecta! — Im Gegenteil sollen alle Soldaten eindringlich angehalten werden, ihre Dienstvorschriften pünktlich zu erfüllen. Denn sonst schwindet gar bald alle Ordnung und Zucht; die schlimmsten Exzesse kommen vor. Ferner soll den Soldaten, welche außer notwendigen Kleidungsstücken und Nahrungsmitteln sich Feindesgut angeeignet haben, eindringlichst empfohlen werden, die weggenommenen Gegenstände dem rechtmäßigen Eigentümer zurückzuerstatten, oder wenn das moralisch unmöglich ist, für milde Zwecke zu verwenden. Indes, wenn im Einzelfall der Beichtvater den Soldaten nicht zur Restitution zu bewegen vermag, kann er ihm trotzdem die Absolution erteilen.

Da bisher mir noch keine eingehende Abhandlung zu Gesichte gekommen ist über die Restitutionspflicht, welche sich infolge der Eigenart des gegenwärtigen Weltkrieges ergibt, seien vorstehende Ausführungen aufgestellt salva meliore sententia.

Freiburg (Schweiz). Dr Dom. Prümmer O. P., Univ.-Prof.

II. **(Einkaufs- und Verkaufspreis.)** Eine gewissenhafte christliche Person — nennen wir sie Tullia — hat einen Tuchresteshandel. Die jetzigen Preisverhältnisse machen ihr Gewissensbedenken in dem Grade, daß sie schon gar keinen Gefallen am Geschäfte mehr hat. Sie hat noch etliche Stücke guter alter Wollstoffe und weiß nicht, um welchen Preis sie dieselben verkaufen darf oder soll. Diese Reste hat sie nicht aufbewahrt, um sich zu bereichern, sondern um ihren Kunden später etwas Gutes bieten zu können. Nun ist auf der einen Seite die neue Kriegsware bedeutend schlechter als die alten Stoffe, auf der anderen Seite jedoch hat Tullia die alte, gute Ware um 10 bis 15 K eingekauft, während die jetzigen schlechten

Stoffe 80 bis 100 K kosten. Verkauft sie nun die guten Stoffe um den früheren niederen Preis, so scheint ihr das unbillig, da sie selbst für ihre übrigen Bedürfnisse bedeutend höhere Preise zahlen muß als früher, und sich noch der Gefahr aussetzt, Unannehmlichkeiten zu erfahren, wenn sie die gute Ware verschleudert. Verkauft sie dieselben aber um den jetzt üblichen Preis, so scheint ihr die Differenz zwischen Einkaufs- und Verkaufspreis zu groß, als daß sie darüber ruhigen Gewissens sein könnte. Tatsächlich sind auch ihre Preise im allgemeinen 10 bis 20% niedriger als in anderen Geschäften. Darf sie die alte Ware um den jetzt geltenden Preis verkaufen?

Die obersten Grundsätze über die sittliche Bewertung des Gewinnes beim Verkaufsgeschäft gibt der heilige Thomas (2, 2, q. 77 a. 4) an; das Ausschlaggebende ist immer der beabsichtigte Zweck; so ist der ökonomische Handel sittlich gut, weil sein Zweck ein guter und notwendiger ist, nämlich durch Tausch oder Kauf das zum Leben Notwendige einzubringen und Ueberflüssiges abzugeben. Anders ist es beim eigentlichen geschäftlichen Handel, dessen Zweck der Gewinn ist. Dieser Zweck ist an sich noch nicht gut, ja er kann sittlich tadelnswert sein, wenn er der Gewinnsucht dient, die keine Grenzen kennt, sondern ins Unendliche wächst. Doch ist der Gewinn an sich auch noch nicht sittlich schlecht, sondern kann wie jede indifferente Sache auf einen sittlich guten Zweck hingeordnet werden, und so kann auch der geschäftliche Handel erlaubt sein; so wenn jemand einen mäßigen Gewinn sucht, um sich und sein Hauswesen zu erhalten, um Bedürftige unterstützen zu können, oder wenn jemand das Geschäft betreibt zum öffentlichen Nutzen, damit im Vaterland die nötigen Lebensbedürfnisse vorhanden sind, und den Gewinn nicht als Ziel seiner Handlung, sondern als Lohn seiner Arbeit erstrebt.

So wie wir Tullia in unserem Kasus kennen lernen, ist bei ihr von einer ungeordneten Gewinnsucht, die dem ganzen Geschäftsgebaren den Stempel des sittlich Unerlaubten aufdrücken würde, nicht die Rede. Infolgedessen ist auch das Aufbewahren der alten Ware, da es nicht aus ungeordneter Gewinnsucht hervorging, nicht sündhaft; ja es kann sogar eine Tat der Nächstenliebe gewesen sein, wenn sie ihren Kunden, vielleicht gerade weniger bemittelten, für die Zeit der Not etwas Gutes und Dauerhaftes bieten wollte. Auch die gesetzlichen Verordnungen legen hier das Hauptgewicht auf die Absicht, in der Waren verheimlicht oder aufbewahrt werden; die kaiserliche Verordnung vom 24. März 1917 zum Beispiel will das Aufstapeln oder Unbrauchbarmachen von Lebensmitteln nur dann unter Strafe setzen, wenn es geschieht, um das Angebot zu verringern und übermäßige Preise zu erzielen. Dazu gehört jedenfalls auch eine größere Menge von Waren, als Tullia sie besitzt; ein kleiner Geschäftsmann wird allein eine solche Preissteigerung nicht hervorbringen können, es müßte sich denn um ganz seltene Waren handeln, die in der ganzen Umgebung nicht zu finden sind.

Aber — und das ist die weitere Frage — auch wenn sie das Steigen der Preise nicht beabsichtigt und nicht dazu beigetragen hat, ist nicht trotzdem der Preis in Beziehung auf den Einkaufspreis ein übermäßiger und daher ungerechter? Einen gesetzlichen Preis haben wir bezüglich dieser Waren nicht; daher ist der natürliche Preis (pretium vulgare seu naturale) als der gerechte anzusehen, der aber immer einen gewissen Spielraum läßt und auch großen Schwankungen unterworfen sein kann. Um nun festzustellen, ob die jetzigen Preise der Kleiderstoffe den Spielraum zwischen dem mindesten und höchsten Preis überschreiten und deshalb ungerecht sind, müßten wir genau wissen, wie diese Preise entstanden sind. Wenn wir beweisen könnten, daß dieselben nur durch betrügerische Machenschaften, zum Beispiel Aufkauf oder Aufstapelung großer Bestände, falsche Nachrichten, willkürliche Bestimmung großer Unternehmungen und dergleichen so in die Höhe getrieben wurden, so wären die jetzigen Tagespreise sicher ungerecht. Nun aber ist sicher, daß auch der Mangel an Rohstoffen, die Verteuerung des Betriebes, die Verteuerung aller Lebensbedürfnisse, das Sinken des Geldwertes an der starken Preissteigerung schuld sind; eine Abgrenzung aber, wie weit diese berechtigten Gründe, und wie weit ungerechte Machenschaften Einfluß genommen haben, ist nicht leicht möglich. So können wir mangels eines sicheren Beweises, daß die Preise offenbar über das Höchstmaß hinausgehen, niemand unter schwerer Sünde verpflichten, unter dem Tagespreis zu verkaufen. Da zudem die Waren, die Tullia bietet, noch besser und dauerhafter sind als die jetzigen, so kann sie ihre Reste ruhigen Gewissens zu den jetzigen Preisen abgeben. Wenn sie zudem noch 10 bis 20% billiger verkauft als andere Geschäfte, so kann man auch das als eine Minderung des Preises für die Steigerung, die durch ungerechte Mittel gemacht wurde, betrachten.

Kurz, Tullia kann sich unter den gegebenen Umständen ruhig an den jetzt geltenden Tagespreis (pretium vulgare) halten.

Innsbruck. Prof. A. Schmitt S. J.

III. **(Taufe von Akatholiken.)** Karl, ein junger Priester, eifrig besorgt, daß möglichst viele das Heil erlangen, tauft in einem Kinderhospital die Kinder von Protestanten ohne Unterschied bedingungslos von neuem und spendet Judenkindern ohne Einwilligung der Eltern die Taufe, gleichviel, ob sie dem Tode nahe oder sonst irgendwie krank sind. Was ist von seinem Vorgehen in beiden Fällen zu halten?

1. Die Taufe der protestantischen Kinder. „Wenn jemand sagt, es werde in den drei Sakramenten der Taufe, der Firmung und der Priesterweihe der Seele kein Charakter eingeprägt, das ist ein gewisses geistiges und unauslöschliches Zeichen, weshalb sie nicht wiederholt werden können, der sei", verfügt das Tridentiner Konzil (Sitzung 7 von den Sakramenten im allgem.

Kanon 9) „im Banne". „Diese feierliche, der Tradition der Kirche entsprechende Bestimmung stützt sich auf gute theologische Gründe", sagt die heilige Kongregation der Propaganda in einer Instruktion vom 23. Juni 1830, „die der heilige Thomas (III qu. 6 a. 9) anführt: Die Taufe ist eine Art Geburt. Wie nun der Mensch nur einmal leiblich geboren wird, so darf er nur einmal geistig wiedergeboren werden. Zweitens ist die Taufe dazu bestimmt, die Erbsünde wegzunehmen. Da nun diese Sünde, einmal weggenommen, nicht wiederkehren kann, darf auch das Heilmittel nicht wiederholt angewendet werden." — So darf also eine gültige Taufe nie erneuert werden. Dies ist sicher und klar. Doch die Schwierigkeit erhebt sich mit der Frage: Wann hat eine Taufe als sicher gültig zu gelten?

1. Zwei Dinge sind vorweg ins Auge zu fassen: a) Was steht der Gültigkeit der Taufe nicht entgegen? b) Was wird positiv zur Gültigkeit gefordert?

a) Der Gültigkeit der Taufe steht der Mangel an Heiligkeit auf seiten des Taufenden nicht entgegen. „Die Taufe ist so wie der ist, in dessen Kraft sie gespendet wird", sagt der heilige Augustin, „nicht so wie der, durch dessen Hand sie zuteil wird. Was sollte der schlechte Vermittler hier tun, wo der Herr gut ist?" Den im fünften Jahrhundert überwundenen Irrtum erneuerten die Waldenser und Albigenser, ebenso Wikleff und Hus. Das Tridentiner Konzil bestimmte: „Wenn jemand sagt, daß der sich in einer Todsünde befindliche Kirchendiener, wenn er auch alles Wesentliche, was dazu gehört, das Sakrament zu vollenden oder zu spenden, beobachtet hat, dies nicht vollende oder spende, der sei im Banne." (Sitzung 7 von den Sakramenten im allgemeinen. Kan. 12.) So wenig wie die Freiheit von Sünde, ist in dem Spender der Taufe der Glaube erfordert. Dies war der Irrtum des heiligen Cyprian und anderer afrikanischen Bischöfe, den Papst Stephan I. verwarf. Deshalb wollte das Konzil von Nicäa die von den Novatianern Getauften nicht wiedertaufen lassen und das Tridentiner Konzil entschied: „Wenn jemand sagt, die Taufe, die auch von den Irrlehrern im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes mit der Absicht zu tun, was die Kirche tut, erteilt wird, sei keine wahre Taufe, der sei im Banne" (Sitzung 7. Von der Taufe. Kan. 4).

b) Was wird positiv zur Gültigkeit der Taufe gefordert? Betrachten wir die Taufe zuerst allgemein als Sakrament, so wird dreierlei erfordert: Materie, Form und Minister, wie Eugen IV. in seiner Instruktion an die Armenier lehrt. Materie und Form müssen der göttlichen Einsetzung eines jeden Sakramentes entsprechen, so daß eine substantielle Aenderung auch nur eines derselben das Sakrament nicht zustande kommen läßt, während eine akzidentelle Aenderung die Spendung des Sakramentes nur unerlaubt machte. Vom Spender des Sakramentes wird gefordert, daß er das zu tun beabsichtigt, was die Kirche tut. Darum bestimmt

das Tridentiner Konzil: „Wenn jemand sagt, es werde von den Kirchendienern, wenn sie die Sakramente vollenden und spenden, nicht wenigstens die Willensmeinung gefordert zu tun, was die Kirche tut, der sei im Banne" (Sitzung 7. Von den Sakramenten im allgemeinen. Kan. 11). „Das Tridentiner Konzil", erklärt Kardinal Bellarmin, „verlangt nicht, daß der Spender das Ziel des Sakramentes intendiert, noch auch, daß er will, was die Kirche will, sondern, daß er das tun will, was die Kirche tut. Nun bezeichnet die Kirche nicht das Ziel, sondern schreibt die Handlung vor." „So hüte sich also der Bischof", schreibt Benedikt XIV., „eine Taufe nur deshalb für zweifelhaft gültig zu erklären, weil der akatholische Religionsdiener, der sie gespendet, nicht glaubt, daß durch die Taufe die Sünden weggenommen werden. Der Gültigkeit der Taufe tut der Irrtum des Spenders keinen Eintrag, wenn die allgemeine Absicht eben dieses Spenders vorwiegt, zu tun, was Christus eingesetzt hat oder was in der wahren Kirche Gottes geschieht." (De Syn. dioec. L. VII c. 6 n. 9.) Die Sakramente sind unversehrt vorhanden, sagt der heilige Augustin (De bapt. III c. 15), auch wenn das rechte Verständnis fehlt.

Demgemäß entschied die heilige Kongregation des heiligen Offiziums am 18. Dezember 1872: „Die von den Methodisten gespendete Taufe ist nicht deshalb zweifelhaft, weil der Prediger vor der Taufe erklärte, die Taufe übe auf die Seele keinen Einfluß aus. Trotz dieses Irrtums über die Wirkung der Taufe hatte er ja die Absicht, zu tun, was die Kirche tut." „Solche Irrtümer können also nicht eine allgemeine Präsumtion gegen die Gültigkeit der Sakramente im allgemeinen und der Taufe im besonderen begründen, so daß man als Grundsatz aufstellen könnte, in allen solchen Fällen sei die Taufe zu wiederholen." (S. Off. 1877 ad ep. Nesquallien.) Wenn also nicht in einem Einzelfalle ein vernünftiger Zweifel sich erhebt, ob diese allgemeine Intention vorhanden war, ist sie zu präsumieren, wie Kardinal Petra bezeugt: Wenn Materie und Form angewendet wird, so ist zu präsumieren, daß die Spender die Absicht haben zu taufen, sonst würden sie nicht taufen (Comm. ad Constit. II Greg. XI n. 10). Demgemäß kann auch ein Jude oder Türke gültig taufen. (S. C. De Prop. F. 23. Juni 1830.)

Die entfernte Materie der Taufe ist natürliches Wasser, wie die Worte Christi Joh. 3, 5 zeigen, die Praxis alter Kirchen bestätigt und das Tridentiner Konzil definiert: „Wenn jemand sagt: Wahres und natürliches Wasser sei zur Taufe nicht notwendig . . . der sei im Banne." (Sitzung 7. Von der Taufe. Kan. 2.) Die nächste Materie ist die äußere Abwaschung des Körpers des zu Taufenden. In der Form muß unbedingt die Anrufung der drei göttlichen Personen enthalten sein, wie Tertullian (De bapt. c. 13) bezeugt: „Das Gesetz zu taufen ist gegeben, die Form vorgeschrieben: Geht hin, lehret alle Völker und taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes." (Mt. 28, 19.)

2. Wenn nach sorgfältiger Untersuchung, ob in einem besonderen Falle die vollzogene Taufe gültig war oder nicht, ein kluger Zweifel an der Gültigkeit übrig bleibt, so ist die Taufe bedingungsweise von neuem zu spenden.

In den ersten Jahrhunderten des Christentums war es nicht Sitte, die Bedingung zum Ausdruck zu bringen, indes war sie stillschweigend in der damals gebräuchlichen Form eingeschlossen, wie Benedikt XIV. weitläufig nachweist. (De Syn. dioec. lib. 7 c. 6. 1.) Die ausdrückliche Beifügung der Bedingung wurde erst im achten Jahrhundert üblich. Im zwölften hieß Alexander III. sie nicht nur gut, sondern schrieb ihre Einfügung allgemein vor (c. 2 De baptismo), was Johannes XXII. von neuem einschärfte. So zeigt sich, daß die Kirche ihre Lehre, daß die Taufe der Seele ein gewisses, unauslöschliches Merkmal einprägt, stets hochgehalten hat. Denn in der Tat ist eine bedingungsweise Spendung der Taufe nicht eine wirkliche Wiederholung der Taufe nach dem Grundsatze: Non monstratur iteratum quod nescitur esse factum. Wer bedingungsweise tauft, hat nicht die Absicht, wirklich zu taufen, wenn die frühere Taufe gültig war, wie dies ja durch die Beifügung der Bedingung zum Ausdruck kommt. „Es glaube niemand", mahnt der römische Katechismus, „die Taufe wurde von der Kirche wiederholt, wenn sie jemanden, von dem es ungewiß ist, ob er schon getauft wurde, mit Anwendung dieser Worte tauft: Wenn du getauft bist, so taufe ich dich nicht noch einmal. Wenn du aber noch nicht getauft bist, so taufe ich dich im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes. So wird die Taufe ja nicht gottloserweise wiederholt, sondern bedingungsweise heilig gespendet."

Bei der Frage, ob die Taufe bedingungsweise zu erneuern ist, darf man die Entscheidung für oder gegen nicht mit allzu großer Skrupulosität, aber noch weniger mit Leichtfertigkeit treffen. Nicht mit allzu großer Skrupulosität, denn es handelt sich hier um ein Sakrament von der höchsten Notwendigkeit, ein Sakrament, ohne das man, nach Christi Wort, nicht in den Himmel eingehen kann. Deshalb sind für die Erlaubtheit der bedingungsweisen Wiedertaufe nicht so durchaus schlüssige Zweifel an der Gültigkeit der ersten Spendung gefordert, wie bei der Wiederholung anderer Sakramente. Aber auch eine zu große Leichtigkeit in der bedingten Wiederholung der Taufe ist tadelnswert: „Diese (bedingte) Form der Taufe", sagt der römische Katechismus, „ist nach der Entscheidung Papst Alexanders nur bei denen zulässig, denen es nach sorgfältiger Prüfung zweifelhaft bleibt, ob sie die Taufe in rechter Weise empfangen haben."

3. Welcher Art muß nun der Zweifel sein, um zur bedingten Wiedertaufe zu berechtigen? Nicht ein generischer, der sich auf eine leichte Präsumtion gründet (S. Off. 30. Jänner 1833), sondern ein kluger und wohl begründeter Zweifel, der den vorliegenden Fall

berührt. (S. C. De Prop. F. 8. September 1869.) „Ein begründeter Zweifel", sagt Benedikt XIV., „ist ein solcher, der auch nach sorgfältiger Untersuchung bleibt und eine moralische Sicherheit nicht zuläßt." Demgemäß entschied das heilige Offizium am 20. November 1878: „Aus welchem Lande und aus welcher Sekte ein Konvertit kommen mag, es muß in jedem Falle eine Untersuchung angestellt werden, ob die in der Häresie empfangene Taufe ungültig ist. Findet man im Einzelfalle, daß keine oder nur eine ungültige Taufe stattgefunden, so taufe man absolut. Läßt sich nach Zeit und Ort entsprechender Prüfung nichts für die Gültigkeit oder Ungültigkeit der ersten Taufe feststellen oder bleibt noch ein begründeter Zweifel an der Gültigkeit der Taufe, so ist diese bedingungsweise geheim zu wiederholen. Steht es fest, daß sie gültig war, so ist der Betreffende lediglich zur Abschwörung und Ablegung des Glaubensbekenntnisses zuzulassen." Auf die Frage: Wenn nach sorgfältiger Untersuchung sich nichts feststellen läßt, als daß der Konvertit zu einer Sekte gehörte, deren Rituale Materie und Form in gültiger Weise vorschreiben, genügt dies, um die Gültigkeit der Taufe zu präsumieren, so daß im Einzelfalle erst ein besonderer Grund vorhanden sein muß, um an der Gültigkeit zu zweifeln? antwortete das heilige Offizium mit dem Hinweise auf das Dekret vom 20. November 1878. Deshalb verwarf die gleiche heilige Kongregation die Praxis eines Provikars in Abessinien, der alle von Schismatikern Getauften bedingungsweise wiedertaufen ließ, obwohl das Rituale der Schismatiker die richtige Form vorschrieb. (20. Juni 1866.) Ja, auf die Erklärung des Bischofs von Nesqually, daß die Methodisten nur taufen, um zu zeigen, daß ihr Glaube von dem unseren nicht verschieden sei, daß viele Minister die Person des Heiligen Geistes in der Taufformel auslassen, diese verstümmeln, Materie und Form nicht richtig verbinden u. a., entgegnete dieselbe heilige Kongregation: „Wenngleich alles dies sehr schwerwiegend ist und einen starken Verdacht gegen die Gültigkeit der von jenen gespendeten Taufen erweckt, ist doch in jedem Einzelfalle eine genaue Untersuchung anzustellen. . . Wäre in dieser Sache eine allgemeine Präsumtion möglich, die man als praktische Richtschnur festhalten könnte, so wäre sie nicht aus den Verfehlungen und Mißbräuchen der Religionsdiener der verschiedenen Sekten herzuleiten, sondern besonders aus der ganzen Anlage und Natur und der aktuellen Gewohnheit dieser Sekten. Betreffs der Methodisten also zum Beispiel kommt zweierlei in Frage: Enthält der von dieser Sekte bei der Spendung des Sakramentes der Taufe festgehaltene Ritus etwas, was die Ungültigkeit dieser Taufe herbeiführen kann? Zweitens halten sich die Religionsdiener dieser Sekte tatsächlich an die in ihrer Agende vorgeschriebene Weise? Die Antwort auf die erste Frage ist leicht, da man nur die von ihnen gebrauchten Ritualbücher einzusehen braucht. Was das zweite angeht, muß man in jedem einzelnen Falle genaue Nach-

forschungen anstellen, ob die Taufe erteilt ist und wie, und darnach das Urteil fällen. Läßt sich sicher feststellen, daß die Taufe nicht oder nicht gültig gespendet ist, so ist sie an Konvertiten nochmalig absolut vorzunehmen. Läßt sich nichts Sicheres feststellen und bleibt ein kluger Zweifel, so ist die Taufe bedingungsweise zu spenden."

Die Agende der Evangelischen Landeskirche Preußens vom Jahre 1895 schreibt vor: Der Geistliche begießt mit der Hand dreimal das Haupt des Kindes mit Wasser in einer für die Zeugen sichtbaren Weise und spricht: N. N. ich taufe dich im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes. (†) — Weiter heißt es dann in der „Bestätigung der nicht durch einen Geistlichen vollzogenen Nottaufe": „Die kirchliche Bestätigung der nicht von einem Geistlichen vollzogenen Nottaufe kann nicht erfolgen, wenn die Handlung ohne Wasser oder ohne die Taufworte: Ich taufe dich im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes vollzogen ist."

Wie viel auf die Agenden ankommt, zeigt auch eine Entscheidung des heiligen Offiziums vom 5. Juli 1753: „Wenn Lutheraner oder Calviner zur Kirche zurückkehren, erforsche der Bischof, ob an den Orten, wo sie von häretischen Religionsdienern getauft wurden, alles für das Sakrament Wesentliche gewahrt worden ist. Ebenso forsche er bei Unierten, die sich bekehren, sorgfältig nach, ob deren Minister bei der Spendung der Taufe außer der rechten Intention auch Form und Materie dieses Sakramentes nach göttlicher Einsetzung anwenden." —

Was aber wäre zu sagen, wenn an einem Orte die Taufen der Protestanten allgemein als zweifelhaft gelten? „Wenn die Ritualien der Sekte die Spendung der Taufe ohne den notwendig erforderten Gebrauch der wesentlichen Materie und Form gestatten, muß der Einzelfall geprüft werden. Ist der aktuelle Gebrauch der Sekte derart, daß die Taufe sicher ungültig ist, so können solche Protestanten nicht als Christen gelten." (S. C. Off. 17. November 1830.)[1])

Hiemit kommen wir zur Beantwortung der Frage: Durfte Karl die Taufe von akatholischen Kindern ohne Erlaubnis von deren Eltern vornehmen? Zwei Klassen von Kindern kommen in Frage: Die Kinder akatholischer Christen, für die die oben dargelegten Schwierigkeiten bestehen, und die Kinder von Hebräern, die bedingungslos zu taufen waren. „Es steht fest", antwortet eine Instruktion des heiligen Offiziums, die von Klemens XIII. ausdrücklich gebilligt ist, „daß Kinder von Akatholiken, wenn sie sich wohl befinden, nicht von Katholiken getauft werden können. Jene heiligen und heilsamen Sakramente, durch welche die Verdienste des Leidens unseres Herrn Jesus Christus mitgeteilt werden, darf man nicht Profanen spenden, die, sobald ihr Alter es ihnen gestattet, sie verachten und durch eigene

[1]) Diese Schwierigkeit kommt für die katholische Kirche nur bei Mischehen in Frage.

Schuld schänden werden. Nun sieht doch aber jeder, daß die Kinder akatholischer Eltern, die deren Erziehung überlassen werden müssen, die Irrtümer ihrer Eltern annehmen werden, sobald sie nach eigenem Ermessen zu handeln im Stande sind, und den katholischen Glauben, den sie durch die Paten bei der Taufe bekennen müssen, von sich weisen werden. Sollten die Kinder also auch durch den Irrwahn der Eltern auf immer dieses Sakramentes beraubt bleiben, weil jene es nicht für notwendig erachten, so könnte es doch auch den Kindern nichts nützen, wenn sie, zum Gebrauch der Vernunft gelangt, den katholischen Glauben verleugnen; auch kann die Heiligkeit des Sakramentes nicht gestatten, daß es jenen mit der offensichtlichen Gefahr der Profanierung gespendet werde. Sollten aber ungetaufte Kinder (dasselbe würde von zweifelhaft getauften gelten) in Todesgefahr sein oder eine Krankheit sie heimsuchen, die annehmen läßt, daß sie vor den Jahren der Vernunft sterben werden, so mögen die Missionäre die Kinder taufen, wenn die Eltern zustimmen. Wird ein Kind alsdann im Elternhause getauft, so sind die nicht zur Substanz des Sakramentes gehörigen Zeremonien wegzulassen." (21. Jänner 1767.) In einer Instruktion der Propaganda vom 17. August 1777 (IX) heißt es weiter:[1]) „Damit der katholische Priester den Kindern Andersgläubiger erlaubterweise die Taufe spenden darf, ist es erforderlich, daß ein von ihm getauftes Kind auch seinerzeit im Glauben unterrichtet werden kann. Hat er keine derartige moralisch sichere Hoffnung, so hat er von der Taufe vielmehr abzusehen, da anzunehmen ist, daß das Kind sich nicht in der äußersten Not befindet, in der jeder andere getauft werden kann."

Wäre es gestattet, ein akatholisches Kind, das schon zum Gebrauch der Vernunft gekommen ist, ohne Bedingung oder bedingungsweise (nach den Umständen) zu taufen, ohne von den Irrtümern seiner Sekte etwas zu erwähnen, weil das Kind diese noch nicht zu erfassen vermag? „Die Antwort", besagt die gleiche Instruktion (IX zu 3), „erhellt aus den Vorschriften des Rituale und des Römischen Katechismus über die Vorbereitung von Erwachsenen auf die Taufe. Ein Erwachsener fordert von der Kirche den Glauben, mithin muß er über die hauptsächlichsten Stücke des Glaubens belehrt werden und denselben Glauben bekennen, den die katholische Kirche bekennt und dieser Kirche und ihrem höchsten Oberhaupte, dem römischen Papste, Gehorsam geloben. Wenn also das Kind im gedachten Falle auch noch nicht selbst die Irrtümer seiner Eltern zu erkennen vermag, darf es doch nicht in Unwissenheit darüber gelassen werden, daß jene Sekte verkehrte, von der Kirche verworfene Irrtümer bekennt, und muß jene Sekte und ihre Irrtümer abschwören und sich als römisch-katholisch bekennen." U. s. f. Aehnlich ein Schreiben der Propaganda vom 23. Februar 1788 an einen Missionär in Syrien.[2])

[1]) Vorausgeschickt ist eine theoretische Darlegung des Rechtes der Kirche. — [2]) Collectanea S. Congreg. de Prop. Fide Romae 1893 n. 576.

Der einzige Fall, in dem es gestattet ist, Kinder Andersgläubiger zu taufen, ist, wenn diese in unmittelbarer Todesgefahr sind. (Instruktion der Propaganda. 17. August 1777 VI.) Kann als eine solche eine ansteckende Krankheit gelten, die viele Kinder dahinrafft, so daß deren Wüten allein schon als unmittelbare Todesgefahr anzusehen ist? „Es ist hier der Ausspruch des heiligen Thomas zu beachten (II 2 qu. 10 a. 12): »Die Gewohnheit der Kirche beansprucht das höchste Ansehen, diese ist immer und in allem zu befolgen« und es ist gefährlich, gegen eine solche Neuerungen einzuführen. Schon in den ersten Zeiten des Christentums, in denen die Christen mit den Ungläubigen vermischt lebten, wüteten ansteckende, verheerende Krankheiten. Dennoch war es nie Sitte, daß die Hirten der Kirche die Kinder der Ungläubigen, mit denen sie zusammen lebten, gegen den Willen oder ohne das Wissen der Eltern tauften. Es ist also eine doppelte Gefahr zu unterscheiden: Eine allgemeine, gemeinsame, die auch die Gesunden bei Epidemien bedroht, und eine nähere und sichere, in der sich die von der Krankheit so Ergriffenen befinden, daß ihr Leben tatsächlich bereits in Gefahr gebracht ist. Die päpstlichen Konstitutionen reden von dieser bereits drohenden Gefahr, wenn sie die Taufe zu spenden gestatten, von dem Augenblicke des drohenden Abscheidens." (Ebenda VII und VIII. Ebenso S. Off. 4. Mai 1853.) Aber selbst in diesem Falle muß der Priester darauf achten, daß er alles Aergernis fernhält, daß nämlich nicht etwa ein größerer Haß gegen die katholische Religion entbrennt. (VI.) — Den Kindern stehen die des Gebrauches der Vernunft Beraubten nahe. „Es ist allgemeine Ansicht der Autoren", sagt eine Instruktion der Propaganda vom 8. Mai 1779, „daß die von Geburt an des Gebrauches der Vernunft Beraubten, die weder jetzt noch voraussichtlich in Zukunft dieser mächtig sind, den Kindern zuzurechnen sind, wie der heilige Thomas III qu. 68 a. 4 lehrt, und daß sie, was den Empfang der Taufe betrifft, den Kindern gleichzustellen sind, die in nächster Todesgefahr sind. Sie können also erlaubterweise getauft werden."

IV. Die Taufe von Judenkindern.

Papst Benedikt XIV. behandelt die Frage in der Instruktion Postremo mense vom 28. Februar 1747 so ausführlich und gründlich, daß jeder etwaige Zweifel gelöst wird. 1. Dürfen Kinder von Hebräern erlaubterweise getauft werden ohne die Erlaubnis der Eltern? Schon der heilige Thomas gibt darauf die Antwort im Quodlibet 2 Art. 7 und II 2 qu. 10 a. 12. „Die Gewohnheit der Kirche hat das höchste Ansehen und ihr ist stets und in allem zu folgen. Nie aber war es die Gewohnheit der Kirche, die Kinder der Juden gegen den Willen der Eltern zu taufen, obgleich viele katholische Herrscher, wie Konstantin und Theodosius, es sicher verfügt hätten, wenn Silvester oder Ambrosius dies für vernunftgemäß gehalten und von ihnen erbeten hätten." Und III qu. 68 a. 10 erklärt der heilige

Lehrer: „Entweder haben die Kinder der Ungläubigen den Gebrauch der Vernunft oder sie haben ihn nicht. Haben sie noch nicht die Möglichkeit freier Wahl, so stehen sie nach dem natürlichen Gesetze unter der Leitung der Eltern so lange, bis sie selbst für sich sorgen können. Es wäre also gegen das natürliche Recht, solche Kinder gegen den Willen der Eltern zu taufen, sowie man keinen Erwachsenen, der den Gebrauch der Vernunft hat, gegen seinen Willen taufte." — Wenn aber ein hebräisches Kind im Sterben von einem Christen getauft wird, ist dagegen nach einem Dekret des heiligen Offiziums vom 1. Dezember 1678 und einem anderen vom 18. Februar 1705 und Suarez, Becanus, Hurtadus, Azorius, Castrus, Palaus, Paschal, Barbosa, nichts zu tadeln. Außerhalb der Todesgefahr ist es indes nach aller Meinung nicht gestattet. Das gleiche entschied die heilige Konzilskongregation in causa Viln. 16. Juli 1639.

In voller Uebereinstimmung mit dieser traditionellen Lehre und Praxis der Kirche bestimmt der neue Kodex im Can. 750: § 1. „Ein Kind Ungetaufter wird, auch wenn die Eltern nicht zustimmen, erlaubterweise getauft, woferne es sich in solcher Lebensgefahr befindet, daß es nach kluger Voraussicht sterben wird, bevor es den Vernunftgebrauch erlangt." § 2. „Außerhalb der Todesgefahr wird es, soferne seine katholische Erziehung sichergestellt ist, erlaubterweise getauft: 1. Wenn die Eltern oder Vormünder, oder wenigstens ein Teil derselben zustimmt; 2. wenn die Eltern, das ist Vater, Mutter, Großvater, Großmutter oder Vormünder nicht mehr sind, oder das Recht über das Kind verloren haben oder dieses Recht in keiner Weise mehr auszuüben vermögen." Und Can. 751 sagt: „Betreffs der Taufe von Kindern zweier Häretiker oder Schismatiker, oder zweier Katholiken, die apostasiert, zur Häresie oder zum Schisma übergetreten sind, sind im allgemeinen die im vorausgehenden Kanon aufgestellten Verhaltungsmaßregeln zu beobachten."

Hienach ist ersichtlich, was von dem Vorgehen Karls zu urteilen ist.

Weidenau. August Arndt S. J.

IV. **(Sündhafte Kritik — oder erlaubte Aussprache über die Fehler des Nächsten?)** Luzius, ein Hilfspriester, wird von seinem Vorgesetzten in väterlicher Liebe ermahnt, er möge doch die üble Gewohnheit, an allem, was er sieht und hört, strenge Kritik zu üben, ernstlich bekämpfen, da sie sowohl dem Tugendstreben als auch der seelsorglichen Tätigkeit großen Nachteil bringe. Luzius ist über diese Ermahnung erstaunt, da er sich dieses Fehlers bisher gar nicht bewußt war; denn nicht jede ungünstige Beurteilung des Nächsten oder gewisser Mißstände könne als unberechtigte Kritik bezeichnet werden. Luzius ersucht den väterlichen Freund, ihm den Unterschied zwischen fehlerhafter Kritik und einer erlaubten Beurteilung des Nächsten klar darzulegen. Was wird er zu dessen Aufklärung sagen müssen?

1. Zungenfehler, so namentlich auch der Fehler des gewohnheitsmäßigen, unberechtigten Kritisierens, werden, wie die Erfahrung

lehrt, häufiger als andere Fehler begangen. Diese Erfahrung bestätigt auch das Wort des heiligen Jakobus: „Wer in keinem Worte fehlt, der ist ein vollkommener Mann". (3, 2.) Namentlich unterliegt man häufig der Versuchung, gerade am Tun und Lassen jener Kritik zu üben, denen man vermöge ihrer Stellung als Vorgesetzten eine besondere Achtung schuldig ist. — Das Mißtrauen gegen alle und jede behördliche Maßnahme wurde im „Bonus Pastor" (1917) als ein deutscher Erbfehler bezeichnet, „der, obwohl er auch sein Gutes hat, doch gewöhnlich nur zerstörend wirken kann, da mit ihm Hand in Hand geht die unheimliche Lust am Widerspruch, an der Opposition, so daß wir nicht bloß Totengräber der staatlichen Ordnung, sondern auch scharfe Kritiker am kirchlichen Leben, am kirchlichen Geiste und auch am kirchlichen Dogma werden". — Luzius behauptet mit Recht, daß nicht jedes ungünstige Urteil über den Nächsten eine ungerechte Kritik sei. Sich über das Tun und Lassen des Nächsten, sowie auch über mancherlei Vorkommnisse in Kirche und Staat ein Urteil bilden und dasselbe gelegentlich aussprechen, kann wohl erlaubt, unter Umständen sogar eine heilige Pflicht sein.

Es gilt auch hier, wie bei allen sittlichen Tugenden, die goldene Mitte einzuhalten zwischen allzugroßer Aengstlichkeit und zügelloser Freiheit im Gebrauch der Zunge. — Um nun in den einzelnen Fällen sich darüber klar zu werden, ob eine ungünstige Beurteilung des Nächsten eine fehlerhafte Kritik sei, soll sich Luzius die bekannten Wesensmomente einer sittlichen Handlung (fontes moralitatis) vor Augen halten — nämlich, das Objekt der Handlung, die dieselben begleitenden Umständen, sowie auch den wichtigen Grundsatz: Bonum ex integra causa, malum ex quovis defectu. Von diesem Gesichtspunkte aus ist auch das Kritisieren zu beurteilen. — Vor allem kommt auch hierin der Gegenstand in Betracht, um den sich die kritischen Aeußerungen drehen. In dieser Hinsicht müssen ungünstige Urteile über den Nächsten als sündhaft bezeichnet werden, wenn sie gegen die Wahrheit verstoßen; sie sind Verleumdungen und als solche zu beurteilen. — Da Luzius in seinem bisherigen Verhalten nichts Fehlerhaftes erkannte, kann man mit Grund annehmen, daß er sich niemals mit vollem Bewußtsein eine unwahre und darum auch ungerechte Kritik erlaubt hat. — Doch darf er sich mit diesem Bewußtsein seiner Unschuld nicht zufrieden geben. Wenn er sich gründlich und unparteiisch erforscht, dürfte er zur Ueberzeugung kommen, daß bei Beurteilung des Nächsten, namentlich beim gewohnheitsmäßigen Kritisieren, die Wahrheit nicht immer zur vollen Geltung kommt. Wie oft läßt man sich aus Unachtsamkeit oder vom Verlangen, das Gespräch interessanter zu gestalten, zu Uebertreibungen verleiten, physische Gebrechen als moralische, einen einmal begangenen Fehler als einen Gewohnheitsfehler hinzustellen, guten Handlungen unlautere Absichten ohne genügenden Grund zu unterschieben und dergleichen. — Das gewohnheitsmäßige, ungünstige Beurteilen

des Nächsten hat häufig seinen Grund in der nicht beherrschten üblen Laune, „in einer frei gewollten andauernden Neigung, alles schwarz zu sehen, und was nicht schwarz ist, durch Auslegung und Unterschiebung schwarz zu machen, um so über alles die Lauge des Tadels ausgießen zu können". (Stimmen der Zeit 1917, November.) Der nicht beherrschte Mißmut verwirrt das Urteil und bringt das ganze Verhalten des Kritikers mit der Wahrheit und Liebe oftmals in Widerspruch. In drastischer Weise schildert P. Pergmayr S. J., ein erfahrener Aszet, das Benehmen eines solchen Pessimisten: „Es gibt Leute, auch geistliche Personen, denen man es niemals recht machen kann; ist man fröhlich, so nennen sie es Ausgelassenheit; ist man still, eingezogen, so bezeichnen sie es als Verdrießlichkeit; ist man gegen sie freundlich, so halten sie es für Verstellung; ist man gegen sie ernst, so glauben sie, es sei eine geheime Feindschaft; redet man mit ihnen, so fangen sie jedes Wort auf und legen dasselbe übel aus; und redet man nicht mit ihnen, so glauben sie verachtet zu werden. Ueber alle Verhältnisse klagen sie und martern sich selbst und andere zu tot."

Oeffentliche Vorkommnisse in Kirche und Staat können auch erlaubterweise beurteilt und besprochen werden. Doch wird man sich gerade bei solchen Besprechungen, um nicht gegen die Wahrheit und darum auch gegen die der kirchlichen und staatlichen Obrigkeit schuldige Ehrfurcht sich zu verfehlen, sich den Grundsatz vor Augen halten müssen: „Eine gerechte Kritik muß sich in die Lage versetzen, zuerst verstehen zu lernen und dann erst urteilen." (A. Döberl.) Doch pflegt man sich gerade den obrigkeitlichen Anordnungen gegenüber von dieser Pflicht zu dispensieren. „In vornehmen wie in anderen Kreisen werden die wichtigsten politischen und sozialen Probleme besprochen und gelöst von Leuten, die absolut nichts verstehen, und über die großen Tagesfragen wird abgeurteilt, je nach dem Ausmaße der persönlichen Sympathie, deren sich die Persönlichkeit, die berufen war, darüber zu entscheiden, erfreut. Aber auch diese wird schließlich beschimpft, wenn sie nicht so vorgeht, wie die elegante und unwissende, aber bis zu einem gewissen Grad maßgebende Plebs es sich einbildet." (Neu-Oesterr. II. 8 ff.)

In derselben Zeitschrift läßt sich eine Stimme zur Verteidigung unserer Diplomaten also vernehmen: „Man urteile nicht voreilig über eine ganze Klasse von Staatsdienern, die durch ihren Beruf gezwungen sind, 30 oder 40 Jahre ihres Lebens in mitunter unangenehmer verantwortungsvoller Tätigkeit, ferne von der Heimat zu verbringen und schließlich ebenfalls im Interesse des Staates gegen unbillige Anfeindungen seitens leichtfertiger Kritiker alles schweigend über sich ergehen lassend, sich nicht rechtfertigen dürfen." Das Interesse der Wahrheit und Gerechtigkeit fordert, daß man nur auf Grund einer sicheren Kenntnis des Sachverhaltes sich ein Urteil erlaubt und dasselbe mit gebührender Bescheidenheit vorbringt.

2. Ein zweites Wesenselement der Sittlichkeit sind die Umstände, welche eine Handlung begleiten, vor allem die Absicht, in der eine Handlung verrichtet wird. Die Absicht ist gleichsam die Seele der Handlung und darum für die subjektive Sittlichkeit derselben besonders entscheidend. Das gilt auch bei Beurteilung des Kritisierens. Auch hierin fällt die Absicht, die uns dabei leitet, besonders schwer ins Gewicht. Die gute Absicht kann zwar nicht ein abfälliges und zugleich ungerechtes Urteil über den Nächsten rechtfertigen; wohl aber verdient eine Entgleisung von der Wahrheit wegen der guten Absicht eine mildere Beurteilung.

Luzius wird vielleicht sein gewohnheitsmäßiges Kritisieren mit der Bemerkung entschuldigen: „Ich meine es ja nur gut; ich eifere für die gute Ordnung." — Doch ist diese Wohlmeinung oft nichts anderes als die Anmaßung eines hochmütigen Charakters, die Verschleierung einer fehlerhaften Neigung, die vielleicht durch eine verfehlte Erziehung groß gezogen wurde.

Bemerkenswert ist, was der große Menschenkenner Dr. Hettinger hierüber schreibt: „Der Kitzel der Kritik, der anfänglich nur geringfügigen Dingen gegenüber sich geltend macht, wächst ins maßlose aus, während die übrigen Anlagen ruhen." Dieser nicht bekämpfte Charakterfehler wirkt überaus verderblich. „Dieser Mann, im steten Widerspruch mit allen Verhältnissen und zuletzt mit sich selbst, innerlich ruhelos und verbittert, schafft nichts, wirkt nichts und wird unglücklich, wenn es auch nicht zum Aeußersten kommt." — Aber auch abgesehen von der natürlichen krankhaften Neigung, alles zu bekritteln, an der viele leiden, stehen wir alle mehr oder weniger unter der Herrschaft des demokratischen Zeitgeistes, unter dessen Einflusse heutzutage nicht bloß in der Laienwelt, sondern auch nicht selten im Klerus die Kritisiersucht üppig gedeiht. Der französische Prälat Planus sagt in seinen Priesterexerzitien: „Gestehen wir es, daß ein Wind der Unbotmäßigkeit den Klerus von Frankreich durchweht; ... Es herrscht eine Vorliebe zu systematischem Kritisieren gegen die bischöfliche Verwaltung, hervorgerufen durch schriftliche und mündliche Aufreizung. Wir anerkennen zwar die Auktorität, wir sind uns bewußt, ihr Gehorsam versprochen zu haben; doch trifft man häufig ein gewohnheitsmäßiges Kontrollieren, bitteres Kritisieren; mehr als sonst ist Mangel an Gelehrigkeit dem guten Geiste schädlich."

Die gute Absicht, welche Luzius nach seiner Versicherung bei seinen kritischen Bemerkungen leitet, nämlich zu reformieren, wo ihm eine Reform notwendig erscheint, verdient alles Lob. Als Priester wird er noch oft Gelegenheit finden, diesen Reformeifer zu betätigen. Um aber der Gefahr der Selbsttäuschung dabei nicht zu unterliegen und anstatt zu reformieren durch unkluges Vorgehen die Uebelstände zu vermehren, möge er den weisen Rat des gottseligen Blasius befolgen: „Si necessitas vel evidens utilitas exposcit,

ut de defectibus alterius loquaris, vide, ne quid aliter aut alia intentione in medium adferas quam oportet. Cave tunc, ne animi amaritudine et malevolentia impellaris ad loquendum." (Conclave animae fidelis c. IV. § 5.)

3. Bei Beurteilung menschlicher Handlungen müssen nebst der Absicht auch die übrigen Umstände derselben berücksichtigt werden. Sie sind in dem bekannten Memorialvers enthalten: Quis, quid, ubi etc. — Maßgebend ist vor allem das Quis? Wer derjenige ist, der das Fehlerhafte an Personen und Vorkommnissen beurteilt, beziehungsweise verurteilt, ob Vorgesetzter oder Untergebener. Was an einem Untergebenen als eine sündhafte Anmaßung erscheint, ist für Vorgesetzte oft eine heilige Pflicht. Dem Seelsorger, Prediger gilt ja das Wort des Apostels: „Predige das Wort, halte an, sei es gelegen oder ungelegen. — Bitte, strafe." Mögen auch solche Ermahnungen diejenigen, an die sie gerichtet sind, manchmal tief verwunden; aber im Sinne des Apostels gebraucht „in aller Geduld und Lehrweisheit", sind sie keine anmaßende Kritik, sondern einfach Erfüllung einer heiligen Berufspflicht. Luzius, obwohl Mitarbeiter im Weinberge des Herrn, möge die Ermahnung seines Vorgesetzten, seine Zunge zu beherrschen, als den Ausfluß väterlicher Sorgfalt gelehrig annehmen und zugleich bedenken, was Dr. Göpfert (Moral II. 44.) schreibt: „Die Pflicht brüderlicher Zurechtweisung liegt insbesondere den Geistlichen ihren Mitbrüdern gegenüber ob; manches schwere Aergernis könnte verhütet, mancher verfehlte Lebensweg geändert, viel Gutes gefördert werden, wenn rechtzeitig die brüderliche Zurechtweisung eingreifen würde."

Quid? In dieser Hinsicht wird man zum lästigen, oft auch ungerechten Kritiker, wenn man die guten Eigenschaften des Nächsten übersieht, dagegen mit Vorliebe kleine Gebrechen, die auch dem Vollkommenen anhaften, zum Gegenstand seiner abfälligen Urteile macht. Das gewohnheitsmäßige Nörgeln verrät einen beschränkten und zugleich hochmütigen Geist. Solchen Kritikern gilt das Wort des Dichters: „Tadle nur nicht Einzelnes an großen Naturen." „Es gibt Dinge", sagt Gregor der Große, „die selbst im vertrauten Kreise nicht ohne Schuld getadelt werden." Denen gegenüber, die in der Gemeinde seiner Hirtensorge anvertraut sind, möge sich Luzius an die weise Regel halten: „Der Obere soll alles sehen, aber doch manches übersehen." Die christliche Klugheit wird ihn dabei sicher leiten.

Ubi, quando? Auch diese Umstände sind nicht selten von maßgebenden Einfluß auf die richtige Bewertung einer menschlichen Handlung überhaupt, so auch der Kritik. — Es gibt im priesterlichen Leben Gelegenheiten, wo eine Aussprache über einzelne Persönlichkeiten oder ganze Gemeinden, sowie über öffentliche Ereignisse religiöser, politischer oder sozialer Natur vollkommen berechtigt und darum sittlich gut sein kann; zum Beispiel bei der kanonischen Visitation seinem Oberen gegenüber, bei Priesterkonferenzen. Die

Priester sollen ja die bestehenden Mißstände kennen lernen, sowie deren Ursachen und die Mittel, dieselben zu beseitigen. Der gegenseitige Gedankenaustausch bei Konferenzen hat sich hiezu stets als höchst ersprießlich erwiesen.

Auch das quomodo ist bei Beurteilung der Kritik von nicht geringer Bedeutung. Es ist wohl ein großer Unterschied, ob eine Kritik geübt wird im Tone des aufrichtigen Bedauerns über vorkommende Fehler oder aber im Tone eines bitteren Tadels, oder gar verächtlichen Spottes. Dieser verschließt die Herzen für heilsame Ermahnungen, während wohlgemeinte Worte gelehrige Herzen finden. Selbst in der Polemik gegen unsere Feinde sollte der Grundton derselben stets auf aufrichtiges Wohlwollen gestimmt sein. „Wir sind Söhne der Heiligen, darum kämpfen wir nicht wie die Söhne Luzians und Voltairs mit den Waffen des Spottes." (Hettinger.)

Als sicherstes Schutzmittel gegen sündhaftes Kritisieren soll dem Luzius die eifrige Pflege des inneren Lebens empfohlen werden. Das innere Leben führt zur Selbstkenntnis, diese aber lehrt Bescheidenheit und heilt die krankhafte Sucht, sich ohne Not mit den Fehlern des Nächsten zu beschäftigen; und wenn schon die Liebe oder die Amtspflicht dazu nötigt, über den Nächsten zu Gericht zu sitzen und zu strafen, läßt sie den richtigen Ton treffen, der den Zweck einer Ermahnung oder eines Tadels, nämlich die Besserung, am sichersten garantiert. Die wahren und großen Reformatoren der heiligen Kirche und kirchlicher Anstalten, z. B. ein heiliger Bernard, Karl Borromäus u. s. w., haben zuerst sich selbst in der Zurückgezogenheit reformiert, und konnten dann an der Reform kirchlicher Mißstände mit wunderbarem Erfolge arbeiten.

Mautern. P. Franz B. Leitner C. Ss. R.

V. **(Verbot religiöser Uebungen durch einen glaubensfeindlichen Vater.)** Ein ungläubiger und kirchenfeindlicher Vater verbietet öfters seiner Frau den Besuch des sonntäglichen Gottesdienstes, besonders untersagt er ihr die öftere Kommunion; seine Kinder läßt er vor dem vollendeten vierzehnten Jahre nicht zur ersten heiligen Kommunion gehen, auch vorher nicht beichten; er sagt, er kenne seine Kinder, sie begehen keine Sünden, die sie zu beichten hätten; vom werktägigen Gottesdienst hält er sie ganz, vom sonntäglichen öfters ab. Wie sollen sich Frau und Kinder demgegenüber verhalten?

Lösung: Bei der Lösung des Falles, der heutzutage leider nicht mehr zu den Seltenheiten gehört, sind verschiedene Gesichtspunkte zu beachten.

1. Es ist außer allem Zweifel, daß das Familienhaupt an sich kein Recht hat, seiner Frau und seinen Kindern die Erfüllung ihrer religiösen Pflichten zu untersagen, oder sie der großen Vorteile der Anhörung der heiligen Messe und des Empfanges der heiligen Sakramente zu berauben. Daher besteht auch an sich keine Pflicht

des Gehorsams, weder für die Gattin noch für die Kinder, gegenüber solchen tyrannischen Verboten des ungläubigen Vaters.

Die Gattin hat ihrem Gatten zu gehorchen außer der Leistung der ehelichen Pflicht in allen berechtigten Anordnungen desselben bezüglich des Hauswesens. Noldin schreibt: (II n. 283) Marito ex legitimo matrimonio competit potestas maritalis, vi cujus est caput uxoris, quae in gubernatione rei domesticae et familiae ei vere subjicitur. In Bezug auf religiöse Pflichten und Uebungen steht die Frau nicht unter der Jurisdiktion des Mannes, den Ausnahmsfall abgerechnet, daß die Erfüllung einer solchen Pflicht die nötige Sorge für das Hauswesen und die Erziehung der Kinder benachteiligen würde, wie wenn eine überfromme Person etwa ein krankes Kind vernachlässigt, um dem Gottesdienst beizuwohnen oder alle Andachten in Klöstern mitmachen wollte, statt ihre unerwachsenen Kinder zu beaufsichtigen oder nötige Hausarbeiten zu besorgen.

Der Mann versündigt sich daher, wenn er ohne Grund oder gar aus Abneigung und Feindseligkeit gegen die Religion seiner Gattin die Erfüllung ihrer religiösen Pflichten unmöglich macht. Génicot (Theol. mor. Institutiones I n. 353. II. 2) sagt: „Maritus peccat graviter si impediat uxorem circa praecepta Dei vel Ecclesiae sine justa causa; si vero impediat etiam sine causa. circa ea bona, quae consilii tantum sunt, ut est confessio, communio etc. communiter tantum peccat venialiter, nisi constet quod uxor magnam ex iis utilitatem percipiat.“ Da in unserem Fall das Verbot aus glaubensfeindlicher Gesinnung hervorgeht, ist selbst im letzteren Fall mehr als eine läßliche Sünde vorhanden. Was von der Gehorsamspflicht der Gattin in diesen Dingen gesagt ist, gilt auch bezüglich der Kinder, nicht bloß der erwachsenen, sondern auch jener, die noch minderjährig sind. Noldin stellt den Grundsatz auf (II n. 289): Filii tenentur per se sub gravi obedire parentibus in omnibus quae honesta et licita sunt et ad eorum curam pertinent, quamdiu sub eorum potestate versantur. (Vgl. auch n. 289. c.)

Ein Verbot dessen, was göttliches oder kirchliches Gesetz vorschreibt, gehört nicht zu den „honesta et licita“, hier heißt es: Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen. (Apostelgeschichte 5, 29.) Noldin fährt fort: n. 290, 2. In aliis autem, praesertim in eligendo vitae statu, sive matrimoniali sive clericali vel religioso, filii jure naturae liberi sunt.

Auch die Kinder unterstehen in Bezug auf religiöse Pflichten zunächst Gott und der Kirche. Die Kirche hat zu bestimmen, wann (in welchem Alter) Kinder verpflichtet sind, ihren Geboten und den Geboten Gottes zu gehorchen und in welcher Weise. So verpflichtet das göttliche und kirchliche Gebot, die heiligen Sakramente der Buße und des Altars zu empfangen sowie das Abstinenzgebot zu beobachten, sobald jemand zum Gebrauch der Vernunft gelangt ist.

Noldin I n. 141 (de subjecto legis) schreibt: Lege positiva divina, quae a Christo data est pro omnibus hominibus, omnes, lege autem, quae lata est pro fidelibus, soli fideles tenentur, cum primum rationis usum adepti sunt. Und (n. 145, 2.) de pueris: Pueri post septennium completum tenentur legibus ecclesiasticis quae eorum aetati conveniunt: hac enim aetate capaces sunt obligationis; ergo obligatio eos afficit, nisi ecclesia aliud determinet. Sanchez schreibt bezüglich des Empfanges des heiligen Altarsakramentes (in 3. p. S. Theol. disp. 214 cap. 4 n. 43): Si puer semel ad usum rationis pervenerit, statim ipso jure divino ita obligatur, ut ecclesia non possit ipsum omnino liberare.

Die Gesetzgebung Pius' X. über die Kinderkommunion hat diesen Grundsatz wiederum energisch betont und zum Ausgangspunkt aller hierauf bezüglichen Anordnungen gemacht. So heißt es im § I: „Das Unterscheidungsalter sowohl für die Beicht als für die Kommunion ist das Alter, in dem das Kind zu denken beginnt, das heißt um das siebente Jahr herum, darüber hinaus oder auch früher. Mit dieser Zeit beginnt auch die doppelte Pflicht der Beicht und Kommunion." Es wäre töricht, um das Vorgehen des ungläubigen Vaters zu rechtfertigen, sich auf die Worte Pius' X. zu berufen: § IV: „Sache des Vaters oder dessen Stellvertreters sowie des Beichtvaters ist es nach dem Römischen Katechismus, ein Kind zur ersten Kommunion zuzulassen." Hat dies vielleicht den Sinn, es sei in das Belieben der Eltern gestellt, auch gegen die Vorschriften der Kirche den Kindern die frühere Kommunion, die Pius X. wünscht und vorschreibt, zu untersagen? Torheit! Kardinal Gennari erklärt § IV treffend in seinem Kommentar zum Dekret Quam singulari (vgl. autorisierte Uebersetzung von Georg Rabl, Dekan in Berching, S. 27): „Wir haben in § 1 gesehen, daß es eine Pflicht, eine strenge Pflicht für das Kind ist, zu beichten und zu kommunizieren, sogleich, wenn bei ihm der Vernunftgebrauch beginnt. Aber das Kind kann diese Pflicht nicht erfüllen, wenn es sie nicht kennt und nicht angeleitet wird, sie zu erfüllen. Deshalb erklärt das Dekret, daß diese Pflicht auf die zurückfällt, die für das Kind zu sorgen haben. Und wer sind diese?

An erster Stelle sind es die Eltern, die die strenge, vom Naturgesetze ihnen auferlegte Verpflichtung haben, für den religiösen Unterricht und die religiöse Erziehung ihres Kindes zu sorgen und dahin zu wirken, daß es seine Pflichten erfüllt, unter denen die wichtigste die ist, mit entsprechender Disposition und im vorgeschriebenen Alter die Sakramente der Buße und des Altares zu empfangen." (Von uns gesperrt.)

Gewiß mahnt die Klugheit, auch unvernünftige Eltern nicht mit polterndem Ungestüm zu drängen, allein das ist etwas ganz anderes, als ungläubigen Eltern das Recht zugestehen, ihre Kinder,

die nach den Vorschriften der Kirche beichten oder kommunizieren sollen, davon abzuhalten.

Ueber die Pflichten des Pfarrers zu Gunsten der Kinder sagt Gennari im erwähnten § IV (deutsche Ausgabe, S. 28): An vierter Stelle geht diese Pflicht (die Kinder anzuleiten) die Pfarrer und Seelsorger an, die darüber zu wachen haben, daß alle ihre Pfarrkinder das Gebot der Beicht und Kommunion vom vorgeschriebenen Alter an erfüllen. Ihnen steht es deshalb zu, sich Kenntnis zu verschaffen, ob es Familien gibt, die sich um ihre Kinder nicht kümmern; und sie müssen rechtzeitig ermahnen und Vorsorge treffen für die religiöse Unterweisung der kleinen Kinder und ihnen behilflich sein zur Beicht und Kommunion. (Von uns gesperrt.)

Da der Vater kein Recht hat (jedenfalls nicht die pflichtmäßige), Beicht und Kommunion zu verbieten, so können Gattin und Kinder sich diesem Verbot entziehen, indem sie geheim zur Beicht und Kommunion gehen oder dem Sonntagsgottesdienst beiwohnen.

2. Aber entsteht nicht aus anderen Gründen (per accidens) die Pflicht für Gattin und Kinder, dem Verbot des Vaters sich zu fügen, nämlich um Aergernis zu verhüten, Zornesausbrüchen, Streitigkeiten oder gar Mißhandlungen vorzubeugen? Verpflichtet nicht die Rücksicht auf den Frieden in der Familie, der gestört würde, wenn Gattin und Kinder trotz des Verbotes des Vaters beichten und kommunizieren, sich dessen zu enthalten? Tritt hier nicht eine Pflichtenkollision ein, bei der die höhere, naturrechtliche Pflicht der Erhaltung des Friedens und die Rücksicht auf das Seelenheil des Nächsten, Gattin und Kinder nötigen, dem Verbote des Familienhauptes sich zu fügen? Die Theologen streifen diese Frage bei der Erörterung des Aergernisses. Suarez (de caritate d. 10 de scandalo n. 7) schreibt hierüber: Sed superest difficultas, an opus quod neque in re, neque in specie malum est, si rationabiliter et prudenter pensetur, debeat interdum vitari propter scandalum, atque adeo an tale opus sit scandalum pusillorum, an potius dicendum sit pharisaeorum, quod non obscure colligitur ex illo Matth. 15: Sinite illos, caeci sunt... Dico tamen tertio: quamvis hoc opus, de quo proxime, per se non habeat rationem scandali, tamen per accidens potest interdum habere malitiam scandali activi, unde nonnunquam vitandum est, ut vitetur passivum seu ruina proximi.

Er stellt als allgemeine Regel zur Beurteilung einer eventuellen Verpflichtung den Satz auf (l. c. n. 8, ed Vives XII p. 727): In genere ordo caritatis potest interdum obligare ad omittendum aliquod opus propter bonum proximi, nam si cura de bono proximi potest obligare ad bonum faciendum, cur non etiam aliquando ad intermittendum? praesertim quia nullo bono spirituali propterea privatur

homo; tum quia ista omissio praecipue est necessaria in actu exteriori; in interiori autem desiderio potest retinere fructum et meritum; tum etiam quia hoc ipsum quod est privare se merito illius operis propter bonum proximi, erit majus meritum quam ipsum opus. Unde in operibus consilii res est clara.

De operibus tamen quae sunt sub praecepto, dici solet, non esse omittenda propter tale scandalum vitandum, quod tamen intelligo durante obligatione praecepti, nam transgredi praeceptum propter bonum alterius, nullo modo licet, ut supra diximus.

Er gibt als guten Maßstab für Einzelfälle bei Vorschriften positiver Gebote an: tunc oportet in individuo prudenter judicare, quid magis praeponderet, an ruina proximi vitanda an opus illud omittendum. Considerandum etiam est, quam grave sit illud praeceptum, quanta necessitas vel utilitas ejus et omnibus consideratis ferendum judicium.

Kurz und treffend äußert sich Noldin (II n. 106, 2): Opera praecepta lege positiva sive divina sive humana propter scandalum omitti possunt, sed non debent, nisi forte una alterave vice. Zu letzterer Einschränkung bemerkt er: quoad secundum notandum: una alterave vice, i. e. si periculum scandali mox ablatum iri praevidetur, haec praecepta omittenda esse a plerisque affirmatur, quia praeceptum naturale praeferendum est positivo, ... id autem saepius seu ad longum tempus fieri debere, omnes negant, quia hoc nimis grave esset. Sed cum sententia ad breve tempus eas obligans certa non sit, practice ad omittendam rem praeceptam obligari non possunt.

Mit Bezug auf nicht vorgeschriebene Handlungen gilt der Grundsatz (Noldin l. c. 3): Opera non praecepta sive bona sive indifferentia tenemur omittere ad evitandum scandalum, si sine gravi incommodo fieri potest, cum gravi autem incommodo non tenemur.

Mit Rücksicht speziell auf das Scandalum pharisaicum erklärt Aertnys im Anschluß an den heiligen Alfons allgemein: Non est obligatio impediendi scandalum pharisaicum, si subsit aliqua causa agendi. Ratio est quia hoc scandalum oritur ex sola proximi malitia; constat insuper exemplo Christi, qui scandalum Pharisaeorum contempsit: Sinite illos: caeci sunt et duces caecorum (Matth. 15, 14) Requiritur tamen aliqua causa, quia caritas postulat, ut sine ulla causa non offeramus occasionem peccandi etiam peccaturo ex malitia (l. II tract. III n. 63. IV).

Wenden wir diese Grundsätze an auf unseren Fall, so ergibt sich, daß Gattin und Kinder in keiner Weise verpflichtet sind, zumal wegen des pharisäischen Aergernisses des Hausherrn, die Beobachtung der Gebote Gottes und der Kirche zu unterlassen.

Was die öftere Beicht und Kommunion, Besuch des Werktagsgottesdienstes und ähnliche fromme Uebungen betrifft, kann auch

nicht von einer Pflicht, dieselben zu unterlassen, die Rede sein, da dies sicher auf die Dauer ein großer Nachteil für sie wäre.

Es handelt sich bei diesen frommen Uebungen auch nicht einfachhin um Dinge bloßen Rates, für deren Unterlassung die Theologen unter Umständen eine gewisse Verpflichtung annehmen. (Vgl. oben Suarez.) Man kann nicht behaupten, daß Gattin und Kinder durch andauernde Unterlassung der heiligen Beichte und Kommunion, des heiligen Meßopfers, der Predigt u. s. w. keinen besonderen Nachteil erlitten, daß durch das innere Verlangen (geistliche Kommunion, Verlangen, der heiligen Messe beizuwohnen) die gleiche Frucht für das innere Leben erzielt werde wie durch die wirklichen Uebungen. Besonders die Entbehrung der heiligen Kommunion auch außer der Osterzeit, ja auch des öfteren Empfanges der heiligen Kommunion kann für manche Seelen, zumal wenn sie in schwierigen Verhältnissen leben, schwere Nachteile mit sich bringen, so daß man von einem wahren incommodum grave reden kann; unter dieser Voraussetzung entbinden aber alle Theologen von der Rücksichtnahme auf das Aergernis, zumal das pharisäische Aergernis. (Vgl. die angeführten Grundsätze.)

Mit Recht betont man heutzutage in der so segensreich durch Pius X. eingeleiteten eucharistischen Bewegung mehr wie früher den großen Nutzen, ja eine gewisse wahre Notwendigkeit des Empfanges der heiligen Kommunion. Noldin bemerkt treffend, wo er anführt, daß die Theologen eine Verpflichtung, die heilige Kommunion zu empfangen, etwa um schwere Versuchungen zu überwinden, bestreiten, da andere Mittel wie Gebet, Flucht der Gelegenheit und ähnliche zu Gebote stehen: Id theoretice quidem verum est, practice autem, praesertim in homine, qui prava consuetudine laborat s. communio eaque frequentior dicenda est moraliter necessaria. (Vgl. auch den treffenden Artikel: Zur Frage der Heilsnotwendigkeit der Sakramente: Katholik 1917, 258 ff.)

Jedenfalls aber werden Gattin und Kinder eines großen geistlichen Nutzens beraubt, wenn sie auf die Dauer der öfteren heiligen Kommunion, der Anhörung der heiligen Messe, Predigt u. s. w. entsagen müssen. Ist zudem nicht große Gefahr, daß die Aermsten in der eisig kalten Luft eines glaubenslosen Familienvaters im Glauben und in der Liebe erkalten und nach und nach den Glauben verlieren? Bedürfen sie ferner unter diesen schwierigen Verhältnissen nicht doppelt und dreifach der Belehrung durch einen erleuchteten Beichtvater und des Trostes durch den Empfang des eucharistischen Heilandes, dessen göttliches Herz die Quelle alles Trostes ist? (Cor Jesu, fons totius consolationis! Litaniae SS. Cordis.)

Soll der Friede der Familie um den Preis solcher Opfer erkauft werden? Das entspricht nicht dem Ordo caritatis. Kann denn der Friede in der Familie nicht auch auf andere Weise gewahrt werden? (Vgl. unten 4.)

3. Da von einer Verpflichtung, die heilige Messe u. s. w. zu unterlassen, in unserem Falle nicht die Rede sein kann, wäre noch die Frage zu beantworten, ob Frau und Kinder unter ihren Verhältnissen nicht entschuldigt werden können von der Beobachtung der Gebote der Kirche, beziehungsweise ob es ihnen erlaubt sei, dem Verbote des Vaters sich zu fügen.

a) Selbstverständlich sündigen sie nicht gegen das Kirchengebot, wenn sie mit Gewalt von dem Besuche der heiligen Messe, Empfang des heiligen Bußsakramentes und der heiligen Kommunion abgehalten werden. Aber auch, wenn nicht gerade Gewalt angewendet wird, genügt zu ihrer Entschuldigung, daß schwere Drohungen von seiten des Vaters oder gar Mißhandlungen vorliegen, daß fortwährender Streit zu befürchten ist, wenn sie öfters die heilige Messe besuchen und die heiligen Sakramente empfangen. Nach allgemein angenommener Regel verpflichtet das positiv göttliche und kirchliche Gebot nicht unter schwerem Nachteil: Damnum vel incommodum proportionate grave a lege tum naturali affirmativa tum positiva divina tum humana excusat (Noldin de legibus n. 75, 3.) Das positive göttliche und menschliche Gesetz verpflichten ja gewöhnlich nicht zu heroischen Handlungen (Noldin l. c. n. 139) oder zur Uebernahme heroischer Opfer, um das Gesetz zu beobachten.

b) Aber trifft nicht in unserer Sache der Fall zu, daß man das Gesetz beobachten muß selbst unter Todesgefahr, wenn die Uebertretung des Gesetzes in odium religionis verlangt wird? Gilt doch der Satz von Suarez (De legibus l. III. c. 30, n. 7): Per accidens fieri posse ut etiam in eo casu (periculo mortis) obligetur homo ad servandam legem, communis etiam est: talisque necessitas esse censetur, quando violatio legis propter talem metum cederet in contemptum vel injuriam religionis, tunc enim bonum commune et religionis praeferendum est privato etiam proprie vitae.

Ist es nicht bei der ungläubigen kirchenfeindlichen Gesinnung des Familienhauptes möglich, daß er von Frau und Kindern in odium religionis verlangt, daß sie die heilige Messe versäumen, nicht beichten und kommunizieren? Es scheint uns, man müsse vor allem auseinanderhalten, ob etwas ex odio religionis verlangt werde oder in odium religionis, beides deckt sich nicht. Der ungläubige Vater kann aus Verachtung und Haß gegen die Kirche seiner Frau und Kinder die Beobachtung der Kirchengebote verbieten, ohne gerade zu verlangen, das Fernbleiben von der heiligen Messe, Beicht und Kommunion soll der Ausdruck des Hasses und der Verachtung der Kirche sein. In der Unterlassung einer gebotenen Handlung liegt eine direkte Verachtung an sich schon weniger als in der positiven Uebertretung eines Gebotes durch eine verbotene Handlung, wie wenn man an Abstinenztagen Fleisch ißt. Man wird doch viel eher in der öffentlichen frechen Uebertretung des Abstinenzgebotes eine Verachtung der Kirche sehen als in der Versäumnis der heiligen

Messe, Unterlassung der Beicht oder Kommunion. Zudem, wenn man die religiöse Gesinnung einer Frau kennt (bei Kindern ist ja die ganze Frage gar nicht praktisch), wird doch niemand in der Unterlassung der Sonntagsmesse, Osterbeicht und Kommunion eine direkt ausgesprochene Verachtung der Kirche sehen, sondern irgend einen wirklichen Entschuldigungsgrund voraussetzen.

Wir können uns den einschlägigen Fall einer ausgesprochenen Verachtung des Gesetzes nur so denken, daß der Mann seiner Frau, die in die Kirche gehen will zur Anhörung der heiligen Messe oder zum Empfang der heiligen Sakramente, vor anderen dies verbiete und zwar mit dem Bemerken, durch das Wegbleiben aus der Kirche sollst du deine Verachtung gegen die kirchliche Obrigkeit ausdrücken. Aber selbst in diesem äußersten Falle würde es genügen, wenn die Gattin erklärt: Nein, nicht deswegen bleibe ich aus der Kirche, sondern um den häuslichen Frieden zu wahren oder aus anderen Gründen. Durch diese Verwahrung gegen die ungläubige Gesinnung des Mannes kann ihr Fernbleiben vom Gottesdienst nicht falsch gedeutet werden und ist sie dann nicht verpflichtet, selbst unter Todesgefahr gegen das Verbot des Mannes zu handeln.

Suarez gibt dies ausdrücklich zu. Nachdem er die Pflicht betont, unter Umständen selbst unter Todesgefahr ein Gebot zu erfüllen, dessen Uebertretung in odium religionis verlangt wird, sagt er: Si autem protestatio aliqua exterior sufficeret ad tollendum scandalum, tunc cessaret illa necessitas (ad servandam legem), ut notavit Bonaventura in 4 dist. 33 dub. 8.

Ein etwa übrig bleibendes scandalum pusillorum kann man völlig unbeachtet lassen.

4. Was ist nun — seither war mehr die Rede von Verpflichtungen — praktisch Gattin und Kindern zu raten in ihrer unangenehmen Lage?

a) Unmündige Kinder sollen sich dem Verbote des Vaters bezüglich der Beicht, ersten Kommunion und ähnlichem fügen. Sache ihres Seelsorgers ist es, ihnen zu helfen; schon ältere Kinder mögen ihren Pfarrer oder Religionslehrer um Rat fragen, ob sie es wagen können, entgegen dem tyrannischen, ungerechten Verbot heimlich die Erfüllung ihrer religiösen Pflichten zu genügen.

Jedenfalls kann und darf das die Gattin.

b) Sowohl Gattin als Kinder mögen es sich als Gnade erbitten, als Lohn für gutes Verhalten, bei Gelegenheit des Ausdruckes der Zufriedenheit von seiten des Vaters, daß er ihnen gewähre, zum Beispiel öfters zu den heiligen Sakramenten zu gehen. (Vgl. diese Zeitschrift 1893, 392.) Ein vortrefflicher Katechet empfahl vor kurzem einer Schülerin von zwölf Jahren, die durchaus geeignet war zur ersten heiligen Kommunion, deren Vater aber dies nicht zugeben wollte, sie möge auf Weihnachten, wenn ihr Vater frage, womit er ihr eine Weihnachtsfreude machen könne, sich erbitten, mit ihren Mitschüle-

rinnen zur ersten heiligen Kommunion gehen zu dürfen. So geschah es und die Bitte hatte zur großen Freude der Schülerin und des Katecheten Erfolg. Vivat sequens! Es ist klug, wenn Gattin und Kinder eine gute Stimmung des Vaters abwarten und sie ausnützen zum Heile ihrer Seele. Wie manche Frau weiß ihrem Mann durch anhaltendes Bitten ein neues Kleid abzubetteln, warum sollte sie nicht auch die gute Gabe der öfteren heiligen Kommunion durch anhaltendes Bitten erreichen? Fiat experientia! Kommt zu der inständigen Bitte ein besonders gutes Verhalten gegenüber dem Familienoberhaupt, freudiger Gehorsam in allen erlaubten Dingen, Zuvorkommenheit, Dienstfertigkeit, Liebenswürdigkeit, so kann man dadurch das Böse im Guten überwinden.

Ein heldenmütiges Beispiel, wie ein braves Kind den Widerstand seines ungläubigen Vaters gebrochen hat, enthält Spirago (Beispielsammlung n. 537): Der heilige Klemens Hofbauer, der Apostel Wiens († 1820), erfuhr einmal von einem Knaben, daß er am Freitage Fleisch esse. Der Heilige machte ihn deshalb auf das Kirchengebot aufmerksam. Als der Knabe nach Hause kam und neuerdings am Freitag Fleisch essen sollte, weigerte er sich dies zu tun, indem er auf das Kirchengebot und auf die Worte des Klemens Hofbauer hinwies. Da sprach der Vater entrüstet: „Weil du das nicht essen willst, was dir vorgesetzt wird, bekommst du heute gar nichts zum Essen.“ Der Knabe mußte vom Tische weggehen. Da rief ihn die Mutter auf die Seite und gab ihm heimlich Fastenspeise zum Essen. Doch der Knabe aß nichts davon, er sprach, auf den Befehl des Vaters hinweisend: „Gott, der mir befohlen hat, der Kirche zu gehorchen, hat mir auch befohlen, dem Vater zu folgen.“ Da ging die Mutter zum Vater, erzählte ihm das Vorgefallene und sprach: „Sei doch vernünftig und laß das Kind nicht hungern.“ Der Vater, erfreut über den Gehorsam des Kindes, befahl nun seinem Sohne, die ihm von der Mutter heimlich vorgelegte Fastenspeise zu essen und ließ von dieser Zeit niemals mehr an Freitagen Fleischspeisen zubereiten. Hier sieht man auch, sagt Spirago mit Recht, welchen Einfluß brave Kinder auf ihre Eltern haben.

Wir sind überzeugt, in vielen Fällen kann durch die angeführten Mittel ein schöner und zwar doppelter Erfolg erzielt werden zum Heil der eigenen Seele und der des ungläubigen Vaters. Es wird ja nicht immer gelingen, aber wohl nicht selten, besonders wenn mit alldem eifriges Gebet verbunden wird, zum göttlichen Herzen Jesu, das die Herzen der Menschen leitet wie Wasserbäche, und zur Lenkerin der Sünder, die so oft den Sieg über hartnäckige Sünder davongetragen hat.

Mainz. Dr Josef Becker, Regens.

Literatur.

A) Neue Werke.

1) **Die vier Evangelien.** Einleitung, neue Uebersetzung und Kommentar, verfaßt von P. Ladislaus Szczepański S. J., Professor des päpstlichen Bibelinstitutes in Rom. Gr. 8° (I. Teil XXXII und 160, II. Teil 610), Gebethner u. Ko., Krakau 1916—1917. K 20.—. (Cztery Ewangelie Wstep, nowy przekład i komentarz opracowany przez Ks. Władysława Szczepanskiego.)

Anläßlich der Besprechung des Werkes des Professors des päpstlichen Bibelinstitutes in Rom, P. Ladislaus Szczepański unter dem Titel: „Der Gottmensch in der Beschreibung der Evangelisten. Neue synoptische Uebersetzung in Einem", hat Rezensent bereits im Jahre 1914 an dieser Stelle, Seite 896, bemerkt, daß der Verfasser, dem es gelungen war, eine neue Evangelienharmonie unter Zugrundelegung des griechischen Textes nebst polnischer Uebersetzung zustande zu bringen, gleichzeitig die Inangriffnahme einer neuen Uebersetzung der Heiligen Schrift angekündigt hatte.

Bisnun bediente man sich in Polen der Uebersetzung des P. Jakob Wujek[1]), die sich zwar durch eine schöne Sprache auszeichnete, zu viel jedoch von der zeitgenössischen Sprache abwich; überdies erwiesen sich bei dieser Uebersetzung infolge der immer fortschreitenden Textkritik im Laufe der letzten Jahrhunderte Aenderungen an manchen Stellen als durchaus notwendig. Dabei fehlte es nicht an Versuchen, die bedeutendsten Mängel zu beseitigen, so zum Beispiel in der Ausgabe des H. Anton Szlagowski (Warschau 1900); auch der Erzbischof Symon[2]) suchte es in seiner Neuübersetzung des Pentateuchs mit einem Kommentar, Warschau 1912, der Psalmen, der St. Pauli-Briefe zu erreichen; erst in diesem laufenden Jahre lieferte der P. Ladislaus Szczepański eine durch den päpstlichen Stuhl (27. März 1917) anerkannte und empfohlene Uebersetzung der Evangelien, die mit einer Approbation des gesamten polnischen Episkopates versehen ist.

Den ersten Teil des Werkes bildet eine Einleitung in die Evangelien; an Umfang zwar gering, aber inhaltsreich, übermittelt sie dem Leser die notwendigen einleitenden Kenntnisse.

Aus jeder Seite ersieht man, daß das Werk nicht nur einen genauen Kenner Palästinas, einen hervorragenden Geographen des Heiligen Landes zum Verfasser hat, der dazu als Professor der Bibelarchäologie die neuesten Forschungen auf diesem Gebiete berücksichtigt, sondern auch einen selbst-

[1]) Die erste Ausgabe des Neuen Testamentes erschien im Jahre 1593, die Uebersetzung der Psalmen 1594, die vollständige Ausgabe in Krakau 1599, zwei Jahre nach dem Tode des Uebersetzers (1597) auf Grund der hinterlassenen Handschrift. Noch vor der erwähnten Bibelübersetzung gab es schon einige frühere, die, obwohl sie katholisch waren, keine Anerkennung seitens des Apostolischen Stuhles fanden; andere wieder entstammten nichtkatholischen Kreisen. So erschien im Jahre 1561 in Krakau die Uebersetzung des sog. Leopoliten (katholisch); die Kalvinisten gaben im Jahre 1563 ihre Uebersetzung heraus, die sog. Bibel von Brześć, neue Auflagen 1570 und 1572 in Nieswiez (Litauen). Das Neue Testament selbst wurde des öfteren übertragen, so die im Jahre 1555 in Königsberg erschienene Uebersetzung samt Kommentar von Seklucyan, 1572 die Ausgabe von Budny, Czechowic und andere.

[2]) Der gewesene Bischof von Plock; von der russischen Regierung ausgewiesen, gegenwärtig, nach längerem Aufenthalt in Rom, Archipresbyter der St.-Marien-Kirche in Krakau

ständigen Gelehrten, der die Wissenschaft selbst um großartige Ergebnisse eigener Forschung bereichert.[1])

Die „physikalische Geographie Palästinas", der erste Teil der Einleitung, könnte an und für sich als guter Leitfaden zum Unterrichte in diesem Gegenstande dienen; eine wesentliche Erleichterung bieten die nach den Weisungen des Verfassers unter Beihilfe des Professors der Erdkunde an der Universität Lemberg, Dr. Romer, hergestellten Landkarten (gedruckt bei Freytag und Berndt in Wien).

Spricht der Verfasser von der Bodengestaltung, vom Klima oder von der Pflanzen- und Tierwelt Palästinas, so sagt er das als Kenner, der an Ort und Stelle der Forschung Jahre gewidmet hat. Ohne viel Worte zu machen, wird die Sache, kurz und bündig, in einfache Sätze gefaßt, die mehr Wißbegierigen werden auf erschöpfende Spezialwerke verwiesen.

Kurz, aber völlig ausreichend, ist der der politischen Geographie Palästinas gewidmete Teil, ebenfalls die sich auf die nationalen Verhältnisse des Landes beziehenden Abschnitte.

Der Einführung zweiter Teil ist ebenfalls ein erschöpfender, leichtfaßlicher Leitfaden zur Bibelarchäologie; umfaßt ist hier alles, was zum eingehenden Verständnisse beim Lesen der Heiligen Schrift notwendig ist.

Den dritten Teil bildet eine ausführliche Einleitung in die Evangelien, wobei einige Streitfragen besonders eingehend behandelt werden, um dann beim Kommentar völlig freie Hand zu haben.

Im Abschnitte von den beiden Stammbäumen Christi bringt er die bekannten Lösungen, die beide als höchst wahrscheinlich hingestellt werden. Als Geburtsjahr des Erlösers wird mit großer Wahrscheinlichkeit das 749 oder 748 a. u. c. angenommen.

In der Quiriniusfrage (Lk. 2, 2) wird das Wort πρώτη in der Bedeutung πρότερα aufgefaßt (die eigene Meinung wird durch ein Zitat aus Theophilakt bekräftigt) und übersetzt: „Diese Zählung geschah, ehe Quirinius Großverwalter Syriens wurde."

Die öffentliche Wirksamkeit des Heilandes wird mit einer Dauer von mindestens drei Jahren sowohl hier angenommen, als auch in jener erwähnten Evangelienharmonie, obwohl es der Verfasser als nicht vollkommen sicher hinnimmt.

Bei der Bestimmung des Tages des heiligen Abendmahles werden alle möglichen Lösungen dieser schwierigen Frage kritisch beleuchtet und es wird hier „die Theorie eines gewöhnlichen Abendmahles am 13. Nisan" angenommen; also erfolgte der Tod Jesu Christi am 14. Nisan, das ist am Freitag, an der Parasceve zu der Stunde, an der die Juden ihre Paschalämmer zu opfern pflegten; folglich war das Scheidemahl Christi am 13. kein Paschafest, sondern ein ganz gewöhnliches Abendmahl, während dessen Christus an Stelle des Paschalammes das Allerheiligste Sakrament eingesetzt hatte.

Die Uebereinstimmung zwischen Joh. 13, 1, Mt. 26, 7 und Mk. 14, 12 wird auf diese Weise erreicht, daß der Ausdruck der Synoptiker τῇ πρώτῃ nicht mit der Vulgata „primo die" übersetzt wird, nur in der Auffassung Johannis πρὸ τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα und Lk. 22, 7 wird konform zu Chrysostomos: „es kam", das heißt „es nahte schon" (also der 13. Nisan) nicht gleich der Vulgata mit „venit" übertragen.

Der Verfasser gibt die schwachen Seiten dieser Lösung selbst zu, bemerkt aber, daß sie philologisch begründet und exegetisch einwandfrei sei. Auf diese Weise findet, einfach und ohne viel Umschweife, die scheinbare, aber nicht leicht zu umgehende, an sich schwierige Streitfrage ihre klare Auslegung.

[1]) Von den zahlreichen, sich auf die Bibel beziehenden Werken des P. Szczpański sind in deutscher Sprache erschienen: „Nach Petra und Sinai", Innsbruck 1908 8[1] (XX u. 597); „Der Durchgang der Israeliten durch das Rote Meer", Ein Beitrag Ex. 14, Innsbruck 1908, Abdruck, 8°, 26.

Nur das Auslassen der synoptischen Frage und der des vierten Evangeliums in der Einleitung kann dem Verfasser einzig und allein zum Vorwurfe gemacht werden.

Den zweiten Teil des Werkes bildet die Uebersetzung und der Kommentar. In dieser erfuhr Wujek keine Verbesserung; mit Absicht suchte der Verfasser das herrliche Schrift- und Sprachdenkmal aus dem 16. Jahrhunderte unberührt zu lassen, denn er bemüht sich selbst, eine völlig neue, eigene Uebersetzung zu geben; nur hie und da werden bereits sprichwörtlich gewordene Sätze beibehalten. Sachlich ist der Text nach den Jahren und den Orten der Wirksamkeit Christi eingeteilt.

In der Uebersetzung bemüht sich der Verfasser, treu aber nicht sklavisch zu sein; es werden zum Beispiel untergeordnete Sätze gleichgeordnet, das Mittelwort wird zur Satzaussage; insofern es die Sprache gestattete, wurden die charakteristischen Merkmale in der Ausdrucksweise der einzelnen Evangelisten beibehalten; wo im Originaltext Unklarheit herrscht und einige Fassungen zulässig erscheinen, so wird diese vom Uebersetzer belassen, ganz analog zu seinen einleitenden Bemerkungen, „daß es dem Uebersetzer nicht gestattet sei, in seine Uebersetzung bloß eine einzige Exegese einzuführen und die anderen auszuschalten, während dies das Original selbst zuläßt".

Die Uebersetzung erfolgt unmittelbar unter Zuhilfenahme des griechischen Textes unter gleichzeitiger Berücksichtigung sowohl der Vulgata als auch aller Lesarten, wobei die Unterschiede durch besondere Schriftzeichen hervorgehoben werden.

Der Verfasser verschließt sich nicht der Erkenntnis, daß es unmöglich sei, daß seine Uebersetzung sofort eine allgemeine freundliche Aufnahme finde; und wurde seinerzeit die Vulgata des heiligen Hieronymus sofort günstig aufgenommen?

Es gibt Stellen, die man gerne in der alten Ausdrucksweise von Wujek sehen möchte, es soll aber nicht hier in diese Einzelheiten eingegangen werden. Der Verfasser war sich dessen vollkommen bewußt, daß er kein restlos anerkanntes Meisterwerk schaffe.

Von der gewissenhaften Auffassung seiner erhabenen Aufgabe zeugt dieser Umstand, daß er sein eigenes Werk der Begutachtung einer besonderen Kommission von elf Gelehrten unterziehen ließ. Nach Kenntnisnahme deren Einwände verbesserte er nicht die bereits fertige Uebersetzung, sondern er schuf eine ganz neue, wobei alle Anforderungen, die seitens der Kritiker an ihn gestellt wurden, voll und ganz Berücksichtigung gefunden haben.

Dies sei an und für sich ein beredtes Zeichen seiner Bescheidenheit, der sein eigenes Ich nicht in den Vordergrund treten ließ, wobei er sogar stellenweise seinen eigenen Ansichten und seiner schriftstellerischen Vorliebe manches Opfer habe bringen müssen.

Die Sprache ist zwar modern, zeitgemäß, aber von Archaismen durchsetzt, schön und voller Einfachheit. Eine Neuheit bildet die dichterische Gestaltung der Hymnen und Zitate, die den Propheten des Alten Testamentes entnommen sind. Trotz der äußersten Schwierigkeit in der Verquickung einer genauen Wiedergabe des Inhaltes mit der dichterischen Form, sind diese Stellen direkt meisterhaft ausgefallen.

Zuletzt sei noch ein Wort über den Kommentar gestattet, wenn auch die Besprechung schon etwas zu viel Raum in Anspruch genommen hat. Dies sei umsomehr begründet, als eine neue Uebersetzung der Heiligen Schrift für das polnische Volk von größter Wichtigkeit ist. Gering an Umfang, großartig bearbeitet, behauptet er sich auf der ihm zukommenden Höhe, bleibt nicht im geringsten hinter den besten Werken auf diesem Gebiete zurück, die in der letzten Zeit erschienen waren.

Die äußere Gewandung ist geradezu prachtvoll,[1]) der Druck, welcher einwandfrei ist, berücksichtigt aufs sorgfältigste alle Schriftabweichungen.

[1]) Gedruckt in der Druckerei der Jagellonischen Universität in Krakau

Beifügend soll nicht unerwähnt bleiben, daß gleichzeitig eine für die weitesten Kreise bestimmte, auf der Vulgata fußende Ausgabe der Evangelien und der Apostelgeschichte mit einem etwas kürzer gefaßten Kommentar, in Taschenformat erschienen ist.[1])

Dem hochgeehrten Herrn Verfasser wird die Nation für das Zustandebringen eines solchen Monumentalwerkes — wodurch sein Name sich in der Kirchengeschichte Polens und in der polnischen Literatur zweifellos einen guten Platz sichern wird — ewigen Dank wissen. Daß es ihm noch vergönnt sein möchte, seinen Namen unter die Uebersetzung der ganzen Heiligen Schrift zu setzen — das walte Gott!

Przemýsl. Dr Stephan Momidlowski.

2) **Die Briefe des heiligen Apostels Paulus.** Erklärt von Dr theol. et phil. F. S. Gutjahr, p. Hausprälat und Universitätsprofessor in Graz. II. Band: Die zwei Briefe an die Korinther. Heft 5—7. (XVI u. 392), Graz und Wien 1917, Styria. K 7.—.

Nach mehreren Jahren liegt nun wieder ein neuer Band des Gutjahrschen Kommentarwerkes zu den Briefen des heiligen Paulus vor; er bietet die Erklärung des zweiten Korintherbriefes. Zugleich soll vorliegender Band eine Widmung des Verfassers zur siebenhundertjährigen Jubelfeier der Errichtung der Heimatsdiözese Seckau sein (p. VIII). Es ist eine Jubelgabe, würdig des Verfassers wie des Zweckes. Denn es ist einer der am schwierigsten zu erk ärenden Paulusbriefe, den uns G. hier vorführt. Aber der Gelehrte zeigt sich gerade in der Ueberwindung dieser Schwierigkeiten als Meister. Die rühmenswerten Vorzüge der Arbeitsweise Gutjahrs, wie sie die Kritik bei den früheren Kommentaren hervorgehoben hat (vergleich zum Beispiel „Allgemeine Literaturblatt" XVII 389; XX, 292): Klarheit der Gedanken bei aller Kürze des Ausdruckes, Uebersichtlichkeit und Gründlichkeit und ruhiges, besonnenes Urteil nach sorgfältiger Abwägung der exegetischen Ansichten, sind auch diesem Teile in hervorragendem Maße eigen. Und welche Summe von Geistesarbeit, von anstrengenden Arbeitsstunden diese fast 400 Seiten exegetischer Untersuchungen darstellen, weiß der Fachmann am besten zu würdigen. Es kann auch leicht festgestellt werden, daß Gutjahr damit den Belserschen Kommentar, dessen Ansichten er vielfach berichtigt, an Gründlichkeit und Gediegenheit stark überholt.

Es sei gestattet, auf einige Einzelheiten einzugehen. Die fortlaufende Seitenzählung, die mit der Anlage des ganzen Werkes zusammenhängt (vorliegendes Heft Seite 393—785), empfiehlt sich aus praktischen Gründen weniger. Das Fehlen jeglicher Vorrede und Einleitung wird der Leser, dem nicht das erste Heft vom ersten Band vorliegt, vermissen, da er nicht weiß, daß die historisch-kritischen Einleitungsfragen einem zusammenfassenden Schlußbande vorbehalten werden. Aber ob es nicht zweckdienlicher gewesen wäre, sie jedem Briefe einzeln vorauszuschicken? — Die Art und Weise, wie sich Gutjahr zu manchen Streitfragen stellt, findet fast stets unseren Beifall. Dies gilt vor allem von der sogenannten Zwischenreise. Nur ist hier bei der Drucklegung eine kleine Inkonsequenz stehen gelassen worden, die leicht zu verbessern ist. Mit Recht lehnt Gutjahr Seite 713 f. (zu 10, 10 f.) die Annahme eines Besuches Pauli zwischen dem 1. und 2. kanonischen Briefe ab und erklärt Seite 774 die als Gegeninstanz angerufene Stelle 13, 2 neu und treffend mit: das drittemal, wo es sich um eine Korinthreise handelt (τρίτον prädikativ), wird Paulus sicher kommen (die sichere Beziehung auf den zweimal nicht ausgeführten Reiseplan ist mit Recht der fraglichen zweiten

[1]) Die Herausgabe der Uebersetzung wurde durch namhafte Beiträge der Akademie der Wissenschaften in Krakau, der Mianowskikassa in Warschau und von seiten des Primas von Polen, Erzischof von Posen-Gnesen, Dalbor, gefördert.

Anwesenheit in Korinth vorzuziehen). Damit stimmt nun aber nicht wohl überein, was wir Seite 530 (zu 2, 1) lesen: „Bei der Annahme der Zwischenreise, die auch ich (vorläufig als hypothetisch) teile, ist ein bisher einmaliger Aufenthalt wahrscheinlich, wenn nicht gewiß." Man sieht, der Gelehrte ist erst bei der näheren Untersuchung zu seinem Ergebnis gelangt, auf Grund von 2, 1 läßt sich ja wirklich eine Entscheidung nicht treffen. — Auch ein „Zwischenbrief" (2, 3; vgl. S. 531) ist nach Gutjahr mindestens ebenso entbehrlich als unerweisbar; dagegen spricht auch 7, 6 ff. nicht (dort sollte ein Hinweis darauf vermerkt sein). — Die bekannte Stelle 8, 18 ist, wie innere Gründe erweisen, nicht auf Lukas, Markus oder Barnabas zu beziehen, sondern wohl auf einen der drei Mazedonier von Apg. 20, 4. Der „Dorn im Fleische" 7, 7 ff. ist nicht von unreinen Versuchungen, sondern von einem eigenartigen körperlichen Leiden, einer schmerzlich quälenden Krankheit zu verstehen. — Es würde zu weit führen, zu Stellen wie 3, 17 u. a. Stellung zu nehmen; hier wäre an Literatur noch Dölger, Nisius, Schermann zu ergänzen. Die zu 5, 16 zitierte Erklärung B. Webers erscheint etwas gezwungen; auch Gutjahr pflichtet ihr nicht völlig bei. — Die trinitarische Doxologie am Schlusse des Briefes könnte noch ausführlicher dargestellt und belegt werden (vgl. 1 Kor. 6, 11 u. a.).

Das Gesagte dürfte genügen zur Begründung des Urteils: Gutjahrs gediegenes Werk verdient unsere uneingeschränkte Anerkennung.

Wien. Innitzer.

3) **Moderne Bibelfragen.** Vier populär-wissenschaftliche Vorträge in erweiterter Form von Dr phil. et theol. Leopold Fonck S. J., Rektor des päpstlichen Bibelinstitutes in Rom, Honorar-Professor der Universität Innsbruck. Gr. 8° (VIII u. 352). Einsiedeln 1917, Verlagsanstalt Benziger und Ko. M. 8.05.

Mit dem vorliegenden Buche will der bekannte Gelehrte und Bibelforscher, wie schon der Titel besagt, weniger den Fachgenossen etwas Neues bieten, sondern er will die Hauptergebnisse seiner Arbeiten, wie er sie in den Schriften „Der Kampf um die Wahrheit der Heiligen Schrift seit 25 Jahren", „Die Parabeln des Herrn" und „Die Wunder des Herrn im Evangelium" sowie in anderen kleineren Abhandlungen vorgelegt, hier in populär-wissenschaftlicher Form weiteren Kreisen zugänglich machen. Er tut dies in der ihm eigenen ruhig-vornehmen und sehr angenehm lesbaren Weise.

Der erste Vortrag, beziehungsweise Abschnitt behandelt die „Irrtumslosigkeit der Bibel vor dem Forum der Wissenschaft" im Lichte der kirchlichen Ueberlieferung und des kirchlichen Lehramtes bis zu den neuesten Entscheidungen; der zweite „unsere Evangelien und die Kritik", also den Kampf gegen die Glaubwürdigkeit der Evangelien von den ältesten Zeiten des Christentums bis auf unsere Tage; der dritte das Land der Bibel, also Land und Leute Palästinas; der vierte Leben und Lehre Jesu im Lichte des Orients!

Werden im ersten Abschnitt die Angriffe gegen die Irrtumslosigkeit und gegen die Wahrheit der Inspiration der Bibel umfassend zurückgewiesen, so wird uns im zweiten vielleicht besonders die Darlegung über die „rückläufige Bewegung der modernen Kritik zur Tradition" (S. 145 ff.: Harnacks Anschauungen über die Abfassungszeit der drei ersten Evangelien fast ganz auf dem Boden der Tradition) am meisten interessieren. Als Ergebnis kann Verfasser feststellen: Die kritische Forschung selbst hat die Position der Kritiker immer schwieriger und unhaltbarer gestaltet. — Den Ausführungen über Palästina und seine Lebensverhältnisse und den Anwendungen daraus auf Leben und Lehre Jesu wird der Gebildete mit Genuß folgen. So manches nicht verstandene Wort der Heiligen Schrift, manches, was als Schwierigkeit empfunden wird, erklärt und löst sich leicht im Lichte des „fünften

Evangeliums", der Palästinakunde, wie es Fonck an zahlreichen wirksamen Beispielen zeigt. Besonders überzeugend ist die Unhaltbarkeit der sogenannten Einjahrtheorie aus dem Bericht über die Brotvermehrung und aus den Ernteverhältnissen dargelegt.

So wird das vorliegende Buch sowohl für den Priester, der in der biblischen Geschichte zu unterrichten hat, wie auch für die gebildeten Laien großen Nutzen und vor allem Klarheit in der Beurteilung wichtiger biblischer Fragen bringen.

Wien. Innitzer.

4) Dr Martin Grabmann: **Forschungen über die lateinischen Aristotelesübersetzungen des 13. Jahrhunderts.** (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Band XVII, Heft 5—6.) Gr. 8° (XXVII u. 270). Münster, Aschendorff 1916. M. 9.40.

Die aristotelischen Schriften nahmen ohne Zweifel großen Einfluß auf die Scholastik. Aber ebenfalls darf es als zweifellos gelten, daß selbst die großen Scholastiker des 13. Jahrhunderts die Werke des Stagiriten, wenigstens hauptsächlich, nicht im griechischen Urtext lasen, sondern deren Inhalt aus lateinischen Uebersetzungen schöpften, die zum Teil nach dem griechischen Original, zum Teil nach arabischen Uebersetzungen angefertigt waren. Um daher den Einfluß der aristotelischen Gedankenwelt auf das scholastische Geistesleben vollständig und richtig einschätzen zu können, sollte man genaue Kenntnis besitzen, „auf welchem Wege, zu welcher Zeit und in welchen Uebersetzungstypen" die einzelnen Aristotelesschriften den Scholastikern bekannt wurden

Aber diese Kenntnis blieb lange Jahrhunderte im Dunkel und ist es zum Teil heute noch, obwohl seit bald hundert Jahren an der Aufhellung dieses Dunkels gearbeitet wird. Dieser Forschung gilt auch das hier angezeigte Werk des Wiener Professors Dr Grabmann, der dasselbe gelegentlich der Vorbereitung des dritten Bandes seiner „Geschichte der scholastischen Methode" in Angriff nahm und, bei seiner staunenswerten Kenntnis der diesbezüglichen gedruckten Literatur und der in den verschiedensten Bibliotheken Europas befindlichen Handschriften, sicher einer der zu solcher Arbeit Berufensten ist. Grabmann faßt in den zwei Teilen seines Werkes — einem allgemeinen und einem besonderen — die bisherigen Forschungen von Jourdain, Rose, Steinschneider, Baur, Bäumker u. s. w. zusammen, führt die Untersuchung aber auch selbständig weiter und zu neuen oder nunmehr gesicherten Ergebnissen. So ist es ihm zum Beispiel gelungen, aus einer Anzahl von Manuskripten festzustellen, was unter den oft zitierten Worten „Metaphysica vetus" und „M. nova" des Aristoteles zu verstehen ist. Erstere ist eine griechisch-lateinische Uebersetzung der vier ersten Bücher der Aristotelischen vierzehn Bücher der Metaphysik, die vor der Gesamtübersetzung des Aristoteles (um 1266 durch Wilhelm v. Moerbeke) im allgemeinen Gebrauch stand; letztere ist eine arabisch-lateinische Uebersetzung der ersten elf Bücher. Einige Aufstellungen Grabmanns werden zwar von anderen Fachgelehrten angezweifelt (vgl. „Theol. Revue", 16. Jahrgang, Nummer 11/12). Desungeachtet findet die Arbeit Grabmanns in den engen Kreisen, für die sie bestimmt ist, sicher vollste Anerkennung und besitzt bleibenden Wert

Salzburg. Dr Josef Vordermayr.

5) **Festgabe, Alois Knöpfler** zur Vollendung des 70. Lebensjahres gewidmet von seinen Freunden und Schülern, herausgegeben von Dr Heinrich Gietl, Professor an der Universität München, und Dr

Georg Pfeilschifter, Professor an der Universität Freiburg i. Br. Mit einem Bildnis von Alois Knöpfler (VIII u. 415). Herder, Freiburg i. Br. 1917. M. 20.—.

Wenn der greise Landmann sein Bauerngut seinen Söhnen übergibt und zum letztenmal hinter dem schwer beladenen heimkehrenden Erntewagen geht, schaut er mit wehmütiger Freude auf die geleistete Lebensarbeit zurück, aber er freut sich, daß seine Kinder und Enkel kräftig und jugendlich hinter ihm stehen, die sein Werk fortsetzen und aus seiner Arbeit Nutzen haben werden. So kann auch der Gelehrte im akademischen Lehramte sich freuen, wenn er am Tag des Abschiedes von seiner Tätigkeit Freunde und Schüler um sich sieht, deren Arbeitskraft ihm eine glückliche Fortsetzung seiner Forschungen im gleichen Geiste verheißt. Diese Genugtuung hat der Kirchenhistoriker der bayrischen Hauptstadt am 29. August 1917 erlebt, als ihm die eben genannte Festgabe überreicht wurde. Sie bildet einen geistigen Ehrenkranz, der aus 26 Arbeiten besteht, von denen sieben sich auf dem Gebiete der Kirchengeschichte des Altertums, zehn auf dem des Mittelalters und vier auf dem der Neuzeit bewegen, während fünf andere für den Historiker interessante Fragen behandeln. Es würde über den Rahmen einer Besprechung hinausgehen, wenn wir alle 26 Arbeiten durchgehen oder auch nur nennen wollten. Es sind fast durchgehends erstklassige, auf der Höhe der Forschung stehende und Neues bietende Leistungen, aus denen jeder, der sich für Kirchengeschichte interessiert, etwas ihm Nützliches finden wird. So setzt uns Pfeilschifter durch seine Studie über Oxyrhynchos, und zwar über die große Zahl der Kirchen in dieser ägyptischen Stadt (40 im 6. Jahrhundert!), in Erstaunen, Professor Holzhey-Freising bietet „Das Bild der Erde bei den Kirchenvätern", Königer-Bamberg schreibt über „Das Recht der Militärseelsorge in der Karolingerzeit", Professor Andreas Vigelmair-Dillingen stellt uns den Benediktiner von Ottobeuren „Nikolaus Ellenbog († 1543) und die Reformation" vor, Pfarrer Hörmann-Donauwörth bietet uns ein Lebensbild aus dem 18. Jahrhundert: „P. Beda Mayr von Donauwörth, ein Freniker der Aufklärungszeit", kurz, die Themen verteilen sich über das ganze Gebiet der Kirchengeschichte. Auf eines derselben allein sei hier näher eingegangen, nicht allein deshalb, weil der Verfasser die hervorragendste Persönlichkeit unter den Beitragenden ist, sondern auch darum, weil sein Artikel Anregungen gibt, die vielleicht bei manchem Leser dieser Zeitschrift auf fruchtbaren Boden fallen könnten: wir meinen den Aufsatz des hochwürdigsten Herrn Bischofs von Rottenburg, Dr. Paul Wilhelm von Keppler, „Zur Geschichte der Predigt" (S. 210—217). Was der wohl jedem priesterlichen Leser bekannte und durch seine Schriften ins Herz gewachsene Bischof, heute in der Homiletik einfach der führende Bischof in diesen knappen acht Seiten sagt, darf nicht unbeachtet bleiben. Er geht von der Tatsache aus, daß er selbst und der nun gefeierte Jugendfreund, der geheime Hofrat Professor Knöpfler, in ihrer Jugend den gemeinsamen Plan hatten, eine Geschichte der Predigt zu arbeiten, und obwohl beide literarische Leistungen speziell auf diesem Gebiete aufzuweisen haben, meint der Bischof doch bescheiden: „Wir beide bedauern, daß es uns nicht möglich war, auf diesem Gebiet mehr zu leisten. Wir sind noch heute der Ueberzeugung, daß es in seiner Bedeutung unterschätzt wird. Es ist ein ergiebiges Land, das in seinen Tiefen Erz-, Silber- und Goldadern birgt. Sobald es von genügenden Arbeitskräften in richtiger Weise an- und abgebaut würde, könnte es nicht nur die Homiletik, sondern auch die Kirchengeschichte, die Kulturgeschichte, die Literaturgeschichte bereichern. Für uns Katholiken kommt noch ein weiteres Interesse hinzu, das apologetische." Darauf überblickt Keppler den heutigen Stand der Erforschung der Geschichte der Predigt. Die Gesamtdarstellungen „waren eigentlich alle verfrüht, am besten sind wir über die Predigt der Väterzeit orientiert, obwohl auch da manches fehlt, mehr Lücken hat schon

unsere Kenntnis von der mittelalterlichen Predigt, von besonderer, namentlich apologetischer Bedeutung wäre eine genaue Untersuchung des Standes der Predigt unmittelbar vor der Reformation", während „die katholische Predigt des 16. bis 19. Jahrhunderts fast völlig im Dunkel liegt", weshalb auch die Protestanten über sie höchst abfällig urteilen. Da der Bischof und der Historiker im Hinblick auf ihr Alter „den Jugendplan endgültig begraben", will der erstere durch den Aufsatz „junge Kräfte werben für die Arbeit, die ihren Händen entsinkt". „So klingt diese Betrachtung aus in einen Aufruf zweier Alten an die jüngere Generation, im Aufruf zur Arbeit auf dem noch allzuwenig bebauten Gebiet der Geschichte der Predigt. Die geborenen und berufenen Forscher sind hier die Geistlichen; namentlich auch die Geistlichen auf dem Land könnten da mitarbeiten, weil dieses Studium keinen großen gelehrten Apparat erfordert und weil es immer zugleich der eigenen Predigtpraxis zugute kommt." Der Bischof gibt nun beachtenswerte methodische Weisungen für solche Mitarbeiter. Es sei gestattet, sie kurz hier zu skizzieren: 1. Keine Gesamtdarstellungen! „Viel verdienstlicher ist vorerst die Einzelforschung und Detailarbeit." Daher wären 2. Monographien erwünscht. 3. Zur gerechten Beurteilung eines Predigers gehört die Kenntnis der Predigt seiner Zeit und der religiösen, sittlichen und sozialen Zustände. 4. Die Art und Form der Wiedergabe der Predigten ist zu untersuchen: im Mittelalter wurden deutsche Predigten lateinisch konzipiert und geschrieben. 5. Andere Prediger redigierten ihre Predigten schulmäßig um, so daß Muster- und Materiensammlungen zum Studium anderer Prediger daraus wurden. 6. Vor welchem Auditorium wurden die Predigten gehalten? Zum Beispiel vor Klosterleuten oder vor dem Volk? 7. Der Forscher darf den objektiven Maßstab für die Wertung einer katholischen Predigt (Lehre der Kirche, Beziehung zur Heiligen Schrift, zur Liturgie, zu den Bedürfnissen der Zeit) mit dem subjektiven seiner eigenen Weltanschauung und seiner eigenen homiletischen Art nicht verwechseln! 8. Der protestantische Maßstab darf nicht an die katholische Predigt angelegt werden, ebenso umgekehrt. 9. Das Recht, über einen Prediger zu urteilen, wird erst durch gewissenhafte Prüfung und gründliche Lesung, nicht durch Stichproben erworben, ja erst durch mehrmaliges Lesen; „denn es ist kaum möglich, alle in Betracht kommenden Gesichtspunkte (Inhalt, Anlage, dogmatischer und moralischer Gehalt, rednerische Form, kulturgeschichtliche Momente u. s. w.) gleichzeitig im Auge zu behalten. Diese Lesearbeit ist gewiß keine kleine Geduldprobe, aber wer dieser nicht gewachsen ist, bleibe solchen Studien fern; wer sie besteht und seine Pflicht tut, kann dann mit gutem Gewissen sein Urteil abgeben, er wird sich auch meist in irgend einer Weise belohnt finden und fühlen."

Graz. Ernst Tomek.

6) Van den Borne, P. Fidentius, Mitglied der holländ. Franziskanerprovinz, **Die Franziskus-Forschung in ihrer Entwicklung dargestellt.** Veröffentlichungen aus dem Kirchenhistorischen Seminar München. IV. Reihe, Nr. 6 (XII u. 106). München, Lentner 1917.

Mit großer Freude sehen wir das Anwachsen der Reihe der von Professor Knöpfler in München herausgegebenen, im kirchenhistorischen Seminar gearbeiteten Hefte, die nun bereits die Zahl 42 erreicht haben, und eine Sehnsucht beschleicht uns nur, es möchten sich auch auf den österreichischen Fakultäten so viele arbeitsfreudige Mitglieder in den kirchenhistorischen und anderen wissenschaftlichen Seminarien einfinden! Rezensent kann da leider sein besonderes Klagelied singen! Freilich fehlt den talentierten jungen Kräften infolge der österreichischen Verhältnisse oft die Zeit, sich einzuarbeiten. Vorliegendes Heftchen ist eine durchwegs gute Erstlingsarbeit, die uns von dem Verfasser noch größere und tiefere Studien erhoffen läßt. Der Verfasser will nicht das schwierige Problem der Individualität des großen heiligen Franziskus lösen, sondern uns die verschiedenen Wandlungen desselben in

der Neuzeit vorführen. Er beginnt mit dem Stand der Quellenkenntnis am Anfang des 19. Jahrhunderts und zieht von da ab seine Linie über Sabatier, Lemmens und Goetz bis zu den heutigen Darstellungen (Jörgensen, Schnürer, Tilemann).

Graz. Ernst Tomek.

7) Tomek Ernst, **Geschichte der Diözese Seckau.** I. Band. 8° (XVI u. 684). Graz und Wien, Styria 1917. Mit 38 Abbildungen.

Daß ein öffentlicher Lehrer des Faches Kirchengeschichte sich gedrungen fühlt, zur Bearbeitung eines solchen Werkes mitzuwirken, entquillt seinem Pflichtgefühl. Professor Tomek und sein Oberhirt begegneten sich in dem Wunsche nach der Abfassung einer Geschichte der Diözese Seckau. Wir preisen diese Begegnung. Denn je mehr die Geschichte zur Kulturgeschichte sich gestaltet, desto mehr wird die Kirche als Kulturmacht sich bestimmt finden, die Abfassung von Diözesangeschichten zu fordern und zu fördern. Man erschrickt förmlich, wenn man schon gleich im Vorworte der Geschichte der Diözese Seckau liest von der „fast völlig unbearbeiteten und unerforschten Geschichte des Stiftes Seckau selbst".

Der Geist des Verfassers erschaut das ganze Werk abgeschlossen in vier Bänden, wir dürfen uns der Vorlage des ersten Bandes freuen. Diesem ist als Rahmen gespannt: von den Anfängen des Christentums bis zur Errichtung des Bistums. Der Inhalt faßt in sich drei Abschnitte: Das Christentum in Steiermark zur Zeit der Römerherrschaft; die Salzburger Slawenmission im Gebiete der heutigen Diözese Seckau; die Entwicklung des Hochstiftes Salzburg in Steiermark vom Investiturstreit bis zur Gründung der Diözese Seckau. Der dritte Abschnitt zerfällt in vier Abteilungen: Der Kampf um die Freiheit der Kirche; Wirkungen der errungenen kirchlichen Freiheit; weitere Geschichte des Erzbistums im 12. Jahrhundert; die kirchlichen Verhältnisse in Steiermark vom Investiturstreit bis zur Gründung des Seckauer Bistums. Der letzte Teil hat drei Unterabteilungen: Vergrößerung der kirchlichen Besitzungen; Verwaltung der Kirche in Steiermark; kirchliche Kultur.

Die Ein- und Abteilung ist durchaus klar und natürlich, ein Zeichen, daß der Verfasser den Stoff vollkommen beherrscht. Das war gerade bei der Beschaffenheit der Gegenstände, die im ersten Bande zu behandeln waren, keine leichte Sache. Stellenweise mußte sich der Forscher festen Boden erst bereiten, stellenweise sich den Weg durch Dickicht erst mühsam bahnen. Unser Verfasser hat aber alle Fährlichkeiten glücklich überwunden. Sammelnder Fleiß und sondernde Kritik haben ihm den Stoff bereitet, sein geschichtlicher Genius hat ihn so geformt, daß der Geist der verflossenen Zeiten treu sich widerspiegelt.

Auch die Form der Wiedergabe ist durchaus mustergültig, das Werk nicht mit Anmerkungen, Quellennachweisen und Literaturangaben überladen oder allzusehr beschwert. Willig folgt man de Erzählung, gefesselt durch die feine gewandte Darstellung, die jedes Begebnis nach seinem Werte abschätzt.

Ein Reichtum geschichtlicher Kenntnis harrt in diesem Bande der Hebung und Verwertung. Wir sehen, wo das erste Kreuz aufgerichtet worden ist, das in die schöne grüne Steiermark hineinschaut, wir hören das Erlöserwort, das hineindringt bis in die Einschicht auf einsamer Bergeshöhe, das neue Zeit und neue Menschen schafft. Wie weit ist doch der Weg von der Blockhauskirche bis zu dem hohen Münster, von der hölzernen Waldzelle bis zum ersten Klosterbau, von der ersten Bibliothek bis zu den großen Büchereien des Landes, von dem ersten Hospital bis zu dem Segen der Kreuzzüge und des erhöhten kirchlichen Besitzes, von den ersten Holzschnitzereien bis zur Gnadenstatue von Maria Zell. Und diesen Weg hat die Steiermark an der Hand der Kirche gemacht bereits in dem Zeitraume, den Tomek im ersten Bande seiner Diözesangeschichte behandelt.

Wien. Wolfsgruber.

8) **Grundzüge des katholischen Kirchenrechtes.** Von Dr theol. et jur. Johann B. Haring, o. ö. Professor an der k. k. Universität Graz. Ergänzungsheft. Zusammenstellung der wichtigsten durch den neuen Codex Jur. Can. herbeigeführten Aenderungen. (VI u. 52.) Ulrich Mosers Buchhandlung. Graz 1917. Brosch. K 2.40; geb. K 3.—

Nicht bloß die Besitzer des hochgeschätzten und vielverbreiteten kanonischen Lehrbuches „Grundzüge des katholischen Kirchenrechtes" von Doktor Haring werden wegen der Herausgabe des neuen Codex juris canonici dies Ergänzungsheft freudigst begrüßt haben, sondern auch viele andere, welche die Neuerungen auf dem kirchlichen Rechtsgebiet, wenigstens in den Hauptbestimmungen zusammengestellt haben wollen. In dieser Schrift sind allerdings die Veränderungen, welche die Moral und Pastoral betreffen, weniger berücksichtigt. Für das Kirchenrecht aber leistet der Autor mehr als der Titel verspricht; es sind nicht bloß die wichtigsten, sondern auch mehr oder minder wichtige Aenderungen aufgenommen worden. Der Autor hat naturgemäß nicht nach dem fortlaufenden Text des Kodex seinen Stoff geordnet, sondern nach dem Gang seines Lehrbuches aufgezählt, was nicht mehr gilt, oder vielmehr von nun an Rechtes ist. Die knappe und doch klare Fassung der neuen Bestimmungen erhöht den Wert der Schrift und sichert dem Lehrbuch seine eroberte Position und Brauchbarkeit in Schule und Pfarrhaus. Daß bei der Eile, mit der der Verfasser arbeiten mußte, um noch vor Schulbeginn die Schrift fertig zu stellen, das eine und andere Versehen sich findet, ist mehr als erklärlich. Zu § 63 wäre wohl nach can. 2343, § 2, zu bemerken, daß ein percussor S. Pont. eo ipso ein vitandus est, und nach § 3 ist auf die Verletzung eines Klerikers die dem eigenen Bischof reservierte Exkommunikation gesetzt. Zu § 67. Da ist bei der jurisdictio voluntaria statt in proximum commodum in proprium zu setzen nach can. 201. — Zu § 179. Amtsverlust durch Vernachlässigung der Residenzpflicht tritt erst ein nach can. 188, 8°, wenn der Betreffende innerhalb der vom Ordinarius bestimmten Zeit nicht gehorcht — und nicht antwortet. Letzteres ist zu ergänzen. — Zu § 209. Um Superior major zu werden, sind nicht zehn Jahre seit der einfachen, sondern seit der ersten Profeß notwendig. Die einfache kann zeitweilige oder immerwährende Gelübde in sich schließen. — Die Gewissensrechtschaft ist zwar aufgehoben, aber es wäre doch nach can. 530, § 2, hinzuzusetzen, daß sie empfohlen wird. — Das neugeordnete Visitationsrecht des Bischofs in den Klöstern wäre wenigstens in Umrissen zu bringen, nachdem im Lehrbuch das historische erwähnt wird; p. 776. — Zu § 211 wäre zu erwähnen, daß gravis metus et dolus auch gegen die Oberen angewandt, die Aufnahme eines Ordenskandidaten ins Noviziat ungültig machen; can. 541, 1°. — Zu §§ 232 und 233. Auch bei einem nicht vollständig bewiesenen Verbrechen kann mit Rücksicht auf das Aergernis nicht bloß die Ausübung eines Amtes untersagt, sondern nach can. 2222, § 2, kann das Amt ad normam juris entzogen werden; und nach can. 2223, § 4, muß der Vorgesetzte eine poena lata deklarie en, sive ad instantiam partis cujus interest, sive bono communi ita exigente.

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

9) **Die Verbindlichkeit formloser letztwilliger Verfügungen zu frommen Zwecken** nach dem alten und neuen Kirchenrecht von Dr theol. et rer. pol., Anton Retzbach, Domkustos in Freiburg i. Br. gr. 8° (48). Freiburg 1917, Herdersche Verlagshandlung. 80 Pf.

Schon vor dem Erscheinen des neuen kirchlichen Gesetzbuches hatte sich der Verfasser mit der Frage beschäftigt, wie die kirchliche Praxis, formlose und daher vor dem staatlichen Forum ungültige letztwillige Verfügungen zu kirchlichen Zwecken trotzdem als verbindlich zu betrachten, sofern nur

unzweifelhaft feststeht, daß es die letztwillige Verfügung des Erblassers war, zu begründen sei. Die gewöhnlich vorgebrachten Gründe: a) die Testamente zu frommen Zwecken seien res spiritualis und als solche unterstehen sie nicht den Staatsgesetzen, b) die Kirche hat Kraft göttlichen Gesetzes das Recht des Vermögenserwerbes, das ihr deshalb von der Staatsgewalt nicht eingeschränkt werden kann — befriedigten ihn nicht. Dazu kamen die recht unangenehmen Fälle in der Praxis, besonders seit dem Erscheinen des allgemeinen bürgerlichen Gesetzbuches für Deutschland. So begann Retzbach die kirchliche Praxis in ihrer historischen Entwicklung zu betrachten und kommt zu dem Schlusse, daß der Standpunkt der Kirche als historisch gewordenes Recht zu betrachten und zu achten ist, wo es nicht, wie in Deutschland, durch entgegenstehende Gewohnheit aufgehoben ist. Eine weitere Bestätigung dessen sieht Verfasser im can. 1513, 2, des neuen Codex Juris Canonici: „In ultimis voluntatibus in bonum Ecclesiae serventur, si fieri possit, sollemnitates iuris civilis; has si omissae fuerint, haeredes moneantur ut testatoris voluntatem adimpleant."

Die Arbeit ist besonders in ihren historischen Teilen wissenschaftlich sehr wertvoll; auch die Entkräftung der ersten Begründung (a) ist gelungen; weniger wird die Zurückweisung des zweiten Grundes (b) befriedigen, und gerade dieser Grund ist der wichtigste für den Beweis, daß die Kirche auch heute in solchen Fällen nicht an die staatliche Gesetzgebung gebunden ist. Das scheint auch der angezogene Kanon zu bestätigen, der nur die unangenehmen Zwischenfälle hintanhalten will, nicht aber die kirchliche Zuständigkeit fallen läßt. Denn er will, daß die Erben „ermahnt werden, den letzten Willen des Erblassers zu erfüllen"; wenn das Gesetzbuch die letztwillige Verfügung wegen Mangels der staatlichen Formalitäten für ungültig erachtete, dann wären ja die Erben im Recht, und es könnte das Gesetzbuch höchstens verlangen, die Erben möchten die Sache der Kirche schenken; eine andere Uebertragung wäre nicht mehr denkbar, weil die Erben nach der Ansicht des Gesetzbuches schon rechtliche Eigentümer der Sache wären. Es verlangt aber, daß die Erben ermahnt werden sollen, den letzten Willen des Erblassers, den also die Kirche doch noch als gültig anerkennt, zu erfüllen; die Form der Mahnung im Gegensatz zu einer Pflicht ist nur gewählt, um nicht in jedem Falle unangenehme Prozesse heraufzubeschwören.

Innsbruck. Prof. Dr Schmitt S. J.

10) **Erwägungen über die Worte Unserer Lieben Frau für den Monat Mai.** Von P. Andreas Hamerle C. Ss. R. Mit Druckerlaubnis des Ordensoberen und des fb. Ordinariates Seckau. 8° (268). Verlagsbuchhandlung Styria, Graz und Wien 1917. Brosch. K 3.—.

Die Worte der lieben Gottesmutter, die das heilige Evangelium uns aufbewahrt hat, finden wir in der marianischen Literatur homiletisch noch wenig behandelt. Daher ist es sehr zu begrüßen, daß der weithin bekannte Kanzelredner P. Hamerle die prächtigen Aufsätze, die er unter dem Titel „Ueber die Worte U. L. Frau" in der Monatschrift „Maria Hilf" erscheinen ließ, nunmehr gesammelt, neu bearbeitet und in einem Büchlein herausgegeben hat.

In jeder der 32 Erwägungen (mit Ausnahme der zwei ersten, die als Einleitung allgemeineren Inhalt haben), bespricht der Verfasser zunächst ein Wort der lieben Gottesmutter. An dieses knüpft er die Betrachtung einer religiösen Wahrheit oder Tugend, auf die das betreffende Wort wie von selbst hinführt mit praktischen Anwendungen.

Die Vorzüge und Eigenschaften, die die Predigten und Abhandlungen Hamerles alle an sich haben, weisen durchwegs auch diese „Erwägungen" auf: gute Disposition, Einfachheit, Klarheit, fleißige Ausnützung der Heiligen

Schrift, Illustration der Wahrheiten durch packende Vergleiche, Beispiele oder Verslein. Nur eines, das wir sonst beinahe in allen Predigten und Schriften Hamerles zu finden gewohnt sind, den kräftigen Ton nämlich, den er vielfach in seinen Kanzelreden anschlägt und etwas Wuchtiges, das sie neben tiefer Gemütswärme charakterisiert, gewahren wir in diesen Erwägungen weniger, die Diktion ist vielmehr ungemein lieblich und zart, so recht dem Gegenstande angepaßt, der behandelt wird: Die „Erwägungen" sind ja das Lob der himmlischen Mutter aus dem Munde eines liebenden Kindes, wie dies so schön die ergreifenden Worte ausdrücken, mit denen der greise Verfasser sein Büchlein Unserer Lieben Frau in Philippsdorf widmet.

Hamerles „Erwägungen über die Worte U. L. Frau" gehören zum Besten in der marianischen Predigtliteratur und werden Priestern und Laien bestens empfohlen.

Graz. Alois Kahr.

11) **Die Frauengestalten des Neuen Bundes.** Eine Blütensammlung aus dem Blumengarten Gottes. Maileſungen. Von Dr Anton Thier. II. Teil (VIII u. 358). Graz und Wien 1917, Styria.

Was zur Empfehlung des ersten Teiles in der „Quartalschrift" gesagt worden ist, gilt durchweg von diesem zweiten. Jede einzelne Lesung ist nach demselben Schema behandelt. Die betreffende Frau wird zur Vertreterin eines beherrschenden Gedankens gemacht, der dogmatisch begründet und zu moralischen Nutzanwendungen verwendet wird. Eine passende Erzählung aus der Gegenwart und eine gereimte Strophe schließen jeden der 32 Abschnitte. Bei der Sparsamkeit der biblischen Angaben über einzelne Frauen und bei dem Streben des Verfassers, alle erwähnten Persönlichkeiten zu Trägerinnen einer Glaubens- oder Sittenlehre zu machen, konnte es nicht ausbleiben, daß der innere Zusammenhang zwischen Person und Sache manchmal sehr lose ist. Ein lapsus memoriae ist dem Verfasser auf der ersten Seite des Buches ein „Nachwort" widerfahren, indem er statt des unbarmherzigen Knechtes den „ungerechten Verwalter" erwähnt.

Mautern, Steiermark. August Rösler C. Ss. R.

12) **Die heilige Hildegard von Bingen.** Von Helene Riesch. Mit zwei Bildern. (VI u. 160.) Freiburg 1917. Herder.

Wohl jeder Kenner des bahnbrechenden Werkes von Schmelzeis (1879) über die große deutsche Seherin wird seinerzeit den Wunsch empfunden haben, daß diese gelehrten Forschungen in einem Lebensbilde weiteren Kreisen zugänglich gemacht würden. Mit Freude ist daher „Die heilige Hildegard von Bingen" aus der Feder Mays (Kempten 1911) begrüßt worden. Dem Charakter der großen Frau ist aber auch diese tüchtige Arbeit kaum völlig gerecht geworden. Für das Verständnis dieser einzigartigen Erscheinung blieb noch manches zu tun übrig; um sie wenigstens allen näher zu bringen, die auf Durchschnittsbildung Anspruch machen, war zudem ein weniger umfangreiches Buch wünschenswert. In dem vorliegenden „Frauenbilde", von einer verständnisvollen Frau gezeichnet, ist dieser Wunsch nun erfüllt. Die Befähigung zu dieser nicht leichten Arbeit, die hauptsächlich auf dem selbständigen Studium der Werke der heiligen Hildegard beruht, hat die Verfasserin durch das „Zeitbild" der heiligen Katharina von Siena gezeigt. Jedenfalls war es schwieriger, die große Nonne aus der Zeit des heiligen Bernhard als nachahmenswertes Vorbild zunächst für die Frauen der Gegenwart anziehend zu schildern, als die Biographie der größten Frau des vierzehnten Jahrhunderts zu gleichem Zwecke zu schreiben, obschon auch diese trotz der vielen vorhandenen Versuche die höchsten Forderungen an das Können eines Biographen stellt. Mit Freude wird jede billige Kritik bestätigen können, daß die Verfasserin mit feinem Takt und tiefem Verständnis

sich den Schwierigkeiten gewachsen gezeigt hat. Das Kapitel über „mystisches Schauen und Schaffen" könnte allerdings noch etwas zum Zwecke des besseren Verständnisses erweitert werden, da auf diesem Gebiete auch bei den Gebildeten gewöhnlich vorurteilsvolle Unklarheit, um nicht zu sagen Unwissenheit herrscht. Eine bloß unterhaltende Lektüre ist das Buch trotz der großen Geschicklichkeit der Verfasserin natürlich nicht geworden. Nur Leserinnen mit ernstem Sinne für wahre Geistesgröße werden es mit steigendem Gefallen durchlesen und wieder lesen. Aber auch um solche, die unserer Zeit nur zu sehr fehlen, zu bilden, ist das durchaus empfehlenswerte „Frauenbild" geeignet. Darum seien ihm, wie dem Zeitbild der heiligen Katharina bald neue Auflagen gewünscht. Selbstverständlich ist es nicht nur für Frauen geschrieben.

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

13) **Roms letzte Tage unter der Tiara.** Erinnerungen eines römischen Kanoniers aus den Jahren 1868 — 1870 von Klemens August Eickholt, päpstl. Offizier a. D. Mit acht Bildern. (VIII u. 319.) Freiburg i. Br. 1917, Herdersche Verlagshandlung. M. 3.50; in Pappband M. 4.50.

Memoiren werden immer gerne und von manchen mit leidenschaftlicher Vorliebe gelesen. Denn sie versprechen Erkenntnisse einzelner Ereignisse und Einblicke in ganze Zeiträume, die man aus anderen Darstellungen gewöhnlich nicht gewinnen kann. Und selbst wenn ihr Inhalt subjektiv stark gefärbt ist, da sie nicht selten Sonderziele, wie etwa die Rechtfertigung einzelner Persönlichkeiten, verfolgen, so nehmen sie doch unser Interesse meist voll und ganz in Anspruch.

Die Erinnerungen, in denen Eickholt die längst vergangenen Tage seines Dienstes im päpstlichen Heere in den Jahren 1868—1870 wieder aufleben läßt, gehören nun nicht in die Reihe von Veröffentlichungen, wie sie uns Staatsmänner und Gesandte über Politik und Gesellschaft der Konzilszeit geboten haben. Ein Offizier berichtet in soldatisch schlichten Worten seine Erlebnisse und seine Eindrücke, die er in Rom, in Italien und Südfrankreich in den letzten Jahren des Kirchenstaates über das Soldatenleben im Dienste des Heiligen Vaters, über das römische Gesellschaftsleben, über die italienische Bevölkerung der Campagna, ferner über die Ereignisse zur Zeit des vatikanischen Konzils, in den Tagen des beginnenden deutsch-französischen Krieges sowie über die Einnahme Roms durch die Truppen des Königs von Italien empfangen hat.

Wie Eickholt erzählt, hat nichts gemein mit jener nervösen Hast, die einen Gedanken nicht zu Ende denken darf und in ungezählten Gedankenstrichen und Ausrufzeichen sich gefällt; sein Erzählen hat viel von dem Ton eines gemütvollen Gesellschafters, der seine Zuhörer stets zu unterhalten, aber auch zu fesseln weiß. Prachtvolle Bilder entrollt er uns in den Abschnitten „Römisches Leben", „Römische Künstler" und „Ostern 1868". Voll Spannung folgen wir ihm in den „fremden Sattel," wie er beauftragt wird, die Verschwörer auszuheben. Ergreifend schildert er die benedictio urbi et orbi durch den Heiligen Vater. Bei der Darstellung der Einnahme Roms durch die italienischen Truppen begnügt er sich nicht, Selbsterlebtes zu erzählen, sondern er ergänzt seinen Bericht durch Verwertung amtlicher Aktenstücke. Es ist klar, daß in den Erinnerungen Eickholts Papst Pius IX. eine hervorragende Rolle spielt. Wir erfahren freilich hiebei weniger von dem Regenten der Kirche und des Kirchenstaates als von seiner Persönlichkeit, die uns menschlich nahe tritt. „Seine schöne und sympathische Erscheinung, die Anmut seines königlichen Betragens, die Leichtigkeit, mit der er des Wortes sich bediente, die Integrität seiner Sitten, seine Freude an den Werken der Wohltätigkeit" — alle die Vorzüge, die der Geschichtsschreiber von

Pius IX. rühmt, die leuchten auch aus den verschiedensten Abschnitten der Eickholtschen Memoiren heraus.

Viele werden mit Interesse lesen, was Eickholt über die deutschen Künstler zu erzählen weiß, die in jenen Tagen in Rom lebten: über den Vorarlberger Gebhard Flatz, den Freund und Kunstgenossen Overbecks, über den Schweizer Maler Jakob Wüger, der als P. Gabriel einer der Gründer der Beuroner Schule wurde; über den alten Seitz und seine Orientreise; wie der kernige Westfale Bildhauer Achtermann trotz seines vierzigjährigen Aufenthaltes in Rom mit der italienischen Sprache immer auf Kriegsfuß blieb; und nicht zuletzt über den Aufenthalt des bayrischen Königs und Kunstfreundes Ludwig I.

Das Buch bereitet nicht nur dem Gebildeten Freude, sondern paßt infolge der Schlichtheit der Darstellungsweise auch in jede bessere Volksbibliothek.

Linz. Dr Franz Berger.

14) 1. **„Die völkerrechtliche Stellung des Papstes und die Friedenskonferenzen. Dokumentierte Darlegung"** von Dr Josef Müller. Einsiedeln 1916. Benziger.

2. **„Die Haager Konvention vom 18. Oktober 1907 über das Friedensvermittlungsrecht neutraler Staaten und die Frage der päpstlichen Vermittlung".** Vortrag, gehalten am 23. August 1916 von Dr Josef Müller. Freiburg, Schweiz, Kanisiusdruckerei 1916.

3. **„Le programme de paix du Souverain Pontife et du monde catholique"** par Dr Jos. Müller. Fribourg, Suisse, Imprimerie du B. P. Canisius 1917.

Diese drei Schriften verfolgen den gleichen Zweck; nämlich 1. die sogenannte römische Frage endlich einer befriedigenden Lösung näher zu bringen; 2. den Papst als künftigen Friedensvermittler sowie als Schiedsrichter in allen internationalen Streitfragen zu proponieren. Ich begnüge mich, ein kurzes Referat von der ersten Arbeit zu geben, die einen Oktavband von 234 Seiten bildet und die Unterlage ist für die beiden folgenden, kleineren Schriften. Indes sei noch bemerkt, daß Dr Josef Müller als unermüdlicher Apostel des Pazifismus die zweite Schrift auch in französischer, englischer und italienischer Uebersetzung hat erscheinen lassen.

Die Arbeit Dr Müllers umfaßt nach einer orientierenden Einleitung drei Hauptteile: 1. Das Wesen des Papsttums; 2. Vatikan und Quirinal; 3. der Papst und die Mächte. In einem Schlußkapitel macht der Verfasser dann einige Vorschläge zur praktischen Erreichung des oben angeführten Doppelzweckes. Zum Schluß sind 29 Dokumente aus der päpstlichen Diplomatie als Anhang beigefügt. Dr Müller will sowohl einen theologisch-kirchenrechtlichen, als völkerrechtlichen Traktat schreiben. Ueber die hohe Aktualität seines Traktates brauche ich keine Worte zu verlieren. Die römische Frage, von vielen bereits als faktisch gelöst betrachtet, hat sich im gegenwärtigen Weltkrieg als durchaus ungelöst erwiesen. Ohne Zweifel besitzt der Papst nicht die erforderliche Handlungsfreiheit, um seiner Stellung als Hirt der Weltkirche zu genügen. Das italienische Garantiegesetz vom 13. Mai 1871 garantiert eben nicht genügend des Papstes allseitige Freiheit. Beweis dafür ist schon die erzwungene Abreise aus Rom, welche die beim Heiligen Stuhl akkreditierten diplomatischen Vertreter der Zentralmächte ausführen mußten, als Italien in den Weltkrieg eintrat. Gegenwärtig ist der Verkehr des Papstes mit seinen Untertanen bei den Zentralmächten sehr erschwert, ja teilweise unmöglich. Daher haben sich auch gerade während dieses Weltkrieges viele laute Stimmen erhoben, um eindringlichst die Lösung der römischen Frage beim künftigen Friedenskongreß zu fordern. Es sei nur erinnert an die beiden

ausführlichen Artikel von Dr Josef Massarette in dieser Zeitschrift, sowie an K. Hilgenreiner „Die römische Frage nach dem Weltkrieg", Prag 1915. Hier in der neutralen Schweiz, wo bereits mehreremal internationale pazifistische Versammlungen seit Beginn des Weltkrieges stattfanden, ist es nun besonders wertvoll, wenn für eine glückliche Lösung der römischen Frage auf dem künftigen Friedenskongreß der kriegführenden Völker plädiert wird. Daher erwirbt sich Dr Müller große Verdienste durch seine unermüdliche Tätigkeit in dieser Hinsicht. Er beweist in seinem Werke, daß der Papst wirklicher Souverän war und auch bis zur Stunde nicht aufgehört hat es zu sein trotz der italienischen Okkupation im Jahre 1870. Meines Erachtens ist dem Verfasser auch der Beweis gelungen, daß ein freies Territorium für eine allseitig unbehinderte Tätigkeit des Papstes erforderlich ist. Freilich dürfte die Behauptung auf S. 38: „Weltlicher Besitz ist aktuelle Lebensbedingung für den Stuhl Petri" zu weit gehen. Wenn nämlich eine aktuelle Lebensbedingung fehlt, so erfolgt Untätigkeit oder gar der Tod. Das wird aber niemand vom Heiligen Stuhl behaupten sowohl für die ersten acht Jahrhunderte, bevor das „Patrimonium Petri" bestand, wie für das fast halbe Jahrhundert seit der italienischen Okkupation. Der Verfasser anerkennt die große Schwierigkeit, wie die römische Frage praktisch gelöst werden soll. Er führt vier Vorschläge an, die diesbezüglich anderseits gemacht wurden (S. 150): „1. Der Kirchenstaat als Ganzes oder als Teil, nämlich Rom und Umgebung bis zum Meer dem Papsttum wieder hergestellt, von einem Vizekönig oder Statthalter aus dem römischen, papsttreuen Adel verwaltet; dabei Florenz oder Neapel Hauptstadt des italienischen Reiches. 2. Das vatikanische Gebiet mit dem Monte Mario unter Umgehung der Leoninischen Stadt; einen Landstreifen bis zum Meere; internationale Sicherung des zu neutralisierenden Gebietes; Entschädigung seitens Italiens; Garantie der finanziellen Einkünfte durch die Mächte. 3. Besondere, internationale Abmachungen unter Erweiterung des vatikanischen Gebietes. 4. Der König von Italien ‚Patricius' des Kirchenstaates, etwa nach dem Vorbilde König Pippins." Mit Recht betont der Verfasser, daß der Papst selbst das letzte Wort bei der praktischen Lösung der römischen Frage zu sprechen hat.

Jetzt, während des Krieges, bemühen sich alle Staaten, einen Vertreter beim Heiligen Stuhle zu haben. (S. 123.) Fürwahr, ein deutlicher Beweis von dem großen Einfluß, den man dem Papste zuerkennt auf die internationalen Beziehungen. Warum sollten sich die kriegführenden Völker diesen Einfluß nicht auch auf dem künftigen Friedenskongreß zunutzen machen? Darum empfiehlt Dr Müller auf das eindringlichste, der Papst möge den Vorsitz führen auf diesem Kongreß. Gewiß wäre niemand so geeignet wie er, die Friedensbedingungen nach Recht und Billigkeit zu formulieren. Auch würde er der berufendste Schiedsrichter sein, um künftige, internationale Streitfragen zu schlichten und so jeder Entscheidung durch Waffengewalt vorzubeugen. Der Verfasser beweist diese seine These durch zahlreiche Belege aus der Geschichte, wo die Päpste in glücklichster Weise das Amt eines Schiedsrichters oder Friedensvermittlers ausgeübt haben. (S. 120 und in der zweiten Schrift S. 30 ff.) Fürwahr, der kraft göttlichen Rechtes eingesetzte Stellvertreter des „Friedensfürsten", des princeps pacis ist der berufendste Vermittler und Beschützer des Friedens!

Die Arbeit Dr Müllers verdient alle Anerkennung, sie zeugt von großer Belesenheit und rastlosem Fleiß. Dieselbe erleidet auch keinen wesentlichen Eintrag durch hie und da vorkommende weniger korrekte und unklare Ausdrucksweise.

Freiburg, Schweiz.

Dr jur. can. D. Prümmer O. P., Univ.-Professor.

B) 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.

Acker, Hermann S. J. „Religion und Leben". Literarischer Ratgeber. Trier 1918. Paulinus-Druckerei. Die Einzelschrift 84 Druckseiten stark, 60 Pf.

Albuin, P., O. C. Johanna Maria vom Kreuze. Ein Blümlein aus der seraphischen Alpenwelt für alle Verehrer des heiligsten Herzens. 1917. 1. Auflage. Verlag: Kathol. Pfarramt Münster, Kt. Graubünden.

Alfons, P., O. M. Cap. Der dritte Orden in Bayern. Mitteloktav (192). Drittordensverlag Altötting, Oberbayern. M. 1.50, bezw. M. 2.—.

Arens, Bernard S. J. Die Mission im Festsaale. Grundsätzliche Darlegungen mit einer reichhaltigen Sammlung von Gedichten, Liedern, Schauspielen und Programmen für außerkirchliche Missionsfeiern. (Gehört zur Sammlung „Missions-Bibliothek".) gr. 8° (VIII u. 216). Freiburg 1917, Herdersche Verlagshandlung. M. 4.50; in Pappband M. 5.50.

Aus den Franziskaner-Missionen. Jahresbericht 1917. Herausgegeben von der Generalprokuratur des Franziskaner-Missionsvereines in Oesterreich (Franziskanerkloster Innsbruck).

PP. **Benediktiner** in Innsbruck. Jugendnot und Jugendrettung. (110). Innsbruck 1913. Kinderfreundanstalt.

Benzigers Brachzeit-Bücher. Ins Feld und für Daheim. Eine Sammlung guter Novellen, Erzählungen und Humoresken. Handliche Hefte, broschiert und beschnitten. — I. Folge. Nr. 16: Auf der Winterrauh und andere Kriegserzählungen aus dem Hinterland von Hans Gisbert. — Nr. 17: Der Hasenfuß. Eine Episode aus dem Osten und andere Kriegserzählungen von Hans Gisbert. Jedes Heft 40 Heller. Bei Partiebezug Preisermäßigung. — II. Folge. Nr. 9: Die Huberin. Irrfahrten einer Braven und andere Kriegserzählungen von Richard Rieß. Das Heft 60 Heller. Bei Partiebezug Preisermäßigung. — III. Folge. Nr. 3: Die geheimnisvolle Stimme. Ein seltsames Erlebnis und andere Kriegserzählungen von Elise Miller. Das Heft 80 Heller. Bei Partiebezug Preisermäßigung. — IV. Folge. Nr. 3: Die graue Frau. Erlebnisse einer Mutter und andere Kriegserzählungen von Jassy Torrend. Das Heft K 1.20. Bei Partiebezug Preisermäßigung. Einsiedeln, Waldshut, Köln a. Rh., Straßburg i. E., Verlagsanstalt Benziger u. Ko., A.-G.

Bertram, Adolf, Fürstbischof von Breslau. Mein Firmungstag. Den Gefirmten zum Geleit durchs Leben gewidmet. kl. 12° (VIII u. 134). Freiburg 1918, Herdersche Verlagshandlung. Kart. M. 1.70.

Bonifatia, M. Herz-Jesu-Bußlied. 100 Stück M. 3.50. J. Pfeiffer (D. Hafner), München.

Breviarii Romani Vocabula Rariora cum versione Germanica. Verlag: Moser, Graz. Preis 90 Heller (75 Pfennige).

Brey, Henriette. „Mein Bruder bist du!" Ein Trostbüchlein für schwere Tage, den lieben Verwundeten und Kranken gewidmet. 8° (94). Verlagsanstalt Benziger u. Ko., A.-G. Einsiedeln, Waldshut, Köln a. Rh., Straßburg i. E. Elegant broschiert K 2.35.

Bessieres, A. S. J. Klein-Peter ein Apostel der Kinderkommunion. 61. bis 80. Tausend. Wien 1917.

Clavis Thesauri Breviarii. Ein äußerst praktischer Behelf zum Breviergebet. Styria, Graz und Wien. Preis pro Exemplar 50 Heller

Diebolder, Josef. Stellung des Menschen in der Natur mit besonderer Berücksichtigung der rudimentären Organe. (Sammlung: Natur und Kultur. Nr. 12.) München 1918. Verlag: Natur und Kultur. M. 1.—.

Dimmler, E. Schriftlesung. Grundsätzliche Erwägungen über eine Frage der Zeit. kl. 8° (124). M.-Gladbach 1917, Volksvereinsverlag. G. m. b. H. M. 1.20.

Fecht, Dr Kuno und **Sitzler,** Dr Jakob. Griechisches Uebungsbuch für Ober-Tertia. 4. verbesserte Auflage. Freiburg 1917, Herdersche Verlagshandlung. M. 2.70; geb. M. 3.30.

Federer, Heinrich. In Franzens Poetenstube. Umbrische Reisegeschichtlein. 1. bis 20. Tausend. Einbandzeichnung von Prof. Georg Schiller. 12° (VI u. 90). Freiburg 1918, Herdersche Verlagshandlung. In Pappband M. 1.20.

Gebt mir meine Wildnis wieder! Umbrische Reisegeschichtlein. Einbandzeichnung von Prof. Georg Schiller. 12° (VI u. 90). Freiburg 1918, Herdersche Verlagshandlung. In Pappband M. 1.20

Grosser, Melchior. Vom Tode. Fastenpredigten. Paderborn 1918. Ferd. Schöningh. M. 1.20.

Heinen, A. Briefe an einen Landlehrer. 8° (137). M.-Gladbach 1917, Volksvereinsverlag. Geb. M. 3.60

Hemptinne, Pius de, O. S. B. Mehr Liebe. Ein Lebensbild. Deutsch bearbeitet von D. Benedicta von Spiegel O. S. B. aus der Beuroner Kongregation. Mit drei Bildern. Zweite und dritte, verbesserte Auflage. 8° (XIV u. 272). Freiburg 1917, Herdersche Verlagshandlung. M. 3.20; in Pappband M. 4.—

Hermenegild, P., O. M. Cap. **Drittordens-Apostolat.** 1. Die heilige Elisabeth von Thüringen. Einzelpreis 30 Pf. Bei größeren Bestellungen billiger. — 2. Die heiligen Tagzeiten der seligsten Jungfrau. Preis 50 Pf. — 3. **Rohr,** Erik P., O. F. M. Was soll der dritte Orden sein? Preis 50 Pf. In Partien billiger. — 4. Friedensaufgabe des dritten Ordens. Preis 30 Pf. In Partien billiger. — 5. **Fuchs,** Bfzt. Der heilige Franziskus von Assisi. Preis 30 Pf. In Partien billiger. — 6. Das Vermächtnis des heiligen Vaters Franziskus. Preis 30 Pf. In Partien billiger. Drittordensverlag Altötting.

Hofmann, Katharina. Das Erbe der Helfensteiner. Preisgekrönte historische Erzählung für das katholische Volk. Mit einem Vorwort von Konrad Kümmel. Zweite und dritte Auflage. 8° (XII u. 304). Freiburg 1918, Herdersche Verlagshandlung. M. 3.20; in Pappband M. 4.20.

Huonder, Anton S. J. Zu Füßen des Meisters. Kurze Betrachtungen für Priester. 9. u. 10. Auflage. Freiburg 1917, Herdersche Verlagshandlung. M. 3.—; geb. M. 3.80

Knabenhandarbeit und Werkunterricht. Sammlung von Vorträgen, Aufsätzen und Lehrgängen. Heft 1. (24). Stuttgart 1914, Konrad Wittwer. M. 1.—.

Koeniger, Albert Michael. Die Militärseelsorge der Karolingerzeit. (Veröffentlichungen aus dem Kirchenhistorischen Seminar München. IV. Reihe. Nr. 7.) München 1918. Verlag der J. J. Lentnerschen Buchhandlung (Stahl).

Kox, Johann. Führer zum Himmel. Gebet- und Belehrungsbuch für die reifere Jugend. Nebst Anhang für Mitglieder der Marianischen Kongregation und der Erzbruderschaft der heiligen Familie. 7. bis 10. Tausend (356). Preis geb. M. 1.15.

Kralik, Richard von. Liederkranz zu Ehren der Allerheiligsten Dreifaltigkeit und der seligsten Jungfrau Maria. Wien 1918. Josef Eberle, Wien, VII., Schottenfeldgasse 38.

Krebs, Dr Engelbert. Was kein Auge gesehen. Die Ewigkeitshoffnung der Kirche nach ihren Lehrentscheidungen und Gebeten dargelegt. (Bücher für Seelenkultur.) 12° (X u. 206). Freiburg 1917, Herdersche Verlagshandlung. M. 2.50; in Pappband M. 3.20.

Krebs, Dr Engelbert. Die Wertprobleme und ihre Behandlung in der katholischen Dogmatik. 8° (56). Freiburg 1917, Herdersche Verlagshandlung.

Kümmel, Konrad. Ich sehe den Himmel offen. — Auf Sions Höhen. — Bischof und Ministrant. — Der Unschuld Rettung. Je 90—110 Seiten. Neue Ausgabe von Kümmels „Heilige Jugendzeit". Freiburg 1917, Herdersche Verlagshandlung. Jedes Bändchen M. 1.25.

Lippert, Peter S. J. Kredo. Darstellungen aus dem Gebiet der christlichen Glaubenslehre. Drittes Bändchen: Gott und die Welt. Buchschmuck von Adolf Kunst. Erste und zweite Auflage. 12° (VIII u. 160). Freiburg 1917, Herdersche Verlagshandlung. In Pappband M. 2.20; in Leinwand M. 2.60.

Litanei zu U. L. Frau vom guten Rate. — **Litanei** zu U. L. Frau von der immerwährenden Hilfe. — **Litanei** zur Königin des Friedens. J. Pfeiffer (D. Hafner), München. Einzeln 6 Pf., 100 Stück M. 5.—.

Meßandachten für die Osterzeit. Brosch. 12 Pf. — **Meßandachten** für die Zeit von Pfingsten bis Advent. Brosch. 30 Pf. J. Pfeiffer (D. Hafner), München.

Mohr, Heinrich. Deutsche Volksbücher. 12°. Freiburg 1918, Herdersche Verlagshandlung. I. Bändchen: Historie von der unschuldigen, bedrängten, heiligen Pfalzgräfin Genoveva (74). — II. Bändchen: Geschichte des ewigen Juden und Geschichte des Doktor Faustus (74). — III. Bändchen: Der arme Heinrich und Historie von der wunderlichen Geduld der Gräfin Griseldis (76). Jedes Bändchen steif broschiert M. 1.20.

Mohr, Heinrich. Die Rache des Herrn Ulrich und andere Geschichtlein. 12° (IV u. 90). Freiburg 1918, Herdersche Verlagshandlung. In Pappband M. 1.20.

Müller, Heinrich. Eucharistisches Gnadenjahr! Kommunion-Gebetbuch für das ganze Kirchenjahr. Mit kirchlicher Approbation. Verlag des St. Josefs-Vereines, Köln, Lindenstraße 38. Mainz, Heiliggrabgasse 3. M. 3.75 und höher.

Müller, Maria. Emmy Giehrl (Tante Emmy). Ihr Leben, Leiden, Lieben. (Gehört zur Sammlung: „Frauenbilder".) Mit acht Bildern. 12° (VIII u. 172). Freiburg 1917, Herdersche Verlagshandlung. M. 2.60; in Pappband M. 3.40.

Neue Fastenpredigten 1918. Herausgegeben von der Schriftleitung des „Prediger und Katechet". Enthält: Sieben Fastenpredigten: Aus Jesu Leidenstagen, von P. Innozenz Hübscher, Kapuziner in Wil, St. Gallen, und sieben Fastenpredigten: Der heilige Kreuzweg, von P. Johann Capistran Waldkircher, Kapuziner in St. Ingbert. Zugabe zum „Prediger und Katechet". Regensburg 1918. Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Für Nichtbezieher der Zeitschrift M. 1.50.

Der, Sebastian von. Daheim. Gedanken über die christliche Familie. Dritte und vierte Auflage. 12° (XII u. 206). Freiburg 1917, Herdersche Verlagshandlung. In Pappband M. 2.40.

Peitz, Wilhelm M. S. J. Das Glaubensbekenntnis der Apostel. Sonderabdruck aus den „Stimmen der Zeit". 94. Band, 6. Heft, März 1918. Freiburg, Herder.

Reuter, Dr Wilhelm. Perlen aus dem Schatze deutscher Dichtung. Proben zur Literaturkunde, bearbeitet von Lorenz Lütteken. 4. Auflage. Freiburg 1917. Herdersche Verlagshandlung.

Rings, P. Mannes M. Hochadel in der Arbeit. Gedanken über die christliche Arbeit aus der praktischen Seelsorge. Dülmen i. W. A. Laumannsche Buchhandlung.

Schäfers, Dr Josef. Evangelienzitate in Ephräms des Syrers Kommentar zu den Paulinischen Schriften. gr. 8° (IV u. 54). Herdersche Verlagshandlung zu Freiburg im Breisgau. M. 3.—,

Schäfers, Dr Josef. Eine altsyrische antimarkionitische Erklärung von Parabeln des Herrn und zwei andere altsyrische Abhandlungen zu Texten des Evangeliums. (Neutest. Abhandl. VI. Band, 1.—2. Heft.) Münster i. W. 1917. Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung. M. 6.40.

Schlager, Patricius, Dr P., O. F. M. Missionsandachtsbuch. 12° (XII u. 266). Paderborn 1918, Ferd. Schöningh. Preis geb. M. 1.60.

Schmöger, Dr Alois. Das neue Kirchenrechtsbuch von 1917 (Codex juris canonici). Salzburg, Pustet. 2. Auflage.

Schrott-Fiechtl. Sonnseitige Menschen. Roman aus dem heutigen Tirol. 8° (IV u. 386). Freiburg 1918, Herdersche Verlagshandlung. M. 5.—; in Pappband M. 6.—

Schubert, Johann. Im Anfang schuf Gott. Ein Kinderbüchlein. Würzburg 1918. Selbstverlag des Verfassers. M. 1.80.

Schuler, Bernhard. Das Allerheiligste Altarsakrament. Dreißig Lesungen nach P. F. W. Faber. J. Pfeiffer (D. Hafner), München 1917. Geb. M. 3.30.

Speulhof, Johann Bapt. van den. Unser Gottsuchen und Gottfinden. Gedanken über Gottesglaube und Atheismus. J. P. Bachem, Verlagsbuchhandlung, Köln a. Rh. Ladenpreis gebunden M. 2.—.

Steinmetzer, Dr Franz. Jesus, der Jungfrauensohn und die orientalische Mythe. Münster i. W. 1917. Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung. M. —.75.

Süssenguth, Dr A. Die Theorien über die Entstehung der Arten. Zeitgemäße Kritik in kurzer allgemeinverständlicher Zusammenfassung. (Sammlung Natur und Kultur Nr. 11.) München, Verlag: Natur und Kultur. M. 1.—.

Ude, Dr Johann, k. k. Universitätsprofessor. Unsere Schuld. Denkschrift, vorgelegt den P. T. Mitgliedern des hohen Herrenhauses und des hohen Abgeordnetenhauses des österreichischen Reichsrates, den hohen Behörden und den Völkern Oesterreichs von „Oesterreichs Völkerwacht" (Verein zur Bekämpfung der öffentlichen Unsittlichkeit) (56), Graz, Verlag Volksheil 1917, Preis K 1.20.

Watterott, Ignaz O. M. I. Mutter Klara Fey, Stifterin der Genossenschaft der Schwestern vom armen Kinde Jesus. Mit Buchschmuck und sechs Bildern. 8° (XII u. 216). Freiburg 1918, Herdersche Verlagshandlung. M. 3.—; in Pappband M. 4.—.

Wilms, Hieronymus O. Pr. Aus mittelalterlichen Frauenklöstern. Mit zehn Bildern von Raymundus van Bergen O. Pr. Zweite und dritte Auflage. 8° (XVI u. 284). Freiburg 1918, Herdersche Verlagshandlung. M. 3.80; in Pappband M. 4.80.

Wolfinger, David. Französische Grammatik für Gymnasien 2. Auflage. Freiburg 1917, Herdersche Verlagshandlung. M. 2.20; gebunden M. 2.80. — Französisches Lesebuch für Gymnasien. 2. Auflage. I. Teil. Freiburg 1917, Herdersche Verlagshandlung. M. 2.—, geb. M. 2.60.

Zimmermann, Otto S. J. Warum Schuld und Schmerz? 8° (VIII u. 114). Freiburg 1918, Herdersche Verlagshandlung. Steif broschiert M. 2.—.

Zeitschriften.

Akademische Bonifatius-Korrespondenz. Organ der Einigung der Akademischen Bonifatiusvereine. Erscheint während des Krieges jedes Semester einmal. Paderborn. Giersstraße 29. 90 Pfennig pro Nummer.

Alte und neue Welt. Illustriertes Familienblatt. Benziger, Einsiedeln. Jährlich 12 Hefte. M. 7.20 = Frs. 7.20.

Ambrosius. Monatschrift für Müttervereins-Leiter und Jugendseelsorger. 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.

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.—.

Aufwärts! Organ des St. Josefs-Vereines zur Verbreitung guter Schriften. Köln, Lindenstraße 38. Jährlich M. 1.50.

Christliche Kunstblätter. Organ des Linzer Diözesan-Kunstvereines. 59. Jg. Monatlich 1 Nummer. Linz, Herrenstraße 19. K 4.—.

Das Apostolat der christlichen Tochter. St. Angela-Blatt. Monatlich 1 Heft. Wien, I., Domherrenhof. K 3.30. Für Deutschland M. 3.50, Weltpostverein Fr. 4.60.

Das Licht. Missionsschrift der Oblaten des hl. Franz v. Sales. Erscheint am 15. jeden Monats. Wien, I., Annagasse 3b. K 1.20 = M. 1.— = Fr. 2.—.

Das 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.

Das Heilige Feuer. Religiös-kulturelle Monatschrift. Preis nebst der Beilage „Die Großdeutsche Jugend" jährlich M. 6.—. Junfermannsche Buchhandlung Paderborn. Probeheft liefert der Verlag.

Der christliche Kinderfreund. Monatschrift für christliche Erziehung und Rettung der Jugend. Verlag: Kinderfreund-Anstalt in Innsbruck. Jährlich K 1.70 = M. 1.70.

Der Morgen. Monatschrift zur Förderung der Nüchternheitsbewegung und zur Erneuerung christlichen Lebens. Leutesdorf a. Rh. M. 2.— = K 2.40.

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.

Der Sendbote des göttlichen Herzens Jesu. Monatschrift des Gebets-Apostolates und der Andacht zum hlst. Herzen. Herausgegeben von Priestern der Gesellschaft Jesu. Redakteur P. Josef Hättenschwiller S. J.

Verlag: Fel. Rauch, Innsbruck. Mit Postversendung in Oesterreich K 2.64, nach Deutschland M. 2.70, nach der Schweiz und den Ländern des Weltpostvereines K 3.60.

Deutscher Hausschatz. Illustrierte Familienzeitschrift. Regensburg. Friedrich Pustet. Monatlich 2 Hefte. M. 8.40.

Die Burg. Illustrierte Zeitschrift für die studierende Jugend. Wöchentlich ein Heft mit Beilage; vierteljährlich M. 1.20. Paulinus-Druckerei Trier.

Die katholischen Missionen. Illustrierte Monatschrift mit zweimonatlicher „Beilage für die Jugend". Freiburg. Herder. M. 5.— = K 6.—.

Die Kultur. Jahrbuch für Wissenschaft, Literatur und Kunst. Herausgegeben von der österr. Leo-Gesellschaft. XVIII. Jahrgang. Verlag Tyrolia, Innsbruck 1917.

Die Welt. Erscheint jeden Sonntag. Verlag der Germania A.-G. Berlin. Jedes Heft 10 Pfennig.

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.

Heliand, Monatschrift zur Pflege religiösen Lebens für gebildete Katholiken. Herausgeber: Hermann Hoffmann, Religions- und Oberlehrer in Breslau, z. Z. Felddivisionspfarrer. Stellvertreter: Josef Kühnel. Jahrgang M. 4.50, bei Postzusendung M. 5.—.

Jugendführung. Zeitschrift für Jünglingspädagogik und Jugendpflege. Herausgegeben vom Generalsekretariat der kathol. Jugendvereinigungen Deutschlands. Düsseldorf, Schwann. Jährlich 12 Hefte. M. 5.—.

St. Kamillus-Blatt. Illustrierte Monatschrift (nebst Unterweisungen über Kranken- und Gesundheitspflege). Herausg. v. d. deutschen Kamillianern. Monatlich 1 Heft. Verlag: Wuppertaler Druckerei, Elberfeld. Jährl. M. 2.—.

Katechetische Blätter. Monatlich 1 Heft. Organ des Münchener Katechetenvereines. Herausgegeben von Dr Jos. Göttler und Heinrich Stieglitz. Kösel'sche 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.

Kirche und Kanzel. Blätter für homiletische Wissenschaft. Eine Vierteljahresschrift. Mit Unterstützung von Domprediger Dr Adolf Donders, Münster, Prof. Dr A. Lauscher, Bonn, P. Dr Clem. Loenartz S. J., Valkenburg, Direktor Msgr. Fr. Stingeder, Linz, herausgegeben von P. Dr Thadd. Soiron O. F. M., Domprediger in Paderborn. 1. Jahrgang, 1. Heft gr. 8° (84). Paderborn, Ferd. Schöningh. Abonnementspreis für 4 Hefte M. 6.—, postfrei M. 6.60.

Leuchtturm. Für Studierende. Illustrierte Halbmonatschrift. Herausgegeben von Peter Anheier, Konviktsdirektor in Trier. Verlag: Paulinus-Druckerei Trier. Halbjährlich M. 2.40.

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.—.

Lourdes-Chronik. Oesterreichs Pilgerzeitung. Erscheint jeden 2. Sonntag in Linz a. D., Kaiser-Wilhelm-Platz Nr. 11. Ganzjährig K 4.— = M. 4.—.

Manna. Illustrierte katholische Jugendschrift, herausgegeben von der Gesellschaft des Göttlichen Heilandes (Salvatorianer). Preis für den ganzen Jahrgang (12 Hefte) 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 an den Salvatorianer-Zeitschriftenverlag, München 19. Prinzenstraße 3.

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.

Missionsblätter von St. Ottilien (Oberbayern). M. 1.50 = K 1.80.

Monika. Zeitschrift für kath. Mütter und Hausfrauen. Jährlich 52 Nummern. Donauwörth. Halbjährlich M. 2.35.

Oesterreichischer Hausschatz. Illustrierte Familienzeitschrift. Verlag: Pustet Monatlich 2 Hefte. K 11.—.

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. Jährlich 4 Nummern. K 2.— = M. 2.— = Fr. 2.50.

Seraphischer Kinderfreund. XV. 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.

Stern von Afrika. Organ der deutschen Provinz der Pallottiner. Jährlich 12 Hefte. M. 2.— = K 2.40.

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).

Kriegs-Literatur.

Beck, Dr J. Weltkrieg und Vorsehung. Ein Gespräch. Aufwärts-Broschüre. Verlag des St. Josefs-Vereines G. m. b. H., Köln-Mainz. 10 Pf.

Dickerscheid, Joh. Phil. Du Königin des Friedens, bitte für uns! Gebete zur Gottesmutter um einen baldigen Frieden. J. Pfeiffer (D. Hafner), München 1917. Brosch. 35 Pf.

Rackl, Dr Michael. Ist der Tod fürs Vaterland ein Martyrium? Theologische Trostgedanken für Bangende und Trauernde. 2. Auflage. J. Pfeiffer (D. Hafner), München 1917. Brosch. 50 Pf.

Kalender für 1918.

Kyrill- und Methodius-Kalender. 1918. I. Jahrgang. Herausgegeben von der katholischen Pfarrei in Sofia.

Oberchristl, Florian. Kirchenkalender für die Kirchen und Kapellen der Diözese Linz (mit Ausnahme der Ordenskirchen) für das Jahr 1918. Linz. Preßverein. 50 Heller.

Perkmann, Robert. Katholischer Pfarrkalender 1918. Vaterländischer Verlag, Wien XIV. ($XV_{1,}$) Reindorfgasse 21. Preis 30 Heller.

Kirchliche Zeitläufe.

Von Peter Sinthern S. J.

1. Der Vormarsch des Friedensgedankens. Friedenshoffnungen. — 2. Hemmungen des Friedensgedankens. — 3. Aussichten des päpstlichen Friedensgedankens.

1. Der Vormarsch des Friedensgedankens. Friedenshoffnungen. In seinem Rundschreiben zum ersten Jahrestage des Weltkrieges rief Papst Benedikt XV. Gottes Segen auf den herab, der als erster die Hand zum Frieden erhebt. Am 12. Dezember 1916 erfolgte ein ganz vom Geiste der Versöhnlichkeit durchwehtes Friedensangebot von seiten der Mittelmächte. Tiefgreifende Meinungsverschiedenheiten in der deutschen Oeffentlichkeit führten, nach lebhaften Auseinandersetzungen über den U-Bootkrieg, für das Auge der Nichtbeteiligten etwas unvermittelt, zur Friedensresolution des Reichstages vom 19. Juli 1917. Erzwungene Gebietserwerbungen, politische, wirtschaftliche oder finanzielle Vergewaltigungen, sowie alle Pläne, welche auf eine wirtschaftliche Absperrung und Verfeindung der Völker über den Krieg hinaus ausgehen, werden abgelehnt; positiv wird die Freiheit und Selbständigkeit Deutschlands, die Unversehrtheit seines territorialen Besitzes, die Freiheit der Meere, der wirtschaftliche Friede und die Förderung der internationalen Rechtsorganisation verlangt. Ganz im selben Sinne stellte sich eine Entschließung des am 24. Juli 1917 in Frankfurt tagenden Reichsausschusses der Zentrumspartei auf den Boden eines Friedens der Verständigung und des Ausgleiches, der zugleich Deutschlands Sicherung und wirtschaftliche Weiterentwicklung gewährleiste. In Deutschland hatte die innere Entwicklung bei einem ganz natürlichen Anlaß zu diesem Ergebnis geführt, wie wenig sie auch den in der Minderheit verbliebenen Vertretern einer schärferen Tonart behagen mochte. Diese Minderheit war und ist organisiert in der unter der Leitung des Großadmirals v. Tirpitz stehenden Vaterlandspartei, welche auch nach ihrer parlamentarischen Niederlage den Kampf nicht aufgab.

Da erschien am 1. August 1917 die von uns bereits früher ausführlich besprochene päpstliche Friedensnote, deren Inhalt sich zum großen Teile mit dem von der Reichstagsmehrheit in ihrer Entschließung eingenommenen Standpunkte deckt, aber auf dem durch diese Entschließung eingeschlagenen Wege noch einen Schritt weiter geht, indem sie zu einer gleichzeitigen und gegenseitigen Verminderung der Rüstungen nach bestimmten Regeln und unter bestimmten Sicherheiten anregt und das große Wort ausspricht, daß an die Stelle der materiellen Kraft der Waffen die moralische Kraft des Rechtes treten solle. Von den nach dem Gesagten begreiflichen Ausnahmen abgerechnet, wurde die Friedensnote des Papstes vom deutschen Volke ohne Unterschied der Konfession mit Freuden

begrüßt. Am 19. September erteilte auch die deutsche Regierung auf die Note eine durchaus entgegenkommende Antwort. Das gleiche war in Oesterreich-Ungarn der Fall, wo der Geist der Versöhnung vom Grafen Czernin in seiner sehr klugen und eindrucksvollen Budapester Rede noch dick unterstrichen wurde.

Die Antwort Deutschlands, welche im Einvernehmen mit dem deutschen Reichstage festgestellt wurde, ist an Kardinal Gasparri gerichtet und unterzeichnet vom Reichskanzler Dr. Michaelis.

Der Kaiser „hegt den innigsten Wunsch, daß zum Heile der ganzen Welt dem päpstlichen Rufe Erfolg beschieden sein möge". Vom ersten Tage seiner Regierung an sei der Kaiser nur auf die Sicherung der friedlichen Entwicklung des deutschen Volkes bedacht gewesen und auch das deutsche Volk habe nie einen anderen Wunsch gehabt. Die Friedenskundgebung des Reichstages vom 19. Juli 1917 zeige, wie sehr es der Regierung und dem Volke am Herzen liege, „greifbare Grundlagen für einen gerechten und dauerhaften Frieden zu finden". „Mit besonderer Sympathie" wird der „führende Gedanke des Friedensrufes" begrüßt, „daß künftig an die Stelle der materiellen Macht der Waffen die moralische Macht des Rechtes treten muß", daß „der kranke Körper der menschlichen Gesellschaft nur durch eine Stärkung der sittlichen Kraft des Rechtes gesunden kann. Hieraus würde nach Ansicht Seiner Heiligkeit die gleichzeitige Herabminderung der Streitkräfte aller Staaten und die Errichtung eines verbindlichen Schiedsverfahrens für internationale Streitfragen folgen. Wir teilen die Auffassung Seiner Heiligkeit, daß bestimmte Regeln und gewisse Sicherheiten für gleichzeitige und gegenseitige Rüstungen zu Lande, zu Wasser und in der Luft sowie für die wahre Freiheit und Gemeinsamkeit der hohen See diejenigen Gegenstände darstellen, bei deren Behandlung der neue Geist, der künftig im Verhältnis der Staaten zueinander herrschen soll, den ersten verheißungsvollen Ausdruck finden müßte. Es würde sich sodann ohne weiteres die Aufgabe ergeben, auftauchende internationale Meinungsverschiedenheiten nicht durch das Aufgebot der Streitkräfte, sondern durch friedliche Mittel, insbesondere auch auf dem Wege des Schiedsgerichtsverfahrens entscheiden zu lassen, dessen hohe, friedenstiftende Wirkung wir mit Seiner Heiligkeit voll anerkennen. Die kaiserliche Regierung wird dabei jeden Vorschlag unterstützen, der mit den Lebensinteressen des Deutschen Reiches und Volkes vereinbar ist. Deutschland ist durch seine geographische Lage und durch seine wirtschaftlichen Bedürfnisse auf den friedlichen Verkehr mit den Nachbarn und mit dem fernen Ausland angewiesen. Kein Volk hat daher mehr als das deutsche Anlaß, zu wünschen, daß an die Stelle des allgemeinen Hasses und Kampfes ein versöhnlicher und brüderlicher Geist zwischen den Nationen zur Geltung kommt. Wenn die Völker, von diesem Geist geleitet, zu ihrem Heil erkannt haben werden, daß es gilt, mehr das Einigende als das Trennende in ihren Beziehungen zu betonen, wird es ihnen gelingen, auch die einzelnen noch offenen Streitpunkte so zu regeln, daß jedem Volke befriedigende Daseinsbedingungen geschaffen werden und damit eine Wiederkehr der großen Völkerkatastrophe ausgeschlossen erscheint. Nur unter dieser Voraussetzung kann ein dauernder Friede begründet werden, der die geistige Wiederannäherung und das wirtschaftliche Wiederaufblühen der menschlichen Gesellschaft begünstigt. Diese ernste und aufrichtige Ueberzeugung ermutigt uns zu der Zuversicht, daß auch unsere Gegner in dem von Seiner Heiligkeit zur Erwägung unterbreiteten Gedanken eine geeignete Grundlage sehen möchten, um unter Bedingungen, die dem Geiste der Billigkeit und der Lage Europas entsprechen, der Vorbereitung eines künftigen Friedens näher zu treten".

Die österreichisch-ungarische Antwort ist an den Heiligen Vater persönlich gerichtet und vom Kaiser Karl selbst unterzeichnet. Sie trägt das Datum vom 20. September und bezieht sich auf die Note des Heiligen Vaters „vom 16. August".

Nach der Einleitung heißt es: „Seit Besteigung des Thrones Unserer Ahnen der Verantwortlichkeit voll bewußt, die Wir vor Gott und den Menschen für das Uns anvertraute Schicksal der österreichisch-ungarischen Monarchie tragen, haben Wir nie das hohe Ziel aus den Augen verloren, Unsere Völker baldigst der Segnungen des Friedens teilhaftig werden zu lassen. Bald nach Unserem Regierungsantritt war es Uns denn auch vergönnt, in Gemeinschaft mit Unseren Verbündeten einen schon von Unserem erhabenen Vorgänger, weiland Kaiser und König Franz Josef erwogenen und vorbereiteten Schritt zur Anbahnung eines ehrenvollen und dauernden Friedens zu unternehmen. In Unserer bei Eröffnung des österreichischen Reichsrates gehaltenen Thronrede haben Wir diesem Wunsche Ausdruck verliehen und hiebei betont, daß Wir einen Frieden erstreben, der das fernere Leben der Völker von Groll und Rachsucht befreit und der sie auf Generationen hinaus vor Anwendung der Waffengewalt sichert. Unsere gemeinsame Regierung hatte es inzwischen nicht unterlassen, in wiederholten und eindringlichen, in der ganzen Welt hörbaren Kundgebungen Unseren und den Willen der Völker der österreichisch-ungarischen Monarchie zum Ausdruck zu bringen, dem Blutvergießen durch einen Frieden, wie er Euer Heiligkeit selbst vorschwebt, ein Ende zu machen. Von dem Gedanken beglückt, daß Unsere Wünsche von Anbeginn an auf das gleiche Ziel gerichtet waren, das Eure Heiligkeit heute als das anzustrebendste bezeichnen, haben Wir die Uns jüngst zugekommenen konkreten und praktischen Anregungen Euer Heiligkeit einer eingehenden Erwägung unterzogen, die zu folgendem Ergebnisse geführt haben: Mit der Kraft tiefwurzelnder Ueberzeugung begrüßen Wir den leitenden Gedanken Eurer Heiligkeit, daß die künftige Weltordnung unter Ausschaltung der Waffen auf der moralischen Weltmacht des Rechtes, auf der Herrschaft der internationalen Gerechtigkeit und Gesetzmäßigkeit ruhen müßte. Auch sind Wir von der Hoffnung durchdrungen, daß eine Hebung des Rechtsbewußtseins die Menschheit regenerieren würde. Wir treten dabei der Auffassung Eurer Heiligkeit bei, daß Verhandlungen der Kriegführenden zu einer Verständigung darüber führen sollten und könnten, unter Schaffung entsprechender Sicherheiten die Rüstungen zu Lande, zu Wasser und in den Lüften gleichzeitig, wechselseitig und sukzessiv auf ein bestimmtes Maß herabzusetzen und die von rechtswegen allen Völkern der Erde gehörende hohe See von der Herrschaft oder Vorherrschaft einzelner zu befreien und der gleichmäßigen Benutzung aller zu eröffnen. Der friedenstiftenden Bedeutung des von Eurer Heiligkeit vorgeschlagenen Mittels, internationale Streitfragen der obligatorischen Schiedsgerichtsbarkeit zu unterwerfen, voll bewußt, sind Wir bereit, auch über diesen Vorschlag Eurer Heiligkeit in Verhandlungen zu treten. Wenn es, wie Wir es von ganzem Herzen wünschen, gelingen sollte, zu Vereinbarungen der Kriegführenden zu gelangen, welche diese Ihre Gedanken verwirklichen, und damit der österreichisch-ungarischen Monarchie die Sicherheit für ihre ungehemmte Weiterentwicklung geben, dann kann es auch nicht schwer fallen, sonstige zwischen den kriegführenden Staaten noch zu regelnde Fragen im Geiste der Gerechtigkeit und billigen Rücksichtnahme auf wechselseitige Daseinsbedingungen einer befriedigenden Lösung zuzuführen. Wenn die Völker der Erde im Sinne dieser Vorschläge Eurer Heiligkeit friedfertig miteinander in Verhandlungen treten, dann könnte hieraus der dauernde Friede erblühen, sie könnten vollkommene Bewegungsfreiheit auf hoher See erlangen, schwere materielle Lasten würden von ihnen genommen und neue Quellen des Wohlstandes für sie eröffnet werden. Vom Gebot der Mäßigung und Versöhnlichkeit geleitet,

erblicken Wir in den von Eurer Heiligkeit gemachten Vorschlägen geeignete Grundlagen für die Einleitung von Verhandlungen zur Vorbereitung eines für alle gerechten und dauerhaften Friedens, und erhoffen lebhaft, daß auch Unsere heutigen Feinde von dem gleichen Gedanken beseelt sein mögen. In diesem Sinne bitten Wir den Allmächtigen, er möge das von Eurer Heiligkeit eingeleitete Friedenswerk segnen."

Zur deutschen Antwort bemerkte Staatssekretär v. Kühlmann im Hauptausschuß des deutschen Reichstages am 29. September:

„Wie immer auch das unmittelbare Ergebnis des päpstlichen Friedensschrittes sich gestalten möge, dies eine stehe ich nicht an, schon jetzt zu sagen, daß diese mutige Initiative des Papstes, der, auf hoher Warte stehend und gestützt auf die ehrwürdigen Traditionen eines mehr als tausendjährigen Priesteramtes, besonders zum Mittleramt sich berufen fühlte, einen Abschnitt in der Geschichte dieses ungeheuren Völkerkampfes bedeutet, der als unverwelkliches Ruhmesblatt in den Annalen der päpstlichen Diplomatie erscheinen wird. Es war eine Tat, da der Papst das Wort vom Frieden in das Getümmel eines Kampfes geworfen hat, der droht, Europa in eine blutgetränkte Trümmerstätte zu verwandeln. Gerade das deutsche Volk und die deutsche Regierung, denen das Bewußtsein ihrer Stärke und inneren Sicherheit immer leicht gemacht hat, ihre Bereitwilligkeit zu einem ehrenvollen Frieden zu betonen, hatten allen Grund, die Initiative der Kurie dankbar zu begrüßen, die es ihnen ermöglicht hat, die nationale deutsche Politik aufs neue in klarer und unzweideutiger Weise darzulegen." Im Verlaufe seiner Rede appelliert v. Kühlmann an die Solidarität Europas. „Daß Europa nicht zugrunde gehe, ist vielleicht heute noch, mitten in diesem gewaltigen Kriege, ein gemeinsames Interesse aller Großstaaten. Der endgültige Zusammenbruch wird jeden einzelnen Staat, welcher Gruppe er auch angehören möge, schwächen und zukunftsärmer hinterlassen, manche ganz gebrochen und jeder großen nationalen Zukunftshoffnung bar." „Der Papst verkündet den Frieden auf Erden. Doch auch heute noch gilt das Wort: Friede denen, die guten Willens sind! Der tiefste Grundgedanke der deutschen Note war, dem Heiligen Vater behilflich zu sein, diejenige Atmosphäre zu schaffen, welche überhaupt für eine fruchtbare Besprechung der zahlreichen, die Völker trennenden Streitfragen unbedingt nötig ist. Jeder diplomatisch Erfahrene weiß, daß bei derartigen Verhandlungen die Atmosphäre, die umgebende Luft, die Stimmung, unendlich wichtiger sind, als selbst weitauseinanderliegende Forderungen. Wenn man die Stimmung unserer Feinde nach den öffentlichen Aeußerungen ihrer Presse und ihrer leitenden Staatsmänner beurteilen wollte, so könnte man zu sehr trüben Ergebnissen gelangen." Solange die Feinde ihren bekannten Wahnforderungen nicht entsagen, „wird dem Schwerte das Wort bleiben". Vor dem beginnenden Winterfeldzug hat die päpstliche Entscheidung die Völker noch einmal an den Scheideweg gestellt.

Eine Erläuterung der österreichisch-ungarischen Antwort war die Rede des Grafen Czernin gelegentlich eines Mahles in Budapest.

Den Grundsatz Talleyrands, Worte seien da, um Gedanken zu verhüllen, weist Graf Czernin weit von sich. „Als ich auf meinen Posten gestellt wurde, benützte ich die erste Gelegenheit, um offen zu erklären, daß wir keine Vergewaltigungen begehen wollen, daß wir aber auch keine solchen erdulden werden und daß wir bereit sind, in Friedensverhandlungen einzutreten, sobald unsere Feinde diesen Standpunkt eines Verständigungsfriedens annehmen." Nachdem er so mit bemerkenswerter Klarheit den Sinn des „Verständigungsfriedens" scharf gezeichnet, führt er aus, wie der Krieg unter anderen Thesen, welche früher die Grundlage der Politik Europas bildeten, auch jene zerstört habe, daß die österreichisch-ungarische Monarchie dem Ver-

falle nahe sei. Bis zu dem Augenblicke, wo wir den Beweis erbracht hatten, daß die Monarchie mit Waffengewalt nicht zu vernichten sei, „konnten wir auf den Schutz der Rüstungen nicht verzichten und uns einer mißgünstigen Behandlung unserer Lebensfragen durch einen von der Legende unseres bevorstehenden Zusammenbruches beeinflußten Areopag nicht aussetzen. Mit dem Augenblick aber, in welchem dieser Beweis erbracht ist, sind wir in der Lage, gleichzeitig mit unseren Gegnern die Waffen abzulegen und unsere etwaigen Streitigkeiten schiedsgerichtlich und friedlich zu regeln. Diese Erkenntnis, die sich in der Welt durchgerungen hat, bietet uns die Möglichkeit, den Abrüstungs- und Schiedsgerichtsgedanken nicht nur anzunehmen, sondern, wie Sie, meine Herren, wissen, schon seit geraumer Zeit für deren Verwirklichung mit allen Kräften einzutreten". Europa wird ohne Zweifel nach diesem Kriege auf eine neue Rechtsbasis gestellt werden, Katastrophen wie die gegenwärtige gehen nicht ohne tiefe Spuren vorüber und das schrecklichste Unglück, welches uns widerfahren könnte, wäre, wenn das Wettrüsten nach dem Kriege seinen Fortgang nehmen würde, es würde den wirtschaftlichen Ruin aller Staaten bedeuten. „Dieser Krieg hat gelehrt, daß mit einem Vielfachen der früheren Rüstungen gerechnet werden muß. Um nach diesem Kriege bei freier Rüstungskonkurrenz auf der Höhe zu bleiben, müßten alle Staaten alles verzehnfachen, sie müßten zehnmal so viel Artillerie, Munitionsfabriken, Schiffe und Unterseeboote als vorher und auch ungleich mehr Soldaten haben, um diesen Apparat spielen lassen zu können. Das jährliche Budget aller Großstaaten müßte mehrere Milliarden umfassen. Das ist eine Unmöglichkeit. Bei allen Lasten, welche alle kriegführenden Staaten nach dem Friedensschluß sowieso schon mit sich schleppen werden, würden diese Ausgaben, ich wiederhole es, den Ruin der Völker bedeuten. Zurückzukehren auf die relativ geringen Rüstungen von 1914 würde für einen einzelnen Staat schon ganz und gar unmöglich, denn er wäre dadurch dermaßen in der Hinterhand, daß seine militärische Kraft nicht zählen und seine Auslagen daher völlig zwecklos werden würden. Wenn es aber überhaupt gelingen könnte, allgemein auf das relativ geringe Rüstungsniveau von 1914 zurückzukommen, dann würde dies ja bereits eine internationale Rüstungsverminderung bedeuten, nur hätte es allerdings gar keinen Sinn, nicht weiter zu gehen und tatsächlich abzurüsten. Aus diesem Engpasse gibt es nur einen einzigen Ausweg: internationale und vollständige Weltabrüstung. Die riesigen Flotten haben keinen Zweck, wenn die Staaten der Welt die Freiheit der Meere garantieren. Die Landheere müßten auf das geringe Maß reduziert werden, welches die Aufrechthaltung der inneren Ordnung erfordert. Und nur auf internationaler Basis, das heißt unter internationaler Kontrolle ist dies möglich. Wahrscheinlich wird die heutige Generation das Ende dieser größten pazifistischen Bewegung gar nicht in ihrer Vollständigkeit erleben. Sie kann sich nur langsam durchsetzen, aber ich halte es für unsere Pflicht, uns an die Spitze derselben zu stellen und alles Menschenmögliche zu machen, um ihr Durchgreifen zu beschleunigen. Beim Friedensschluß müssen ihre Grundprinzipien festgestellt werden." Die Freiheit der Meere, das heißt der hohen See, hindert nicht, daß „für die verbindenden Seestraßen besondere Vorschriften und Regeln werden gelten müssen". „Wenn die internationale Abrüstung, die wir von ganzem Herzen ersehnen, von unseren heutigen Feinden angenommen und zur Tatsache wird, dann brauchen wir keine territorialen Sicherungen. In diesem Falle können wir auf Vergrößerungen der österreichisch-ungarischen Monarchie verzichten, vorausgesetzt natürlich, daß auch der Feind unser eigenes Gebiet vollständig geräumt hat." „Der Wirtschaftskrieg muß unbedingt aus jeder Zukunftskombination ausgeschaltet werden. Wir müssen, bevor wir Frieden schließen, die positive Sicherheit haben, daß unsere heutigen Gegner diesem Gedanken entsagt haben. Das sind die Grundprinzipien der neuen Weltordnung, so wie sie mir vorschweben und welche auf der

allgemeinen Abrüstung basieren." „Niemand möge sich darüber täuschen, daß dieses unser so friedfertig moderiertes Programm nicht für ewige Zeiten gilt und gelten kann. Wenn unsere Feinde uns zwingen, den Krieg fortzusetzen, dann werden wir gezwungen sein, unser Friedensprogramm zu revidieren und unserseits Ersatz zu erlangen. Ich spreche für den jetzigen Augenblick, weil ich die Ueberzeugung habe, daß jetzt auf der entwickelten Basis der Weltfriede zustande kommen könnte. Bei der Fortsetzung des Krieges aber behalten wir uns freie Hand vor. Ich bin felsenfest davon überzeugt, daß wir in einem Jahre noch unvergleichlich günstiger dastehen werden als heute, aber ich würde es für ein Verbrechen halten, wegen irgendwelcher materieller oder territorialer Vorteile diesen Krieg auch nur einen Tag länger fortzuführen, als es die Integrität der Monarchie und die Sicherheit der Zukunft fordert. Aus diesem Grunde allein bin ich für einen Verständigungsfrieden gewesen und bin noch heute für denselben. Wenn aber unsere Feinde nicht hören wollen, wenn sie uns zwingen, dieses Morden fortzusetzen, dann behalten wir uns eine Revision unseres Programmes und die Freiheit unserer Bedingungen vor. Ich bin nicht sehr optimistisch betreffs der Geneigtheit der Entente, jetzt einen Verständigungsfrieden auf obiger Basis zu schließen. Die erdrückende Mehrheit der ganzen Welt will diesen unseren Verständigungsfrieden, aber einige wenige Menschen verhindern ihn. Mit kaltem Blute und ruhigen Nerven werden wir in diesem Falle unseren Weg weiter gehen. Unsere Stunde wird kommen und mit ihr die sichere Gewähr der freien und friedlichen Entwicklung Oesterreich-Ungarns."

Auch Zar Ferdinand von Bulgarien und der Sultan antworteten auf die Note des Heiligen Vaters in ähnlichem entgegenkommenden Sinne. In ersterem Schreiben, das am 25. September veröffentlicht wurde, weist Zar Ferdinand auf die von den Bulgaren von jeher erstrebte Einigung des ganzen bulgarischen Volkes hin. Im zweiten, das der Presse am 30. September mitgeteilt wurde, betont der Sultan die Wahrung der vollen Souveränität und Integrität des türkischen Gebietes. Ein eigenes Antwortschreiben König Ludwigs von Bayern vom 21. September legt vor dem Heiligen Vater aus voller Sachkenntnis heraus Zeugnis ab für die stets betätigte Friedensliebe des deutschen Kaisers, der deutschen Bundesfürsten und des deutschen Volkes.

Die Friedensnote des Papstes wie die Antworten der Mittelmächte, die nach unserer wohlbegründeten festen Ueberzeugung vom gleichen aufrichtigen und ernstlichen Friedenswillen eingegeben sind, können wir mit Recht als den Vormarsch des Friedensgedankens bezeichnen. Bei den Friedensschlüssen im Osten sind die Mittelmächte dem Grundsatze eines Friedens ohne gewaltsam erzwungene Gebietsabtretungen und ohne Kriegsentschädigungen treu geblieben. Wenn sie die von den Bolschewiken den Völkern Rußlands angebotene und von diesen angenommene und durchgeführte Verselbständigung, soweit sie die Randvölker betrifft, in den Friedensvertrag aufnahmen und mit den neuentstandenen Staaten mit deren Uebereinstimmung ein möglichst günstiges Verhältnis anzubahnen suchten, so war das ihr gutes Recht. Wie würde England verfahren sein, wenn es sich in einer gleich günstigen Lage befunden hätte? Wenn der mit Rumänien zu erwartende Friede, wie sicher vorauszusehen ist, die Ab-

tretung der Dobrudscha an Bulgarien bringt, so handelt es sich hier um den Abschluß eines langwierigen Teilungsprozesses zwischen den auf dem Boden der alten Türkei lebenden Völkern, der durch die Liquidierung des größten Teiles des europäischen Besitzes der Türkei beim letzten Balkankriege eingeleitet wurde. Es ist auch nicht zu übersehen, daß die günstigen Angebote der Mittelmächte an die Ententeländer durch unsere leitenden Staatsmänner als befristet erklärt wurden. Zwischen dem Angebot an Italien und der Gegenwart liegt die an die Stelle der letzten Isonzoschlacht getretene italienische Niederlage von Karfreit, zwischen dem Angebot an den ganzen Verband und der Gegenwart liegen die feindseligen Drohungen der verantwortlichen Leiter aller Verbandsregierungen, Serbiens und des geschlagenen Italiens nicht ausgenommen.

2. Hemmungen des Friedensgedankens. Weder England noch Frankreich noch Italien haben sich bemüßigt gefunden, die päpstliche Friedensnote zu beantworten; in Reden wurde nur erklärt, man habe der Antwort des Hemdärmeldiplomaten jenseits des Ozeans nichts hinzuzufügen. Den Grund dieses Verhaltens sieht man allgemein darin, daß der von Italien geforderte und von den beiden anderen Mächten angenommene Zusatz zum Londoner Vertrage, nach dem die beiden anderen Mächte eine Ablehnung jeder päpstlichen Einmischung in die Friedensverhandlungen von seiten Italiens zu unterstützen haben, hier wirksam geworden sei. Wie so mancher andere für den Verband äußerst belastende Geheimvertrag, so wurde auch dieser von den Bolschewiken veröffentlicht. Nach der italienischen Niederlage von Karfreit nahm in Italien die schon vorher bemerkbare Agitation gegen die päpstliche Friedensnote ganz bedenkliche Formen an. In einer eigenen weit verbreiteten Broschüre wurde erklärt, daß die durch die Friedensnote des Papstes unter den italienischen Soldaten hervorgerufene pazifistische Stimmung die Niederlage von Karfreit verschuldet habe. Aufrichtigere Naturen haben jedoch der von den italienischen offiziellen Sozialdemokraten ausgehenden antimilitaristischen Propaganda einen weit größeren Anteil daran zugeschrieben. Die militärische Untersuchung gibt dem bei Cadorna sehr einflußreichen General Porro die Schuld, der in die höchsten Kommandostellen eine große Zahl unfähiger Generale gebracht habe, welche dann den katastrophalen Rückzug verschuldet hätten. Das Pikanteste an der ganzen Sache ist aber, daß, wie der „Corriere d'Italia" und Maurice de Waleffe im Pariser „Journal" übereinstimmend feststellen, der Vatikan die Friedensnote zunächst als ein ausschließlich für die Staatskanzleien bestimmtes Dokument betrachtet habe, das nur durch eine von England wohl nicht ohne Absicht begangene Indiskretion in die Oeffentlichkeit gekomemn sei. Während die „Times" noch weiter wissen will, den Papst habe bei Abfassung der Note auch das geheime Streben geleitet, Oesterreich durch religiöse Bedenken abzuhalten, daß seine

Truppen den Fuß auf den geheiligten Boden Italiens setzten, hat man von anderer Seite wieder gefragt, wie so es denn komme, daß die durch die Indiskretion der englischen Regierung bekannt gewordene Note nicht bei den katholischen Soldaten der Mittelmächte die gleiche Wirkung gehabt hätte.

Der eigentliche Stein auf dem Wege des Friedensgedankens ist aber ohne Zweifel die Antwort des Herrn Wilson. Man versteht die Bedeutung der Antwort Wilsons nicht, wenn man sich nicht gegenwärtig hält, daß der ganze Weltkrieg zugleich ein Krieg der Loge ist und daß Wilson nicht nur als Präsident der Vereinigten Staaten, sondern auch als Stimmführer der Loge spricht. Die Werkzeuge, mit denen er zur Verwirklichung seiner Ideen rechnet, sind nicht nur die Machtmittel der Verbandsstaaten, sondern auch die Ideen- und Gesinnungsgemeinschaft der freimaurerischen Kreise in den Mittelstaaten. Soweit es gegen Monarchie und Christentum geht, das weiß Wilson, sind Pilatus und Herodes Freunde. Auf seine Mitspieler in den Mittelstaaten zählt Wilson. Schon in den ersten Anfängen des Krieges, als Wilson im Interesse des Verbandes die Neutralität noch für das Vorteilhafteste hielt, schrieb man, seine Abneigung gegen die Mittelstaaten komme von seinen demokratischen Ideen her, denen der deutsche Kaiser ein Greuel sei. Unter dem Militarismus, den die Entente zu bekämpfen vorgab, war in Wirklichkeit nur die Monarchie verstanden. Wenn man sich für die „Demokratie" ins Zeug legte, verstand man darunter lediglich die den Logeninteressen restlos dienstbare freimaurerische Republik. Vergessen wir nicht, nach dem Rundschreiben der Mailänder Loge vom 20. September 1914 soll ja der Krieg der Herbeiführung eines Zeitalters „frei von Thronen und Altären" dienen, nach dem durch ein österreichisches U-Boot aufgefischten Privatbriefe eines englischen Gesandtschaftsbeamten in Athen soll es „so was wie Könige" nach diesem Kriege überhaupt nicht mehr geben. Die „Gesellschaft der Nationen", von der man spricht, ist selbstverständlich nichts anderes, als die freimaurerische Weltrepublik. Der lothringische Ueberläufer André Lichtenberger hat in dieser Beziehung Wilsons „Friedensnote" vom Dezember 1916 ganz richtig verstanden, wenn er am 3. Jänner 1917 in der „Victoire" schreibt: „Wenn wir Sieger sind, werden wir nach dem Plane des Präsidenten Wilson eine bleibende Republik der Völker gründen; werden wir aber besiegt, dann wird es zwei Arten von Völkern geben, das ‚königliche Volk der Deutschen' und alle anderen Völker des Weltballs."

Die Verbissenheit in die Logenideale, denen schon so manches Volk im Widerspruch mit seinen eigensten Interessen geopfert ward, und an deren Durchsetzung man verzweifelt, wenn nicht die jetzige nie mehr wiederkehrende Weltkoalition gegen die Mittelmächte den Erfolg bringt, verleitet selbst die Angelsachsen, welche die künftige freimaurerische Weltrepublik zu dirigieren hoffen, zu den ver-

zweifeltsten Anstrengungen, um ihr Ziel, das sich immer mehr als mit Waffengewalt allein nicht durchführbar erweist, durch Mobilisierung der „demokratischen", lies freimaurerischen Kräfte in den Mittelstaaten selbst zu erreichen. Schon im Laufe des Jahres 1916 versuchte man auf jede Weise in dem führenden Deutschland einen Keil zwischen „Regierung", lies Kaiser, und Volk zu treiben. Am 10. Mai dieses Jahres sagte Staatssekretär Grey zu einem amerikanischen Pressevertreter: „Wir würden uns freuen, das deutsche Volk frei zu sehen, wie wir selbst frei zu sein wünschen, wie wir auch wünschen, daß die anderen Nationen frei in der Welt seien (auch die Irländer, Aegypter, Inder und Buren?) . . . Wir glauben, daß, wenn einmal die Träume von der Weltherrschaft, die der Pangermanismus groß gezogen hat, zunichte gemacht sind, das deutsche Volk darauf bestehen wird, seine Regierung zu beaufsichtigen. Darin liegt die Hoffnung, die Freiheit und die nationale Unabhängigkeit Europas zu schaffen; denn eine deutsche Demokratie wird keine Kriegspläne schmieden." Am 30. Oktober 1916 erklärte der Logenhäuptling Bissolati: „Wir wollen, daß mit der Zertrümmerung des preußischen Militarismus die heute im Gefängnis erstickte Stimme Liebknechts zur Stimme des deutschen Volkes werde." Von dem Flugblatte, das zur Verurteilung Liebknechts Anlaß gegeben hatte, sagte Haase im deutschen Reichstage, es habe nichts anderes gesagt, „als was jeder Sozialdemokrat hier schon ausgesprochen hat". Im Mai zitierte Graf Andrassy in einer Rede in München das bezeichnende Wort Kossuths aus dem Jahre 1848: „Ich bin mir der natürlichen Wahrheit bewußt, daß die ungarische Nation berufen ist, mit der freien deutschen Nation und daß die deutsche Nation berufen ist, mit der freien ungarischen Nation in engem Freundschaftsbündnis zu leben und gemeinsame Wacht zu halten über die westliche Zivilisation." Kossuth war Freimaurer und Andrassy ist es noch heute und wir wissen heute sehr genau, was im freimaurerischen Jargon eine „freie" Nation und die „westliche Zivilisation" bedeuten. Die vom Verbande geforderten „Garantien" sind nach einer französischen Zuschrift an die „Neue Zürcher Zeitung" „bekanntlich das delikateste Kapitel, weil sie mit der inneren Entwicklung Deutschlands zusammenhängen. Ich wage die Frage aufzuwerfen, ob ein nach dem heutigen Meinungszustand in Deutschland erflossener Friede wirklich ein Frieden mit Garantien wäre." Am 22. März 1917 schob im deutschen Reichstage der Sozialdemokrat Kuhnert die Schuld am Kriege dem Kanzler und dem Kaiser persönlich zu. Er würde unser Vaterland beglückwünschen, wenn es einen solchen Fortschritt aufweisen würde, wie ihn „Rußland jetzt aufweise", nämlich seit der russischen Revolution. Wie die „Kölnische Volkszeitung" (23. April 1917) berichtet, hat man in Madrid über die Pläne der Freimaurer folgendes in Erfahrung gebracht: Der wichtigste Gegenstand, mit dem sich die Freimaurerei jetzt beschäftige,

sei der Plan, in Deutschland eine starke Bewegung gegen die Monarchie hervorzurufen. Man hoffe, daß es durch die Verbindungen zwischen deutschen und russischen Arbeitern gelingen werde, in Deutschland eine revolutionäre Bewegung zu entfachen. Grundlage des allgemeinen Weltfriedens müsse die Absetzung des deutschen Kaisers sein und es handle sich also zunächst darum, die Mittel zu diesem Ziele zu finden und anzuwenden. Der Freimaurerkongreß in Paris werde in erster Linie diese Frage zum Gegenstand seiner Beratungen machen. In den Vereinigten Staaten nehme die Freimaurerei den gleichen Standpunkt ein und dort werde in den betreffenden maßgebenden Kreisen bereits ausgesprochen, daß die Absetzung des deutschen Kaisers nötig sei. In Argentinien habe die von der Freimaurerei ausgegebene Losung bereits gezündet; nach einer Meldung vom 3. April haben dort die Mitglieder 40 verschiedener Freimaurerlogen eine große Kundgebung gegen Deutschland veranstaltet. Die „Kölnische Volkszeitung" stellt daraufhin fest, daß „die ganze Weltfreimaurerei augenblicklich stark am Werke ist, um gegen Deutschland alle Mittel in Bewegung zu setzen" und daß „die allgemeine Hetze gegen die deutsche Monarchie tatsächlich seit mehreren Wochen wie auf ein gemeinsames Losungswort hin in der ganzen Welt betrieben wird". In derselben Zeitung (18. Juni 1917) lesen wir: „In den Vereinigten Staaten sollen Deutschamerikaner unter freimaurerischen Einfluß einen Bund gegründet haben, der sich ‚Liga der Freunde der deutschen Republik' nennt. Dieser Bund hat zum Ziel, die Absetzung des Kaisers und die Errichtung einer deutschen Republik. Die Freimaurer seien entschlossen, allen Monarchien, die in Europa noch übrig geblieben sind, ein Ende zu bereiten und sie in Republiken zu verwandeln." Der ehemalige Schriftleiter der „Berliner Morgenpost", Dr Rösemayer, der Verfasser des antideutschen Schmähbellls J'accuse, und Dr Fernau, ein guter Freund Trotzkis, beide Freimaurer, haben, wie die „Augsburger Postzeitung" (7. Juni 1917) nach einem Freimaurerorgan berichtet, vor etwa zwei Monaten in Bern eine „deutsche republikanische Partei" gegründet, „die bisher, wie uns aus kompetenten Kreisen versichert wird, eine reinrassisch maurerische Institution ist". Es ist von „raschen Fortschritten der republikanischen Bewegung in Deutschland, besonders in Arbeiterkreisen", die Rede, von „Sektionen in Berlin, München, Leipzig, Stuttgart" und von „angesehenen Mitgliedern der liberalen Partei, welche seit Kriegsbeginn zum Zeichen des Protestes gegen die Politik der deutschen Regierung sich aus dem öffentlichen Leben zurückzogen". Jener Hinweis auf die Arbeiterschaft erschien am Vorabend der Arbeiterstreiks. Nicht lange hernach habe jedoch Rösemayer einem Mitarbeiter des „Temps" gegenüber die Aussichtslosigkeit einer Revolutionierung der deutschen Arbeiterschaft nach dem russischen Muster zugegeben. Erweist sich auch der revolutionäre Weg für den Augenblick noch nicht

als gangbar, so hat man auf den Grundgedanken doch nicht verzichtet. Scheidemann glaubt, daß es vollständig genüge, Deutschland auf der schiefen Ebene der „Demokratisierung" und „Parlamentarisierung" mit Macht voranzutreiben.

Nach diesen Ausführungen wird man sofort erkennen, daß der Kern der bereits am 28. August auf das päpstliche Friedensschreiben erfolgten Antwort Wilsons in der Erklärung liegt, daß die, wie Wilson keck behauptet, am Weltkriege schuldige deutsche Regierung nicht verhandlungsfähig sei, daß das Wort der gegenwärtigen Beherrscher Deutschlands als Bürgschaft für irgendwelche dauernde Abmachungen unzulänglich sei, wenn es nicht durch den beweiskräftigen Ausdruck des deutschen Volkes selbst unterstützt werde, daß überhaupt der Friede nicht auf den Rechten der Regierungen, sondern auf denen der Völker beruhen müsse. Es ist dies derselbe Wilson, der, als er noch nicht der Sklave der amerikanischen Hochfinanz war und noch unbefangener urteilte, schrieb: Daß das Deutsche Reich „auf Grund von Gesetzen und nicht auf Grund von Vorrechten" von dem durch den Bundesrat beschränkten Kaiser regiert wird, daß der Reichskanzler dem aus dem allgemeinen, gleichen, unmittelbaren und geheimen Wahlen gebildeten Reichstage und vor allem dem Gesetze verantwortlich ist, daß Preußen erfolgreich bestrebt gewesen ist, „eine größere Vollkommenheit in seiner Verwaltungsorganisation zu erreichen als irgend ein anderer Staat in Europa", daß die Hohenzollern die Verwaltung Preußens zielbewußt entwickelt und gefördert haben, indem sie mehr und mehr bestrebt waren, „sich auf den Rat der wissenschaftlich gebildeten Fachmänner in der organischen Entwicklung des Regierungssystems zu verlassen". So Wilson in seinem 1913 von Günther Thomas ins Deutsche übersetzten Werke vom „Staat", zu dem Wilson selbst eine Vorrede schrieb.

Ein boshafter Zufall wollte, daß Wilson seine Anklage gegen Deutschland just in dem Augenblicke schrieb, wo der russische Generalstabschef Hanuschkiewitsch sich selbst als Schuldigen am Ausbruche des Weltkrieges entlarvte. Daß Wilson bei seiner Einmischung in die inneren Verhältnisse der Mittelstaaten, die mit seinen Freiheitsrufen in merkwürdigem Gegensatze stehen, auf Gegenliebe bei den gewissen Kreisen der Mittelmächte rechnet, beweist die Ernennung Northcliffs in England zum Bestechungsminister für das feindliche Ausland, das beweisen die großen Geldsendungen zuerst Englands, dann Amerikas, dann Rußlands nach den Mittelstaaten zur Förderung jener Pläne. Die Streiks in Deutschland und in Oesterreich, die Haltung der freimaurerisch inspirierten Blätter in den Mittelstaaten und die verdächtigen neuen Zeitungsgründungen und Zeitungsringe und endlich der internationale Konzern der „Revolutionsjuden" zeigen, daß es am „guten Willen" in diesen Kreisen nicht fehlt.

3. Aussichten des päpstlichen Friedensgedankens. Die Hoffnung auf einen Verständigungsfrieden von jener Art, wie der Heilige Vater sich ihn gedacht und wie die Mittelmächte ihn herbeizuführen bereit waren, sinkt damit auf Null. Warum sich die bittere Wahrheit verbergen? Das Wesen des Verständigungsfriedens ist der auf beiden Seiten in gleicher Weise bestehende gute Wille zu einer gemeinsamen Vereinigung aller schwebenden Streitfragen im Geiste der Gerechtigkeit, der Billigkeit und der Versöhnlichkeit um des hohen Gutes eines dauernden Friedens willen, von dem man gegründete Hoffnung haben kann, daß er, einmal geschlossen, auch weiter vom gleichen Geiste getragen sei. Schwindet diese Aussicht, ist kein vernünftiger Grund für die Annahme vorhanden, daß die Verbändler sich freiwillig auf einen für beide Teile annehmbaren Standpunkt stellen und auf demselben dann auch beharren, so bleibt schließlich nichts anderes übrig, als auf dem betretenen Wege weiter zu gehen und den mit dem Schwerte errungenen Frieden bei aller Gerechtigkeit, Billigkeit und Mäßigung doch so zu gestalten, daß er der ganzen Geisteslage Rechnung trägt und uns vor allzu bitteren Ueberraschungen in naher Zukunft bewahrt. Primum est vivere, deinde philosophari, das gilt auch hier. Das neue Völkerrecht, die neue Weltordnung, mit der vom Grafen Czernin so überzeugend nachgewiesenen notwendigen Abrüstung und der weitgehenden Anwendung des schiedsgerichtlichen Verfahrens werden jedoch nicht von der Tagesordnung verschwinden. Was bei der Liquidierung des Weltkrieges noch nicht durchgesetzt werden kann, muß etwas später doch in Angriff genommen werden. Erst wenn die verfeindeten Gemüter sich einmal mehr beruhigt haben, wird bei einer Rückschau auf die vom Weltkriege angehäuften Trümmer auch den heute noch in die Logenziele verbissenen Verbändlern die Einsicht kommen, daß in der Tat nur eine auf Recht und Gerechtigkeit beruhende Weltordnung Bestand haben kann und daß es Aufgabe der Macht ist, das Recht zu schützen. In der Tat kann die Weltordnung der Macht nicht entbehren; aber nur jene Macht ist wohltätig, die ihr dient, nicht jene, die sich gegen sie wendet. Jene ungeheure Macht, welche die Loge als stille Leiterin des Verbandes zusammengeballt hat, wurde nicht im Dienste der sittlichen Weltordnung, sondern gegen sie, im Dienste der Cliquenherrschaft aufgeboten. Dieselbe Erscheinung werden wir überall und immer wieder haben, so lange die Freimaurerei nicht vom Erdboden verschwunden und die Falschheit und unheilvolle Verderblichkeit der freimaurerischen Ideen nicht zu einem unumstößlichen Axiom bei allen Völkern geworden sind. Auch die Freimaurerei ist sterblich, wenn nur das Christentum zu leben versteht; auch die freimaurerischen Ideen, die seichtesten, die es überhaupt gibt, sind zu überwinden, wenn wir nur für die Verbreitung der siegreichen Ideen des Christentums denselben Eifer entfalten, mit dem das Logentum sich für seine Ideen einsetzt. Und

so dürften wir denn in der Frage nach den Aussichten eines dauerhaften Friedens am besten wieder zur ersten Enzyklika Benedikts XV. greifen, in welcher er mit solchem Nachdruck den Abfall vom Geiste des Christentums als den tiefsten Grund des Krieges erklärte und die unerläßliche Bedingung jeder Hoffnung auf bessere Zeiten in der allseitigen bewußten und energischen Rückkehr zum Geiste des Christentumes sah.

Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen.

Von Peter Kitlitzko, Professor in Ried (O.-Oe.).

I. Heimatliches Missionsleben.

Seit dem letzten Berichte sind zwei Unternehmungen ins Leben getreten, die in der Geschichte der morgenländischen Kirchen und der afrikanischen Missionen einen Markstein bilden dürften. Ueber das erstere schreiben die „Katholischen Missionen" (Märzheft 1918):

Der Heilige Stuhl hat neben der Propaganda eine neue, davon unabhängige Kongregation für die orientalische Kirche errichtet, die vom 1. Dezember 1917 an alle den Orient betreffenden Angelegenheiten in ihre Hand genommen hat. In seinem Motu proprio spricht der Papst den Wunsch aus, den alten Kirchen des Orientes wieder zu ihrem früheren Glanze zu verhelfen. Der Papst will, indem er für die unierten Orientalen eine besondere Kongregation geschaffen hat und in eigener Person deren Leitung übernimmt, dem Vorurteil begegnen, die römische Kirche wolle die Orientalen den Lateinern unterordnen.

Durch ein weiteres Dekret hat Benedikt XV. ein päpstliches Institut für orientalische Studien gegründet. Das Institut, das der oben erwähnten Kongregation für orientalische Kirchen unterstellt wird, soll sich in ganz besonderer Weise mit allen den Orient betreffenden Fragen beschäftigen und so zunächst einen tüchtigen Klerus heranbilden. Das Institut soll auch Lateinern und Orthodoxen, das heißt nicht unierten Orientalen, zugänglich sein, und letzteren Gelegenheit geben, sich persönlich zu überzeugen, daß die katholische Kirche das Licht nicht zu scheuen braucht.

Auch für die afrikanischen Missionen ist ein Werk von großer Bedeutung geschaffen worden. Die rührige St.-Petrus-Claver-Sodalität hat nämlich das alte Knabenseminar „Borromäum" in Salzburg erworben und beabsichtigt, in diesem Gebäude eine Zentrale für die afrikanischen Missionen zu errichten. Das Gebäude führt nun den Namen „Claverianum" und soll in der nächsten Zeit zu dem oben erwähnten Zwecke eingerichtet werden. Die in Maria Sorg bei Salzburg freiwerdenden Räume werden zur Aufnahme schulentlassener, in erster Linie kriegsverwaister Mädchen verwendet, die für die Zwecke der Sodalität ausgebildet werden sollen.

Das silberne Jubiläum, das die St.-Petrus-Claver-Sodalität am 29. April 1919 begeht, wird der hochverdienten Generalleiterin hoffentlich noch reichlichere Mittel zur Verfügung stellen als bisher und sie in die Lage versetzen, das so verdienstliche Werk für immerwährende Zeiten zu sichern. Die dem „Echo aus Afrika" beiliegenden Einladungen seien

daher allen Lesern aufs beste empfohlen. Wer keine Einladung bekommen hat, der schreibe sofort nach Salzburg, Dreifaltigkeitsgasse 12, und lasse sich den Aufruf zusenden oder, wenn ihm auch das zu umständlich ist, dann sende er gleich eine Gabe an die obige Adresse für die Sodalität oder das Claverianum.

II. Missionsbericht.

1. Asien.

Vorderasien. Die Aussichten der katholischen Mission und ihrer deutschen Hilfsaktion sind im weiteren Sinken begriffen. Der Minorit P. Richard Liebl hat die Leitung des Soldatenheimes in Songuldak aufgegeben und ist in seine Heimat zurückgekehrt, ebenso die beiden Weltgeistlichen aus Damaskus und Konia.

Der Verein vom Heiligen Lande konnte bis heute die Genehmigung seiner Schulen nicht durchsetzen, obgleich die Schlußprüfungen, die in Gegenwart staatlicher Revisoren vorgenommen wurden, ein durchaus befriedigendes Resultat ergeben. Als Grund der Verzögerung wird angegeben, daß sich die Unterrichtsbehörden erst untereinander verständigen müssen, und diese scheinen wenig Zeit und noch weniger Geneigtheit zu haben.

Ueber Anregung des Kardinals Piffl von Wien und mit Unterstützung der österreichischen Regierung wurde eine Aktion eingeleitet, die dahin geht, katholische orientalische Knaben zur Ausbildung und Erziehung in die Mittelstaaten zu bringen, um so durch die Jugend einen größeren Einfluß auf die morgenländischen Kirchen zu gewinnen. Am 16. Oktober v. J. ist die erste Gruppe, bestehend aus 16 Knaben (8 vom syrischen, 3 vom maronitischen, 3 vom griechischen und 2 vom lateinischen Ritus) aus Damaskus nach Wien abgegangen. Andere Gruppen sollen in Jerusalem, Aleppo u. s. w. gebildet und in andere Städte Oesterreichs und Deutschlands gebracht werden.

Aus **Syrien** liegt nur die wichtige Nachricht vor, daß in Damaskus die Krankenpflege von fünf türkischen Spitälern katholischen Ordensfrauen anvertraut worden ist, je eines den deutschen Borromäerinnen und den deutschen und französischen Vinzenzschwestern und zwei den eingeborenen Vinzentinerinnen.

Die durch die neutrale Presse verbreiteten Meldungen über die Internierung des Patriarchen Camassei von Jerusalem und der Verhaftung des Maronitenpatriarchen Elias werden amtlich dementiert, erstere auch durch den päpstlichen Delegaten in Konstantinopel, Monsignore Dolci.

Vorderindien. Italienische Jesuiten aus Mangalore berichten, daß die Parias vielfach durch falsche Gerüchte vom Christentum abgeschreckt werden. In der letzten Zeit verbreitet man das Märchen, daß die Missionäre die Regierung veranlaßt hätten, alle Anhänger der christlichen Lehre als Krankenpfleger einzuberufen, oder daß die zum Christen-

tum sich Bekehrenden von den Engländern zwangsweise eingezogen und nach Europa in die erste Linie der Front gestellt würden.

Jahresberichte liegen nur wenige vor. In Madras wurden im letzten Jahre 635 Erwachsene getauft. Die Zahl der Katholiken ist hiemit auf 57.026 gestiegen, denen aber nur die auffallend geringe Zahl von 590 Katechumenen gegenübersteht, obgleich die Zahl der Katechisten mit 204 angegeben wird. Neben 45 Priestern wirken noch 242 Schwestern in der Erzdiözese. Die Präfektur Kaschmir und Kafiristan zählt 2832 Getaufte. Die Oblatenmission auf Ceylon geht vorwärts trotz der Verluste an Personal und Mitteln. Das Generalseminar von Kandy scheint nun gesichert zu sein.

Hinterindien. Unter den Missionen Hinterindiens kann nur das unter der Leitung des Mailänder Seminares stehende Vikariat von Ost-Birma erfreuliche Fortschritte melden. Die Missionen des Pariser Seminares haben einen Stillstand, manche sogar einen Rückgang der katholischen Bevölkerung zu verzeichnen.

In Ost-Birma zählte man 1916 19.925 Katholiken, 6495 Katechumenen, 14 Haupt- und 226 Nebenstationen. Erfreulich ist die große Zahl der Katechisten, man zählte ihrer 249, und die Tatsache, daß die Mission im Gebiete der Schanstämme im nördlichen Binnenland Hinterindiens überraschende Fortschritte macht.

Die Gebiete des Pariser Seminares — 13 von 18 Sprengeln der Halbinsel — leiden an Personalmangel. Seit Kriegsbeginn sind etwa 40 zu diesen Sprengeln gehörende Missionäre gestorben oder auf den Schlachtfeldern gefallen, und nur drei konnten im gleichen Zeitraum aus der Heimat nachrücken. Tonking und einige Nachbarprovinzen wurden im Jahre 1916 überdies durch eine große Hungersnot heimgesucht, so daß die Sterblichkeit auf das Doppelte stieg und einige Bezirke dezimierte.

Die junge Präfektur Langsong und Caobang macht ihren Missionären — spanischen Dominikanern — viele Sorgen, da die einheimische Bevölkerung vielfach der Trunksucht und der Spielwut fröhnt.

Ueber die drei Vikariate der spanischen Dominikaner liegen keine neueren Nachrichten vor; nach früheren Statistiken dürfte der Stand dieser Missionen befriedigend sein. Mittel-Tonking zählte früher schon über eine Viertelmillion Katholiken. (Frb. k. M.)

Borneo. Der Jahresbericht des Apostolischen Präfekten von Labuan und Nord-Borneo (bis Juli 1916) zeigt, daß die Entwicklung der Mission in den ersten Jahren des Krieges keine besonderen Störungen erfahren hat. Die Zahl der Katholiken ist von 3722 auf 4273 gestiegen, die Zahl der Katechumenen ist von 497 auf 410 gesunken. Getauft wurden 532 (darunter 196 Erwachsene) gegen 529 (180 Erwachsene) im Jahre 1915. Das Missionspersonal besteht aus 28 Priestern (von Mill-Hill), 1 Laienbruder und 22 Missionsschwestern, die auf 13 Stationen verteilt sind.

Philippinen. Am Maria Himmelfahrtstage 1917 wurde in Manila im Beisein des Erzbischofes ein Katholikenbund gegründet, der die Katholiken sammeln und über die brennendsten Fragen der Gegenwart aufklären soll. Der neue Verein wird von hervorragenden Katholiken geleitet und dürfte bald große Ausbreitung finden.

China. Verschiedene Provinzen Chinas sind wieder durch Hochwasser und Hunger heimgesucht worden, am schwersten Tschili, dann die Mongolei und die Mandschurei.

Die Schulfrage steht in China nach wie vor im Mittelpunkte der Verhandlungen der Missionskreise. Das vor kurzem gegründete gemeinsame Schulorgan „L'Ecole en Chine" wird wegen seiner Objektivität und Sachlichkeit gelobt.

Die Kriegserklärung Chinas an die Mittelmächte scheint den katholischen Missionen bisher nicht geschadet zu haben, denn gerade aus den von deutschen Missionären verwalteten Sprengeln liegen Berichte vor, die eine erfreuliche Zunahme der Katholiken melden. So zum Beispiel berichtet der Apostolische Vikar von Südschantung, daß das Vikariat auch während des Krieges erfreuliche Fortschritte zu verzeichnen habe. Am 15. Juli 1917 zählte es 89.703 Getaufte und 53.367 Katechumenen (1916: 86.150, beziehungsweise 52.660), 64 europäische und 18 chinesische Priester, 10 Missionsbrüder, 51 europäische und 13 chinesische Schwestern, 886 Katechisten und 559 Katechistinnen. Im Laufe des Berichtsjahres wurden 4022 Erwachsene, 3701 Christenkinder und 8701 Heidenkinder in Todesgefahr getauft. Die höheren Schulen weisen einen kleinen Fortschritt, die niederen einen kleinen Rückgang auf.

Japan. Die Gesamtmission von Japan (Formosa eingeschlossen) hat im Jahre 1916 nur einen Zuwachs von rund 3000 Getauften zu verzeichnen. Die Zahl der Katholiken in sämtlichen Missionssprengeln Japans wird mit 75.807 angegeben. Schuld an den geringen Fortschritten sind die jetzige Geldnot, der Mangel an jüngeren Missionären infolge der Einberufung der französischen Missionäre und Schulbrüder, der materialistische Zeitgeist, der sich jetzt in Japan breit macht und die von amtlichen Stellen eifrigst betriebene Wiederbelebung der einheimischen Religionen. Einige Hoffnung auf günstigere Erfolge bietet der Hinweis auf den starken Besuch der höheren männlichen und weiblichen Missionsschulen von seiten der gebildeten Kreise.

Hierarchisch zerfällt Japan dermalen in 1 Erzbistum, 3 Bistümer und 4 Apostolische Präfekturen. Auf das Bistum Nagasaki entfallen fast drei Viertel der Katholiken Japans — 52.914 —, die Erzdiözese zählte über 10.000, die Bistümer Osaka und Hakodate nur 4131, beziehungsweise 2819 Christen. (Frb. k. M.)

Korea. Die Japanisierung Koreas schreitet mächtig voran und mit ihr nehmen auch die Schwierigkeiten der katholischen Mission zu. Die Behörden begünstigen den Schintoismus und Buddhismus und nützen die neuen Gesetze aus, um jeden Fortschritt der katholischen Mission zu unterbinden. Nach der Statistik vom Jahre 1916 zählte Korea

86.405 Katholiken, von denen auf Söul 57.442 und auf Taiku 28.963 entfielen.

Die amerikanische Mission hat in Korea bereits einen bedeutenden Vorsprung und es wird auf katholischer Seite der größten Kraftanstrengung bedürfen, um durch Anpassung an die veränderten Verhältnisse das Versäumte nachzuholen.

Die deutschen Benediktiner von St. Ottilien sind noch immer zum Stilleben verurteilt.

2. Afrika.

Abessinien. Der Apostolische Vikar der Gallasländer, Bischof Jarosseau, berichtet an die St.-Petrus-Claver-Sodalität, daß auf die Tage des Aufruhres jetzt wieder ruhige Zeiten folgen, obgleich die Lage noch nicht ganz geklärt ist. Die von den Aufständischen im vergangenen Februar zerstörte Herz-Jesu-Station von Daga dima ist dank der Geneigtheit der jetzigen Regenten bereits zur Hälfte wieder hergestellt und auch die niedergebrannten Hütten sind schon durch neue ersetzt. Beim Blutbad sind fünf Christen ums Leben gekommen, die übrigen haben sich wieder in der Mission angesiedelt. (Korr. „Afrika.")

Eritrea. Die letzten Berichte melden eine auffallende Hinneigung zum Christentum im Nordosten Afrikas. Im Gebiete von Eritrea ist es besonders der Stamm der Bileni, der nach christlichen Glaubensboten verlangt. Ein Missionär des Vikariates spricht die feste Zuversicht aus, daß der ganze Stamm binnen kurzem für das Christentum gewonnen sein wird.

Englisch-Ostafrika. Aehnlich günstig scheinen die Verhältnisse in den englischen Gebieten zu liegen Ein Bericht aus Mombasa charakterisiert die Stimmung der dortigen Bevölkerung mit den Worten: Der Zudrang der Eingeborenen zu unseren Schulen nimmt trotz der schwierigen Zeiten eher zu als ab.

Oberer Nil. Noch günstiger steht es wohl im Vikariate Oberer Nil, das nach dem bis August 1916 reichenden Jahresbericht 29.431 Getaufte, dagegen aber 37.989 Katechumenen zählt. Auffallend groß ist die Zahl der Katechumenen in den Stationen Ngora, Nyondo, Mumias, Alwor und Asumbi, in denen 250, 188, 98, 300 und 57 Getauften 3836, 1490, 3000, 9000 und 2623 Katechumenen gegenüberstehen. Im Berichtsjahre wurden 3476 Taufen gespendet, darunter 1393 an Erwachsene. Das Vikariat zählt im ganzen 568 Katechumenate, in denen neben 58 Priestern und 9 Missionsschwestern 595 Katechisten unterrichten. Die Katechistenschule wurde im letzten Jahre von 30 Kandidaten besucht.

Uganda. Bischof Streicher erhielt einen Koadjutor (mit dem Rechte der Nachfolge) in der Person des P. Johann Forbes aus der Missionsgesellschaft der Weißen Väter.

Deutsch-Ostafrika. Aus Kilimandscharo meldet ein Brief des Bischofes Munsch an die Generalleiterin der St.-Petrus-Claver-Sodalität,

der erste seit Ausbruch des Weltkrieges, daß im Vikariate nach und nach wieder Ordnung einkehre. Fünf im Innern gelegene Stationen wurden während des Krieges geschlossen, ausgeplündert oder verwüstet, die übrigen haben die Belagerung glücklich überdauert. In den ältesten Niederlassungen am Kilimandscharo geht das christliche Leben bereits seinen gewohnten Gang, an die Wiederaufrichtung der zerstörten Stationen ist vorläufig noch nicht zu denken, da den Missionären die nötigen Mittel fehlen. Der Bischof ist frohen Mutes und hofft, bald ausführlichere Berichte senden zu können.

Ein kurzer Jahresbericht des Bischofes Sweens von Nyansa für 1916/17 zeigt, daß diese Mission auch während des Krieges rüstig voranschreitet. Das Vikariat zählte am 1. Juli des Berichtsjahres 12.000 Christen, 700 Katechumenen und 4000 Schulkinder. Getauft wurden 560 Erwachsene, 500 Kinder aus christlichen Familien und 1200 Personen in Todesgefahr. Am 15. August haben vier Alumnen des Priesterseminares in der Residenz des Bischofes zu Rubia die Priesterweihe empfangen.

Das Vikariat Tanganjika hat seinen Oberhirten, Bischof Lechaptois, verloren, der am 30. November 1917 in seiner Mission gestorben ist. Msgr. Lechaptois leitete das Vikariat seit Juni 1891 und hat es zu hoher Blüte gebracht.

Bischof Spreiter von Dar-es-Salaam weilt noch immer mit einigen Missionären in der Hauptstadt, ist aber in seiner Bewegungsfreiheit so eingeschränkt, daß „die ganze Missionsarbeit", wie er selbst schreibt, „gleich Null ist". Die Mission hat so gelitten, daß nach dem Kriege eine vollständige Neuorganisation des Vikariates notwendig sein wird.

Aus Bagamoyo liegen keine neuen Nachrichten vor.

Bangweolo. Bischof Larue meldet der St.-Petrus-Claver Sodalität, daß sich die Zahl der Christen seines Vikariates während des Krieges verdoppelt hat. Im August 1914 zählte man 9000 Christen, im Jahre 1917 18.000. Auch die Zahl der Katechumenen ist im gleichen Zeitraume trotz des großen Zuwachses an Neubekehrten von 14.000 auf 24.000 gestiegen. Diese Zahlen sind um so wertvoller, da in diesem Vikariate, wie der Bischof versichert, nicht zuerst die Kinder, sondern die verheirateten Leute für den christlichen Glauben gewonnen werden konnten. Das Vikariat zählt bereits 4200 christliche Familien, die in 650 Dörfern wohnen und den Grundstock neuer Gemeinden bilden.

Außer den acht Missionsstationen haben 158 Dörfer ihr Kapellchen, die übrigen sollen sie nach dem Kriege erhalten. 300 Katechisten ziehen ununterbrochen von Dorf zu Dorf, um dem Missionär vorzuarbeiten, der in der Regel nur alle Vierteljahre die entfernteren Gemeinden besuchen kann. Die finanzielle Lage der Mission ist, wie fast überall, recht schwierig. Der Bischof klagt: kein Schuhwerk, keine Kleider, keine Wäsche, keine Kopfbedeckung u. s. w.

Rhodesia. Die aufopfernde Tätigkeit der Jesuiten-Missionäre beginnt Früchte zu bringen. P. Torrend schreibt diesbezüglich:

„Auf diesen apostolischen Wanderungen bemerke ich wenigstens einen beachtenswerten Fortschritt. Die Kinder ergreifen nicht mehr wie anfangs bei meinem Kommen die Flucht, sondern sie erklettern im Gegenteil an den bestimmten Tagen die hohen Termitenhügel und schauen aus, ob ich nicht am Horizont auftauche. Sobald sie mich sehen, laufen sie mir entgegen und scharen sich unter einem schattigen Baum oder neben einer Hütte um mich und geben sich alle Mühe, um ihre Gebete auswendig zu lernen. — Ich brauchte Katechisten, und zwar dutzendweise, denn die nächst gelegene katholische Mission ist 170 Kilometer weit von hier weg und die Protestanten beeilen sich, nach allen Seiten hin ihre Lehrer zu entsenden, die sie aus Süd-Rhodesia kommen lassen. Sie scheinen zu dem Zwecke mehr als hinlängliche Hilfsmittel zu haben, während ich von der Hand zum Mund lebe und nichts unternehmen kann, weil meine einzige Einnahmequelle der immerhin recht fragliche Ertrag unserer materiellen Arbeiten ist." (Korr. „Afrika".)

Südafrika. Die Internierungen griffen in der letzten Zeit auch auf die Mariannhiller über; zuerst wurden die Stationen Himmelberg, Oetting und Telgte ihrer Patres und Brüder beraubt, sodann mußte das gesamte Personal einschließlich der Schwestern Montecassino und Triashill verlassen. Später wurden alle Internierten nach Mariannhill entlassen.

Belgisch-Kongo. Die Berichte aus den verschiedenen Missionen des Kongostaates lauten im allgemeinen befriedigend. In der Präfektur Katanga mußten die Waisenhäuser dreier Stationen einstweilen geschlossen und mehrere Katechetenposten aufgegeben werden, die vier Stationen konnten während des ganzen Krieges offen bleiben.

Die Mill-Hiller verzeichnen im Jahre 1915/16 auf ihren drei Stationen einen Zuwachs von 408 Getauften und 1432 Katechumen n. Die Gesamtzahl der Getauften beträgt 3514, die der Katechumenen 4662.

Auch die Kapuziner-Mission in Ubanghi schreitet voran; desgleichen das neue Scheutvelder Vikariat Kongo-Kasai.

Kamerun. Die in Spanien internierten Kameruner Missionare befinden sich jetzt alle in Puerto di Santa Maria. Auch P. Weller, der vorher in Malaga in der Seelsorge tätig war, hat sich dorthin begeben.

Nigeria. Der tatkräftige Präfekt P. Shanahan von Unter-Nigeria arbeitet mit seinen 13 Priestern, 7 Brüdern und 5 Schwestern unermüdet sowohl in seiner eigenen Präfektur, wie auch in den Grenzgebieten von Kamerun. Die Präfektur zählte im Vorjahre 9342 Getaufte und 19.854 Katechumenen, die in 152 Stationen und Außenposten unterrichtet werden. Der erfreuliche Aufschwung ist zum großen Teile der treuen Arbeit der 338 Katechisten zu danken, denen der Präfekt höchste Anerkennung zollt. „Wären genug Missionäre, so könnte ich sicher hier am Unter-Nigeria in einigen Jahren 100.000 Katechumenen haben. In Hunderten von Orten ruft man uns, Kirchen und Schulen zu bauen."

Aehnlich günstig entwickelt sich die Präfektur von West-Nigeria, während Ost-Nigeria noch in den ersten Anfängen der Entwicklung steht. In West-Nigeria ist es besonders das zwischen Benuemündung und Benin-Stadt gelegene Ischaeland, das große Hoffnungen für die

Zukunft bietet und indem seit 1910 bereits fünf Stationen gegründet wurden. Die Zahl der Katechisten — 15 — ist leider zu klein, um die durch den Krieg verursachten Lücken im Missionspersonale auszufüllen. (Frb. k. M.)

Benin. Im Küstenhinterlande von Jebu sind wiederum erfreuliche Fortschritte zu verzeichnen. Die mehr als tausend Neubekehrten legen großen Eifer und große Opferwilligkeit an den Tag. Die nordöstlich vom Jebugebiet unter den Ekiti 1915 gegründete Mission entwickelt sich ebenfalls recht günstig. Der dortige Missionär schreibt: „Könnten wir zehn Katechistenposten gründen, wir würden sicher Wunder an Erfolgen erzielen." Leider ist die finanzielle Lage des Vikariates nicht besonders günstig und der Bischof daher nicht in der Lage, alle Bitten und Wünsche zu erfüllen.

Togo. Von den Togo-Missionären befinden sich nun 44 — 32 Priester und 12 Brüder — in England; in Togo weilen nur mehr 6 Priester, 3 Brüder und 20 Schwestern. Die Priester sind in London, die Brüder auf der Insel Man interniert.

Sierra Leone. Der Islam entfaltet hier eine Werbetätigkeit wie nie zuvor. Trotzdem konnte die materiell schlechtgestellte Mission der Väter vom Heiligen Geiste alle Anstalten und Stationen weiter führen.

Senegal. Trotz der wenigen Leute und der geringen Mittel wurde vor zwei Jahren in Ngasobil in Verbindung mit dem Seminar eine Katechetenschule und eine Katechumenenschule gegründet. Durch die Katechetenschule hofft man, auch dem Seminar manchen Beruf zuführen zu können.

Der Apostolische Vikar von Senegambien, Msgr. Jalabert, hat vor einiger Zeit den gefeiertsten Marabut Mauretaniens, den Scheich Sidia besucht und ist von diesem mit außerordentlichen Ehren empfangen worden. Unter den Moslims machte diese Begegnung großes Aufsehen; möge sie der christlichen Sache von Nutzen sein!

Zentralafrika. Die neue Kirche von Wau konnte trotz der Ungunst der Zeiten Ende 1917 vollendet werden. Das Innere ist noch schmucklos und kahl und wird wohl erst nach dem Kriege allmählich eingerichtet werden können.

Bischof Stoppani von Bahr-el-Ghazal geht nun an den Bau eines Schwesternhauses für die frommen Mütter der Nigrizier. Die Missionäre sind bereit, die schwersten Opfer zu bringen, um den Schwestern ein recht baldiges Kommen zu ermöglichen.

Aus Khartum meldet der Apostolische Vikar Geyer, daß er „so arm sei wie eine Kirchenmaus". (Korr. „Afrika".)

Nordafrika. Die Kabylen-Mission der Weißen Väter in Algier zählt bereits 1000 Getaufte.

Im Riesenvikariate der Sahara geht es auch voran. 1915 zählte man 2111 Katholiken und 3771 Katechumenen; aus dem letzten Jahre liegen noch keine statistischen Daten vor.

Der Eifer der Bekehrten wird von den Missionären sehr gerühmt.

3. Amerika.

Der Verkehr mit Amerika scheint seit Ausbruch des Krieges unterbrochen zu sein. Die wenigen Berichte erwähnen nichts von einer Missionsbewegung.

In **Mexiko** dauert die Verfolgung fort.

4. Australien und Ozeanien.

Neuseeland. Nach einer Entscheidung des Kriegsdienstamtes zu Wellington sollen nunmehr auch die Maristen-Missionäre der allgemeinen Dienstpflicht unterworfen werden. In katholischen Kreisen herrscht darüber große Aufregung, da man der Meinung ist, daß damit ein Schlag gegen die aufblühende Mission der Maristen geführt werden soll, wie er von gewissen konfessionellen Kreisen schon längst angestrebt wurde. Für die Dienstleistung kämen nach Berechnungen eines Missionärs im ganzen höchstens 116 Personen in Betracht. Ueber erfolgte Einberufungen liegen bisher keine Berichte vor.

Ozeanien. Aus der Statistik der Maristen-Missionen für das Jahr 1916 ist zu entnehmen, mit welchen Hindernissen diese Missionäre zu kämpfen haben. Zentral-Ozeanien, Samoa und nördliche Salomonsinseln weisen gar keine Bekehrungen von Erwachsenen aus, die übrigen Missionssprengel nur ganz geringe, so Neu-Kaledonien 90, Neu-Hebriden 103, Fidschiinseln 12. Aehnlich steht es mit den Bekehrungen der Andersgläubigen. Am besten steht die Mission in Neu-Kaledonien, wo sie 1916 11.377 Katholiken neben 12.000 Andersgläubigen und etwa 2600 Heiden zählte, am schlechtesten in den Nord-Salomonen, wo unter etwa 70.000 Heiden erst 1250 Getaufte verzeichnet sind.

Erfreulich ist die große Zahl der Katechisten, auf den Fidschiinseln 246, Samoa 96, Zentral-Ozeanien 32, Neu-Kaledonien 115, Neu-Hebriden 50, Salomoninseln 71, bezw. 36, die zu der Hoffnung berechtigt, daß die katholischen Missionen nicht gar zu weit hinter den protestantischen zurückbleiben werden.

5. Europa.

Deutschland. Die diamantene Jubiläumsfeier des Franziskus-Xaverius-Missionsvereines in Aachen am 21. Oktober 1917 ist nach den Berichten der Tagespresse erhebend verlaufen. Die Aachner Bürgerschaft übergab dem Protektor des Vereines, Kardinal von Hartmann, 30.000 Mark als Jubiläumsgabe „zum Aufbau der Zentrale", der Oberbürgermeister begrüßte die Festversammlung mit herzlichen Worten und der Protektor benützte die Feststimmung, um gewisse Verstimmungen zu heben, Besorgnisse zu zerstreuen, Mißverständnisse zu klären. Die nächste Zeit wird zeigen, ob es ihm gelungen ist, volle Einmütigkeit herzustellen.

England. Die Zahl der Katholiken im britischen Weltreich beträgt nach einer Berechnung im Märzheft der „Katholischen Missionen" 13,29.2254 Seelen. Davon kommen auf Europa 5,893.918, auf Britisch-

Asien 2,307.245, auf Britisch-Afrika 557.667, auf Britisch-Amerika 3,314.483 und auf Australasien 1,218.941. Nimmt man dazu die 25,436.136 Katholiken der Vereinigten Staaten, so ergibt sich für die englisch sprechenden Länder eine Gesamtzahl von 38,728.390 Katholiken.

Frankreich. Das Märzheft der „Katholischen Missionen" bringt einen kurzen, aber sehr lehrreichen Bericht über die Missionen des Pariser Seminars, aus dem zu ersehen ist, wie das europäische Missionspersonal in diesen Ländern leider immer mehr zurückgeht. Von Kriegsbeginn bis Ende 1916 fielen 17 Mitglieder und 16 Kandidaten auf den französischen Schlachtfeldern. Im gleichen Zeitraum konnten nur acht neue Missionäre in die 35 Missionssprengel des Seminars entsandt werden. Die Entwicklung der Missionsgebiete wird durch folgende Tafel veranschaulicht:

	1914	1915	1916
Europ. Missionäre (mit Einschluß der ungefähr 300 im Militärdienst stehenden)	1367	1343	1304
Eingeborene Priester	940	984	1008
Mitglieder anderer männl. Genossenschaften	335	385	379
Missionsschwestern	6286	6586	6537
Katechisten	3253	3372	3276
Taufen Erwachsener	31.788	28.094	36.434
Katholiken	1,579.020	1,602.104	1,621.625

Oesterreich. Der am Weihnachtsfeste 1915 gegründete, beziehungsweise aus Deutschland nach Oesterreich verpflanzte Franziskaner-Missionsverein veröffentlicht seinen ersten Jahresbericht, der den Stand der Franziskaner-Missionen im Jahre 1917 schildert.

Aus der Einleitung ersehen wir, daß die österreichischen Franziskaner die Absicht haben, nach dem Kriege ein Apostolisches Vikariat in China als eigenes Missionsgebiet zu übernehmen und sich nach dem Kriege mehr als bisher an der Weltmission zu beteiligen. Es wird nun Ehrensache der österreichischen Katholiken sein, ihren Missionsvereinigungen die nötigen Mittel zur Verfügung zu stellen, damit sie ihre Pläne auch ausführen können.

Sammelstelle: Bisher ausgewiesen: 45.236 K 62 h. — Neu eingelaufen: Bei dem Berichterstatter: Kooperator Franz Druckenthaner in Andorf 6 K; bei der Redaktion: Pfarrer Josef Badik in Sziklaszoros (Ungarn) für die mittellosen Katholiken in Lituanien 100 K; Dr. Nikolaus Czarnecki, Theologieprofessor in Stanislau, für Orientmissionen 20 K; Kooperator Franz Sallinger in Preding (Steiermark) für die Missionen des Franz-Xaver-Vereines 20 K; die marianische Priesterkongregation Bozen (Diözese Trient) für Missionsseminare 53 K; Kooperator Leopold Brandstätter in Pichl für die Missionen in Dänemark 4 K; Pfarrer Josef Badik in Sziklaszoros (Ungarn) für den Kindheit-Jesu-Verein 200 K.

Gesamtsumme der bisherigen Spenden: 45.639 K 62 h. Deo gratias! Um weitere gütige Spenden bitten dringend Berichterstatter und Redaktion.

Neueste Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

Ueber die Kreuzwegablässe erschien unter dem 24. Juli 1912 (A. A. S. IV, 529) ein Dekret des S. Officium, wodurch die Gewinnung dieser Ablässe ausschließlich an den Besuch kanonisch errichteter Kreuzwegstationen oder für solche, die daran verhindert sind, an den Gebrauch eines mit den Kreuzwegablässen geweihten Kruzifixes geknüpft, alle weitergehenden Indulte und Ablaßgewährungen aber, besonders die sogenannten „Kreuzwegrosenkränze" außer Geltung gesetzt wurden (vgl. diese Zeitschrift 1912, S. 919).

Ueber verschiedene Zweifel und Anfragen, die durch dieses Dekret des S. Officium veranlaßt wurden, entschied neuestens die S. Poenitentiaria mit ausdrücklicher Bestätigung des Papstes unter dem 14. Dezember 1917 (A. A. S. X, 30 s):

1. Die frommen Vereine des „immerwährenden Kreuzweges" und des „lebendigen Kreuzweges" sind durch jenes Dekret nicht aufgehoben, die ihnen gewährten Ablaßbegünstigungen bleiben aufrecht. (Vergleiche über diese beiden Bruderschaften Beringer-Hilgers II.[14], S. 94 bis 96.)

2. Wohl aber sind damit auch jene „Kreuzwegrosenkränze", welche schon vor dem Dekret S. Off. 24. Juli 1912 rechtmäßig geweiht, mit Ablässen versehen und an Gläubige ausgeteilt wurden, außer Gebrauch gesetzt, so daß die Kreuzwegablässe an ihnen nicht mehr gewonnen werden können.

3. Die zur Gewinnung der Kreuzwegablässe rechtmäßig geweihten Kruzifixe (sog. „Stationskreuze") behalten nach wie vor ihre Ablaßweihe, doch können damit nur solche Gläubige die Kreuzwegablässe gewinnen, welche rechtmäßig verhindert sind, die Kreuzwegstationen zu besuchen. Dies gilt ausnahmslos auch für jene Stationskruzifixe, welche auf Grund ganz besonderer Fakultäten von wem immer zur Gewinnung der Kreuzwegablässe geweiht wurden ohne Beschränkung auf die Fälle der Verhinderung am Besuche der Kreuzwegstationen. Wer also in der Lage ist, einen kanonisch errichteten Kreuzweg zu besuchen, kann nie die Kreuzwegablässe mit dem „Stationskreuz" gewinnen. (Ueber diese „Stationskreuze" siehe das Nähere bei Beringer-Hilgers I.[14], S. 450 ff.)

4. Auch bei der Kreuzwegandacht mit dem „Stationskreuz" ist zur Gewinnung der Kreuzwegablässe fromme Betrachtung des Leidens Christi oder doch fromme Erinnerung an dasselbe unerläßliche Bedingung und würden durch bloßes mündliches Gebet (Verrichtung der vorgeschriebenen 20 Vaterunser, Ave Maria und Gloria Patri) die Kreuzwegablässe nicht gewonnen.

5. Die den Beichtvätern und anderen kirchlichen Personen gewährte Vollmacht, die Ablaßgebete solchen, die an deren Verrichtung gehindert sind, in andere gute Werke umzuwandeln, ist auch hinsichtlich der zur Gewinnung der Kreuzwegabläße erforderten Gebete nicht entzogen oder gebunden, nur darf in keinem Fall der Gebrauch des geweihten Kruzifixes unterbleiben und muß irgendwelche fromme Erinnerung an das Leiden Christi hinzukommen.

6. Nicht aufgehoben sind durch das allgemeine Dekret vom 27. Juli 1912 die Vergünstigungen für die öffentliche und gemeinsame Kreuzwegandacht in den Kirchen, daß nämlich hiebei die Gläubigen nicht von Station zu Station gehen, sondern nur zu jeder Station aufstehen und niederknien müssen.

Ablaßgebet beim Betreten und Verlassen des Gotteshauses. Ein Dekret der heiligen Pönitentiarie vom 3. August 1917 (A. A. S. X, 29) gewährt reiche Abläße auf folgenden kurzen Akt der Anbetung Jesu Christi, welcher dem „Testamente des heiligen Franz von Assisi" entnommen ist:

„Adoramus te, sanctissime Domine Jesu Christe, hic et ad omnes Ecclesias tuas, quae sunt in toto mundo, et benedicimus tibi; quia per sanctam Crucem tuam redemisti mundum."

Abläße: 7 Jahre und 7 Quadragenen, sooft man beim Betreten oder Verlassen einer Kirche, eines öffentlichen oder halböffentlichen Oratoriums kniend diesen Akt der Anbetung verrichtet; vollkommener Ablaß für jene, welche ihn einen Monat lang täglich wenigstens einmal in obiger Weise verrichtet haben, nach Beicht und Kommunion. Diese Abläße sind den armen Seelen zuwendbar.

Ablaßgebet für Priester nach der heiligen Messe. Mit Dekret vom 16. November 1917 (A. A. S. X, 30) ist allen Priestern ein den armen Seelen zuwendbarer Ablaß von 100 Tagen, einmal täglich zu gewinnen, gewährt, wenn sie nach Darbringung der heiligen Messe zu dem Heiligen, zu dessen Ehren die heilige Messe dargebracht wurde, nachstehendes Gebet verrichten:

„Sancte N., in cuius honorem incruentum Corporis et Sanguinis Christi sacrificium obtuli, fac, tua potenti apud Deum intercessione, ut, usu huius mysterii, passionis et mortis eiusdem Christi Salvatoris nostri merita consequar, ac, cum illius frequentatione, continuus crescat meae salutis effectus. Amen."

Erlässe des Apostolischen Stuhles.

Zusammengestellt von Dr W. Grosam, Professor der Pastoraltheologie in Linz.

(Die päpstliche Kommission zur Auslegung des neuen Gesetzbuches der Kirche) erklärt in einem Dekrete vom 9. Dezember 1917, daß sie nur auf solche Zweifel und Anfragen antworten werde, die von Ordinarien oder höheren Ordensoberen (superiores maiores, also gemäß Can. 488, n. 8: Generaläbten, General- und Provinzoberen der

Orden und Kongregationen, exempten Aebten selbständiger Klöster) vorgelegt werden, auf Anfragen privater Personen hingegen nur, wenn sie durch Vermittlung des zuständigen Ordinariates überreicht werden. (A. A. S. X. 77.)

(Rubrizistische Erklärungen hinsichtlich der Octavae simplices.) Eine Reihe mehr oder weniger strittiger Fragen hinsichtlich der einfachen Oktaven entschied die S. R. C. unter dem 18. Jänner 1918 wie folgt:

1. Das Dekret vom 7. August 1914 ad 2, wonach während der Octava simplex von Mariä Geburt bei einer Votivmesse De Beata Maria V. das Meßformular vom Feste mit Gloria, aber ohne Credo zu nehmen ist, wird auch auf andere Votivmessen während der einfachen Oktaven ausgedehnt.

2. An den Tagen infra Octavam simplicem, an welchen keine Kommemoration vom Feste im Offizium einzulegen ist, sind die suffragia und preces nicht wegzulassen.

3. Im Offizium des Oktavtages eines Festes mit Octava simplex entfallen die suffragia und preces.

4. Hat ein Fest mit Octava simplex das Credo um seiner selbst willen (und nicht bloß wegen eines einfallenden Sonntages oder einer Festoktav), so hat gleichwohl der Oktavtag eines solchen Festes kein Credo.

5. Hat ein Fest mit Octava simplex eine eigene Präfation, so ist diese auch am Oktavtage dieses Festes zu nehmen.

(A. A. S. X. 69.)

(Die Collecta imperata pro re gravi.) Die S. R. C. erklärte auf eine Anfrage unter dem 16. Februar 1918:

1. Die Collecta imperata pro re gravi ist an Festen erster und zweiter Klasse nicht unica conclusione mit der Festoration zu verbinden.

2. Bei der Votivmesse vom heiligsten Herzen Jesu am ersten Monatsfreitag ist dieselbe einzulegen, aber ebenfalls nicht sub unica conclusione.

3. Wenn die Tagesmesse eine Kommemoration hat, ist die imperata nicht mit der Meßoration unica conclusione zu verbinden, sondern der letzten Kommemoration beizufügen. (A. A. S. X. 107.)

(Rangerhöhung der Feste des heiligen Josef und des heiligen Erzengels Michael.) Laut Dekret der S. R. C. vom 12. Dezember 1917 hat der Heilige Vater die Feste des heiligen Josef (19. März) und des heiligen Erzengels Michael (29. September) zu festa primaria mit dem Range „dupl. I. classis absque Octava" erhoben. Die Kongregation verfügt die entsprechenden Aenderungen im Kirchenkalender und in den Rubriken des Breviers und Missales. (A. A. S. X. 26 s.)

Verschiedene Mitteilungen.

An dieser Stelle werden u. a. wissenschaftliche Anfragen an die Redaktion beantwortet; sie sind durch ein Sternchen (*) gekennzeichnet.

*I. **(Totenoktav und Requiemamtstiftung.)** 1. In einer Pfarre ist die sogenannte Totenoktav gestiftet (sechs gesungene Requiems und acht Totenvespern). a) An welchen Tagen kann hiefür tatsächlich das Requiemformular genommen werden? b) Welches von den Formularien der Requiemmesse ist zu nehmen? c) Mit wieviel Orationen?

2. In einer Pfarre besteht folgende Stiftung: ein Requiemamt an jedem ersten Dienstag der zwölf Monate für mehrere Verstorbene (immer dieselben). a) Kann an jedem ersten Dienstag ein Requiemamt gehalten werden (ausgenommen selbstredend an den festa duplicia primae et secundae classis)? b) Welches von den Formularien der Requiemmesse ist zu nehmen? c) Mit wieviel Orationen?

Antwort. Ad 1. Die Frage gibt leider nicht an, wann diese Totenoktav gehalten wird. Sollte es sich um eine sogenannte „Allerseelenoktav" handeln? Von dieser sagt Hartmann im Repertorium Rituum (1916[13], S. 48): „Eine sogenannte Allerseelenoktav ist ohne päpstliches Indult nicht erlaubt. Man darf also infra octavam omnium Sanctorum das Offizium des Tages nicht beiseite setzen und dafür das Officium defunctorum acht Tage hindurch beten oder (statt der Tagesmesse) am duplex ein Requiem zelebrieren. Eher dürfen in dieser Zeit an freien Tagen Seelenmessen nach dem vierten Formular mit drei Orationen, auch das Officium defunctorum mit Absolution . . . gehalten werden . . ." Bekanntlich darf für einen Verstorbenen in einer bestimmten Kirche jährlich nur ein Jahrtag an einem festum duplex gestiftet werden. Es ist also anzunehmen, daß die „Totenoktav" für mehrere Verstorbene gestiftet ist. Diese sechs gestifteten Requiemämter sind als Anniversaria stricte dicta zu behandeln, falls die vom Dekrete der S. R. C. vom 2. Dezember 1891, Nr. 3753, I, aufgestellten Voraussetzungen zutreffen, wenn sie nämlich für den Todestag oder einen kalendermäßig bestimmten anderen Tag des Jahres gestiftet sind. . . . Verboten sind nach dem genannten Dekrete diese Anniversarien: in duplicibus primae et secundae classis, in dominicis et festis de praecepto, infra octavas privilegiatas, in vigiliis Nativitatis Domini et Pentecostes, feria IV. Cinerum, tota maiore hebdomada, tempore solemnis expositionis ss. Eucharistiae. Falls die gestiftete Totenoktav als Anniversarium stricte dictum zu betrachten ist, hat der Zelebrant selbstverständlich das dritte Formular der Requiemmessen mit einer Oration zu nehmen. Um Anniversaria late dicta kann es sich im vorliegenden Falle nicht handeln; diese dürfen nach dem oben zitierten Dekrete in duplicibus minoribus als Requiemämter gehalten werden. — Kann diese gestiftete Totenoktav nicht zu den Anniversarien gerechnet werden, dann ist sie an und für sich nicht privilegiert und könnten die Requiemämter nur

an einem semiduplex und infra gehalten werden. In diesem Falle wäre das vierte Formular mit drei Orationen zu nehmen.

Was die gestifteten acht Totenvespern betrifft, so ist zu unterscheiden, ob sie feierlich und mit Gesang abgehalten oder nur still und einfach rezitiert werden. Letzteres ist sogar an höheren Festen (auch an duplex primae cl.) gestattet, ersteres jedoch nur an jenen Tagen, an denen die damit verbundene Messe erlaubt ist. (Siehe Hartmann, Repertorium Rituum[13], S. 106.)

Ad 2. Diese Stiftung ist, da es sich um kein Anniversarium handelt, in keiner Weise privilegiert. Es kann also als Requiemamt nur dann gehalten werden, wenn auf den ersten Dienstag des Monates ein semiduplex oder ein noch geringeres Offizium fällt. Als Formular für dieses Requiemamt ist das vierte zu nehmen, und zwar mit drei Orationen. — Hat die Diözese der in Frage stehenden Pfarre das sehr verbreitete Privileg: „ut bis (vel ter) in qualibet hebdomada Missae de Requie cum cantu celebrari valeant, occurrente licet ritu duplici . . . exceptis semper duplicibus tam primae quam secundae classis, festis de praecepto servandis, feriis, vigiliis octavisque privilegiatis" so kann am ersten Monatsdienstag, auch wenn er liturgisch mit einem festum duplex maius vel minus besetzt ist, ein Requiemamt gehalten werden. Auch in diesem Falle ist das vierte Formular mit drei Orationen zu nehmen.

Graz. Prof. J. Köck.

*II. **(Ist Wein, der bis zum Sieden erhitzt wurde, materia valida et licita consecrationis?)** Ein Pfarrer läßt für sich und seinen Kaplan im Winter den Meßwein vorwärmen und in kleinen Thermoflaschen, wie sie hiefür im Handel erhältlich sind (Thermurceolum), zum Altar bringen. Ziemlich gegen Ende des Winters kommt er zu der Wirtin, welche den Meßwein wärmt, und sieht, wie dieser gerade aufkocht. Auf seine Frage erfährt er, daß die Wirtin öfters den Meßwein bis zum Siedepunkt erhitzt hat. Wie oft das vorgekommen ist, kann er nicht genau ermitteln. Die Wirtin meint: „Ich kann nicht daneben stehen bleiben; daher kommt es, daß der Wein manchmal kocht, wenn ich ihn eingießen will; länger als 10 bis 20 Sekunden hat er aber nie gekocht." Der Pfarrer hat ernstliche dubia circa validitatem et liceitatem materiae, fragt auch einige Konfratres, erhält aber keine befriedigende Antwort. Er läßt also in diesem Winter und auch in dem darauffolgenden weiterhin den Wein wärmen, auch später geschah es noch öfter, etwa zwei- bis dreimal in der Woche, daß der Wein aufkochte. Der Pfarrer tröstet sich aber mit dem Gedanken: Vinum de vite ist und bleibt der Wein, auch wenn er gekocht hat, und so lange, bis aller Alkohol verflüchtigt wäre, kocht er ja nie. Am Ende des zweiten Winters legt der Pfarrer folgende Fragen vor:

1. War der Wein, nachdem er einige Sekunden gekocht hatte, noch materia valida et licita?
2. Hat der Pfarrer gesündigt: graviter, leviter?
3. Hat der Pfarrer eine Pflicht, heilige Messen nachzulesen?

4. Falls 3 bejaht wird, ist der Pfarrer dem Kaplan gegenüber, der von diesen Vorkommnissen nichts weiß, zur Restitution der ungültigen und darum noch einmal zu lesenden Messen verpflichtet?

Antwort. Ad 1. Affirmative. Wein, der nur 10 bis 20 Sekunden gekocht hat, bleibt „secundum communem hominum aestimationem" und auch chemisch immer noch Wein. „Wenn man", so teilte mir der hochverehrte Herr Universitätsprofessor Dr H. Malfatti in Innsbruck gütigst mit, „Wein von seinem Alkoholgehalt — und auf diesen kommt es ja hier an — befreien will, dann muß man unbedingt so lange kochen, bis mindestens ein Drittel des zum Versuche verwendeten Weines verschwunden ist. Dann erst ist der Alkohol zwar nicht theoretisch, wohl aber praktisch vollkommen entfernt. Wenn man nun annimmt, daß die Wirtin für den Bedarf der zwei Meßkännchen 1/8 Liter Wein in einem gewöhnlichen Messingpfännchen ohne Deckel oder entsprechender Kasserole auf den normal geheizten Herd gestellt hat, dann darf man es als ausgeschlossen betrachten, daß in 10 bis 20 Sekunden nach dem Beginn des Siedens bereits ein Drittel — nicht einmal die Hälfte dieses Drittels — vom verwendeten Weine sich verflüchtigt habe."[1]) Der Pfarrer hat also richtig geurteilt, daß auch der etwas siedende Wein immer noch echter und rechter Wein bleibt und daher, weil er weder verunreinigt noch irgendwie korrumpiert wurde, gültig und erlaubterweise zur Konsekration verwendet werden kann.

Ad 2., 3., 4.: Negative; patet ex dictis.

Linz. Dr Leopold Kopler.

*III. **(Lektionen für Oktaven.)** Das Fest des heiligen Laurentius hat nach den jetzt geltenden liturgischen Vorschriften bloß eine Octava simplex. In den Titelkirchen des heiligen Laurentius ist das Fest mit der octava communis zu feiern. Woher sind die Lektionen der II. und III. Nokturn an jenen Tagen zu nehmen, an denen das Offizium de die infra octavam zu feiern ist? Darf man an den betreffenden Tagen die Lektionen des alten Brevieres, welches die vollständige Oktav enthält, verwenden?

Antwort. Die Lektionen der II. und III. Nokturn können dem früheren Brevier oder dem Octavarium Romanum entnommen werden. Die Lektionen der I. Nokturn sind selbstverständlich de feria currenti.

Graz. Prof. J. Köck.

*IV. **(Das Pronoeton pro Episcopo.)** In einigen älteren österreichischen Diözesan-Proprien zum Missale findet sich für den Karfreitag eine eigene Oratio pro episcopo, mit dazugehöriger Monitio, zu singen, heißt es dort, nach dem Pronoeton pro Papa. Andere kennen das überhaupt nicht; wieder andere führten oder führen das Pronoeton pro Episcopo, es wird aber nicht gesungen.

Kajus, Vorstand einer religiösen (nicht exempten) Genossenschaft, die in ihrer Kirche alle Karwochenfunktionen vornimmt, unterläßt das

[1]) Für die freundliche Mitteilung sei dem hochgeehrten Herrn Professor auch an dieser Stelle der innigste Dank ausgesprochen.

genannte Gebet, trotzdem es im Proprium und im Direktorium der betreffenden Diözese vorgeschrieben ist, und begründet dies damit, das Pronoeton pro Episcopo sei nicht liturgisch.

Zunächst — sagt er — paßt es nicht in den Rahmen des Missale, das ja schon ein Pronoeton „pro omnibus episcopis, presbyteris etc." enthält: Hätte die Kirche gewollt, daß für den Diözesanbischof eigens gebetet werde, so hätte sie eine Formel dafür unter die anderen eingereiht.

Sodann sei es verboten, ohne Indult des Apostolischen Stuhles die im Missale enthaltenen Gebete zu ändern oder neue hinzuzufügen: „neque in Missae celebratione alias caeremonias, vel preces, quam quae hoc Missali continentur, addere, vel recitare prae umant" heiße es nicht umsonst in der dem Missale vorgedruckten Bulle Pius' V.

Tatsächlich ist es nicht bekannt, daß die in Rede stehende Oration von Rom aus approbiert worden sei; auch trägt das Proprium keine Approbation des Apostolischen Stuhles.

Anders verhalte es sich — meint Kajus — mit dem Pronoeton für den österreichischen Kaiser und ungarischen König: dieses sei durch eigene Dekrete der Ritenkongregation (für Oesterreich 10. Februar 1860 in una Imp. Austr.; für Ungarn 6. Juli 1896 Strigonien) in den betreffenden Ländern vorgeschrieben an Stelle der Oratio pro Imperatore Romano, die sonst einfach ausfällt.

Was ist von dem Vorgehen des Kajus zu halten?

Antwort. Kajus hat sich an die bestehende Gewohnheit der Diözese zu halten. „Allgemeine, in der Diözese übliche (vielleicht auch durch das Diözesan-Rituale bestätigte), selbst contra legem (nur nicht gegen das natürliche und göttliche Recht) streitende Gewohnheiten dürfen nicht durch einzelne (Private) ohne Zustimmung der kirchlichen Oberen beseitigt werden..." (Hartmann, Repertorium Rituum[13], S. 10; Schüch, Pastoraltheologie[16], S. 260). Daß die Einfügung einer Oration in die liturgischen Gebete des Karfreitages weder gegen das natürliche noch gegen ein positiv göttliches Gebot verstößt, ist klar. Um eine allgemeine Diözesangewohnheit handelt es sich im vorliegenden Falle ganz sicher, da das Gebet sich ja gedruckt im Diözesan-Proprium des Missales vorfindet. Daß sich auch die Regularen an die Diözesangewohnheiten zu halten haben, geht aus der Entscheidung der Ritenkongregation vom 15. Februar 1873 hervor. (Siehe Hausherr, Compendium Caeremoniarum[4], p. 5.) Die Ritenkongregation hat einem französischen Priester, der ihr verschiedene gegen die Dekrete der Kongregation bestehende Gebräuche denunzierte, am 8. März 1879 geantwortet: Orator acquiescat sententiae sui episcopi. (Der Fall wird ausführlich angeführt bei Lehmkuhl, Theologia Moralis[9], II, n. 233, Anm. 1.) Auch der weitere Umstand, daß die religiöse Genossenschaft des Kajus ein eigenes Direktorium und wohl infolgedessen ein eigenes Proprium für das Missale besitzt, entbindet nicht von der Pflicht, sich an die Diözesangewohnheiten zu halten, weil die Beobachtung der Diözesangewohnheit im vorliegenden

Falle die durch das eigene Direktorium und Proprium gewährten Feste nicht tangiert. Der Kultus untersteht in jeder Diözese der Aufsicht und der Anordnung des Bischofes, weshalb z. B. alle Priester (Welt- und Ordensgeistliche, selbst die exempten) verpflichtet sind, eine vom Bischofe vorgeschriebene Oration in der Messe zu nehmen. Die von Kajus angeführten Gründe, welche das Abgehen von der Diözesangewohnheit rechtfertigen sollen, sind nicht stichhaltig. Denn wenn auch für alle Bischöfe in einer Oration des Karfreitages schon gebetet wird, folgt daraus nicht, daß nicht für einen einzelnen Bischof noch ein besonderes Gebet gesprochen werden dürfte. Ferner, da gegen jedes positive rein menschliche Gesetz an und für sich eine legitime Gewohnheit entstehen kann, ist anzunehmen, daß der von Kajus zitierten Bestimmung Pius' V. durch die in Frage stehende Gewohnheit präskribiert worden ist. Endlich ist es unrichtig, daß Diözesangewohnheiten einer Approbation von Rom bedürfen.

Die Oration für den Bischof ist also in der Karfreitagsliturgie solange beizubehalten und von allen Priestern der betreffenden Diözese zu beten, bis die Ritenkongregation das Gegenteil entschieden hat. Es ist nicht Sache der einzelnen Priester, diese Angelegenheit der Ritenkongregation vorzulegen.

Graz. Prof. J. Köck.

P. Josef Hilgers S. J. †

Die Redaktion muß die schmerzliche Mitteilung machen, daß der hochwürdige und hochverehrte P. Josef Hilgers S. J. am 25. Jänner 1918 frühmorgens nach längerer Krankheit im Bonifatius-Haus bei Emmerich selig im Herrn entschlafen ist.

Damit hat die „Quartalschrift" ein sehr schwerer Verlust getroffen. Der Verstorbene war langjähriger Mitarbeiter der Zeitschrift; sein ausgezeichnetes, auf dem Gebiete des Ablaßwesens wirklich umfassendes Wissen stellte er mit einer Liebenswürdigkeit, Selbstlosigkeit und Bescheidenheit, mit einem Entgegenkommen ohnegleichen in den Dienst der „Quartalschrift". Mit staunenswerter Bereitwilligkeit und Schnelligkeit erledigte er die zahlreichen Anfragen, die an ihn gerichtet wurden.

In dem Bewußtsein größter Dankesschuld ruft die Redaktion dem liebenswürdigen, musterhaften Ordensmanne, dem hervorragenden Gelehrten, dem ausgezeichneten, um die „Theologisch-praktische Quartalschrift" hochverdienten Mitarbeiter ein inniges „Vergelt es Gott!" in die Ewigkeit nach. Der Herr möge sein übergroßer Lohn sein!

R. I. P.

Theologisch-praktische Quartalschrift
1918.
71. Jahrgang. —o III. Heft. o—

Apostelbilder.

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

3. Die Brüder des Herrn.

In allen vier Apostelverzeichnissen der neutestamentlichen Schriften eröffnet Jakobus, des Alphäus Sohn, die letzte Viererreihe, wie Petrus an der Spitze der ersten steht, und Philippus als Führer der zweiten erscheint. Neben Petrus und Johannes gehört dieser Jakobus „der Kleine" (Mk. 15, 40) nach dem Ausdruck des Weltapostels zu den „Säulen" der apostolischen Erstlingskirche in Jerusalem (Gal. 2, 9.). Auf dem Apostelkonzil (Apg. 15) führt demgemäß sein vermittelnder Vorschlag das wichtige Friedenswerk zwischen Juden- und Heidenchristen zur Vollendung. Am meisten aber zeichnet ihn der Beiname: „Bruder des Herrn" aus, womit er als allbekannt von Paulus (Gal. 1, 19) genannt wird.

Die „heillose Verwirrung über die neutestamentlichen Jakobe",[1]) die mehr den Exegeten als dem heiligen Texte selbst ihre Entstehung verdankte, hat, dank der vorzüglichen Arbeiten der letzten Zeit, ein Ende gefunden.[2]) Die Versuche mancher Schrifterklärer, den „Bruder des Herrn" und den Verfasser des Jakobusbriefes für eine von dem apostolischen Alphaiden verschiedene Persönlichkeit zu erklären, sind als gescheitert anzusehen. Den Vorzug, Bruder des Herrn im Sinne der Blutsverwandtschaft zu sein, teilt aber Jakobus mit den beiden Aposteln, die ihm unmittelbar im Apostelverzeichnisse folgen. Von Judas Thaddäus ist dies zweifellos, da er sich selbst „Bruder des Jakobus" (Jud. 1) nennt, und frühzeitig nach seinem hervorragenden

[1]) Vgl. Trenkle, Der Brief des heiligen Jakobus. Freiburg 1894. S. 1.
[2]) Vgl. Meinertz, Der Jakobusbrief und sein Verfasser. Freiburg 1905. Eine klare, gutbegründete Darlegung der Sache bietet der Artikel „Brethren of the Lord" in The Catholic Encyclopedia. Vol. II. 767.

Bruder „Judas Jakobi" (Lk. 6, 16; Apg. 1, 13) benannt wurde. Daß auch dem Apostel Simon diese Ehre zukommt, ist mindestens höchst wahrscheinlich, da die Namen der als „Brüder des Herrn" bezeichneten Vettern Jesu, Jakob, Simon und Judas (Mt. 13, 55; Mk. 6, 3) auch in den Apostelverzeichnissen stets miteinander verbunden und bei Markus (3, 18; 6, 3) in derselben Reihenfolge erscheinen. „Ein Spiel des Zufalles ist dies nicht. Die einfachste Erklärung hiefür ist, daß die drei Verwandten Jesu und die drei Apostel auch die gleichen Personen sind."[1])

Bis in die Gegenwart hat der häretische Fanatismus nicht aufgehört, taktlos und im Widerspruch mit der Wissenschaft den Irrtum der Ebioniten, wonach „die Brüder des Herrn" leibliche, vollbürtige Geschwister Jesu sein sollen, zu wiederholen. Die Vertreter dieser, von der Kirche ausdrücklich verworfenen und empörenden Meinung haben sämtlich damit nicht mehr Glück gehabt als Helvidius, und die entrüstete Widerlegung dieses oberflächlichen, voreingenommenen Widersachers der jungfräulichen Gottesmutter seitens des heiligen Hieronymus trifft in ganzer Schärfe auch jeden heutigen Gesinnungsgenossen desselben. Die Söhne des Alphäus und der Maria, der „Schwester" oder Schwägerin der Gottesmutter, können unmöglich irgendwie leibliche Brüder des Herrn im strengen Sinne sein. Nach jüdischem Sprachgebrauch stehen sie zum Herrn im Verhältnis von Geschwisterkindern.[2])

Es ist wohl selbstverständlich, daß der Herr sich bei der Wahl dieser seiner „Brüder" zum Apostolate nicht durch Fleisch und Blut bestimmen ließ. Wenn etwas die ganze biblische Offenbarung charakterisiert, so ist es die Zurückstellung der natürlichen Blutsverwandtschaft hinter die Gnade und das Leben aus dem Geiste. Das Pochen der Juden auf die Abstammung von Abraham weist der Herr daher nachdrücklich also zurück: „Ich sage euch: Gott kann aus diesen Steinen dem Abraham Söhne erwecken." (Lk. 3, 8.) Paulus aber faßt demgemäß den Geist des Christentums in den einen Satz zusammen: „In Christus Jesus gilt weder die Beschneidung etwas noch die Vorhaut, sondern eine neue Schöpfung" (Gal. 6, 15).

[1]) Trenkle a. a. O. 6. The Catholic Encyclopedia. a. a. O. — [2]) Vgl. Pölzl-Innitzer, Kommentar zum Evangelium des heiligen Markus 2. Graz und Wien 1916. S. 148. Ausführlich erörtert die scheinbaren Gegengründe u. a. Durand, L'enfance de Jésus Christ. Paris 1908, p. 218 f. Vgl. Alfons Steinmann, Die jungfräuliche Geburt des Herrn. Münster 1916. S. 55.

Nicht unwahrscheinlich ist es demnach, daß „die Brüder des Herrn" im Apostelverzeichnis gerade wegen ihrer Verwandtschaft in die letzte Reihe gestellt sind. Der Stifter des überirdischen Gottesreiches aus dem Geiste wollte damit wohl auch den nepotistischen Bestrebungen nicht bloß auf dem päpstlichen Stuhle, sondern auch im Pfarrhofe für alle Zukunft eine Mahnung und Warnung geben. Eine beachtenswerte Stütze erhält diese Annahme durch die scheinbare Zurückstellung, die Jesus „seiner Mutter und seinen Brüdern" zuteil werden ließ, als sie ihn während seiner Lehrtätigkeit aufsuchten. „Wer ist meine Mutter und wer sind meine Brüder?" fragt er und gibt mit einem Blicke auf seine Zuhörer um ihn her selbst die Antwort: „Siehe da meine Mutter und meine Brüder! Jeder, der den Willen Gottes tut, der ist mir Bruder und Schwester und Mutter."[1]) Selbstverständlich hat der Herr mit dieser strengen Belehrung seiner Zuhörer über die unbedingte Notwendigkeit der geistigen und sittlichen Verwandtschaft mit ihm dieselbe seiner Mutter und seinen Brüdern nicht absprechen wollen. Nur eine vorurteilsvolle, oberflächliche Schriftbetrachtung kann aus diesem Worte des Herrn im Widerspruch mit den sonstigen Schriftzeugnissen einen Grund gegen die Verehrung der „Gebenedeiten unter den Weibern" ableiten wollen.[2]) Verleiht die leibliche Verwandtschaft mit dem Herrn allein keine Anwartschaft auf das messianische Heil, so kann sie doch vernünftigerweise ebensowenig als ein Hindernis für die Geistesgemeinschaft angesehen werden. Im Gegenteil wird sie im Vereine mit der Bereitwilligkeit zur Erfüllung des göttlichen Willens, wie die demütige Magd des Herrn sie als ihr Lebensgesetz aussprach (Lk. 1, 38), die Verwandtschaft mit Jesus erhöhen. Der Herr war gekommen, die Menschheit zu einem übernatürlichen Bruderbunde zu vereinen; er konnte und wollte daher die Abschattung dieser Gemeinschaft in der natürlichen Verwandtschaft an sich nicht verachten, sondern durch die Gnade erhöhen und verklären. So erhält die Gruppe der Brüder des Herrn im Apostelkollegium eine besondere Bedeutung und einen vorbildlichen Hinweis auf die vertrauliche Beziehung zumal jedes priesterlichen apostolischen Mannes zu seinem Herrn und Meister.

In der schon erwähnten vorzüglichen Erklärung des Jakobusbriefes von Franz Trenkle ist diese geistige Verklärung der natür-

[1]) Mt. 12, 46 f. Mk. 3, 31 f. Lk. 8, 19 f. — [2]) Vgl. Bartmann, Christus, ein Gegner des Marienkultus? Jesus und seine Mutter in den heiligen Evangelien. Freiburg 1909. S. 95 f.

lichen Verwandtschaft zwischen der heiligen Familie und den Alphaiden besonders gut hervorgehoben. „Die beiden Familien standen sich nahe vor allem durch die Verwandtschaft des Geistes. Sie hofften gemeinsam auf das den Vätern längst verheißene, durch die Propheten stets genauer beschriebene Heil und dienten in stiller Verborgenheit, arm vor dieser Welt, unwandelbar treu dem Herrn. Sicherlich sind auch die Kinder beider Familien in innigem, traulichem Verkehr miteinander aufgewachsen. Man darf annehmen, daß insbesondere Jakobus, der erste unter seinen Brüdern und der Verfasser der ‚Bergpredigt unter den neutestamentlichen Episteln' in seiner Jugend schon von seinem erhabenen Herrn und Meister vieles gehört, gesehen, gelernt, von seinen Tugenden und Vollkommenheiten wohl manches angenommen hat. Vielleicht ist er in einigen Zügen dem göttlichen Verwandten unter allen Jüngern am ähnlichsten geworden."[1])

Eine solche brüderliche Vertraulichkeit zum Zwecke der möglichsten Verähnlichung mit dem Meister hat Jesus selbst bei allen Aposteln angestrebt; indem er ihnen verbietet, nach Art der jüdischen Schriftgelehrten mit dem Rabbititel zu prahlen, schärft er ihnen ein: „Einer ist euer Lehrer; ihr alle aber seid Brüder." Diese Brüderlichkeit hat aber übernatürlichen Ursprung, weshalb der Herr sofort hinzusetzt: „Auch einen Vater nennt euch nicht auf Erden; denn einer ist euer Vater, der im Himmel ist." (Mt. 23, 8. 9.) Jesus denkt nicht daran, hiemit die natürliche Beziehung der Kinder zu den Eltern aufzuheben; sie soll jedoch hinter der übernatürlichen Lebensauffassung zurücktreten. Nach der Auferstehung aber im Begriffe, das Erziehungswerk an den Aposteln zu vollenden, erklärt er sich selbst als den Bruder derselben. „Gehe hin", trägt er der glückseligen Maria Magdalena auf, „zu meinen Brüdern und sage ihnen: Ich steige auf zu meinem Vater und zu eurem Vater, zu meinem Gott und zu eurem Gott." (Joh. 20, 17.) Die Verähnlichung mit Christus, „damit er der Erstgeborene unter vielen Brüdern sei", erklärt demgemäß der Weltapostel (Röm. 8, 29) als die erhabene Lebensaufgabe jedes Christen. Diese Umwandlung des Menschen in Brüder und Schwestern Christi ist das besondere Ziel der apostolischen Tätigkeit. Daher müssen die Apostel zuerst selbst im hervorragenden Grade im Verhältnis der Brüderlichkeit zu Christus stehen und folgerichtig

[1]) A. a. O. Die Ergänzung des Zitates ist unwesentlich.

auch untereinander eine wahre, Fleisch und Blut weit übersteigende Bruderliebe an den Tag legen. Die Apostelgeschichte wie die Briefe der Apostel bezeugen, wie treu die Zwölfboten als „Brüder des Herrn" diese Aufgabe erfüllt haben. Brüder nennen sie sich nicht bloß selbst, sondern auf ihre Predigt hin wird der Brudername das Zeichen der Zugehörigkeit zur christlichen Kirche. Wenn die Heidenwelt staunend auf die ersten Christen mit dem Worte hinwies: „Seht, wie sie einander lieben!", so war dies nur die Offenbarung der christlichen Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit, die infolge der Predigt und der Taufe der Apostel im Auftrage des Herrn die Herzen erneuert hatte. Unschwer läßt sich nun dartun, daß gerade Jakobus der „Bruder des Herrn" in seinem Briefe uns die magna charta fraternitatis christianae oder des christlichen Sozialismus dank seiner besonderen Geistesverwandtschaft mit dem Heiland hinterlassen hat, wenn er sich auch wesentlich von den übrigen Aposteln hierin nicht unterscheidet.[1]) Der kleine Brief seines Bruders Thaddäus läßt denselben Geist erkennen. Aus ihnen kann der katholische Priester vornehmlich lernen, ein „Bruder des Herrn" zu werden. In der Gegenwart, da das antichristliche Zerrbild der umsturzsüchtigen Liberté, égalité, fraternité täglich heftiger mit der aufbauenden himmlischen Brüderlichkeit, Freiheit und Gleichheit in den Kampf um Sein oder Nichtsein gerät, ist der Blick des Priesters auf das Idealbild der Brüder des Herrn besonders zeitgemäß. Die Aufgabe des katholischen Priestertums ist es ja, die von den Aposteln begonnene Umgestaltung der Menschheit zum christlichen Bruderbunde zu erhalten und weiterzuführen.

Kaum ein anderer Apostel gebraucht die Anrede „Brüder" und die Bezeichnung der Christen mit dem Brudernamen so oft als Jakobus. In den fünf Kapiteln seines Briefes begegnet uns das Wort neunzehnmal. Gegen Ende häuft er es so, daß wir in dem kurzen Abschnitt 5, 7—12 fünfmal nachdrücklich „Brüder!" lesen. Der Bruder des Herrn, der das ganze sittlich-tätige Leben des Christen in dem „königlichen Gesetze" der Nächstenliebe (2, 8) gipfeln läßt, war eben ganz durchdrungen von dem Worte seines göttlichen Meisters: „Was ihr einem aus diesen meinen Brüdern getan habt, das habt ihr mir getan." (Mt. 25, 40.) Diese innigste

[1]) Fraternitatem diligite heißt es I Petr. 2, 17 in klassischer Kürze. Ebenda 5, 9 bezeichnet der Apostelfürst die Christen als „die Brüderschaft in der Welt".

Lebensgemeinschaft Christi mit den Gläubigen fühlt Jakobus im Herzen so lebendig nach, weil in seinen Augen nur das übernatürliche, aus der Taufe stammende Leben Wert besitzt. Das Sakrament der Wiedergeburt ist die reine Quelle, aus der er sein eigenes Glück und das klare Wasser seiner christlichen Lebensvorschriften herleitet. Wie Jesus, sein göttlicher Bruder, nicht müde wird, vom Vater zu reden, aus dem alle übernatürliche Brüderlichkeit herstammt, so schaut Jakobus auf „den Vater der Lichter, ohne Schatten und Veränderung, von dem jede gute Gabe und jedes vollkommene Geschenk herabsteigt". (1, 16.)[1] Die beste und vollkommenste Gabe aber ist das neue Leben, das der Christ aus reiner Gnade in der Taufe erhält. „Weil er gewollt", fährt daher Jakobus fort, „hat er durch das Wort der Wahrheit uns gezeugt, auf daß wir seien gewissermaßen Erstlinge seiner Geschöpfe."

Von den ersten Lesern des Briefes gilt dieses Wort wohl zunächst im zeitgeschichtlichen Sinne. Als Erstlinge waren sie zumal aus der Beschneidung zum messianischen Heile der Kinder Gottes gelangt. „Wie Christus, der Herr, nach ausdrücklicher Versicherung zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel allein zunächst und unmittelbar sich gesendet sah, so war sein Vetter Jakobus ausschließlich unter Gläubigen der Beschneidung Gottesknecht. Derselbe übernahm unter den Gebieten apostolischer Wirksamkeit dasjenige, welches der Weltheiland selbst in persönlicher Arbeit, unter Tränen und Schweiß bebaut hatte. Jakobus wurde Oberhaupt, geistlicher Führer, Seelenhirte der Judenchristen, insonderheit im Heiligen Land."[2] Ohne Zweifel bringt Jakobus damit aber jedem Christen aller Zeiten den unschätzbaren Ehrenvorzug „Kinder Gottes zu sein und zu heißen"[3] zum Bewußtsein. Aus der übernatürlichen Gotteskindschaft fließt die christliche Brüderlichkeit. Der Apostel erblickt in jedem Christen etwas Göttliches. Daher die Hochachtung, die Liebe, aber auch die Strenge in seinen Ermahnungen. Der aus Gott Geborene muß gotteswürdig handeln, sprechen und denken. Wie Paulus, von derselben Wahrheit begeistert, die hohe Forderung stellt: „Werdet Gottes Nachahmer als seine vielgeliebten Kinder" (Epheſ. 5, 1), so erinnert Jakobus seine Leser an ihren idealen Zustand: „Nachdem ihr abgelegt (in der Taufe) allen Schmutz und Ueberfluß der Bosheit, nehmet in Sanftmut

[1] Denselben Gedanken in der gleichen Einkleidung enthält das Wort des heiligen Johannes (I. Br. 1, 5) „Deus lux est et tenebrae in eo non sunt ullae." — [2] Trenkle a. a. O. S. 11. — [3] I. Joh. 3, 1.

das eingepflanzte Wort auf, das eure Seelen retten kann. Werdet aber Täter des Wortes und nicht Hörer, die sich selber täuschen." (1, 21. 22.) Lebendiges, tätiges Christentum muß aus der göttlichen Wahrheit im Herzen des Christen wie aus einem fruchtbringenden Samenkorn sich entwickeln.

Indem Jakobus vor allem hierauf dringt und den toten abstrakten Buchstabenglauben in den bekannten scharfen Worten (2, 14—26) brandmarkt, tritt er auch in der Form der Rede recht eigentlich als „Bruder des Herrn" auf. Die volkstümliche, bilderreiche Sprache des Heilandes in der Bergpredigt, die eindringliche Spruchform desselben klingt aus keinem anderen kanonischen Briefe so wieder, wie aus dem unseres Jakobus. Am nächsten kommt ihm Thaddäus. Packende Bilder, kraftvolle Schärfe, enger Anschluß an das Alte Testament, glühender Eifer für die Reinheit des christlichen Lebens begegnet uns auch hier. Damit zeigen die Brüder des Herrn jedem katholischen Prediger den Weg zur Quelle wahrer Volkstümlichkeit und apostolischer Kraft; sie ist im Herzen des Heilandes selbst zu finden. Kindliches Vertrauen auf den Vater der Lichter, völlig übernatürliches Denken, gänzliche, opferfreudige Hingabe an Christus, endlich die Annahme seiner Losung: „Mich erbarmt das Volk!" (Mk. 8, 2) für das gesamte priesterliche Wirken: das führt auch heute noch zur besonderen Geistesverwandtschaft mit dem Herrn. Erwähnen wir noch die besondere Geistesverwandtschaft, die Jakobus als der große Beter unter den Aposteln mit dem allzeit betenden göttlichen Meister besaß, so haben wir den Geist der Brüderlichkeit mit Christus ziemlich vollständig gekennzeichnet. Mögen die apostolischen Prediger der verschiedenen Zeiten und Völker individuell noch so verschieden sein, dem Inhalte wie der Form ihrer Rede nach kommt dieser Charakter des Herrenbruders doch stets zum Ausdruck. Beispielsweise sei der gewaltige „Bekehrer" aus der Gesellschaft Jesu, P. Mac Carthy (1769—1833) erwähnt, der als geborener Irländer einer der größten Apostel Frankreichs geworden ist. In seiner herrlichen Fastenpredigt über „die christliche Wohltätigkeit verglichen mit der philosophischen Wohltätigkeit" zu Paris 1819 hören wir ihn so recht wie einen „Bruder des Herrn" folgenden Appell an die christliche Liebe richten: „Tritt nun du hervor, o christliche Liebe! Komm und lehre die Menschen, daß sie alle Brüder sind; komm und wirf die Schranken

nieder, die eine Nation von der anderen, eine Klasse der Gesellschaft von der anderen, ein Kind Gottes von dem anderen Kinde eines gemeinschaftlichen Vaters scheiden. Komm und tilge die Rachgierde und die Feindschaft, reiße aus den Herzen den alten Sauerteig des Grolles und der Eifersucht, zähme den Zorn, lege der Habsucht einen Zaum an, weise die Selbstsucht und den Eigennutz in die ihr gebührenden Schranken, erweitere die Seelen, mache aus dem ganzen menschlichen Geschlechte einen einzigen Körper, von dem jeder der Menschen ein Glied, von dem ein menschgewordener Gott das Haupt ist. Die Zeit ist gekommen; die Güte und Menschenfreundlichkeit unseres Heilandes ist in unserem Fleische erschienen. Welche Veränderung tritt ein! Neue Bande vereinen die Herzen; die Gesetze werden gereinigt; die häuslichen und die öffentlichen Sitten werden gemildert.... Die christlich gewordenen Nationen hören auf, sich gegenseitig als einander fremde, in ihrem Ursprung verschiedene und feindlichen Gottheiten angehörige Rassen zu betrachten. Sie betrachten sich als die verschiedenen Zweige eines und derselben Familie, wie die Nachkommen eines und desselben Vaters, als das Werk eines und desselben Schöpfers, dessen Vorsehung sie beschützt und dessen höchstes Gesetz sie alle regiert. Auf diesem Grunde erhebt sich das bis dorthin ungekannte Völkerrecht, stellt nach den Grundsätzen der natürlichen Gerechtigkeit die Verhältnisse der Völker zu den Völkern, der Herrscher zu den Herrschern fest, regelt ihre gegenseitigen Ansprüche und endigt ihre Streitigkeiten. Das schreckliche Kriegsrecht nimmt einen Charakter der Mäßigung, der Gleichheit, ja selbst der Milde an. . . .

Das ist die Sprache aller Apostel. Was sie tun, übertrifft noch das, was sie sagen und nach ihrem Beispiele treten Tausende von apostolisch gesinnten Menschen in ihre Fußstapfen; entfernen sich von ihrem Herde und von ihrem Vaterlande; gehen hinaus an die äußersten Grenzen der Welt zu unbekannten und wilden Völkerschaften, um ihnen mit der Bildung die Kenntnis der Sitten und das Licht des Evangeliums zu bringen. . . . Die Religion also ist es, welche die wahren Weltbürger geschaffen hat und nicht eine falsche Philosophie, die, indem sie vorgebliche Bürger der Welt bildete, ihre Schüler nur gelehrt hat, keine Bürger ihres Vaterlandes zu sein."[1])

[1]) Predigten von P. Nikolaus Tuite de Mac Carthy. Deutsche Uebersetzung. Weissenburg 1840. I. 520 f

Die angeführten Worte sind nur eine Erweiterung des apostolischen Jakobusbriefes. Der Prediger hatte das antichristliche Zerrbild der Brüderlichkeit im Anschluß an die Verkündigung der Menschenrechte in Frankreich miterlebt. Daher konnte er die christliche Brüderlichkeit mit solcher Ueberzeugungskraft nach den Stürmen der Revolution den Parisern verkünden. Werden wir unter den Nachwehen des schrecklichen Weltkrieges nicht ebenso die christliche Brüderlichkeit zu predigen haben, nachdem eine unchristliche, kulturstolze Schulweisheit Europa in ein Schlachtfeld voll von Blut und Ruinen verwandelt hat? Können wir hiezu bessere Worte finden als P. Mac Carthy im Anschluß an den apostolischen Bruder des Herrn? Mehr noch; als überzeugte katholische Priester müssen wir mit solchen Worten der tiefverwundeten kranken Menschheit Heilung zu bringen suchen. Kein katholischer Priester, der die Not der Zeit versteht, wird die sozialen Wohlfahrtseinrichtungen und Organisationen gering einschätzen; vielmehr ist er von ihrer unbedingten Notwendigkeit durchdrungen. Gleichwohl wird er sagen müssen, daß von ihnen allein ohne den Geist der christlichen Brüderlichkeit im Volke und in den Völkern das Heil nicht zu erhoffen ist. Ein Christentum, das im katholischen Jakobusbrief nur eine „stroherne Epistel" sieht, ist unfähig, der unter die Räuber gefallenen Gesellschaft Samariterdienste zu leisten. Humanitäre, interkonfessionelle Staatseinrichtungen sind dem sittlichen und leiblichen Elende der Völker ebensowenig gewachsen. Aussicht auf Erfolg bietet hier nur der Geist des katholischen Christentums, der durch apostolische Brüder des Herrn die Menschen lehrt, sich in vollem Ernste als Brüder in Christus anzusehen.

Zu diesem vollen Ernste gehört die christliche Gleichheit, die Jakobus, der Bruder des Herrn, so anschaulich predigt und so streng fordert. „Meine Brüder!" beginnt er seine Warnung vor weltlicher, kurzsichtiger Unterscheidung der Menschen (2, 1—13), „nicht nach dem Ansehen der Person sollt ihr den Glauben an unseren Herrn der Herrlichkeit Jesus Christus einrichten! Denn gesetzt, in eure Versammlung sei ein Mann mit goldenem Fingerring in prächtigem Gewande gekommen, hineingekommen wäre aber auch ein Armer in schmutzigem Kleid: ihr sähet jedoch auf den Träger des prächtigen Gewandes und sagtet: Du, setze dich hier schön! und dem Armen sagtet ihr: Du, stehe dort oder setze dich unten an meinen

Fußschemel, fällt ihr da nicht ein Urteil bei euch selbst und seid zu Richtern voll ungerechter Gedanken geworden? Höret, meine vielgeliebten Brüder, hat nicht Gott die Armen auserwählt in dieser Welt zu Reichen im Glauben und zu Erben des Reiches, welches Gott denen verheißen hat, die ihn lieben. Ihr aber habt den Armen verunehrt."

Vielleicht haben Stellen, wie die eben angeführte, den Jakobusbrief frühzeitig in den gottesdienstlichen Versammlungen unbeliebt gemacht. Eine solche ideale Anschauung der Armut, die der Seraph von Assisi im 13. Jahrhundert wieder erwecken mußte, ist wohl schon manchem Christen der Urkirche als Uebertreibung vorgekommen. Dem einen oder anderen Christen in glänzendem Gewande dürften solche schneidende Worte weh getan haben. Sollten derartige Halbchristen, auch wenn sie nicht gerade „Schandflecken bei den Liebesmahlen" darstellten oder „fleischliche Menschen ohne Geist" nach der Schilderung des heiligen Thaddäus (12, 19) waren, nicht manchmal ihren Einfluß gegen die Vorlesung dieses Briefes geltend gemacht haben? So würde sich der Zweifel an der Echtheit des Briefes in einzelnen Kirchen des Altertums erklären. Dem sei, wie immer; sicher ist, daß eine solche Bevorzugung der Armen ganz und gar den Geist Christi atmet und Jakobus recht eigentlich zum „Bruder des Herrn" stempelt, daß sie aber auch in der Kirche unter den Christen allzuleicht in Vergessenheit kommt. Wären die regeltreuen Klöster nicht, so würde dieses Ideal wohl allzu selten als offenbare Tatsache zu finden sein. Schon deshalb wird ein klösterloses Land gewöhnlich nur ein mangelhaftes Christentum aufweisen können. Haben doch nach der jahrtausendlangen Erfahrung der Geschichte die Klöster selbst ernste und strenge Wachsamkeit aufzuwenden, um diesem Ideal nicht untreu zu werden. Immer wieder offenbart sich die lebenerhaltende Wirksamkeit des Heiligen Geistes in der Kirche in der Gründung zeitgemäßer klösterlicher Organisationen und kirchlicher Bruderschaften. Es gehört wahrlich der scharfe, durchdringende Blick des Herrn dazu, um die glänzenden Scheingüter der Welt so gänzlich zu verachten und nur die wahren, bleibenden Schätze zu erstreben; an dem Menschen nur auf das zu sehen, was er ist, und zu übersehen, was er hat. Nur brüderliche Geistesverwandtschaft mit dem Herrn wird dann die unsterbliche erlöste Seele des armen, ungebildeten Christen gleich hochschätzen, wie die des vornehmen Reichen, das

Bettlerkind nicht verachten vor dem Fürstenkind, ja, nach Jesu Beispiel die Armen aufsuchen und von den Reichen sich suchen lassen. In diesem Brudergeiste des Herrn tritt Jakobus als Anwalt der Armen mit dem Worte auf: „Ein reiner unbefleckter Gottesdienst vor Gott und dem Vater ist dieser: Witwen und Waisen zu besuchen in ihrer Trübsal und sich unbefleckt bewahren vor dieser Welt.“ (1, 27.)

Wenn der katholische Klerus im allgemeinen wegen seines sozialen günstigen Einflusses auf das Volk in Ansehen steht, so kommt es daher, daß er sich „der kleinen Leute“ gern annimmt. Im echten Jakobusgeiste hat der priesterliche Freund des Volkes Alban Stolz aber auch in seinen Kalendern für Zeit und Ewigkeit als abschreckendes Zerrbild des Priesters den Herrn Pfarrer am Herrentisch des Wirtshauses mit den liberalen Größen des Ortes darstellen lassen. Ein luxusfroher, genußsüchtiger Klerus, der sich vom Volke und seiner Not trennt und damit die christliche Gleichheit verkennt, wird zum Gespött der Welt, zum Aergernis seiner Gemeinde und zum Wegbereiter der sozialdemokratischen Gleichmacherei. Der Ruf der Heiligkeit und der Beiname des „Gerechten“, den der Bruder des Herrn sich unter seinem Volke sogar seitens der ungläubigen Juden erwarb, erwuchs ihm aus seinem echt christlichen Sozialismus. Erhaben über das Ansehen der Person wurde er so zum „Oblias“,[1]) zur Schutzmauer des Volkes und der Gerechtigkeit.

Steht nach dem Gesagten Jakobus als Idealbild der apostolischen Brüderlichkeit und Gleichheit vor uns, so fehlte ihm auch der Charakterzug des christlichen Freiheitshelden nicht. Er hat den Lesern seines Briefes den Höhepunkt der christlichen Vollkommenheit in dem einzig schönen und wahren Worte von „dem vollkommenen Gesetze der Freiheit“ (1, 25; 2, 12) vor Augen gestellt. „Wer hinein geschaut hat in das vollkommene Gesetz der Freiheit und dabei verharrt, nicht als vergeßlicher Hörer, sondern als Vollbringer des Werkes, der wird selig sein in seinem Tun.“ Die ganze Lehre des Weltapostels von der christlichen Freiheit hat der Bruder des Herrn in diesem klassischen Satze zusammengefaßt. Aus Gott geboren und durch die Taufe „der göttlichen Natur teilhaft geworden“ erfreut sich der Christ auch der göttlichen Freiherrlichkeit. Gott kennt keinen Zwang, sein freier Wille ist sein Gesetz. So empfängt der Christ mit der Gotteskindschaft die Kraft, den

[1]) Euseb. II. e. III. 11.

göttlichen Willen ganz und gar zu dem seinigen zu machen und in kindlich freudigem Gehorsam den Zwang des Gesetzes nicht mehr zu fühlen. Dem vollkommenen Christen ist die Erfüllung der Gebote Gottes zweite Natur und Lebensbedürfnis. Das Gesetz steht nicht vor und außer ihm mit dem strengen: „Du mußt", sondern es wohnt lebendig in seinem Herzen und drängt von innen heraus zur Erfüllung. Insbesondere wird dadurch der Geist von der Knechtschaft und Tyrannei der sinnlichen Begierden befreit. Anstatt ihn übermächtig zu beherrschen, beherrscht er sie als Gotteskind mit himmlischem Adel. Der Gegensatz zwischen Gesetz und Freiheit ist aufgehoben in der freiwilligen freudigen Erfüllung des Gesetzes. Der innere Kampf zwischen dem Gesetze Gottes in dem inneren Menschen und dem Gesetze der Sünde in den Gliedern (Röm. 7, 23) hat dem Frieden Christi Platz gemacht. In freiheitlicher Unabhängigkeit von den äußeren Lebensverhältnissen geht der Christ dem Friedensfürsten Christus ähnlich und nachfolgend friedlich und friedebringend durchs Leben.

Das war Jakobus, der Bruder des Herrn, mit seinen apostolischen Geschwistern. Seine strenge Aszese, die freiwillig weit über die Gebote der christlichen Mäßigkeit hinausging,[1]) war der Ausdruck dieser Geistesfreiheit. Der innere tiefe Friede befähigte ihn naturgemäß zum hervorragenden Friedensstifter in der Mitte der Apostel und seiner bischöflichen Kirche. Unwillkürlich wird man von der Betrachtung seines Bildes fortgeführt zu dem berühmten Friedensstifter in der Schweiz Nikolaus von der Flüe, der auch in der Aszese dem Bruder des Herrn verwandt ist. Daß ein „Reformator", der die empörende Schrift „De servo arbitrio" verfaßt, von diesem vollkommenen Gesetze der Freiheit keine Ahnung haben und daher auch den Wert des Jakobusbriefes nicht fassen kann, ist selbstverständlich. Umsomehr darf sich jeder Freund der Wahrheit und der Freiheit freuen, wenn auch Protestanten sich durch lutherische Vorurteile nicht an der richtigen Einschätzung dieses apostolischen Zeugnisses von der Erhabenheit des Christentums hindern lassen. „Der Mann", schrieb Professor Beyschlag 1884, „welcher diesen Brief mit dem Herzblute seines inneren Lebens aus der fühlbaren Energie seines Charakters geschrieben, steht als christliche Persönlichkeit Paulus ebenbürtig zur Seite und läßt uns erkennen, wie sehr er neben einem

[1]) Nach dem Berichte des Hegesippus bei Euseb. a. a. O.

Petrus und Johannes das Ansehen eines Pfeilers der Urkirche verdiente."[1])

Granitene Säulen und starke Pfeiler braucht die Kirche und die Gesellschaft heute nicht minder wie damals. Ja, der Wunsch regt sich in der gegenwärtigen Not leicht, der Papst möge Männer als Stützen der Kirche erblicken, wie Innozenz III. einst den armen Franz von Assisi als den Träger der Lateranbasilika schaute. Mit dem Beruf zum Priestertum erhält nun jeder auch die Aufgabe, sich zu einer Säule des Glaubens und zu einem Pfeiler des christlichen Lebens auszubilden. In einer Zeit, die Freiheit mit gesetzloser Willkür verwechselt, die mit der unklaren Phrase von der freien Selbstbestimmung jede Autorität und gesetzliche Schranke untergräbt, hat der katholische Priester doppelt und dreifach die Pflicht, die apostolischen Brüder des Herrn als Herold der wahren Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit nach Kräften nachzuahmen. Als solchem schwebt ihm dann beständig das Ideal der himmlischen Weisheit vor, das Jakobus als die Summe seines ganzen Briefes (3, 13—18) entworfen hat: Diese Sonne mit ihren siebenfarbigen Strahlen ist Christus selbst, der wahre Salomon. Eine Versammlung von Priestern aber, die sich zu Brüdern des Herrn auszubilden bemühen, wird zu einem Rat der Weisen, welcher der ratlosen Welt das Heil zu verkünden berufen ist.

Die Spendung der Sakramente im neuen Kirchenrecht.

Von Univ.-Professor P. Alb. Schmitt S. J., Innsbruck.

(Fortsetzung.)

Der größere Teil des dritten Buches (De Rebus) des kirchlichen Gesetzbuches befaßt sich mit den Sakramenten (can. 731—1143); voraus gehen einige Bestimmungen über den eine Geringschätzung dieser Dinge enthaltenden unwürdigen Handel, die Simonie (can. 727—730), während der Abschluß das wichtigste über die Sakramentalien (can. 1144—1153) bildet.

Die Gesetze über die Sakramente machen natürlich das Rituale nicht überflüssig, wenn sie auch manchmal wörtlich mit ihm übereinstimmen; ein Gesetzbuch kann eben nicht in die einzelnen Ausführungsbestimmungen eingehen, sondern gibt die obersten leitenden Grundsätze, während das Rituale seinem Zweck entsprechend, wenn es auch jedem Sakrament wieder die dogmatischen und kanonistischen

[1]) Vgl. Trenkle a. a. O. S. 55.

Grundsätze vorausschickt, doch dann mehr auf die einzelnen Zeremonien eingeht. Es sind also die Rubriken des Rituales in derselben Weise wie vorher zu befolgen, außer wenn das Gesetzbuch ausdrücklich eine Aenderung vorschreibt (can. 2).

Es wird gut sein, noch eine andere Bemerkung vorauszuschicken. Unser neues Gesetzbuch berücksichtigt die lateinischen Riten und verpflichtet an und für sich nur die Gläubigen dieser Kirchen (can. 1), aber gerade in der Spendung der Sakramente sind im Laufe der letzten Jahre manche Bestimmungen ergangen für Fälle, wo Spender und Empfänger verschiedenen Ritus sind. Diese Bestimmungen sind im neuen Gesetzbuch wiederholt und ergänzt; obgleich sie sich bei den einzelnen Sakramenten am entsprechenden Orte finden, wird es doch von Interesse sein, sie im Zusammenhange hier darzustellen.

Im allgemeinen soll jeder die Sakramente in seinem Ritus spenden und empfangen (can. 733, 2); ausgenommen sind nur die unten zu besprechenden Bestimmungen über die heilige Kommunion. Ausschlaggebend für den Ritus ist die Taufe; jeder gehört zu dem Ritus, mit dessen Zeremonien er vom zuständigen Pfarrer getauft wurde; wenn ein Kind unrechtmäßig, oder nur weil der Geistliche des betreffenden Ritus abwesend war, in einem anderen Ritus getauft wurde, so gehört es doch zu dem Ritus, in dem es rechtmäßigerweise hätte getauft werden sollen.

Eine Aenderung des Ritus oder eine Verleitung dazu ist von da an unerlaubt, kann auch durch langjährigen Empfang der heiligen Kommunion in einem anderen Ritus nicht ersessen werden; berechtigt wird eine Aenderung nur durch Erlaubnis vom Heiligen Stuhl oder für die Ehefrau durch die Ehe; beim Eingehen der Ehe oder auch während derselben kann die Frau den Ritus des Mannes annehmen, nach Lösung der Ehe kann sie wieder zum früheren zurückkehren (wenn nicht das Partikularrecht anderes bestimmt, can. 98). Die Eltern haben ihre Kinder in ihrem eigenen Ritus, wenn sie verschiedenen haben, im Ritus des Vaters, taufen zu lassen (can. 756).

Ein Unterschied zwischen dem Priester lateinischen und griechischen Ritus' wird bei der Firmung gemacht (can. 782, 4, 5). Der lateinische Priester, der zufolge eines Indultes die Firmung spenden kann, würde sie (ohne besondere ausdrückliche Erlaubnis) einem Angehörigen des griechischen Ritus nicht nur unerlaubt, sondern ungültig spenden; hingegen würde der Priester orientalischen Ritus, der die Befugnis hat, zugleich mit der Taufe (wie es in der griechischen Kirche Brauch ist) die Firmung zu spenden, nur unerlaubt, nicht ungültig handeln, wenn er sie Kindern des lateinischen Ritus spenden würde. Der Grund dieses Unterschiedes ist jedenfalls darin zu finden, daß die Priester der orientalischen Riten diese Vollmacht, weil sie dieselbe durch eine alte Gewohnheit haben, in weiterem Umfang besitzen, der ihnen nicht geschmälert werden soll, während der lateinische

Priester sie nur durch eigene Apostolische Verleihung und deshalb nur für seine Untergebenen erhält.

Bezüglich der heiligen Messe bleiben die Gesetze, wie sie bisher galten, daß nämlich jeder Priester in Bezug auf den Gebrauch von ungesäuertem oder gesäuertem Brot an seinen Ritus sich halten muß, in welcher Kirche immer er zelebriert (can. 816).

Dasselbe gilt in Bezug auf die Spendung der heiligen Kommunion; nur ist hier zugunsten der Gläubigen, damit sie nicht durch Abwesenheit des Priesters ihres Ritus der Kommunion beraubt werden, eine Milderung zugelassen: in einem solchen Notfall darf auch der Orientale die in ungesäuertem Brote und der Lateiner die in gesäuertem Brote konsekrierten Spezies austeilen, doch muß jeder die Zeremonien seines Ritus beobachten (can. 851). Die Gläubigen jedoch haben die Freiheit, auch andachtshalber die heilige Kommunion in jedem katholischen Ritus zu empfangen; für die Osterkommunion wird der Rat erteilt, sie im eigenen Ritus zu empfangen; geboten ist dies nur beim Viatikum und auch da der Notfall ausgenommen (can. 866).

Die Beichte kann jeder Gläubige bei jedem bevollmächtigten Priester jedes Ritus ablegen (can. 905).

Die Weihe jedoch kann ein lateinischer Bischof erlaubterweise nur mit apostolischer Erlaubnis einem Angehörigen des griechischen Ritus geben, auch wenn er sein Untertan wäre (can. 955, 2). Wenn aber ein Kleriker, der schon im orientalischen Ritus einige Weihen empfangen hat, jetzt mit Erlaubnis des Heiligen Stuhles höhere Weihen im lateinischen Ritus empfangen will, dann müssen zuerst die Weihen, die nach dem lateinischen Ritus vorausgehen müssen, die aber der andere Ritus nicht enthält, nachgeholt werden (can. 1004).

Was die Ehe betrifft, so müssen Angehörige orientalischer Riten, wenn sie mit Lateinern eine Ehe eingehen, sich an die für die Lateiner im Dekret „Ne temere" vorgeschriebene Form halten.

Ueber die Sakramente im allgemeinen sind nur sechs Kanones vorausgeschickt; sie verlangen: 1. Höchste Sorgfalt und Ehrfurcht im Empfang und in deren rechtzeitigen und richtigen Spendung, weil die Sakramente eben die Hauptmittel zur Heiligung und zum Heile sind (can. 731, 1). 2. Daß sie nur den Gliedern der Kirche gespendet werden, nicht aber Häretikern und Schismatikern, auch wenn diese im guten Glauben irren und um die Spendung bitten; nur wenn diese ihren Irrtum ablegen und so sich mit der Kirche versöhnen, dürfen ihnen die Sakramente gespendet werden (can. 732, 2). Es ist diese Vorschrift keine Verschärfung im Vergleich zur Antwort der Pönitentiarie vom 17. Mai 1916 (vgl. diese Zeitschrift 1916, S. 693), sondern nur der allgemeine Grundsatz, der dann auf die Todesgefahr sinngemäße Anwendung findet; in der Todesgefahr genügt es, daß der Häretiker oder Schismatiker soviel er noch kann („meliori quo fieri potest modo") seinen Irrtum wider-

ruft; ja, wenn er nicht mehr der Sinne mächtig ist, aber um die Sakramente gebeten hat, genügt auch der in dieser Bitte einschließlich enthaltene Widerruf. 3. Die drei Sakramente, die einen Charakter einprägen, dürfen nicht wiederholt werden; wenn aber ein vernünftiger Zweifel obwaltet, ob sie gespendet oder gültig gespendet wurden, dann sollen sie bedingungsweise wieder gespendet werden (can. 733). 4. Die in den von der Kirche approbierten Ritualien vorgeschriebenen Zeremonien und Riten für die Spendung und den Empfang der Sakramente sollen genau eingehalten werden (can. 733). 5. Die schon in den Ritualien enthaltenen Vorschriften über die heiligen Oele, daß sie vom eigenen Diözesanbischof am vorhergehenden Gründonnerstag geweiht seien, und daß ohne Not die alten nicht angewendet werden, daß sie auch durch mehrmaliges Auffüllen von nichtgeweihtem Oel in geringerer Menge gestreckt werden, enthält can. 734; in einem Punkt scheint can. 735 etwas strenger zu sein: während bisher im Rituale (Tit. II c. I, § 37; Tit. V c. I, § 3) nur gesagt war, daß die heiligen Oele an einem sauberen und geziemenden Orte aufbewahrt werden sollen, ist in can. 735 ausdrücklich gesagt, daß dies in der Kirche (die Sakristei natürlich eingeschlossen) sein soll und daß zur Aufbewahrung im Hause außer der Notwendigkeit oder einer anderen vernünftigen Ursache die Erlaubnis des Ordinarius nötig ist. 6. Für die Spendung der Sakramente soll nichts gefordert oder gebeten werden, weder direkt noch indirekt, aus welchem Grund oder bei welcher Gelegenheit immer, außer den gewohnten Taxen („oblationes"), deren Höhe nach can. 1507 das Provinzialkonzil oder die Bischofskonferenz der Provinz bestimmt, deren Beschluß aber vom Heiligen Stuhl approbiert werden muß (can. 736).

II. Die Taufe.

Wesentliche Bestandteile, Notwendigkeit, Bedeutung (aller übrigen Sakramente Tor und Fundament), sowie die Einteilung in feierliche und private Taufe gibt can. 737.

I. Kapitel: Vom Spender der Taufe: Die feierliche Taufe spendet als minister ordinarius der Priester; aber sie ist dem Pfarrer reserviert, so daß ein anderer Priester sie nur mit Erlaubnis des Pfarrers oder des Ordinarius spenden darf; im Falle der Not kann eine solche Erlaubnis präsumiert werden (can. 738, 1). Dieses pfarrliche Recht ist aber auch an die Pfarrei selbst gebunden, so daß außer derselben kein Pfarrer feierlich taufen darf, nicht einmal seine Pfarrkinder, ohne Erlaubnis des Ortspfarrers (can. 739). Bezüglich der Fremden, die kein Domizil oder Quasi-Domizil in der Pfarre haben, wird dieses pfarrliche Recht etwas stärker betont als früher.

Früher galt als Regel, daß die peregrini wählen können, ob sie vom eigenen Pfarrer oder vom Pfarrer des augenblicklichen Aufenthaltsortes die Taufe spenden lassen wollen.

Jetzt sagt can. 738, 2, daß auch der Fremdling, wenn es leicht und ohne Verzögerung geschehen kann, vom eigenen Pfarrer in der eigenen Pfarrei feierlich getauft werden soll; kann das nicht gut geschehen, dann allerdings kann ihn der Pfarrer des Aufenthaltsortes (ohne Erlaubnis, weil in seinem Bereich) taufen. Das dürfte für die Praxis eine Folgerung haben: wenn in Städten die Mutter für die Niederkunft ein Sanatorium oder eine andere Anstalt aufsucht, die in einer anderen Pfarrei dieser Stadt liegt, so wäre nach diesem Kanon das Kind zur Taufe in die eigene Pfarrei zu bringen; nur im Notfall, wenn das nicht leicht geschehen kann, steht die Taufe dem Pfarrer der Anstalt zu. Allerdings für vom Lande zugewanderte Mütter wird diese Vorschrift keine Bedeutung haben, da hier immer jener Grund gelten wird, daß der Pfarrer, in dessen Bezirk die Anstalt liegt, die Taufe vornehmen kann.

Wo keine Pfarreien oder nicht einmal Quasi-Pfarreien errichtet sind (in Missionsländern), entscheidet Gewohnheit oder eine etwa bestehende Partikularvorschrift (can. 746).

Außerordentlicherweise kann auch der Diakon feierlich taufen mit Erlaubnis des Ordinarius oder des Pfarrers; diese Erlaubnis ist aus einem gerechten Grunde zu geben; im Notfall kann sie präsumiert werden (can. 741).

Für die private Taufe waren früher keine Zeugen vorgeschrieben. Jetzt bestimmt can. 742, 1, daß für dieselbe, wenn es möglich ist, zwei oder wenigstens ein Zeuge beigezogen werde, die die Spendung der Taufe bezeugen können. Für gewöhnlich werden sie zugleich Paten sein, da nach can. 762, 2, entgegen der früheren Praxis, auch bei der privaten Taufe Paten ihr Amt versehen sollen. Ueber die Reihenfolge derer, die die Privattaufe vollziehen sollen vor anderen, handelt can. 742, 2, 3 und stimmt mit dem Rituale und dem bisherigen Brauch überein. Ebenso can. 743, der den Pfarrern aufträgt, zu sorgen, daß Hebammen, Aerzte, Chirurgen den Taufritus gut kennen. Desgleichen can. 744 von der Uebertragung der Taufe Erwachsener an den Ordinarius.

II. Kapitel: Das Subjekt der Taufe. Subjekt der Taufe ist jeder noch nicht getaufte Mensch, der schon oder noch Erdenpilger ist. Als Kinder werden bezüglich der Taufe behandelt alle, die noch nicht den Gebrauch der Vernunft erlangt haben; ihnen gleichgestellt werden auch Erwachsene, die von Kindheit an des Gebrauchs der Vernunft nicht mächtig waren. Wer aber den Gebrauch der Vernunft erlangt hat, gilt als Erwachsener — und ist fähig, aus eigenem Antrieb die Taufe zu verlangen und zu derselben zugelassen zu werden (can. 745). Die folgenden Kanones enthalten die Regeln über die Taufe von Kindern im Mutterschoß, nach dem Tode der schwangeren Mutter, die Taufe der Frühgeburten oder Fehlgeburten, von Mißgeburten und von Findelkindern, wie sie schon im Rituale (Tit. II c. I, n. 16, 17) enthalten sind (can. 746—749). Kleine Aenderungen,

die dem Fortschritt der ärztlichen Kenntnisse entsprechen, sind jedoch auch hier enthalten: so, daß die Taufe im Mutterschoß nicht vorgenommen werden soll, so lange Hoffnung und Wahrscheinlichkeit besteht, daß das Kind in Ordnung geboren und getauft werden kann (can. 746, 1), daß alle Frühgeburten oder Fehlgeburten, in welchem Stadium immer sie zur Welt kommen, getauft werden (can. 747); für Mißgeburten fällt die Vorschrift des Rituales, daß man vorsichtig zu Werke gehen und eventuell den Ordinarius befragen solle, weg; es heißt nun einfach (can. 748), daß sie immer getauft werden sollen, wenigstens bedingungsweise.

Die Kinder von Häretikern, Schismatikern oder Apostaten sollen jetzt ebenso behandelt werden, wie die Kinder von (Ungetauften) Ungläubigen (can. 750, 751).

Im alten Recht machte man geltend, daß die Kirche eigentlich ein Recht hätte, die Kinder von Getauften, auch wenn sie sich von der Kirche getrennt haben, selbst gegen den Willen der Eltern zu taufen; allerdings betonte man, daß sie von diesem Recht keinen Gebrauch mache, wo keine Aussicht auf katholische Erziehung besteht; so wurden die Regeln für diese etwas anders formuliert, als für die Kinder von Ungetauften, auf die die Kirche kein Recht hat.

Jetzt sollen beide Klassen gegen den Willen der Eltern nur getauft werden, wenn die Kinder in Todesgefahr sind, so daß man vernünftigerweise voraussieht, sie werden den Gebrauch der Vernunft nicht erreichen. Außer der Todesgefahr jedoch können sie nur getauft werden, wenn für ihre katholische Erziehung Vorsorge getroffen ist und wenn entweder die Eltern, Vormünder oder eines derselben zustimmt, oder wenn die Eltern (und ihre Stellvertreter, Großeltern oder Vormund) das Recht über dieselben verloren haben oder es gar nicht ausüben können.

Can. 752—754 handeln von der Taufe Erwachsener und enthalten im wesentlichen nichts Neues (cf. Rituale Tit. II c. 3, n. 1, 2, 8—13). Näher ausgeführt sind die Erfordernisse für die Taufe Erwachsener in Todesgefahr; allgemeine Regel ist, daß der Erwachsene nicht getauft werden kann ohne Wissen und Willen und ohne genügenden Unterricht; in Todesgefahr, wenn er nicht mehr genauer unterrichtet werden kann, genügt es, daß er irgendwie seine Zustimmung und den Willen, christlich zu leben, kundgibt; wenn er nicht einmal mehr um die Taufe bitten kann, aber doch vorher oder jetzt auf irgend eine Weise, die eine Wahrscheinlichkeit gibt, den Willen zur Taufe kundgegeben hat, ist er bedingungsweise zu taufen und später, wenn der Zweifel weiterbesteht, bedingungsweise wieder zu taufen (can. 752).

III. Kapitel: Die Zeremonien der Taufe (can. 755 bis 761). Can. 756 über die Taufe bezüglich des Ritus der Eltern ist oben schon erwähnt. Die Taufe soll für gewöhnlich in der feierlichen Form gespendet werden mit den vorgeschriebenen Zeremonien; daß bei Taufen Erwachsener die Zeremonien der Kindertaufe an-

gewendet werden, kann der Ordinarius loci aus einem triftigen und vernünftigen Grund gestatten (can. 755). (Ein solcher Grund könnte vorhanden sein, wenn ein gebildeter Erwachsener, der Latein versteht, sich stoßen würde an manchen Ausdrücken, die im Ritus für Erwachsene über seinen früheren Glauben gebraucht werden.) Wann die Taufe ohne die feierlichen Zeremonien oder nur mit einem Teil derselben gespendet werden kann, sagt can. 759: 1. In Todesgefahr, und zwar wird dann von einem Laien oder Kleriker bis zum Subdiakon nur das Wesentliche zur Gültigkeit des Sakramentes angewendet; also nur Materie und Form mit der nötigen Meinung; wenn ein Priester oder Diakon in Todesgefahr tauft, beginnt er ebenfalls sogleich mit dem wesentlichen Taufakt, fügt aber die folgenden Zeremonien hinzu, wenn noch Zeit ist. Ueberlebt der Täufling die Gefahr, so sind in beiden Fällen die ausgelassenen Zeremonien in der Kirche nachzuholen.

2. Außer der Todesgefahr kann der Ordinarius nur für die bedingungsweise Taufe von erwachsenen Häretikern das Unterlassen der Zeremonien erlauben. Dann ist auch später nichts nachzuholen.

Wenn eine Taufe bedingungsweise wiederholt wird, so sind dabei die Zeremonien nachzuholen, wenn sie bei der ersten zweifelhaften Taufe nicht angewendet wurden (ausgenommen den vorhin [2] erwähnten Fall); sie können wiederholt werden oder auch nicht, wenn sie früher schon eingehalten wurden (can. 760).

Ueber das Taufwasser und die Art und Weise, es bei der Taufe anzuwenden, handeln can. 757 und 758 in Uebereinstimmung mit dem Rituale (Tit. II c. I n. 4, 5, 6, 10); endlich soll nach can. 761 der Pfarrer sorgen, daß dem Täufling ein christlicher Name beigelegt werde; kann er das nicht erreichen, so gebe er dem von den Eltern gewählten noch den Namen eines Heiligen dazu und schreibe beide Namen ins Taufbuch ein.

IV. Kapitel: Von den Paten. Ueber die Taufpaten bestimmt das kirchliche Gesetzbuch mehreres, was von der früheren Gepflogenheit abweicht.

Bei der Nottaufe oder überhaupt bei der nicht feierlichen Taufe pflegte man früher keine Paten beizuziehen; es galt nicht als sichere Pflicht; man betrachtete die Bestellung eines Paten und dessen Amtshandlungen als zu den feierlichen Taufzeremonien gehörig.

Nun bestimmt can. 762, nachdem er für die feierliche Taufe nach alter kirchlicher Gewohnheit einen Paten verlangt hat (§ 1), daß auch zu der Nottaufe, wenn möglich, ein Pate zugezogen werde (§ 2). Derselbe wird außer den Pflichten der Patenschaft auch als Zeuge für den Beweis der Taufe gelten können (vgl. can. 742, 1).

Wenn nun auch für die Nottaufe ein Pate angewendet wird, so ergeben sich für den Fall, daß die erste Taufe nicht sicher gültig ist und eine zweite bedingungsweise gespendet werden muß, weitere Fragen über die Gültigkeit der Patenschaft. Sie werden im can. 763

gelöst: Wenn eine Taufe bedingungsweise wiederholt wird, so soll, wenn möglich, derselbe Pate zugezogen werden, der früher war; außer diesem Falle ist bei der bedingungsweisen Taufe kein Pate nötig (§ 1); bei einer bedingungsweise wiederholten Taufe zieht sich weder der Pate der ersten noch der der zweiten Taufe geistliche Verwandtschaft zu, wenn es nicht derselbe bei beiden Akten war (§ 2). Die Zahl und das Geschlecht der Paten bestimmt can. 764 genau wie früher: einer, wenn auch anderen Geschlechtes als der Täufling, höchstens aber zwei, ein Pate und eine Patin.

Die Bedingungen für die gültige (can. 765) und erlaubte (can. 766) Ausübung des Patenamtes sind verändert.

Bisher zählte man als Bedingungen für die gültige Patenschaft nur auf: Taufe, Vernunftgebrauch, Absicht, Bezeichnung durch die Eltern und Zulassung durch den Pfarrer, das Heben oder physische Berühren während der Taufhandlung. Alles übrige galt nur als verbietendes Hindernis der Patenschaft.

Nun aber würde außerdem das Amt des Paten ungültig übernehmen: wer zu einer häretischen oder schismatischen Sekte gehört, wer öffentlich exkommuniziert ist (sowohl der, über den öffentlich die Exkommunikation ausgesprochen wurde sententia condemnatoria, als auch der, dessen geheim zugezogene Zensur später als öffentlich geltende erklärt wurde — sententia declaratoria), wer sich die infamia iuris zugezogen hat, wer von der Ausübung gesetzlicher Akte ausgeschlossen wurde, ebenso ein abgesetzter oder degradierter Kleriker; ferner ist auch Vater, Mutter oder Gatte des Täuflings unfähig, sein Pate zu sein.

Um erlaubterweise Pate zu sein, wird ferner erfordert, daß der Betreffende das 14. Lebensjahr begonnen habe (aus einem gerechten Grund kann der Taufende davon absehen), daß er keine der vorhin genannten kirchlichen Strafen wegen eines notorischen Verbrechens sich zugezogen habe (ohne richterlichen Ausspruch der Strafe), daß er kein öffentlicher Verbrecher oder interdiziert oder ehrlos (infamia facti) sei; außerdem muß er die notwendigen Glaubenswahrheiten kennen; Professen oder Novizen von Ordensgenossenschaften sollen nicht ohne Grund und ebenso wie Kleriker in den höheren Weihen nur mit Erlaubnis des Oberen, beziehungsweise des Ordinarius Paten sein. Bei Zweifeln, ob jemand gültig oder erlaubterweise zugelassen werden könne, wende sich der Pfarrer, wenn es die Zeit erlaubt, an den Ordinarius (can. 767).

Das Ehehindernis der Patenschaft wird can. 768 eingeschränkt auf den Täufling einerseits und Taufenden und Paten anderseits (also nicht mehr Eltern und Paten).

Mit den Pflichten der Paten, die can. 769 erwähnt, schließt das Kapitel.

V. Kapitel: Zeit und Ort der Taufe (can. 770—776). Sobald als möglich sollen die Kinder getauft werden; Pfarrer und Prediger sollen die Gläubigen oft an diese schwere Pflicht er-

mahnen (can. 770). Die Nottaufe kann zu jeder Zeit und an jedem Ort gespendet werden (can. 771), die feierliche Taufe von Kindern ebenfalls zu jeder Zeit; bei Erwachsenen wäre es, dem altkirchlichen Gebrauch entsprechend, erwünscht, wenn ihre Taufe auf den Karsamstag oder die Pfingstvigil verlegt würde, besonders in Metropolitan- oder Kathedralkirchen (can. 772). Der eigentliche Ort für die Spendung der feierlichen Taufe ist die Taufkapelle (baptisterium) in einer Kirche oder einem öffentlichen Oratorium (can. 773); jede Pfarrkirche soll ihren Taufbrunnen haben (jedes entgegenstehende Privileg oder Gewohnheit ist aufgehoben); wo aber eine andere Kirche zugleich mit der Pfarrkirche auch einen Taufbrunnen schon rechtlich hat, bleibt dieses Recht bestehen; ja, der Ordinarius kann, wo es für die Bequemlichkeit der Gläubigen gut erscheint, erlauben und sogar befehlen, daß innerhalb der ganzen Pfarrei auch in einer anderen Kirche oder in einem öffentlichen Oratorium ein Taufbrunnen errichtet wird (can. 774). Wenn man einen Täufling wegen zu großer Entfernung oder anderer Umstände ohne Gefahr oder großem Nachteil nicht zur Pfarrkirche oder einer anderen taufberechtigten bringen kann, so kann und muß der Pfarrer die Taufe in einer anderen Kirche oder öffentlichen Kapelle innerhalb seiner Pfarrei spenden, auch wenn diese keinen Taufbrunnen hätte (can. 775 [z. B. in einer Spitalkapelle]). Die Haustaufen sind nur zulässig bei Kindern und Enkeln regierender Herrscher oder Thronfolger, wenn sie darum bitten; ferner, wenn der Ordinarius aus einem gerechten oder vernünftigen Grund nach seinem klugen Ermessen und seinem Gewissen in einem außerordentlichen Falle es zu erlauben findet; aber auch da soll das geweihte Taufwasser angewendet und die Handlung im Hausoratorium oder einem anderen geziemenden Orte vorgenommen werden (can. 776).

VI. Kapitel: Eintrag ins Taufbuch und Beweis der vollzogenen Taufe. Der Eintrag soll gewissenhaft und sogleich geschehen (can. 777, 1), jedenfalls damit durch Verzögerung sich kein Irrtum einschleiche. Ueber den Eintrag unehelicher Kinder unterscheidet sich die Vorschrift des Kodex von dem, was das Rituale (Tit. X c. 3) sagt. Der Name der unehelichen Mutter ist einzutragen, wenn entweder ihre Mutterschaft öffentlich bekannt ist oder sie selbst schriftlich oder mündlich vor zwei Zeugen es verlangt (can. 777, 2). Das hat natürlich an Orten, wo der Pfarrer zugleich Zivilmatrikenführer ist, keine Bedeutung, weil ihm da die Mutterschaft immer bekannt sein muß; es kann aber vorkommen, daß an anderen Orten, wo der Priester nur die kirchliche Aufzeichnung zu machen hat, die Mutter vor dem Geistlichen unbekannt bleiben will; da könnte z. B. in einer großen Entbindungsanstalt der Geistliche nicht gegen den Willen der Mutter ihren Namen in das Taufbuch eintragen. Etwas ähnliches bestimmt derselbe Kanon bezüglich des unehelichen Vaters; nur wenn er selbst freiwillig, schriftlich oder vor zwei Zeugen mündlich es

verlangt oder wo er durch ein öffentliches authentisches Dokument bekannt ist, wird sein Name eingetragen. In den übrigen Fällen wird das Kind eingetragen als Kind unbekannten Vaters oder unbekannter Eltern. Can. 778 mahnt, daß der taufende Priester, wenn er nicht selbst der zuständige Pfarrer ist und dieser nicht anwesend war, den Ortspfarrer des Getauften sofort in Kenntnis setzt. Endlich bestimmt can. 779, wie das Faktum der Taufe bewiesen werden kann (besonders, wo es sich um Privat- und Nottaufen handelt): Wenn niemand Einsprache erheben kann, genügt ein Zeuge, der über jeden Zweifel erhaben ist — oder, wo jemand im erwachsenen Alter die Taufe empfangen hat, des Getauften Eid.

III. Die Firmung.

Die wesentlichen Teile der Firmung, Materie und Form, bezeichnen die vorausgeschickten can. 700, 701.

I. Kapitel: Die Spender. Außer dem ordentlichen Spender dieses Sakramentes, dem Bischof, wird als außerordentlicher bezeichnet: jeder Priester, der entweder durch allgemeines Recht oder durch eine besonders apostolische Verleihung die Vollmacht erhält. Vom allgemeinen Recht erhalten es: die Kardinäle (die nicht schon Bischöfe sind); ferner für die Zeit ihres Amtes und in den Grenzen ihres Territoriums die unabhängigen („nullius") Aebte und Prälaten und die Apostolischen Vikare und Präfekten der Missionsgebiete; außer ihrem Gebiet und ihrer Amtsdauer können diese nicht gültig firmen (can. 782).

Ueber die Verschiedenheit bezüglich der gültigen Spendung durch lateinische und orientalische Priester haben wir schon oben gesprochen.

Der Bischof kann in seiner Diözese jeden, auch einer anderen Diözese angehörigen Gläubigen gültig firmen (unerlaubt wäre es, wenn ein besonderes Verbot des betreffenden Ordinarius ergangen wäre); ebenso auch die oben genannten bevollmächtigten Priester in ihrem Gebiet (can. 783, 1; 784). Außerhalb des kirchlichen Sprengels muß der Bischof wenigstens die vernünftig vorausgesetzte Erlaubnis des Ortsbischofs haben; seine eigenen Untergebenen jedoch kann er ohne Erlaubnis, aber dann nur in weniger feierlicher Form, ohne Mitra und Stab firmen (783, 2). Die oben genannten bevollmächtigten Priester würden außer ihrem Sprengel ungültig firmen.

Can. 785 schärft die Pflicht ein, das Sakrament der Firmung zu spenden: Der Bischof (ebenso der Priester) ist verpflichtet, seinen Untergebenen, wenn sie gerechtfertigterweise bitten, die Firmung zu spenden; ist er verhindert, so muß er sorgen, daß wenigstens alle fünf Jahre dieselbe seinen Untergebenen gespendet werde. Vernachlässigt er dies, so muß der Metropolit einschreiten.

II. Kapitel: Das Subjekt der Firmung. Zum gültigen Empfang wird nur die Taufe vorausgesetzt; zum erlaubten und fruchtbringenden ist notwendig der Stand der Gnade und, wenn der Firmling erwachsen ist, der nötige Unterricht über das, was er empfängt (can. 786). Es ist die Firmung zwar nicht necessitate medii zum Heile notwendig, doch ist es niemand erlaubt, den Empfang derselben zu vernachlässigen, wenn Gelegenheit gegeben ist (can. 787). Diese Fassung des Kanons, es sei niemand erlaubt, klingt an die Instructio im Rituale (Appendix: „Instructio pro simplici sacerdote etc.") an, nur ist das „sine gravis peccati reatu respui non potest ac negligi" gemildert; es scheint darin ein Mittelweg eingeschlagen zu sein: es ist eine Verpflichtung, bei gegebener Gelegenheit die Firmung zu empfangen, aber an und für sich keine schwere Verpflichtung.

Ueber das Alter der Firmlinge sagt can. 788, daß in der lateinischen Kirche dieses Sakrament ganz passend bis ungefähr zum 7. Lebensjahre verschoben wird, daß aber bei Todesgefahr oder aus anderen gewichtigen Gründen nach dem Urteil des Spenders dasselbe auch im früheren Alter gespendet werden kann. Endlich bezeichnet can. 789 den Teil des Ritus, dem jeder Firmling, wenn mehrere sind, wenigstens anwohnen muß, nämlich von der ersten Handauflegung bis zum Ende.

III. Kapitel: Ort und Zeit. Can. 790—792 schließt sich ganz an das bisher geltende an; nur wird ausdrücklich bemerkt, daß der Bischof das Recht hat, auch in exempten Orten, die im Bereiche seiner Diözese liegen, die Firmung zu spenden.

IV. Kapitel: Die Paten. Ganz entsprechend den Aenderungen bezüglich der Taufpaten, sind auch die Bestimmungen über die Firmpaten geändert. Jeder Firmling soll nur einen Firmpaten haben; jeder Pate nur einen oder höchstens zwei Firmlinge bringen (can. 794). Zur gültigen Patenschaft gehören jetzt außer den schon früher geltenden (Vernunftgebrauch, Firmung, Absicht, Bestellung und physische Berührung während des Aktes): daß der Pate nicht einer häretischen oder schismatischen Sekte angehöre und keine öffentlich ausgesprochene kirchliche Strafe (wie bei der Taufe) sich zugezogen habe; ferner, daß er nicht Vater, Mutter oder Ehegatte des Firmlings sei (can. 795). Damit jemand erlaubterweise Pate sei, soll er a) verschieden sein vom Taufpaten; nur wenn die Firmung unmittelbar nach der Taufe gespendet wird oder wenn sonst dem Bischof ein vernünftiger Grund zu sein scheint, kann er der gleiche sein wie in der Taufe; b) desselben Geschlechtes wie der Firmling; jedoch auch davon kann in einem besonderen Falle eine Ausnahme vom Spender gemacht werden; c) die übrigen Bedingungen, die bei der Taufe aufgestellt wurden (can. 766), haben auch hier Geltung (can. 796).

Zwischen dem Firmling und seinem Paten (und nur zwischen diesen) entsteht geistliche Verwandtschaft; diese legt dem Paten die Pflicht auf, stets für den Firmling besorgt zu sein und seine christliche Erziehung zu fördern (can. 797). Aber ein Ehehindernis entsteht nicht mehr aus der Firmpatenschaft; denn als Ehehindernis wird in can. 1079 ausdrücklich nur die Verwandtschaft des can. 768, also aus der Taufe erwähnt; zudem soll ja bei der Firmung der Pate des gleichen Geschlechtes sein, so daß also auch aus diesem Grund ein Ehehindernis zwecklos wäre.

V. Kapitel: Aufzeichnung und Beweis der Firmung. Außer in dem Buche, das die Gefirmten enthält, muß die Firmung auch im Taufbuch bemerkt werden (can. 798). Zu diesem Zwecke soll der Spender der Firmung, wenn der Pfarrer des Firmlings nicht zugegen ist, sobald als möglich diesen Pfarrer selbst oder durch einen anderen von der vollzogenen Firmung in Kenntnis setzen (can. 799).

Als Beweis für die Firmung gilt, wenn dieser nicht zum Nachteil irgend jemands gereicht, ein durchaus glaubwürdiger Zeuge oder auch die eidliche Aussage des Firmlings, wo dieser nicht im kindlichen Alter stand (can. 800).

IV. Die letzte Oelung.

Den kurzen drei Kapiteln wird, wie bei jedem Sakrament, die Begriffsbestimmung vorausgeschickt in can. 937; in derselben ist ganz entsprechend den Verschiedenheiten, die in der kirchlichen Praxis bezüglich Materie und Form bestanden und bestehen, nur das erwähnt, was zur Gültigkeit unbedingt notwendig ist: Salbungen (ohne eine bestimmte Zahl und ohne Erwähnung der einzelnen Organe) unter Anwendung von richtig geweihtem Olivenöl und Worte, wie sie in den von der Kirche approbierten Ritualbüchern enthalten sind.

I. Kapitel: Der Spender der heiligen Oelung. Jeder Priester und nur der Priester spendet sie gültig. Der ordentliche Spender ist der Pfarrer des Ortes, in dem der Kranke wohnt; im Notfall jedoch oder auch mit wenigstens vernünftigerweise vorausgesetzter Erlaubnis des Pfarrers oder des Ordinarius kann jeder Priester sie spenden; das Recht des Pfarrers übt bezüglich des kranken Bischofs der erste Kanonikus, bezüglich der in einem exempten Hause eines Priesterordens Wohnenden der Obere aus; in nicht priesterlichen und nicht exempten Orden der Pfarrer oder der seine Stelle versehende Kaplan des Ordenshauses (can. 938 coll. can. 397, 514).

Von der Exkommunikation, der früher Ordensleute verfielen, wenn sie ohne Erlaubnis des Pfarrers die letzte Oelung spendeten, ist nicht mehr die Rede; sie ist also nach Can. 6, 5 aufgehoben

Der ordentliche Spender hat die Pflicht der Gerechtigkeit, selbst oder durch einen anderen Priester seinen Gläubigen das Sa-

krament zu geben; im Notfall muß es jeder Priester aus Liebe tun (can. 939).

II. Kapitel: Das Subjekt der Krankenölung. Gültig kann das Sakrament nur gespendet werden einem (getauften) Gläubigen, der nach Erlangung des Vernunftgebrauches durch eine Krankheit oder durch Altersschwäche in Lebensgefahr ist. (Dieser Kanon ist wieder ein Muster von klarer Bestimmtheit und Kürze.) In derselben Krankheit kann das Sakrament nicht wiederholt werden, außer wenn der Kranke nach Empfang derselben wieder gesund (oder wesentlich besser) wurde und wieder in Lebensgefahr kam (can. 940).

Bedingungsweise soll das Sakrament gespendet werden, wenn man zweifelt, ob der Kranke einmal zum Vernunftgebrauch gekommen war oder ob er wirklich in Todesgefahr ist oder ob er schon gestorben ist (can. 941), oder ob er unbußfertig in offenbarer Todsünde vorsätzlich beharrt; ist dies sicher, so darf ihm die heilige Oelung nicht gespendet werden (can. 942).[1])

Aber ohne Bedingung ist sie jenen bewußtlosen Kranken zu spenden, die bei Bewußtsein das Sakrament wenigstens einschließlich (implicite: durch ein irgendwie christliches Leben u. dgl.) erbeten haben oder wenigstens es wahrscheinlich erbeten hätten (intentio interpretativa) can. 943.

Wenn auch dieses Sakrament (als Sakrament der Lebendigen, das an und für sich den Gnadenstand voraussetzt) nicht notwendig zum Heile ist, so darf es doch niemand vernachlässigen; und diejenigen, die für das Seelenheil des Kranken zu sorgen haben (Pfarrer, Eltern, Obere), sollen mit allem Fleiß und Sorgfalt sorgen, daß er es empfängt, solange er bei Bewußtsein ist (can. 944).

III. Kapitel: Die Zeremonien der Spendung. Das heilige Oel muß vom Bischof oder einem bevollmächtigten Priester als Krankenöl geweiht sein (can. 945). Daß ein anderes, aber vom Bischof geweihtes Oel absolut gültig sei, scheint damit nicht ausgeschlossen zu sein; in der vorausgeschickten Begriffsbestimmung, wo die absolut notwendigen Bedingungen enthalten sind (can. 937), wird nur erwähnt, daß es vom Bischof geweiht sein muß; so wollte der Kodex die Streitfrage nicht entscheiden und man dürfte auch jetzt im Notfalle, aber nur bedingungsweise, ein anderes vom Bischof geweihtes Oel anwenden. Can. 946 wiederholt betreffs der Aufbewahrung des heiligen Oeles dasselbe, was wir schon oben can. 735 erwähnt haben.

[1]) Dieser Kanon handelt vom Zweifel an der Intention, nicht vom Zweifel an der Disposition (wie irrtümlicherweise behauptet wurde, so daß in manchen Kreisen ein Abweichen des neuen Rechtes von der bisherigen Praxis angenommen wurde). Erst der folgende Kanon handelt von zweifelhafter Disposition. Es ist das nicht das gleiche: zweifelhafte Intention macht die Gültigkeit zweifelhaft; bei zweifelhafter Disposition aber ist das Sakrament gültig, nur ist der fruchtbringende Empfang in Frage gestellt. In diesem Falle darf es gar nicht bedingungsweise gespendet werden, damit es nach Sicherstellung der Disposition wieder aufleben kann.

Can. 947 enthält betreff der Art und Weise der Salbungen einige Aenderungen, die durch vor kurzem gegebene Weisungen des S. Officium (25. April 1906 und 31. Jänner 1917) schon angedeutet waren. Für gewöhnlich sollen alle Salbungen, wie sie im Rituale vorgeschrieben sind, gegeben werden; die Salbung der Lenden soll immer unterlassen werden, die der Füße kann aus jedem vernünftigen Grund unterbleiben. Im Notfalle jedoch genügt zur Gültigkeit eine einzige Salbung auf einem Sinnesorgan oder besser auf der Stirne mit der vorgeschriebenen kurzen Formel („Per istam s. unctionem indulgeat tibi Dominus quidquid deliquisti. Amen"); jedoch sind dann, wenn der Kranke noch lebt, auf Grund der kirchlichen Vorschrift die übrigen Salbungen nachzuholen.

Alle Salbungen sollen, wirklichen Notfall ausgenommen (z. B. ansteckende Hautkrankheiten), mit der Hand des Spenders ohne Zuhilfenahme eines Instrumentes (Stäbchen mit Watte oder Pinsel) ausgeführt werden.

Das Ordinationsrecht nach dem neuen kirchlichen Gesetzbuch.

Von Univ.-Professor Dr Johann Haring in Graz.

(Fortsetzung und Schluß.)

Die Irregularitäten. Nach dem Kodex sind Irregularitäten dauernde Hindernisse, welche den Empfang der Tonsur, beziehungsweise einer Weihe oder die Ausübung der Weihegewalt unerlaubt machen. Lediglich zeitliche Weihehindernisse wurden von den Irregularitäten ausgeschieden und teils bei den persönlichen Erfordernissen des Weihekandidaten (vgl. can. 974, § 1, n. 3, aetas canonica, n. 4, debita scientia), teils in der Gruppe „einfache Weihehindernisse" („simpliciter impediti", can. 987) untergebracht. Derart scheiden formal aus dem Verzeichnis der bisherigen Irregularitäten aus: der defectus aetatis, scientiae, fidei confirmatae, libertatis, infamiae facti. Die noch verbleibenden Irregularitätsfälle erhalten aber vielfache Abänderungen. Als Haupteinteilung wird die bisher gebräuchliche ex defectu — ex delicto beibehalten.

Bei den Irregularitäten ex defectu werden sieben Fälle aufgeführt. Der erste Fall ist der defectus natalium legitimorum. Es wird derselbe umschrieben mit den Worten: Illegitimi, sive illegitimitas sit publica sive occulta, nisi fuerint legitimati vel vota sollemnia professi. Daß durch Legitimation oder durch feierliche Ordensprofeß der Mangel behoben wird, entspricht dem bisherigen Recht. Auffallend könnte es scheinen, daß auch die geheime Illegitimität eine Irregularität begründet. Im Grunde genommen war dies aber auch bisher Lehre der Kanonisten. Doch wurde zugleich gelehrt, daß, wenn die Ehelichkeit des Weihekandidaten aus

den pfarrlichen Matriken sich ergibt, selbst nicht die schwerwiegendsten Bedenken, sondern nur der Beweis des Gegenteiles die Annahme der Ehelichkeit erschüttern könnte. Vgl. Wernz, Jus decretalium, II¹, 1, 1906, 205 f.; Sägmüller, KR., I³, 223. Es bleibt also diese Irregularität wohl im bisherigen Umfange bestehen. — Als zweite Irregularität ex defectu erscheinen körperliche Gebrechen. Ohne sich in eine ja immer unvollständige Kasuistik einzulassen, wird erklärt, daß irregulär sind diejenigen, welche wegen Schwäche nicht mit Sicherheit (secure) oder wegen Mißgestalt nicht mit Würde (decenter) den Altardienst versehen können. Das nähere Urteil wird dem kirchlichen Vorgesetzten überlassen. Daß ein der Weihe nachfolgender defectus corporis milder zu beurteilen, also eher auf Dispensation zu hoffen hat, als ein der Weihe vorausgehender, entspricht ebenfalls dem bisher geltenden Recht. — Unter Punkt 3 werden als irregulär die Epileptiker, die Wahnsinnigen und die vom Dämon Besessenen aufgeführt. Die Irregularität (dies gehört jetzt ja zum Begriff der Irregularität) ist eine dauernde, besteht also auch nach erfolgter Heilung fort (qui sunt vel fuerunt). Tritt der Zustand erst nach Empfang der Weihe ein, so kann der Ordinarius nach erfolgter sicherer Heilung die Ausübung der Weihe wieder gestatten. — An vierter Stelle erscheint die in das apostolische Zeitalter zurückreichende Irregularität der Bigamie. Die mystische Begründung dieser Irregularität schuf daraus einen defectus sacramenti scilicet matrimonii, so daß man diese Irregularität annahm, wenn das Ideal der Ehe, das ist Verbindung eines Mannes mit einer Frau nicht mehr verwirklicht war. Die Irregularität trat also ein bei bigamia vera, sive successiva, sive simultanea und bei bigamia interpretativa (zum Beispiel Ehe mit einer Witwe oder nonvirgo). Bei dem Umstande, daß gegenwärtig äußerst selten Männer, die einmal verheiratet waren, in den geistlichen Stand eintreten und man in einer realistischen Zeit für die mystische Erweiterung der Irregularität kein rechtes Verständnis hat, ist es begreiflich, daß der Kodex zum ursprünglichsten Sinn dieser Irregularität zurückkehrt: bigami, qui nempe duo vel plura matrimonia valida successive contraxerunt. Irregulär ist also nur derjenige, der mehrmals gültig verheiratet war. Der Fall einer strafbaren gleichzeitigen Bigamie erscheint unter den Irregularitäten ex delicto. — N. 5 erklärt: (irregulares) qui infamia juris notantur. Scheinbar wird diese Irregularität unverändert aus dem alten Rechte herübergenommen. Tatsächlich deckt sich aber die neue Irregularität nicht mit dem früheren defectus famae. Zunächst wird nach dem neuen Kodex nur die infamia juris, das ist die vom Gesetz an gewisse Tatbestände geknüpfte Ehrenminderung als Irregularität erklärt; nicht die infamia facti (tatsächliche Ehrenminderung). Letztere erscheint nunmehr nur unter den einfachen Weihehindernissen und hat über das Vorhandensein derselben der Bischof freies Ermessen (can. 987

n. 7). Dann aber sind im Strafrecht des Codex juris canonici die Fälle der infamia juris ganz neu geregelt.[1]) — N. 6 und 7 behandeln den defectus perfectae lenitatis in der neuen Form: (irregulares) iudex, qui mortis sententiam tulit; qui munus carnificis susceperint eorumque voluntarii ac immediati ministri in exsecutione capitalis sententiae. Keine Irregularität begründet also an sich die freiwillige Teilnahme am Kriege. Es ist dies auffallend, da noch C. Consist. 2. Jänner 1917 (Acta Ap. Sedis IX, 15 f.) erklärt hatte, daß man wegen Ordination von Kandidaten, die am Kriege teilgenommen, sich an die Kongregation zu wenden habe. Hinsichtlich der Teilnahme an der Blutgerichtsbarkeit tritt eine Irregularität nur ein für den Richter, der das Todesurteil fällte und für den Scharfrichter und seine freiwilligen und unmittelbaren Gehilfen bei Vollstreckung des Todesurteiles. Nicht mehr werden irregulär die Ankläger, die belastenden Zeugen und die Geschworenen.

Die Siebenzahl findet sich auch bei den Irregularitäten ex delicto. An erster Stelle stehen die Glaubensdelikte. Es sind irregulär apostatae a fide, haeretici, schismatici. Es ist hier eine Einschränkung der Irregularität im Verhältnis zum bisherigen Recht zu verzeichnen. Die Häretiker allein, nicht mehr die Begünstiger derselben sind irregulär. Anderseits bewirkt Schisma überhaupt, nicht (wie im bisherigen Recht) nur häretisches Schisma, Irregularität.

An zweiter Stelle wird der bisherige abusus baptismi aufgeführt: (irregulares) qui praeterquam in casu extremae necessitatis baptismum ab acatholicis quovis modo sibi conferri siverunt. Nach bisherigem Recht wurden auch diejenigen irregulär, welche wissentlich und absolut die Wiedertaufe vornahmen, dabei dienten, ferner die wissentlich derart Wiedergetauften. Alle diese Fälle sind im neuen Recht ausgeschaltet. Aber noch eine Abänderung gegenüber dem alten Recht ist zu verzeichnen. Es heißt baptismus ab acatholicis, früher ab haereticis.

Die an dritter Stelle aufgeführte Delikts-Irregularität enthält als Grundstock die frühere bigamia similitudinaria. Das Delikt bestand früher darin, daß ein Majorist oder feierlicher Ordensprofesse eine (an sich ungültige) Ehe abschloß und die Ehe vollzog. Der Tatbestand enthält im neuen Recht eine Abänderung und Ausdehnung: (irregulares) qui matrimonium attentare aut civilem tantum actum ponere ausi sunt, vel ipsimet vinculo matrimonii aut ordine sacro aut votis religiosis etiam simplicibus ac temperariis ligati, vel cum muliere iisdem votis adstricta aut matrimonio valido conjuncta.

[1]) Infamia juris tritt ein bei öffentlichem Anschluß an eine akatholische Sekte (can. 2314, § 1, n. 3), Duell für Duellanten und Beistände (can. 2351, § 2), Grabschändung (can. 2328), reale Verletzung des Papstes, eines Kardinals oder päpstlichen Legaten (can. 2343, § 1, n. 2, § 2, n. 2), Bigamie (can. 2356), Mißbrauch der Eucharistie (can. 2320), ferner für Laien bei gerichtlicher Verurteilung wegen Sittlichkeitsdelikten mit Personen unter 16 Jahren, wegen Stuprum, Sodomie, Inzest, Kuppelei (can. 2357).

Es zieht sich demnach diese Irregularität zu der Mann, welcher, obwohl gültig verheiratet, eine weitere (bigamische) Verbindung eingeht, der Majorist, beziehungsweise Ordensprofesse, welche eine Ehe eingehen, letzterer auch, wenn er nur einfache, etwa gar nur zeitliche Gelübde, abgelegt hat und zur Zeit noch gebunden ist. Der Mann wird aber auch irregulär, wenn er zwar frei, jedoch mit einer verheirateten Frau oder einer Frauensperson, die noch durch irgendwelche Ordensgelübde, feierliche, einfache eventuell zeitliche, gebunden ist, eine Ehe schließt. Zum Tatbestande genügt auch der Abschluß einer Zivilehe. Wie die Aufzählung zeigt, handelt es sich um strafbare Bigamie (bigamia simultanea) und sakrilegische Verbindungen, wobei es gleichgültig ist, ob die eheliche, beziehungsweise religiöse Gebundenheit auf Seite des Mannes oder der Frau liegt. Die rechtliche Ungültigkeit der ehelichen Verbindung ist aber an sich nicht in allen Fällen gegeben (Beispiel: Ehe eines einfachen Professen). Insofern ist der Ausdruck: qui matrimonium attentare... ausi sunt, nur teilweise zutreffend. Vollzug dieser Ehe oder Scheinehe ist — im Gegensatz zum älteren Recht — nunmehr zur Begründung der Irregularität nicht mehr notwendig.

Punkt 4 lautet: (irregulares) qui voluntarium homicidium perpetrarunt aut fetus humani abortum procuraverunt, effectu secuto, omnesque cooperantes. Auch hier haben wir eine Beschränkung des Deliktstatbestandes gegenüber dem bisherigen Recht. Jede nicht rein zufällige, also schuldbare Tötung eines Menschen hatte Irregularität des Täters zur Folge, nunmehr aber nur voluntarium homicidium, beabsichtigter Mord. Auf gleiche Linie wird die procuratio abortus, wenn dieselbe von Erfolg begleitet war, gesetzt. Die Unterscheidung des früheren Rechtes zwischen fetus animatus und inanimatus wurde mit gutem Grund fallen gelassen. Mit den Tätern verfallen in beiden Fällen wie bisher auch die Mithelfer (cooperantes) der Irregularität.

Punkt 5 lautet: (irregulares) qui seipsos vel alios mutilaverunt vel sibi vitam adimere tentaverunt. Verstümmelung, auch Selbstverstümmelung und Selbstmordversuch begründen Irregularität. Formell neu ist die Irregularität wegen Selbstmordversuch. Einen Maßstab für die Beurteilung der mutilatio gibt can. 986, wonach die Delikte, welche die Irregularitäten begründen, peccata gravia sein müssen.

Punkt 6 lautet: (irregulares) clerici medicam vel chirurgicam artem sibi vetitam exercentes, si exinde mors sequatur. Die Ausübung der operativen Heilkunde (Chirurgie) war schon im alten Recht dem Kleriker besonders wegen der damit verbundenen Gefahr der Irregularität verboten (vgl. v. Scherer, KR., I, 378), die spätere Praxis verbot dem Kleriker überhaupt die Ausübung der Heilkunde. Auf diesen Standpunkt stellt sich auch der Codex juris canonici und läßt Irregularität eintreten, wenn aus der Ausübung der verbotenen

Kunst der Tod des Patienten folgt.[1]) Die Hervorhebung dieses Irregularitätenfalles war beim Standpunkt des nunmehr geltenden Rechtes notwendig, da nach Punkt 4 sonst nur voluntarium homicidium Irregularität begründet.

Punkt 7 enthält den Tatbestand des abusus ordinis, jedoch mit Einschränkungen und Erweiterungen: (irregulares) qui actum ordinis, clericis in ordine sacro constitutis reservatum ponunt, vel eo ordine carentes, vel ab eius exercitio poena canonica, sive personali, medicinali, aut vindicativa, sive locali prohibiti. Eine Einschränkung liegt darin, daß nunmehr nur die Rede ist von der Ausübung der den Klerikern der höheren Weihen zustehenden Weihegewalt. Eine Ausdehnung liegt in der Verfügung, daß nicht bloß bei Ausübung der erwähnten Weihegewalt im Zustande der Zensur, sondern auch bei einer Suspension oder einem Interdikt mit rein vindikativem Charakter der Tatbestand für den Eintritt der Irregularität gegeben ist.

Ergänzend zu allen Irregularitätsfällen ex delicto bemerkt can. 986, daß die Delikte, welche die Irregularität begründen sollen, schwere sittliche Verfehlungen (gravia peccata) darstellen müssen, die nach der Taufe begangen wurden. Eine Ausnahme macht der abusus baptismi, indem hier das Delikt die Taufhandlung gewissermaßen begleitet. Die Handlung muß naturgemäß eine nach außen tretende (also nicht bloß im Gedanken bestehende) sein, braucht aber nicht notwendigerweise eine öffentliche, sondern kann auch eine geheime sein

Einfache Weihehindernisse. Wie bei den zwei Gruppen der Irregularitäten ist auch bei den einfachen Weihehindernissen die Siebenzahl beibehalten. Dieselbe scheint weniger in der Natur der Sache als in der Gleichförmigkeit begründet zu sein, da zum Beispiel n. 2, 3, 4, 5 sich sonst unter dem Gesichtspunkte der mangelnden Freiheit behandeln ließen. Wie bereits oben erwähnt, handelt es sich bei dieser Gruppe lediglich um zeitliche Hindernisse. An erster Stelle werden als simpliciter impediti aufgeführt: filii acatholicorum, quamdiu parentes in suo errore permanent. Es ist dieses Weihehindernis offenbar mit der bisherigen Irregularität, Abstammung von unbekehrten Häretikern, in Parallele zu stellen. Doch weist das gegenwärtige Weihehindernis mehrfache Aenderungen auf. Das Wort Akatholiken umfaßt nicht bloß die Häretiker, sondern auch die Schismatiker, ja auch die Ungetauften. Darnach wären auch die Söhne von unbekehrten Juden und Heiden vom Hindernis betroffen. Nach dem bisherigen Rechte waren die Abkömmlinge von unbekehrten

[1]) Can. 139 läßt die Möglichkeit offen, daß ein Kleriker mit Erlaubnis des Apostolischen Stuhles die Heilkunde ausübe: sine apostolico indulto medicinam vel chirurgiam ne exerceant. Besonders in Missionsländern mag dies praktisch sein. Wenn infolge eines Kunstfehlers eines solchen klerikalen Arztes der Patient stirbt, so tritt für den Kleriker nicht Irregularität ein, da er keine verbotene Kunst ausübte

Häretikern väterlicherseits bis zum zweiten, mütterlicherseits bis zum ersten Grad irregulär. Das neue Weihehindernis erstreckt sich allgemein bloß auf die filii, also auf die erste Deszendenz. Das Hindernis ist ein zeitliches quamdiu ... in errore permanent. Was dann, wenn die Eltern im Irrtum gestorben sind? Wenn nur ein Elternteil im Irrtum verblieben ist? Der Text gibt über diese Fragen keinen Aufschluß. Nach can. 6, n. 2, 3 sind Normen, die aus dem alten Recht herübergenommen worden sind, nach diesem auszulegen. Da nach dem alten Rechte die Irregularität vorhanden war, wenn die Eltern, beziehungsweise ein Teil in der Häresie verblieben, beziehungsweise in derselben gestorben waren, so ist im gleichen Falle wahrscheinlich auch hier das Weihehindernis anzunehmen. Ein anderer großer Unterschied besteht zwischen der früheren Irregularität und dem neuen Weihehindernis. Die Irregularität war ein Fall der infamia juris, das neue Weihehindernis ist ein selbständiges Gebilde. — An zweiter Stelle erscheinen als simpliciter impediti: viri uxorem habentes. Bisher bildete dieser Tatbestand eine Irregularität wegen mangelnder Freiheit. Der kategorische Text scheint den Empfang der Weihe durch einen Verheirateten ohne päpstliche Dispensation absolut zu verbieten. Damit stimmt auch can. 132, § 3, welcher erklärt, daß ein Verheirateter, welcher, wenn auch bona fide ohne päpstliche Dispensation die höheren Weihen empfängt, von der Ausübung der Weihegewalt suspendiert ist. Wenn also in Zukunft Eheleute das eheliche Leben einverständlich aufgeben, die Frau in einen Orden tritt, so scheint der Mann zum Empfang der höheren Weihen trotzdem einer päpstlichen Dispensation zu bedürfen. Immerhin setzt der Kodex can. 1114 und 1130 solche Eheleute voraus. — Der an dritter Stelle aufgeführte Fall ist aus dem alten Rechte übernommen: qui officium vel administrationem gerunt clericis vetitam, cuius rationes reddere debeant, donec deposito officio et administratione atque rationibus redditis liberi facti sint (den Klerikern verbotene Uebernahme von Vermögensverwaltung mit der Pflicht der Rechnungslegung, beziehungsweise Uebernahme eines den Klerikern verbotenen Amtes). — Auch der vierte Fall ist dem alten Rechte entlehnt: servi servitute proprie dicta ante acceptam libertatem. Also wirkliche Sklaverei, nicht etwa bloß Leibeigenschaft. — Der fünfte Fall war bisher bereits praktisches Recht: qui ad ordinarium militare servitium civili lege adstringuntur, antequam illud expleverint. Es nimmt dieser Punkt auf die in den meisten Staaten bestehende allgemeine Wehrpflicht Rücksicht und bestimmt, daß jene Weihekandidaten, welche auf Grund des Zivilgesetzes zur militärischen Dienstleistung einberufen werden, während der Dauer des Dienstes nicht ordiniert werden dürfen. Hiemit stimmt auch C. Consist. 2. Jänner 1917 (Acta Ap. Sedis IX, 15 f.). Der Sinn ist offenbar der, daß in Staaten, in welchen Kleriker nicht überhaupt vom aktiven Militärdienst befreit sind, junge Männer nicht vor, beziehungsweise während

der regulären Militärdienstzeit ordiniert werden dürfen. Auf die Möglichkeit einer späteren Einberufung im Falle der Mobilisierung wird jedenfalls nicht Rücksicht zu nehmen sein; denn sonst dürfte zum Beispiel in Frankreich überhaupt niemand vor vorgerücktem Alter ordiniert werden. Auffallend könnte es scheinen, daß bloß von der gesetzlichen Militärpflicht, nicht vom Freiwilligendienst die Rede ist. Der wirkliche Freiwillige ist schon nach Punkt 3 für die Dauer des Dienstes von der Weihe ausgeschlossen, da er ein den Klerikern verbotenes Amt übernommen hat. — N. 6 lautet: neophyti, donec judicio Ordinarii, sufficienter probati fuerint. Es ist dies der alte defectus fidei confirmatae.[1]) Unter einem Neophyten überhaupt versteht man einen erst vor kurzem Getauften, insofern es sich um einen Weihekandidaten handelt, jedenfalls einen, der erst im erwachsenen Alter die Taufe empfangen hat. Das Urteil darüber, ob der Neophyt im Glauben schon hinlänglich gefestigt sei, wird dem Ordinarius überlassen. Die Praxis stand übrigens schon auf diesem Standpunkt. Vgl. Wernz, Jus decret., II², 1, 176. — Der siebente Punkt handelt von der tatsächlichen Infamie: qui infamia facti laborant, dum ipsa, judicio Ordinarii, perdurat. Während bei der infamia juris die Infamie an gewisse gesetzliche Tatbestände geknüpft ist, besteht die infamia facti im tatsächlichen Verlust des guten Rufes ohne Rücksicht auf bestimmte Vergehen oder Tatbestände. Schon im bisherigen Rechte konnte wenigstens nach der Praxis der Ordinarius entscheiden, ob der tatsächliche Mangel der Ehre behoben sei oder nicht. Vgl. Wernz, Jus decret., II², 1, 201.

Das neue Recht weist also sieben Irregularitätsfälle ex defectu beziehungsweise ex delicto und ebensoviele einfache Weihehindernisse auf. Alle diese Irregularitäten und Hindernisse treten ohne Rücksicht auf Wissen oder Nichtwissen der Rechtsfolgen ein (can. 988).

Mehrfache Irregularitäten und Hindernisse. Durch das Zusammentreffen mehrerer Tatbestände können an sich mehrere Irregularitäten und Hindernisse entstehen. Zur Hintanhaltung von Zweifeln bestimmt can. 989, daß eine Mehrheit von Irregularitäten und Hindernissen, abgesehen von der Irregularität ex homicidio voluntario nur bei Vorhandensein mehrerer Tatbestände, nicht aber bei Wiederholung desselben Tatbestandes vorliegt. Beispiel: Wer außerehelicher Abstammung, mit einer Frauensperson, die noch gültig verheiratet ist, eine Ehe eingeht, ist zweifach irregulär. Einfach irregulär ist, wer mehrmals des abusus ordinis sich schuldig macht. Strenger ist das Recht beim homicidium voluntarium. Hier wird mit der Tat auch die Irregularität vervielfältigt.

[1]) In gleicher Hinsicht waren nach bisherigem Rechte irregulär die clinici, d. i. solche, welche erst anläßlich einer schweren Krankheit sich taufen ließen (man kann sie wohl zu den Neophyten rechnen) und die Nichtgefirmten. Empfang der Firmung wird auch jetzt vom Weihekandidaten vorausgesetzt vgl. can 993, n 1), der Mangel ist aber nicht ein formelles Weihehindernis.

Dispensation von Irregularitäten und Weihehindernissen. Das Dispensationsrecht steht im allgemeinen dem Papste zu. Der Bischof kann aber seine Untergebenen von allen Irregularitäten, die aus einem geheimen Delikte hervorgehen, dispensieren, ausgenommen die Irregularität ex homicidio voluntario und die Irregularitäten aus geheimen Delikten, die aber bereits bei Gericht anhängig sind, also aufgehört haben, geheim zu sein. Die gleiche Vollmacht besitzt der Beichtvater in geheimen dringenden Fällen, wenn der Ordinarius nicht zugänglich ist, oder die Gefahr eines bedeutenden Schadens oder Diffamierung besteht, jedoch nur hinsichtlich der nachfolgenden Irregularitäten, also lediglich zum Zwecke, daß die bereits empfangene Weihe ausgeübt werden darf (can. 990). Hiezu ist zu bemerken: Der Bischof hat also auf Grund der angeführten Kanones kein Dispensationsrecht hinsichtlich der Irregularitäten ex defectu, auch nicht wie bisher bezüglich des defectus natalium legitimorum für die niederen Weihen. Der Bischof entbehrt auch der Dispensvollmacht bezüglich der einfachen Weihehindernisse; wohl aber hat er, wie oben dargelegt wurde, in manchen Fällen durch freies Ermessen zu entscheiden, ob eine Irregularität, beziehungsweise ein Hindernis vorhanden, beziehungsweise noch vorhanden ist. Daß der Beichtvater bloß für nachfolgende Irregularitäten ex delicto eine Dispensvollmacht erhält, ist darin begründet, daß bei vorausgehenden Irregularitäten nicht so leicht ein dringender Fall vorkommt, jedenfalls sich der Kandidat an den Bischof wenden kann. — Beim Ansuchen um Dispension sind alle Irregularitäten und Weihehindernisse gleichzeitig aufzuführen. Doch gilt eine allgemeine Dispensation auch für die bona fide verschwiegenen Irregularitäten und Hindernisse, ausgenommen die Irregularität aus beabsichtigtem Mord und aus Delikten, die bereits vor Gericht gezogen sind. Nicht erstreckt sich die allgemeine Dispensation auf die mala fide verschwiegenen Irregularitäten und Weihehindernisse (can. 991, § 1).[1]) Da mehrfacher Mord eine Mehrheit von Irregularitäten schafft, ist dieser Umstand, und zwar bei Nichtigkeit der Dispensation anzugeben (can. 991, § 2). Wird allgemein „für die Weihen" eine Dispensation gewährt, so gilt dieselbe auch für die höheren Weihen und der derart Dispensierte kann auch Kuratbenefizien (nicht die im päpstlichen Konsistorium zu verleihenden Benefizien, beneficia consistorialia) erwerben, kann aber nicht zum Kardinal, Bischof, Abt, Praelatus nullius oder zum Superior maior (Provinzial) einer

[1]) Die Textierung gibt zu mehreren Zweifeln Anlaß. Was ist eine allgemeine Dispensation? Die Dispensation ab omnibus irregularitatibus et impedimentis? Wie steht es mit der Rechtsgültigkeit der Dispensation, wenn um Behebung von den Irregularitäten A und B angesucht und die Dispensation gegeben, aber bona fide eine andere Irregularität verschwiegen wurde? Weil keine dispensatio generalis, wäre sie ungültig. Gilt bei einer allgemeinen Dispensation dieselbe für die einbekannten Irregularitäten, obwohl andere mala fide verschwiegen wurden? Nach dem Wortlaute scheinbar ja.

geistlichen exempten Ordensgenossenschaft bestellt werden. — Wird außer der Beicht pro foro interno eine Dispensation gewährt, so soll dieselbe schriftlich fixiert und im bischöflichen Geheimarchiv aufbewahrt werden. Wahrscheinlich soll dadurch eine spätere Dispensation pro foro externo bei Bekanntwerden des Tatbestandes überflüssig werden. Eine ähnliche Verfügung findet sich im Eherecht. Vgl. can. 1047.

Besondere Weiheerfordernisse. Unter dem Kapitel: De iis quae sacrae ordinationi praeire debent behandelt der Kodex eine Reihe von Vorbereitungsakten und Nachweisen hinsichtlich der erlaubten Ordination. Eine ziemlich selbstverständliche Verfügung trifft can. 992, daß alle Weihekandidaten vor der Ordination zu gelegener Zeit dem Bischof, beziehungsweise dessen Stellvertreter ihr Vorhaben kundzugeben haben. Can. 993 zählt die Nachweise auf, welche die weltgeistlichen Weihekandidaten und die denselben in Hinsicht auf die Ordination gleichgestellten Religiosen beizubringen haben. Es sind die Zeugnisse über den Empfang der Taufe und Firmung, eventuell über bereits empfangene Tonsur oder Weihen, Nachweis der für den angestrebten Weihegrad erforderlichen Vorstudien, Zeugnis des Seminarvorstandes, beziehungsweise des Priesters, welchem der Kandidat zur Aufsicht überwiesen war, Testimoniales vom Ordinarius, in dessen Diözese sich der Ordinand ein kanonisches Weihehindernis zuziehen konnte, Testimoniales des Superior maior der Ordensgenossenschaft, welcher der Weihekandidat angehört.

Ueber die Testimoniales bestimmt can. 994: Eigene Testimoniales sind regelmäßig vom Bischof beizubringen, in dessen Diözese der Weihekandidat drei Monate als Soldat oder sechs Monate als Zivilist nach erreichter Pubertät (Vollendung des 14. Lebensjahres) sich aufgehalten hat. Doch kann der Ordinator auch wegen eines kürzeren Aufenthaltes in einer anderen Diözese, oder auch hinsichtlich der Zeit vor der Pubertät Testimoniales verlangen. Es bleibt also im ganzen das bisherige Recht bestehen. Daß ein auswärtiger Aufenthalt erst nach der Pubertät, nicht schon nach dem 7. Lebensjahr zu beachten sei, wurde auch bisher schon von manchen Kanonisten gelehrt (vgl. Wernz, Jus decret., II², 1, 75). — § 2 des zitierten Kanons rechnet mit der Schwierigkeit, wirklich zweckentsprechende Testimoniales zu erlangen, daher die Verfügung, daß im Falle der Ordinarius weder selbst noch durch Vertrauenspersonen den Ordinanden so kennen lernten, daß wirklich die Abwesenheit von kanonischen Weihehindernissen bezeugt werden kann, an Stelle der Testimoniales vom Ordinator dem Ordinanden ein Ergänzungseid über das Nichtvorhandensein von Hindernissen abzunehmen ist. Das gleiche gilt, wenn der Ordinand in so vielen Diözesen sich aufgehalten hat, daß es unmöglich oder wenigstens allzuschwer wäre, so viele Testimoniales einzufordern. Neue Testimoniales werden

notwendig, wenn der Ordinand nach Ausstellung der Testimoniales vor der Ordination sich durch die angegebene Zeit wiederum in diesen oder anderen Diözesen aufgehalten hat. Hinsichtlich der Soldaten, die sich in seiner Diözese aufhalten, wird der Ordinarius wohl kaum Bescheid geben können. Auffallend ist es, daß der Feldbischof, der im Erlaß der C. Consist. 2. Jänner 1917 (Acta Ap. Sedis, IX, 15 f.) zur Ausstellung von Testimoniales als berechtigt erklärt wurde, im Kodex nicht mit diesem Rechte ausgestattet ist. Vielleicht deshalb, weil die Militärseelsorge zu verschieden in den einzelnen Ländern geregelt ist.

Bedürfen auch reguläre Weihekandidaten, die nicht dem Weiherecht der Säkularkleriker unterstehen, außer dem Zeugnis des Obern besonderer Testimoniales? Nein. Can. 995, § 2. Ueber den Inhalt der Entlaßscheine der Superiores religiosi wurde bereits oben im Kapitel Ordination der Regularen gehandelt.

Die Ordinationsprüfung. Das Tridentinum 23, de ref., cap. 7 und 12 spricht von einer Prüfung der Ordinanden sowohl des weltgeistlichen als des Regularstandes. Can. 996 f. erneuert diese Vorschrift und schreibt nähere Einzelheiten dieser Prüfung vor. Jeder Kandidat soll hinsichtlich der zu empfangenden Weihe sich einem Examen unterziehen. Die Kandidaten der höheren Weihen sollen außerdem nach Anweisung des Bischofs über einige Traktate der Theologie sich einer Prüfung unterziehen.[1]) Da man nach römischer Ausdrucksweise unter Theologie speziell Dogmatik und Moraltheologie versteht, so würden diese Disziplinen den Prüfungsstoff liefern. Zur Vornahme der Prüfung, und zwar der Säkular- wie Regularkandidaten ist der Bischof berufen, der jure proprio ordiniert, beziehungsweise die Dimissorien gibt. Jedoch kann er die Prüfung auch dem tatsächlich ordinierenden Bischof (an welchen die dimissio stattfand) überlassen, vorausgesetzt, daß dieser die Prüfung auf sich nehmen will. Aber selbst wenn in den Dimissorien behauptet wird, daß der Kandidat geprüft und tauglich befunden worden sei, kann der ordinierende Bischof ein neues Examen veranstalten und davon die Erteilung der Weihe abhängig machen. Die Examinatoren bestimmt der Bischof. Er kann mit dieser Prüfung die Synodalexaminatoren betrauen (can. 389, § 2). Bisher wurde die Ordinationsprüfung in den einzelnen Diözesen sehr verschieden gehandhabt. Mancherorts begnügte man sich überhaupt mit den akademischen Prüfungszeugnissen. — Kann der Bischof die Prüfung der regulargeistlichen Kandidaten den Ordensoberen überlassen, wie es bisher vielfach geschehen ist? Can. 997 sagt zwar, daß der Bischof die Prü-

[1]) Die Bestimmung der Bulle Apostolicae Sedis (suspensiones, n. 7), daß Weltkleriker, die vier Monate in Rom sich aufgehalten haben, bei Strafe der Suspension von den erhaltenen Weihen die Ordinationsprüfung vor dem Papst, beziehungsweise Kardinalvikar ablegen müssen, ist nicht in das neue Gesetzbuch übergegangen.

fung der weltgeistlichen und regularen Kandidaten vornimmt. Da jedoch can. 996, § 3, dem Bischof das Recht einräumt, die Examinatoren zu bestimmen, wäre diese Gepflogenheit immerhin möglich.

Das Aufgebot der Kandidaten der höheren Weihen. Das Tridentinum 23, de ref., cap. 5, hatte ein Aufgebot „in ecclesia", offenbar in der zuständigen Pfarrkirche des Ordinanden, angeordnet. Die Praxis war in den einzelnen Diözesen sehr verschieden. Vereinzelt, so in der Diözese Seckau, fand das Aufgebot in allen Pfarrkirchen der Diözese statt. Der Kodex, can. 998, § 1 ordnet das Aufgebot an in paroeciali cuiusque candidati ecclesia. Es ist dies die Pfarrkirche, zu welcher der Kandidat durch Domizil oder Quasidomizil gehört. Da Studierende am Orte ihrer Studien regelmäßig nur ein Quasidomizil besitzen, ohne das eigentliche Domizil bei den Eltern aufgegeben zu haben, so wäre zunächst der Wohnort der Eltern maßgebend. Uebrigens läßt can. 998 einen ziemlich weiten Spielraum: Der Bischof kann vom Aufgebot dispensieren, aber auch das Aufgebot in anderen Kirchen anordnen oder dasselbe durch Anschlag an den Kirchentüren über einen gebotenen Feiertag ersetzen. Wird das Aufgebot vorgenommen, so soll es an einem gebotenen Feiertag (die festo de praecepto) beim feierlichen Gottesdienst (inter Missarum sollemnia) oder auch an einem anderen Tage zu einer anderen Stunde bei Anwesenheit einer größeren Volksmenge in der Kirche stattfinden. Findet sechs Monate nach dem Aufgebot die Ordination nicht statt, so ist dasselbe nach Ermessen des Bischofs zu wiederholen. Nicht zu verkünden sind die angehenden Majoristen des Ordensstandes (religiosi a votis perpetuis sive sollemnibus sive simplicibus).

Das Aufgebot bezweckt die Auffindung etwa vorhandener Weihehindernisse. Daher werden auch die Gläubigen verpflichtet (can. 999), ihnen etwa bekannte Hindernisse dem Pfarrer, beziehungsweise Ordinarius zur Anzeige zu bringen. Der Pfarrer, welcher das Aufgebot vorgenommen hat, soll über das Aufgebot und den Erfolg desselben an die bischöfliche Kurie berichten und ein Zeugnis über das Leben und Betragen des Ordinanden auf Grund verläßlicher Erhebungen einschicken. Wenn notwendig, soll der Bischof private Erkundigungen einziehen (can. 1000). Im Grunde ist diese Bestimmung nur eine Wiederholung von Trid. 23, de ref., cap. 5. Da nach dem Vorausgehenden vom Aufgebot dispensiert werden kann, wird die Durchführung dieser Kanones nicht überall dieselbe Form annehmen. In vielen Diözesen werden bei der Aufnahme ins Seminar pfarrliche Zeugnisse verlangt und werden die Seminaristen verpflichtet, von den Pfarrern, in deren Gebiet sie die Ferien verbracht haben, Zeugnisse über ihre Aufführung beizubringen. Vgl. übrigens auch can. 1363 (Zeugnis bei der Aufnahme) und can. 1370. Selbstverständlich wird das Zeugnis des Seminarrektors bei der Ordination eine wichtige Rolle spielen. Vgl. can. 993, n. 3.

Die Weiheexerzitien. Ueber die Dauer der Weiheexerzitien verbreitet sich can. 1001. Es wurde hierüber bereits oben unter dem Titel Interstitien gehandelt. Für die meisten Diözesen bedeutet diese Anordnung wohl eine Verschärfung der Disziplin. Wenn es heißt: qui ad primam tonsuram et ordines minores promovendi sunt, spiritualibus exercitiis per tres saltem integros dies vacent, so läßt dies eine mildere und eine strengere Auslegung zu. Es dürfen zwar nach can. 978, § 3, nicht Tonsur und die erste niedere Weihe und auch nicht alle niederen Weihen an einem Tage erteilt werden; jedoch ist im übrigen die Dauer der Interstitien hinsichtlich dieser Weihegrade dem Ermessen des Bischofs überlassen. Genügen nun einmalige dreitägige Exerzitien, wenn diese Grade in kurzen Intervallen erteilt werden? Oder müssen der Tonsur und jeder niederen Weihe dreitägige Exerzitien vorausgehen? Der Text läßt beide Auslegungen zu. Hinsichtlich der höheren Weihen ist die Frage klar entschieden: Sechstägige Exerzitien vor jeder höheren Weihe, beziehungsweise wenigstens dreitägige vor dem Diakonat, wenn mehrere höhere Weihen innerhalb eines Halbjahres erteilt werden (can. 1001, § 1).

Wird nach Beendigung der Exerzitien der Empfang der Weihe über ein halbes Jahr aufgeschoben, so sind die Exerzitien zu wiederholen. Bei geringeren Intervallen entscheidet das Ermessen des Bischofs über die etwaige Wiederholung. Ueber den Ort der Exerzitien sind keine besonderen Vorschriften erlassen. Der Vorsteher des Hauses bezeugt dem Bischof gegenüber die Ablegung der Exerzitien, der Superior maior hinsichtlich der Religiosen.[1])

Ordinationsritus. Der Ritus ist durch die liturgischen Bücher bestimmt (can. 1002 ff.). Die Ordinationsmesse muß stets vom Ordinator (Konsekrator) gelesen werden. Wer einige Weihen na orientalischem Ritus empfangen hat und auf Grund eines apostolischen Indultes weitere Weihen nach lateinischem Ritus empfangen will, muß früher nach lateinischem Ritus jene der Ordnung nach vorausgehenden Weihen empfangen, die er nach orientalischem Ritus nicht empfangen hat. Die zu den höheren Weihen Beförderten müssen bei der Ordinationsmesse die heilige Kommunion empfangen (can. 1005).

Zeit und Ort der Ordination. Die Bischofsweihe darf, wie bisher, nur an einem Sonn- oder Apostelтag während der heiligen Messe erteilt werden. Die höheren Weihen sollen an den alten Ordinationstagen: Quatembersamstag, Samstag vor Passionssonntag und Karsamstag erteilt werden. Jedoch werden die Bischöfe bei Vorhandensein eines wichtigen Grundes ermächtigt, die höheren

[1]) Die in der Bulle Apostolicae Sedis, 12. Okt. 1869, Suspensiones, n. 7, aufgeführte Verfügung, daß die Kleriker der suburbikarischen Bistümer bei Strafe der Suspension von den erhaltenen Weihen im Hause der Lazaristen die Exerzitien machen müssen, findet sich nicht im Kodex.

Weihen auch an einem Sonntag oder gebotenen Feiertag vorzunehmen. Die Tonsur kann an jedem Tag zur beliebigen Stunde (also auch ohne Zusammenhang mit der heiligen Messe), die niederen Weihen an Sonntagen und Festen „duplex" jedoch nur in der Frühe (mane tamen, also wohl im Zusammenhang mit der heiligen Messe?) erteilt werden. Jede gegenteilige Gewohnheit wird aufgehoben. Nicht widerrufen sind aber Indulte, welche die Bischöfe von früherher noch besitzen. Die aufgeführten Vorschriften sind auch einzuhalten, wenn ein lateinischer Bischof auf Grund eines päpstlichen Indultes einen Orientalen und umgekehrt ein orientalischer Bischof einen Lateiner ordiniert (can. 1006). Die Bestimmungen über die Weihezeiten verpflichten aber nicht, wenn eine Ordination oder ein Ritus, sei es absolut, sei es bedingt, wiederholt wird. — Was den Ort anlangt, so darf der Bischof die Weihen nur in seinem Territorium, außerhalb nur mit Erlaubnis des zuständigen Ordinarius erteilen, insofern er hiebei sich der Pontifikalien bedient (can. 1008).[1])

Die allgemeinen Ordinationen sollen in der Kathedralkirche in Gegenwart der Kanoniker öffentlich vorgenommen werden, wenn in einer anderen Kirche, so in Gegenwart des Ortsklerus. Es stimmt das mit Tridentinum 23, de ref., cap. 8. Aus Gründen kann der Ordinarius einzelne Ordinationen auch in seiner Hauskapelle oder anderen Kirchen, in Seminar- oder Klosterkirchen, vornehmen. Tonsur und niedere Weihen dürfen sogar in Privatoratorien erteilt werden (can. 1009).

Beweis der Ordination. Ueber die erfolgte Ordination sind genaue Eintragungen in das Ordinationsbuch zu machen und die darauf bezüglichen Akten sorgfältig aufzubewahren. Der Ordinierte bekommt ein Ordinationszeugnis. Erfolgte auf Grund einer Dimissio die Ordination von einem auswärtigen Bischof, so ist auf Grund dieses Zeugnisses die Eintragung in das Ordinationsbuch vorzunehmen. Von der Erteilung der Subdiakonatsweihe ist der

[1]) Darf er also die Weihen erteilen, wenn er sich nicht der Pontifikalien bedient? Es hat den Anschein. Daher wird in can. 1008 auf can. 239, § 1, n. 15, als auf eine Ausnahme verwiesen. Es ist an dieser Stelle vom Privilegium der Kardinäle die Rede, überall außerhalb Roms in allen Kirchen sich der Pontifikalien bedienen und daher auch Weihen erteilen zu dürfen. Da der gewöhnliche Bischof den usus Pontificalium außerhalb seiner Diözese nicht hat, so darf er daselbst Weihen, bei deren Erteilung er sich der Pontifikalien bedient, nicht vornehmen. Nach dem Pontificale Romanum, De clerico faciendo trägt der Bischof bei Erteilung der Tonsur und der niederen Weihen eine Mitra simplex, bei Erteilung der höheren Weihen erscheint er omnibus paramentis pontificalibus indutus, also in jedem Falle mit pontifikalen Abzeichen. Da can. 1002 die genaue Einhaltung des im Pontificale Romanum vorgeschriebenen Ritus vorschreibt, so liegt ein gewisser Widerspruch vor. Vgl. auch can. 783, § 2, wo gesagt wird, daß der Bischof eigene Diözesanen auch außerhalb der Diözese firmen darf, und zwar ohne Erlaubnis des Ortsbischofs aber privatim ac sine baculo et mitra. Das Pontificale Romanum schreibt aber den Gebrauch dieser Insignien vor.

Pfarrer des Taufortes vom Ordinarius, beziehungsweise wenn es sich um einen Religiosen handelt, vom Superior maior zu verständigen, damit eine entsprechende Anmerkung im Taufbuche erfolge (can. 1011).

Strafbestimmungen. Das kirchliche Strafrecht, can. 2370 bis 2374 und can. 2409 bis 2411, gibt eine Zusammenstellung von Strafbestimmungen hinsichtlich der vorschriftswidrigen Ausübung der Ordinationsbefugnis. Der Bischof, welcher ohne apostolischen Auftrag eine Bischofsweihe vornimmt, seine Assistenten und der Konsekrierte selbst sind suspendiert, bis der Apostolische Stuhl dispensiert. Durch bewußte Simonie zu den Weihen Beförderte sind wie der Ordinator der Häresie verdächtig und der dem Papst reservierten Suspension verfallen. Wer wissentlich von deklarierten Zensurierten oder notorischen Apostaten, Häretikern oder Schismatikern sich weihen läßt, verfällt der dem Papst reservierten suspensio a divinis. Wer ohne es zu wissen von derartigen Persönlichkeiten ordiniert worden ist, ist bis zur Dispensation suspendiert. Der einjährigen Suspension von der Erteilung der Weihe verfällt der Bischof, wenn er einen Fremden ohne die erforderlichen Dimissorien, den eigenen Kandidaten ohne die etwa notwendigen Testimoniales, einen Ordensprofessen, zu dessen Ordination er nicht zuständig ist, ordinierte, oder die höheren Weihen ohne Weihetitel erteilte. Wer ohne die notwendigen Dimissorien, oder mit falschen Entlaßscheinen, oder vor dem gesetzlichen Alter oder per saltum die Weihe sich erschlich, ist von der empfangenen Weihe suspendiert. Wer ohne Testimoniales, oder im Zustande der Zensur, der Irregularität oder eines Weihehindernisses die Weihe empfing, soll nach den Umständen ernstlich gestraft werden. Der Kapitelvikar, der unbefugterweise (can. 958, § 1, n. 3) Weihedimissorien ausstellt, verfällt ipso facto der suspensio a divinis. (can. 2409). Klostervorgesetzte, welche gegen die Vorschriften der can. 965 bis 967 ihre Untergebenen an einen anderen Bischof behufs Weihe schicken, sind durch einen Monat vom Messelesen suspendiert (can. 2410).

Ueber die Verrichtung der Ablaßgebete.

Von † P. Josef Hilgers S. J.

(Fortsetzung und Schluß.)

III. Ort und Zeit. — Hilfsmittel. — Meinung. — Aeußere Haltung und innere Verfassung.

Manche Ablaßgebete sind an einen bestimmten Ort, andere an eine Zeit oder an Ort und Zeit zugleich gebunden. Viele Ablässe gewinnt man durch Gebete aber nur als Mitglied eines frommen Vereines oder mit Hilfe von Andachtsgegenständen, wie Kruzifix und Rosenkranz. Bei allen Ablaßgebeten kommt es auf die Meinung

an, in der man betet oder warum man betet. Selbst die äußere Haltung, in welcher das Gebet verrichtet werden soll, ist bei einigen Ablaßgebeten vorgeschrieben. Und wichtiger als diese äußere Art und Weise der Verrichtung des Gebetes ist die innere Haltung der Verfassung, die man bei allen Ablaßgebeten haben muß. So hängt in der Tat auch von alledem die Gewinnung der Abläße ab und muß davon hier noch die Rede sein. Alsdann wären aber auch alle Fragen über die Ablaßgebete und ihre Verrichtung beantwortet.[1])

Ort und Zeit.

Die mit Abläßen versehenen Gebete und überhaupt alle Ablaßgebete kann man an und für sich überall und zu jeder Zeit verrichten. Wo immer und wann immer ich im Stande der Gnade die heiligsten Namen Jesus, Maria, Josef anrufe, gewinne ich den dazu verliehenen Ablaß. Früh am Morgen, spät am Abend, in jeder Gefahr, in jeder Versuchung, auf dem Ruhelager oder bei der Arbeit und auf dem Kampfplatze, wo und wann der Christ sich mit dem Kreuzzeichen bezeichnet, kann er damit Ablaß gewinnen. Bedient er sich dabei des Weihwassers, so gewinnt er noch mehr Ablaß. Weihwasser hat man nicht überall und zu jeder Stunde zur Hand. Das Gebet nach der heiligen Kommunion zur Gewinnung des vollkommenen Ablasses muß vor einem Kruzifixe verrichtet werden. Es ist aber nicht vorgeschrieben, dieses Gebet unmittelbar oder sofort nach der Kommunion und noch am Orte der Kommunion zu verrichten. Das Kruzifix, vor dem man sich zu diesem Gebete niederwirft, kann groß oder klein, ein Bild oder eine Statue sein. Ich kann das Gebet vor dem Kruzifix auf dem Altare oder vor dem Kruzifix an meinem Rosenkranz oder vor dem Kruzifixbildchen im Gebetbuche verrichten. Immerhin ist durch solche Erfordernisse Zeit und Ort für diese Ablaßgebete schon näher bestimmt. Die bekannten Gebete nach jeder stillen Messe sind mit Ablaß verbunden. Der Ablaß ist deshalb an Ort und Zeit der heiligen Messe geknüpft. Allein, wo und wann eine stille heilige Messe gelesen wird, kann man auch jene Gebete verrichten und die betreffenden Abläße gewinnen. Es gibt ein kleines Ablaßgebet, durch welches man den Ablaß gewinnt, wenn man es vor einem Herz-Jesu-Bild verrichtet.[2]) Jede beliebige, von der Kirche gestattete Darstellung des Herzens Jesu genügt dazu. Es gibt einen anderen Ablaß, welchen man gewinnt, wofern man vor einer Herz-Jesu-Darstellung in einer Kirche oder Kapelle oder auf irgend einem Altare Gebete nach der Meinung des Papstes verrichtet. Zur Gewinnung dieses Ablasses ist also der Ort schon näher bestimmt. Die Kreuzwegabläße gewinnt man dort, wo der Kreuzweg mit seinen 14 Stationen rechtmäßig errichtet ist, in der Kirche oder Kapelle, im Hause oder Zimmer, im Freien oder auf dem Berge. Ist irgend-

[1]) Nach dem Sprüchlein: Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando. — [2]) Beringer-Hilgers I, 196, n. 113.

wo ein Missionskreuz errichtet, so muß man die betreffenden Gebete vor demselben verrichten, wenn man den dafür verliehenen Ablaß gewinnen will. Manche Kirchen oder Orte sind also mit Ablaß versehen, daß man dort Tag für Tag, jahraus und jahrein Ablaß gewinnen kann durch Besuch und Gebete, bei andern kann man auf gleiche Weise nur an bestimmten Tagen oder in bestimmten Zeiten Ablaß gewinnen. Man nennt solche Ablässe deshalb einfachhin örtliche.

Ebenso spricht man bei sehr vielen Ablässen von der Ablaßzeit. Ablässe sind verliehen für Gebete am Morgen und für solche am Abend. Zu dieser bestimmten Zeit muß man alsdann auch diese Gebete verrichten.[1]) Andere Ablaßgebete soll man morgens, mittags und abends verrichten, wie den „Engel des Herrn" beim dreimaligen Glockenzeichen, und jedesmal gewinnt man dabei den Ablaß.[2]) Vor allem aber gibt es Ablaßtage und Ablaßfeste, es gibt Ablaßzeiten von drei oder acht oder neun Tagen, von sechs oder zehn Sonntagen u. s. w., es gibt verschiedene Monate in jedem Jahre, in welchem man besondere Ablässe durch bestimmte Gebete gewinnt und es gibt ganze Ablaßjahre, die man deshalb die heiligen oder die goldenen oder die Jubeljahre nennt. Außerhalb dieser bestimmten Zeiten kann man die dazu bewilligten Ablässe nicht gewinnen, es sei denn im einzelnen eine Ausnahme gestattet. Handelt es sich also um eine monatliche, neuntägige oder überhaupt mehrtägige Andacht, so muß man die täglichen Ablaßgebete an jedem Tag von 24 Stunden dieser Ablaßzeit verrichten. Es wurde aber eigens gestattet, zur Gewinnung des vollkommenen Ablasses, der oft für solche Andachten bewilligt ist, die dazu vorgeschriebene Beichte und Kommunion auch innerhalb der acht Tage zu halten, welche unmittelbar auf den letzten Tag jener frommen Uebungen folgen. Damit ist denn auch gegeben, daß die Gebete nach der Meinung des Papstes, wenn sie hiebei vorgeschrieben sind, in derselben Frist verrichtet werden können.[3])

---

[1]) Besonders viele Ablässe sind verliehen für das „Salve regina" am Morgen und das „Sub tuum praesidium" am Abend, doch muß man dem einen wie dem anderen Gebete hinzufügen: Dignare me laudare te virgo sacrata; Da mihi virtutem contra hostes tuos. — Benedictus Deus in sanctis suis. Amen. Und man muß auch täglich beide Gebete zu diesen Zeiten verrichten, das eine morgens, das andere abends. Vgl. Ebd. I, 241 f.

[2]) Ordensleute und auch andere in Gemeinschaft lebende Personen, die beim Läuten des „Engels des Herrn" durch eine von der Hausordnung bestimmte Uebung an der Verrichtung des Gebetes verhindert sind, können die Ablässe gewinnen, wenn sie nach Beendigung der Uebung alsbald den „Engel des Herrn" beten. Dort, wo ein Glockengeläute zu den drei Zeiten, morgens, mittags und abends nach Sonnenuntergang nicht stattfindet, gewinnen die Gläubigen die Ablässe, wenn sie den „Engel des Herrn" ungefähr um die angegebenen Stunden beten.

[3]) Was überhaupt den Empfang der heiligen Sakramente bei Gewinnung der Ablässe angeht, so gelten nach dem neuen Gesetzbuch im allgemeinen die alten Vorschriften. Nur sind noch einige Erleichterungen hinzugetreten. Die Ablaßbeichte kann nicht nur an den acht Tagen vor dem Ablaßtag selber, sondern mit der heiligen Kommunion auch in der ganzen

Was aber die Ablaßtage oder Ablaßfeste angeht, so fragt es sich erstens, ob die Ablaßzeit nach 24 Stunden von Mitternacht zu Mitternacht, also nach bürgerlichen Tagen oder nach kirchlichen Tagen, von der ersten Vesper bis zur zweiten des Festes, oder nach welcher Art zu berechnen ist, und zweitens, welche Zeitrechnung überhaupt für die Ablaßzeit maßgebend ist. Die Beantwortung der zweiten Frage ist am einfachsten: Jeder einzelne darf bei Berechnung der Ablaßzeit sowohl nach der Ortszeit als auch nach der an Ort und Stelle gebräuchlichen Zeitrechnung vorangehen. Hiebei gilt dasselbe wie beim täglichen Breviergebet oder beim Gebote des Nüchternbleibens von Mitternacht an zum Empfange der heiligen Kommunion. Ist also die sogenannte Sommerzeitrechnung im Gebrauche dort, wo die Ortszeit schon eine halbe Stunde der sogenannten mitteleuropäischen Zeit voraus war, so darf man daselbst den Ablaßtag von 24 Stunden rechnen von ½2 Uhr in der Nacht bis ½2 Uhr in der folgenden Nacht, oder man kann nach der Sommerzeitrechnung selber vorangehen.

Aber wie rechnet man überhaupt den Ablaßtag? Man versteht darunter immer den bürgerlichen Tag von 24 Stunden von Mitternacht zu Mitternacht, wenn nichts anderes gesagt ist. Dasselbe gilt, wenn von drei, neun oder mehreren Tagen die Rede ist. Unter einem Monat versteht man immer eine Reihe von dreißig unmittelbar aufeinanderfolgenden solchen Tagen, die an irgend einem beliebigen Tage ihren Anfang nehmen kann; es sei denn, daß ein bestimmter Monat, wie Mai oder Februar, ausdrücklich genannt ist. Handelt es sich um ein eigentliches Fest, das zum Ablaßfest wird, so ist in den Ablaßbewilligungen oft gesagt, daß die Ablaßzeit anfängt mit der ersten Vesper dieses Festes. Alsdann rechnet man diesen Ablaßtag von 2 Uhr Nachmittag des Vortages an bis zur vollen Abenddämmerung des eigentlichen Ablaßfestes. Es wurde aber dieser sogenannte kirchliche Tag von der ersten bis zur zweiten Vesper als Ablaßfrist bewilligt hauptsächlich oder fast einzig um der Kirchenbesuche willen, die oft zu solchen Ablaßtagen vorgeschrieben sind. Später ging man noch weiter und verlängerte diese Ablaßfrist noch mehr, und zwar ausdrücklich und nur für diese Kirchenbesuche mit Gebet. Im Jahre 1911 bestimmte nämlich ein Dekret des heiligen Offiziums, daß alle Kirchenbesuche, die irgendwie zur Gewinnung von Ablässen vorgeschrieben sind oder werden, in der Zeit vom Mittag des Vortages an bis Mitternacht des Ablaßtages selbst, also in einer Frist von vollen 36 Stunden gehalten werden können. Da mit den Kirchenbesuchen gewöhnlich auch Ablaßgebete

---

Oktave des Ablaßtages oder -festes empfangen werden. Außerdem kann jeder, der monatlich zweimal, wofern er daran nicht rechtmäßig gehindert ist, zu beichten pflegt, damit der Beichtpflicht für alle Abläße genügen. Wie früher besteht für den, welcher die tägliche oder fast tägliche Kommunion empfängt, keine besondere Vorschrift mit Beziehung auf eine Ablaßbeichte.

verbunden und vorgeschrieben sind, so gilt auch hiefür vom Jahre 1911 an dieser neue Ablaßtag von 36 Stunden. Man kann also die zur Gewinnung des Portiunkulaablasses erforderten Kirchenbesuche mit Gebet nach der Meinung des Papstes schon am Mittag des 1. August beginnen und fortsetzen bis Mitternacht vom 2. zum 3. August. Ebenso um durch jeden Kirchenbesuch mit Gebet einen vollkommenen Ablaß am Armenseelentag zu gewinnen, hat man die Frist von Mittag Allerheiligen bis zum Anfang des 3. November.

Ebenso wie die toties-quoties vollkommenen Ablässe, ist auch der Jubiläumsablaß zugleich an Ort und Zeit geknüpft. Der eigentliche Jubelablaß des heiligen Jahres kann nur in Rom gewonnen werden durch Gebet beim Kirchenbesuch von St. Peter, St. Johann im Lateran und Maria Maggiore. Also die Ablaßgebete zur Gewinnung des Jubelablasses sind an die Ewige Stadt und an das heilige Jahr gebunden. Der wichtigste aller Ablässe, der Sterbeablaß, ist selber so an Ort und Zeit gebunden, daß er nur am Orte und in dem Augenblicke des wirklichen Todes gewonnen werden kann. Allein die Gebete, wodurch man sich diesen Ablaß oder das Recht auf denselben verdient, können räumlich und zeitlich weit, sehr weit von der Todesstunde entfernt sein. Das Recht auf den Sterbeablaß kann jeder stets und allerwegen durch Ablaßgebete erlangen.[1])

In Wirklichkeit ist also, wie aus den obigen Beispielen erhellt, der Ablaß, der durch Ablaßgebete gewonnen wird, mittelbar oder unmittelbar oft von Ort und Zeit abhängig. Im einzelnen aber werden die Fragen „wo" und „wann", wie sich ebenfalls aus dem obigen ergibt, durch die allgemeinen Ablaßbestimmungen und namentlich durch die einzelnen Ablaßbewilligungen beantwortet: Denn so oft die Gewinnung eines Ablasses an Ort oder Zeit geknüpft ist, muß dies auch notwendig aus der Bewilligung des Ablasses hervorgehen.

Hilfsmittel: Ablaßgegenstände und Bruderschaften.

Vorhin wurde bemerkt, daß man mehr Ablaß oder einen besonderen Ablaß gewinnt, wofern man das heilige Kreuzzeichen macht, indem man sich dabei mit Weihwasser besprengt. Das geweihte Wasser ist gewissermaßen ein Hilfsmittel, um einen neuen Ablaß zu erhalten. Zum katholischen Gruße gehören immer wenigstens zwei. Der eine ist für den andern dabei die notwendige Hilfe, um den Ablaß zu erlangen. In einem wahren Sinne verhelfen uns auch der Kreuzweg mit seinen 14 Kreuzen aus Holz, ja alle Ablaßorte und Ablaßzeiten, das goldene Jahr und die Ewige Stadt, jede Ablaßnovene und Ablaßkirche zur Erlangung von Ablässen durch Gebete. Allein es gibt außer diesen Mitteln zur Gewinnung der Ablässe eine vollständige, von der Kirche dazu bestimmte Klasse

[1]) Vgl. diese Zeitschrift, 1916, S. 489 ff.

von Gegenständen, die deshalb auch einfachhin Ablaßgegenstände heißen. Durch besonderen Segen der Kirche werden alle diese Andachtsgegenstände dazu bestimmt, uns Abläße zu vermitteln. Es sind also wahre Hilfsmittel, um der Abläße teilhaft zu werden. Man sagt daher mit Recht, der Ablaß sei an diese Gegenstände geknüpft und die Weihe verleihe denselben die Abläße. Doch erhält man die Abläße durch Gebet mit oder an den Gegenständen, also durch Ablaßgebete und den Gebrauch dieser Sachen. Wir haben hier etwas ähnliches wie die Sakramente. Die Materie ist hier das geweihte Kruzifix oder der Rosenkranz, die Form ist das Gebet. Tritt dieses letztere in der vorgeschriebenen Weise zum Gegenstande hinzu, so bin ich des Erfolges oder des Ablasses sicher. Der Ablaß überhaupt und insonderheit der mit Hilfe eines Andachtsgegenstandes gewonnene Ablaß übertrifft somit die Sakramentalien durch die Sicherheit der Wirkung. Und wenn die Ablaßgebete auch keine innere Gnade, nicht Nachlassung der Sündenschuld wie das Bußsakrament vermitteln oder spenden, so vermitteln oder spenden sie dennoch die Nachlassung der Sündenstrafen in derselben Weise und mit derselben Sicherheit (gleichsam ex opere operato) wie das Sakrament. Und wenn man auch nicht sagen kann, daß die Abläße im einzelnen von Christus eingesetzt sind, so verlieh doch nicht bloß Christus der Kirche die Vollmacht zur Spendung der Abläße, sondern die Abläße erhalten auch Wesen und Wert, Kraft und Wirkung schließlich nur wie die Sakramente durch das kostbare Blut Christi.

In ähnlicher Weise, demnach wie das Taufwasser und Krankenöl, wie die Gestalten von Brot und Wein in der Eucharistie werden die von der Kirche geweihten Andachtsgegenstände Vermittler von übernatürlichen Gnadenwirkungen mit Ewigkeitswerten. Gegenstände, welche die Ablaßweihe erhalten können und alsdann den Ablaß vermitteln, sind folgende: Kruzifixe und Kreuze, Koronen und Rosenkränze, kleine Statuen und Medaillen, Skapuliere und Gürtel. Um nun mit Hilfe solcher Gegenstände die an dieselben geknüpften Abläße zu gewinnen, müssen die Gegenstände selber die vorgeschriebene Beschaffenheit haben und zweitens die kirchliche Ablaßweihe. Durch diese Segnung werden die Andachtsgegenstände Ablaßgegenstände. Wer alsdann solche Gegenstände in der vorgeschriebenen Weise gebraucht und besonders wer dabei bestimmte Gebete verrichtet, gewinnt die im einzelnen dafür bewilligten Abläße. Auf diese Weise — das ist hier wohl zu beachten — werden jene Gebete zu Ablaßgebeten, und zwar erhalten wir also neue Ablaßgebete für alle drei Klassen.

Das Rosenkranzgebet ist eine bestimmte Gebetsformel, ein Ablaßgebet der zweiten Klasse, das als solches auch mit Ablaß versehen ist. Man braucht dazu keinen materiellen Rosenkranz oder einen Ablaßgegenstand. Dasselbe Gebet aber wird jetzt zu einem neuen Ablaßgebet derselben zweiten Klasse, sobald ich es an einem

eigens dazu geweihten (materiellen) Rosenkranze verrichte. Denn durch dieses Gebet am Rosenkranze gewinne ich nun ganz andere neue Ablässe. Wer mit dem geweihten blauen Skapuliere von der unbefleckten Empfängnis in der vorgeschriebenen Weise bekleidet wurde und das Skapulier oder aber statt dessen die dazu eigens geweihte Skapuliermedaille ständig trägt, gewinnt die Ablässe der sieben Hauptkirchen Roms, die der Portiunkulakirche sowie die von Jerusalem und St. Jakob zu Compostela jedesmal, so oft er sechs Vaterunser, Gegrüßet seist du, Maria und Ehre sei dem Vater betet. Diese bestimmte Gebetsformel von sechs Vaterunser u. s. w. wird also zu einem neuen Ablaßgebet der zweiten Klasse durch das Tragen des geweihten Skapuliers oder der Medaille. Trägt man, wie vorgeschrieben, das Herz-Jesu-Skapulier, nachdem man mit einem solchen geweihten Skapuliere bekleidet ward oder führt man statt dessen die dafür gesegnete Skapuliermedaille ständig bei sich, so gewinnt man täglich einmal 200 Tage Ablaß, wofern man das Gebetchen spricht: „O Mutter der Barmherzigkeit, du spendest Gnade allezeit; den Feind vertreib', der uns bedroht, nimm auf, Maria, uns im Tod." Der Gebrauch des Skapuliers macht das Gebetchen zu einem Ablaßgebete der zweiten Klasse. In derselben Weise und mit demselben Skapuliere oder der Medaille gewinnt man 60 Tage Ablaß für jedes Werk der Frömmigkeit, also für jedes beliebige, andächtige, mündliche Gebet. Und dieses Gebet wird dadurch Ablaßgebet der dritten Klasse. So oft drittens die Gläubigen, welche das Herz-Jesu-Skapulier tragen, an den kleineren Festen des Herrn und der Mutter Gottes, die in der ganzen Kirche gefeiert werden, eine Kirche besuchen und dabei nach der Meinung des Papstes beten, gewinnen sie einen Ablaß von sieben Jahren und sieben Quadragenen; außerdem an dreizehn Hauptfesten des Herrn und der seligsten Jungfrau einen vollkommenen Ablaß, wofern sie die heiligen Sakramente empfangen, einen Kirchenbesuch machen und ebenso dabei nach der Meinung des Papstes beten. Also dieses Ablaßgebet der ersten Klasse, das Gebet nach der Meinung des Papstes, erhält seine Eigenschaft als Ablaßgebet durch das Skapulier. Es werden demnach durch die Ablaßgegenstände die Ablaßgebete aller drei Klassen bedeutend vermehrt.

Wie aus dem Gesagten schon hervorgeht, ist es die besondere Weihe, welche den Gegenständen ihre Ablaßkraft mitteilt, die gewissermaßen auf die Gebete übergeht. Nur wer von der Kirche oder dem Papste dazu bevollmächtigt ist, kann eine solche Weihe spenden. Manche, ja die meisten Andachtsgegenstände können aber verschiedene oder mehrere Ablaßweihen erhalten und dadurch Träger oder Vermittler verschiedener Arten von Ablaß werden. Ein Rosenkranz der Mutter Gottes von fünf Gesetzen mit je einem großen Korne und je zehn kleinen, kann die Weihe der Dominikaner erhalten, aber dazu auch die Weihe zu den Kreuzherrenablässen, zu den sogenannten

päpstlichen und Birgittenablässen. Alle diese verschiedenen Arten von Ablässen kann man also mit und an demselben Rosenkranz gewinnen. Schon früher ward ausdrücklich gezeigt, ob dabei für jede neue Art von Ablaß das Gebet wiederholt werden muß.[1])

Anstatt aller Skapuliere, mit denen man bekleidet werden kann — und deren gibt es viele —, darf man eine einzige Skapuliermedaille tragen; nur muß dieselbe ebensoviele Segnungen oder Weihen erhalten, als sie Skapuliere vertritt. Mit der einen Medaille kann man alsdann stets alle Ablässe der verschiedenen Skapuliere gewinnen.

Ein mit den päpstlichen Ablässen versehener Gegenstand, zum Beispiel ein Kruzifix, kann nur dem Besitzer desselben, für den es geweiht wurde, als Ablaßgegenstand dienen, so daß also mit dem Tode des Besitzers der Gegenstand, das Kruzifix, nicht mehr Ablässe vermittelt. Der Priester, der ein solches Kruzifix in der Todesstunde vor sich hat, kann damit selber den Sterbeablaß gewinnen, wofern er nach Beichte und Kommunion in der Lebensgefahr, oder wenn der Empfang der Sakramente nicht mehr möglich, wenigstens reumütigen Herzens den Namen Jesus mit dem Munde, oder im Falle der Unmöglichkeit, wenigstens im Herzen, anruft und den Tod mit Ergebung in Gottes Willen als Sold der Sünde annimmt. Eben dasselbe Kruzifix kann nun durch besonderen Segen des Papstes für denselben Priester zum Sterbekreuze geweiht werden, so daß alle Sterbenden, welchen eben dieser Priester das Kruzifix zur Verehrung darreicht, in der oben geschilderten Weise und unter denselben Bedingungen den vollkommenen Ablaß für die Todesstunde gewinnen. Das genannte Kruzifix kann nun noch eine dritte Weihe erhalten von einem dazu bevollmächtigten Priester, so daß es nunmehr in derselben Weise als Sterbekreuz für alle ohne Ausnahme dienen kann, so zwar, daß jeder, der dieses also gesegnete Kruzifix in der Sterbestunde küßt oder irgendwie berührt, gleichviel, wer es ihm reicht, damit in der besagten Weise den Sterbeablaß gewinnt. Und es bleibt dieser Sterbeablaß auf dem Kruzifixe oder das Kruzifix bleibt in derselben Weise Sterbe- und Ablaßkreuz für alle ohne Ausnahme, auch nach dem Tode des ersten oder zweiten oder folgenden Besitzers desselben.

Das erwähnte Kruzifix ist aber noch einer vierten Ablaßweihe fähig. Es kann zum sogenannten Stationskruzifix mit den Kreuzwegabässen gesegnet werden. Alsdann kann der Besitzer desselben, wofern er an dem Besuche des Kreuzweges in der Kirche (oder wo immer er errichtet ist), gehindert ist, mit diesem Kruzifixe in der Hand, alle Kreuzwegabässe gewinnen durch das Gebet von 20 Vaterunser, Gegrüßet seist du, Maria, und Ehre sei dem Vater. Und alle Anwesenden, welche sich mit einem solchen Beter zu demselben Gebete vereinigen und mitbeten, gewinnen ebenfalls die genannten Ablässe.

[1]) Vgl. oben S. 271 (2. Heft 1918).

auch wenn sie selbst kein derartiges Kruzifix haben oder in der Hand halten.

Das letztere gilt auch von den Dominikanerrosenkränzen und von den Rosenkränzen der sieben Schmerzen und denen der sieben Freuden. Beim gemeinsamen Gebete genügt es, daß der Vorbeter allein einen mit der betreffenden Weihe versehenen Rosenkranz in der Hand hält, damit alle anwesenden Mitbeter die betreffenden Ablässe gewinnen. Somit vermittelt das andächtige Tragen oder Gebrauchen des geweihten Gegenstandes den Ablaß allen, die dazu die vorgeschriebenen Gebete sprechen.

In gleicher Weise aber wie durch diese Ablaßgegenstände, werden auch durch die sogenannten Bruderschaften und frommen Vereine viele neue Ablaßgebete für die Mitglieder der Bruderschaften geschaffen, viele neue Ablässe den Bruderschaftsmitgliedern vermittelt. Alle diese Bruderschaften und Vereine kann man daher wie die Ablaßgegenstände Hilfsmittel nennen, die uns zu den Ablässen bei Verrichtung der Bruderschaftsgebete verhelfen. Bruderschaftsgebete sind hier alle die Gebete genannt, mit denen von der Kirche für die Mitglieder der Bruderschaft oder des Vereines im besonderen eigene Ablässe verbunden sind. Das können sein und sind in der Tat Gebete aller drei Klassen, und durch die Bruderschaft werden sie also zu Ablaßgebeten einer dieser Klassen. So wie der Träger eines geweihten Skapuliers oder Gürtels und der Inhaber eines geweihten Rosenkranzes oder Kruzifixes befähigt wird, mit bestimmten Gebeten Ablässe zu erlangen, so wird jedes Bruderschaftsmitglied infolge seiner Aufnahme in die Bruderschaft und der Zugehörigkeit zu derselben durch die Bruderschaftsgebete aller denselben verliehenen Ablässe teilhaftig. Durch die Teilnahme an der Bruderschaft weiht man sich der Sache der Bruderschaft; durch die Aufnahme in die Bruderschaft, ob dieselbe mit einer förmlichen Segnung und Weihe verbunden ist oder nicht, erhält man das Recht auf die Ablässe und Privilegien der Bruderschaft und wird dadurch befähigt, mit vielen Gebeten neue, besonders große Ablässe zu gewinnen. Mit dem Rosenkranzgebete gewinnt man an und für sich verschiedene Ablässe; andere, noch größere, gewinnt man mit demselben Gebete an einem geweihten Rosenkranze; aber drittens, zahlreicher und reicher noch sind die Ablässe, welche man als Mitglied der Rosenkranzbruderschaft auf verschiedene Titel hin und namentlich auf den Titel des Rosenkranzgebetes hin gewinnt. Und obgleich man in dieser Bruderschaft gewissermaßen als deren Abzeichen einen geweihten Rosenkranz erhält, so bedarf es dennoch dieses geweihten Rosenkranzes nicht, um die Bruderschaftsablässe zu gewinnen; man bekommt dieselben vielmehr ausdrücklich und einzig als Bruderschaftsmitglied. Das gleiche gilt auch von der Siebenschmerzenbruderschaft und dem Rosenkranz von den sieben Schmerzen. Die Bruderschaftsablässe gewinnt man als Mitglied der Bruderschaft unabhängig vom ge-

weihten Rosenkranze und die Ablässe des geweihten Rosenkranzes kann jeder gewinnen, unabhängig von der Bruderschaft. Allein die Siebenschmerzenbruderschaft ist zugleich eine Skapulierbruderschaft und die Skapulierbruderschaften haben durchgängig die Eigentümlichkeit, daß ihre Mitglieder mit dem geweihten Skapuliere der bestimmten Bruderschaft bekleidet werden und dasselbe, oder statt dessen die geweihte Skapuliermedaille stets tragen müssen, um vollberechtigte Mitglieder zu sein und die Bruderschaftsablässe gewinnen zu können. Daraus folgt, daß diejenigen Skapuliere, welche man nur als Mitglied einer Bruderschaft rechtmäßig erhalten kann, losgelöst von der Bruderschaft, keine Ablässe vermitteln, und daß alle Ablässe solcher Bruderschaften, wie bei allen Bruderschaften überhaupt, auf den Titel der Zugehörigkeit zur Bruderschaft gewonnen werden. Nur gehört hier notwendig zur Mitgliedschaft das Annehmen und Tragen eines geweihten Skapulieres. Die bekanntesten dieser Skapulierbruderschaften sind die von der heiligsten Dreifaltigkeit, von den sieben Schmerzen Mariä und besonders die U. L. Frau vom Berge Karmel. Die Skapuliere dieser Bruderschaften sind für die Mitglieder derselben und alle Skapuliere sind für deren Träger ein Ehrenzeichen und das Kleid ihres Standes, dessen sie sich rühmen, wie die Ordensleute oder die Soldaten stolz sind auf ihre Uniform und das Ordensband und das Kreuz auf der Brust.

Die große Welt jagt nach Orden und nennt spöttisch den gläubigen Katholiken Ablaßjäger. Die ungläubige und irrgläubige Welt spottet über Skapuliere und Rosenkränze, Medaillen und Kruzifixe. Das gläubige Volk läßt sich dadurch nicht beirren und liebt die Ablaßgegenstände mehr als goldenen Schmuck und Edelgestein, mehr als Ordensband und Ordenskette, mehr als Ordenssterne und Ordenskreuze. Der große Gelehrte ebenso wie das arme Mütterchen, die andächtig ihren Rosenkranz beten, um Ablaß zu gewinnen, sind ein Schauspiel für Himmel und Erde: das Schauspiel des demütigen Glaubens und der gläubigen Demut, die mit ewigen göttlichen Schätzen belohnt werden.

Unglauben und Irrglauben hält das Leben dieser Gläubigen für Wahnsinn, spricht von Fetischen und Amuletten. Die Zeit wird kommen für das „ergo erravimus".

Der gläubige Katholik rühmt sich unterdessen wie des Kreuzes Christi so auch seines Rosenkranzes. Er weiß, daß an dem einen wie an dem anderen in Wahrheit klebt das kostbare Blut, das uns Heil und Erlösung und ewige Herrlichkeit verdiente.

Die Meinung zur Erlangung des Ablasses.

Der Ablaß ist eine geistliche Wohltat. Die Kirche nötigt keinem ihrer Kinder dieselbe auf. Allein, wenn es nun auch denkbar ist, daß jemand Ablaßgebete verrichtet und dabei die Wohltat des Ablasses abweist, so ist das dennoch in der Wirklichkeit kaum oder gar nicht

möglich. Mit anderen Worten: Wer immer andächtig Ablaßgebete spricht und weiß, daß damit Ablaß verbunden ist, der will auch den Ablaß erhalten. Aber auch dann, wenn er nicht weiß, daß gerade an dieses Gebet Ablaß geknüpft ist, so würde er doch sicherlich, wenn er es wüßte, ebenso andächtig oder noch mit mehr Andacht beten und ganz gewiß den Ablaß nicht zurückweisen, denn er hat im allgemeinen den Wunsch und Willen, alle Abläße zu gewinnen, deren er habhaft werden kann.[1])

Das genügt, diese Meinung ist hinreichend, um nun wirklich die Wohltat des Ablasses zu empfangen. Betet jemand mit Vorliebe ein Ablaßgebet oder sucht er sich solche gerade aus, so ist es noch klarer, daß ein solcher die Meinung hat, Ablaß zu gewinnen. Fragt man einen solchen, warum er das Friedensgebet Benedikts XV. so andächtig betet oder mitbetet, so kann er uns antworten, weil ich mich nach dem Frieden sehne oder weil es ein solch schönes Gebet zur Verehrung des Herzens Jesu und zur Erlangung des Friedens ist. Er kann aber auch in Wahrheit antworten, weil ich den damit verbundenen Ablaß gewinnen will. Niemals ist es von der Kirche gefordert worden, daß der, welcher ein Werk zur Erlangung von Ablaß ausführt, vorher ausdrücklich mit dem Munde oder wenigstens im Herzen die Meinung erweckt, ich will dieses Werk ausführen, diese Gebete verrichten, um dadurch Ablaß zu gewinnen. In der Tat kann man daher sogar Abläße gewinnen, ohne zu wissen, daß dieselben bewilligt sind. Macht jemand andächtig das heilige Kreuzzeichen unter den bekannten Worten, ruft man die heiligen Namen Jesus, Maria, Josef an oder betet man den Engel des Herrn beim Glockenzeichen, so gewinnt man dadurch Ablaß, sofern man im Stande der Gnade ist, auch wenn man im Augenblicke gar nicht daran denkt, oder überhaupt nicht einmal weiß, daß Ablaß oder wieviel Ablaß daran geknüpft ist.

Die ganze zweite Klasse der Ablaßgebete heißt die Gebete nach der Meinung des Papstes. Die Meinung oder die Meinungen, welche die Päpste zu diesen von ihnen vorgeschriebenen Gebeten haben, sind auch bekannt. Es sind: die Erhöhung der katholischen Kirche, die Verbreitung des Glaubens, die Ausrottung der Irrlehren und Kirchenspaltung, die Bekehrung der Sünder, der Friede und die Eintracht unter den christlichen Fürsten und die anderen großen Anliegen der Christenheit. Aber auch hiebei hat der Papst nie verlangt, daß man bei der Verrichtung jener Gebete diese Meinungen im einzelnen vor Auge halte. Es genügt auch hier, daß man zur Gewinnung des Ablasses nach dem Wunsch und Willen des Papstes beten wolle. Und man braucht diese Meinung nicht mit irgend einem Akte oder Gedanken eigens zu erwecken. Man kann sich dabei verhalten wie bei der Verrichtung der Bußgebete nach

[1]) Cf. Can. 925, § 1, des neuen Gesetzbuches.

der heiligen Beichte. Der Beichtvater hat mir zur Buße auferlegt ein bestimmtes Gesetz des heiligen Rosenkranzes, das ich zur Erlangung des Friedens beten soll. Bete ich andächtig dieses Gesetz, ohne daran zu denken, daß ich es zur Erflehung des Friedens aufopfern soll, so ist die Buße gültig und gut verrichtet. Hätte ich auch vergessen, welches Gesetz ich beten muß, so könnte ich mir sagen: bis zur nächsten Beicht bete ich so wie so den ganzen Psalter, alle fünfzehn Gesetze und werde ich dabei auch das als Buße Auferlegte beten. Wenn ich nun beim Beten des ganzen Rosenkranzes auch gar nicht mehr an die Buße denke, so wäre dieselbe doch gültig verrichtet.

Allein, wenn nun auch ein solches oder ähnliches Verhalten bei Verrichtung der Ablaßgebete an und für sich genügt, um des Ablasses teilhaft zu werden, so ist es dennoch nur zu empfehlen, recht oft, und namentlich täglich im Morgengebete ausdrücklich die Meinung zu erwecken, mit seinen guten Werken und Gebeten im Laufe des Tages und Lebens alle die Abläße zu erreichen, die nur erreichbar sind. Am einfachsten ist es, die Erweckung dieser Meinung mit einem Satze in das Morgengebet einzuflechten. So macht es auch ein schönes Gebet zur Aufopferung am Morgen, das selber schon im Jahre 1867 von Pius IX. mit Ablaß beschenkt ward. Das einzige authentische Ablaßbuch der Kirche, die Raccolta, empfiehlt dasselbe und schreibt: „Man muß wenigstens im allgemeinen die Absicht haben, die heiligen Abläße zu gewinnen", dann aber fährt sie fort: „Der beste Rat ist es daher, jeden Morgen die gute Meinung zur Erlangung aller den Tag über gewinnbaren Abläße zu erneuern." Prediger und Katecheten sollten Volk und Kinder daran häufig erinnern, denn so werden die Ablaßwerke und Ablaßgebete mit mehr Eifer und Andacht verrichtet, man gewinnt alsdann dadurch nicht bloß mehr Ablaß, sondern die guten Werke und Gebete werden auch selber zahlreicher, vollkommener und verdienstlicher sein.

Die meisten aller Abläße und fast alle, welche durch Gebete gewonnen werden, können auch den armen Seelen zugewendet werden. Jeder ist ganz frei mit Beziehung auf diese Zuwendung. Ich kann einen einzelnen Ablaß, den ich für mich gewinnen könnte, ausdrücklich den Seelen des Fegefeuers oder einer bestimmten Seele zuwenden. Ich kann auch mit einem Akte gleich alle Werke der Genugtuung und alle Abläße, welcher ich in meinem ganzen Leben und selbst nach dem Tode irgendwie teilhaftig werde, für eine oder verschiedene oder alle armen Seelen aufopfern. Wer das letztere tut, der erweckt den sogenannten heldenmütigen Liebesakt für die armen Seelen, den die Kirche so hochschätzt, daß sie jeden, der so heldenmütige Opfer bringt, mit neuen Abläßen zum Troste der Abgestorbenen besonders reich beschenkt. Weil aber jeder in dieser Zuwendung ganz frei ist, muß auch ein jeder, sofern er den armen Seelen Abläße schenken will, dies durch einen freiwilligen Willensakt tun. Hier genügt es also nicht, die zur Gewinnung des Ablasses

notwendigen Werke zu erfüllen, die Ablaßgebete wie vorgeschrieben genau zu verrichten. Ich muß auch ausdrücklich den Willen haben und ihn Gott gegenüber bekunden, entweder diesen und jenen Ablaß im einzelnen oder aber alle zusammen für die Verstorbenen aufzuopfern. Erwecke ich den heldenmütigen Liebesakt, so genügt die einmalige Erweckung desselben für das ganze Leben, wofern man denselben niemals zurücknimmt. Doch ist auch hier eine häufige Erneuerung dieser Meinung und Zuwendung ebenso lobenswert wie verdienstlich. Will ich aber nur einzelne Abläße den armen Seelen schenken, so muß ich jedesmal, bevor ich das Ablaßwerk verrichte oder das Ablaßgebet spreche, ausdrücklich und im einzelnen den betreffenden Ablaß so aufopfern und zuwenden, wie ich will. Es ist selbstverständlich, daß ich dies im Augenblick mit einem Gedanken und einem inneren Willensakt tun kann, ohne daß ich dazu irgend eine mündliche Formel gebrauche. Es genügt, daß Gott meinen Willen in dieser Beziehung kennt. Anderseits steht natürlich auch nichts im Wege, mit Worten den inneren Willensentschluß auszudrücken, und für den heldenmütigen Akt der Liebe zu den armen Seelen könnte die Formel lauten wie folgt: „O mein Gott, in Vereinigung mit den Verdiensten Jesu und Mariä opfere ich dir für die Seelen des Fegefeuers alle meine Genugtuungswerke auf wie auch jene, welche mir im Leben, im Sterben und nach meinem Tode von anderen zugewendet werden." Also findet sich die Meinung in Worte gefaßt im Büchlein des heiligen Alfons von Liguori „Massime eterne".

Aeußere Haltung, innere Verfassung.

Auf die Andacht bei jedem Gebete hat auch die äußere Haltung großen Einfluß. Wie jedes wahre Gebet, müssen die Ablaßgebete mit Andacht und Aufmerksamkeit verrichtet werden. Wie bei jedem guten Gebete ist daher auch und ganz besonders beim Ablaßgebete die kniende Stellung als die der Andacht entsprechendste vorzuziehen. Zur Ablaßgewinnung jedoch ist dieselbe nur in wenigen Fällen ausdrücklich vorgeschrieben, während es in einem oder zwei Fällen heißt, das Ablaßgebet sei stehend zu verrichten. Die genaue Bestimmung oder Vorschrift der einzelnen Ablaßbewilligungen ist hiefür allein maßgebend. Verordnet die Ablaßverleihung hierüber nichts, so ist an und für sich jede zum Gebete passende Stellung und Haltung gestattet.

Das Beten des „Magnificat" außerhalb des vorgeschriebenen kirchlichen Breviergebetes ist mit Ablaß versehen. Man pflegt auch gewöhnlich beim Beten oder Singen dieses Sanges der seligsten Jungfrau gewissermaßen voll Freude und begeistert zu stehen oder dazu aufzustehen. Dies ist jedoch in der Ablaßbewilligung nicht gefordert. Wird das kleine Offizium der Mutter Gottes gemeinsam gebetet, so richtet man sich dabei in der Haltung nach den kirchlichen

Vorschriften, den Rubriken. Die Ablaßbewilligung zu diesem Gebete sagt davon nichts.

Eingangs bei dem Gebete „Siehe, o mein geliebter und gütiger Jesus" heißt es „in deiner heiligsten Gegenwart werfe ich mich nieder" und im lateinischen Texte noch klarer „ante conspectum tuum genibus me provolvo". Es erscheint ganz natürlich, daß man bei diesen Worten vor dem Bilde des Gekreuzigten niederkniet, sofern man nicht schon auf den Knien liegt. Der Wortlaut selber verlangt es. Allein, da der Ablaß in der Bewilligung nicht ausdrücklich an die Bedingung des Kniens geknüpft ist, da dieselbe hierüber schweigt, so kann man den Ablaß dennoch gewinnen, wenn man bei diesem Ablaßgebete aus irgend einem vernünftigen Grunde nicht niederkniet.

Allen, welche zum kirchlichen Breviergebet oder zu den Tagzeiten der seligsten Jungfrau verpflichtet sind und zur Danksagung nach dem Gebete das „Sacrosanctae" mit „Pater noster" und „Ave Maria" kniend verrichten, ist die Nachlassung der zeitlichen Strafen für alle Fehler und Mängel gewährt, deren sie sich dabei aus menschlicher Schwachheit schuldig gemacht haben. Schon Leo X. verlieh diese Ablaßgnade. Papst Pius IX. entschied ausdrücklich im Jahre 1855, daß man knien müsse, um durch das Gebet den Ablaß zu erlangen. Aber für die Zukunft erließ er diese Forderung denjenigen, welche durch Krankheit am Knien rechtmäßig verhindert seien „qui legitime impediti fuerint infirmitatis tantum causa"[1]), „quelli che ne fossero impediti per causa di malattia".[2]) Später dann, im Jahre 1911, bei der Neuordnung des Psalteriums zum Breviergebete wurde diese Verordnung ein wenig geändert und nunmehr heißt es im römischen Brevier, daß alle, auch wenn sie das Brevier für sich allein gebetet haben, um jene Ablaßgnade zu erhalten, zum „Sacrosanctae" knien müssen, ausgenommen diejenigen, welche wegen Krankheit oder eines bedeutenderen Hindernisses es nicht vermögen „qui ob certam infirmitatis vel gravioris impedimenti causam nequeant genuflectere".

Dieselbe Ablaßgnade, wie dem „Sacrosanctae" zum Breviergebet, ward im Jahre 1912 durch Papst Pius X. dem Gebete zur Danksagung nach der heiligen Messe „Obsecro te" für Schuld und Fehler bei Darbringung des heiligen Opfers zuteil. Doch sollten die Priester, wenn sie nicht daran gehindert sind, das Gebet kniend verrichten „ac nisi impediantur genuflexi".[3])

Auch die Ablaßgebete, welche nach jeder stillen Messe von Priester und Volk gemeinsam gebetet werden, sind kniend zu verrichten. Jedenfalls ist dies ausdrückliche Vorschrift für den Priester am Altare.

Oben war die Rede von einem Akte der Anbetung an den Heiland im Altarsakramente, der mit Ablaß versehen ward. In der

[1]) Decr. auth. S. C. Indulg. 368. — [2]) Raccolta (1898) 561. — [3]) Act. Ap. Sed. IV, 642.

Verleihung heißt es aber, daß ein jeder diese Anbetung vor dem im Tabernakel eingeschlossenen oder, auf den Knien liegend, vor dem auf dem Altare ausgesetzten heiligsten Sakrament halten müsse.

Das bekannteste Ablaßgebet, welches auf den Knien verrichtet werden muß beim Glockenzeichen morgens, mittags und abends, ist der „Engel des Herrn". Doch gilt hiefür eine zweifache Ausnahme und eine allgemeine Milderung. Zunächst wird nach der kirchlichen Vorschrift in der ganzen österlichen Zeit, also von Karsamstag Mittag bis Samstag Mittag vor Dreifaltigkeitsfest einschließlich anstatt des „Engel des Herrn" die Antiphon „Freu' dich, du Himmelskönigin" mit Versikel und Gebet wie im Brevier gebetet, und zwar betet man dies immer stehend. Man gewinnt dadurch dieselben Abläße wie beim „Engel des Herrn". Wer aber diese Gebete nicht auswendig weiß, kann dafür auch in dieser Zeit den „Engel des Herrn" stehend beten. Zweitens soll auch der „Engel des Herrn" im Laufe des übrigen Kirchenjahres am Samstag Abend, in der vierzigtägigen Fastenzeit bereits am Samstag Mittag, und an allen Sonntagen stehend verrichtet werden. Diejenigen, welche weder das „Freu' dich, du Himmelskönigin" noch auch den „Engel des Herrn" zu beten verstehen, werden derselben Abläße teilhaftig, wenn sie in derselben Weise kniend oder stehend das Jahr hindurch beim Glockenzeichen fünf „Gegrüßet seist du, Maria" beten. Drittens gestattete Papst Leo XIII., daß alle, welche aus irgend einem vernünftigen Grunde verhindert sind, zu diesen Gebeten niederzuknien, die Abläße dennoch stets gewinnen können. Macht man aber von dieser Erlaubnis Gebrauch, so muß man beim „Engel des Herrn" den Versikel „Bitte für uns" u. s. w. mit dem Gebete: „Wir bitten dich, o Herr, du wollest" u. s. w. stets hinzufügen; es sei denn, daß man anstatt des „Engel des Herrn" die fünf „Gegrüßet seist du, Maria" bete.

Wichtiger als die äußere Haltung beim Gebete ist ohne Zweifel die innere Verfassung, in der man die Ablaßgebete verrichtet. Mit Beziehung auf diese heißt es oft in den Ablaßbewilligungen, die Gebete müßten „contrito corde", reumütigen Herzens gesprochen werden. Damit wird nun nicht die Verpflichtung auferlegt, vor dem Ablaßgebet einen Akt der Reue innerlich oder mündlich zu erwecken. Es ist vielmehr dadurch gesagt, daß die Ablaßgebete nicht bloß andächtig und aufmerksam, sondern vor allem im Stande der Gnade verrichtet werden müssen. Diese Forderung aber gilt zur Gewinnung aller Abläße ohne Ausnahme. Wer daher ein Ablaßgebet sprechen wollte, wo er im Stande der Todsünde ist, müßte notwendig vorher, wofern er nicht beichten könnte oder wollte, wenigstens durch die Erweckung vollkommener Reue die heiligmachende Gnade erlangen, um also „reumütigen Herzens" des Ablasses teilhaftig zu werden. Diese Forderung aber des Standes der heiligmachenden Gnade oder einer reinen Seele und eines reumütigen Herzens, obgleich die wichtigste und allgemeinste zur Gewinnung

von Ablässen, versteht sich so von selbst, daß sie nicht immer bei allen Ablaßbewilligungen besonders hervorgehoben werden muß. Wird vom Papste ein vollkommener Ablaß verliehen, so schreibt er dazu gewöhnlich den Empfang der Sakramente der Buße und des Altares vor. Wäre die notwendige innere Verfassung noch nicht da, so würde sie durch das Bußsakrament erreicht, und die Kommunion vermehrt und vervollkommnet Reinheit und Liebe in der Seele und befähigt sie noch mehr, des ganzen vollkommenen Ablasses teilhaftig zu werden. Zu den Ablaßgebeten wird sehr oft nur ein unvollkommener Ablaß verliehen. Für gewöhnlich verlangt der Papst hiezu nicht den Empfang der heiligen Sakramente. Und so kommt es, daß gerade in Ablaßbewilligungen zu Gebeten nicht selten sich die Forderung des „reumütigen Herzens" findet, um so die Gläubigen auf die zwar selbstverständliche aber doch wichtigste Bedingung zur Erlangung des Ablasses aufmerksam zu machen.

Obgleich nun, wie sich aus dem Gesagten ergibt, die Erweckung der vollkommenen Liebe und Reue bei Verrichtung der Ablaßgebete und überhaupt zur Gewinnung der Abläße nur in dem erwähnten Falle der schweren Sünde streng gefordert ist, gibt es doch keine bessere Art und Weise um sich zu befähigen, jeden Ablaß, den vollkommenen sowohl wie den unvollkommenen, möglichst vollkommen zu gewinnen, als gerade ein solcher Akt vollkommener Reue und Liebe. Leider gibt es selbst Priester, die sich und andere die Gewinnung der Abläße erschweren, ja, die mit dem Spruche, „es gewinnt doch keiner oder kaum einer den ganzen vollkommenen Ablaß", sich und andere von dem Versuche abhalten, Abläße zu gewinnen.[1]) Es ist wahr, um einen vollkommenen Ablaß in seiner ganzen Ausdehnung zu erlangen, bedarf es eines reinen Herzens, einer Seele, die losgelöst ist von der freiwilligen Anhänglichkeit an die läßliche Sünde. Allein, abgesehen von allen Abläßen, ist es ja gerade so recht Standespflicht des Priesters, nach solcher Vollkommenheit zu streben. Und Aufgabe des Predigers und Beichtvaters ist es, seine Beichtkinder und Zuhörer zu dieser Vollkommenheit zu führen, abgesehen von allen Abläßen. Die heilige Kirche aber will nun mit den Abläßen hier gerade helfend und ermunternd eintreten. Wie eine Mutter, die den Kindern, damit sie brav sind und brav bleiben, dies oder jenes verspricht oder eine verdiente Strafe aufhebt, so ermuntert die Kirche und der Papst alle Gläubigen durch das Lockmittel der Ablösse, brav zu bleiben, ein reines Herz zu bewahren und, losgelöst von jeder Sünde, Gott und die armen Seelen zu lieben mit wahrhaft vollkommener Liebe — ermuntert durch Ablaßversprechen zu heldenmütigen Liebesakten zum Nächsten, die nur möglich sind in einem Herzen, erfüllt von vollkommener Liebe zu Gott. Schwer mag die Erreichung und Bewahrung dieser Bravheit, dieser Vollkommenheit

[1]) Cf. Can. 911

uns Kindern der katholischen Kirche sein, aber unmöglich nur dann, wenn der Akt der vollkommenen Liebe uns unmöglich erscheint. Und ist es feige, wegen der Höhe und Erhabenheit des Zieles zurückzuschrecken und träge auf die Ablässe zu verzichten, so ist es mehr als unwürdig, andere davon zurückzuhalten oder ihnen gar die Ablässe und deren Gewinnung zu verekeln. Die zur vollen Gewinnung eines vollkommenen Ablasses notwendige Disposition, diese Verfassung der Seele, welche die heiligmachende Gnade und Liebe Gottes in der Seele bewahrt, ist der Hauptbeweggrund und letzte Beweggrund, der die Kirche zu ihrer fast verschwenderischen Freigebigkeit bringt in der Bewilligung von Abläßen, selbst von vollkommenen Ablässen, die man so oft gewinnt, als man in jener Verfassung eine Kirche besucht und die Ablaßgebete verrichtet. Ja, das ist geradezu der erhabene Endzweck aller Ablaßspendung der Kirche, wie es Endzweck und Endziel der ganzen Kirche Gottes und des Werkes der Erlösung ist.

Man liest bei den alten Kirchenvätern, wie damals schon die Trägen und Lauen sich fernhielten vom Tische des Herrn mit der Entschuldigung, sie seien nicht würdig der göttlichen Speise. Wo es sich um die Ablässe handelt, bei deren Gewinnung der Empfang der heiligen Kommunion sehr oft eine Vorbedingung ist oder doch die Seele stets notwendig in der Verfassung sein muß, würdig das heiligste Sakrament empfangen zu können, geht es ähnlich und entschuldigt man sich in ähnlicher Weise. Die Kirchenväter antworteten damals: Wenn du jetzt nicht würdig bist, wann wirst du denn würdig werden? Dadurch, daß du dich fernhältst vom Tische des Herrn, wirst du nur noch unwürdiger. Mache dich würdig und tritt hinzu und gerade der Genuß der göttlichen Speise wird dich immer würdiger machen und in dieser Würdigkeit erhalten. Dem, der vor der Erlangung des vollkommenen Ablasses zurückschreckt und sich nicht fähig hält, denselben zu gewinnen, kann man ebenso sagen, denn die Gewinnung des vollkommenen Ablasses hängt gerade ab von der Verfassung der Seele, von ihrer Würdigkeit. Wie die Kirche selber sollte da der Priester und Beichtvater aufmuntern und Mut machen und antreiben und führen zu dieser Verfassung der Seele und gleich der Kirche und dem Papste gerade den vollkommenen Ablaß und alle Abläße als Sporn und Reiz dazu gebrauchen. Wer oft und würdig die heiligen Sakramente empfängt, muß auch würdig und fähig sein, vollkommenen Ablaß zu gewinnen. Die Abläße aber treiben ihn an, öfter und würdiger die heiligen Sakramente zu empfangen, treiben ihn an, Gott mit reinem Herzen und mit vollkommener Liebe zu lieben, um so reiche Abläße zu gewinnen und mit denselben in heroischer Nächstenliebe viele armen Seelen zu retten. Das ist das eine, das große Gebot der Liebe, das alle anderen in sich schließt, das Ziel unseres Lebens. Zur Erfüllung dieses Gebotes, zu diesem Ziele führt uns das ernste, aufrichtige Streben, Abläße zu gewinnen.

Alt- und Neutestamentliches aus dem Heiligen Lande.

Von Dr Josef Slabý, Professor des alttestamentlichen Bibelstudiums in Königgrätz.

(Fortsetzung.)

II.

Während meines jahrelangen Aufenthaltes im Heiligen Lande konnte ich öfters die Frage hören: „Ja, was ist in Jerusalem noch aus der Zeit Christi zu sehen?"

Auf diese Frage will ich nun eine knappe Antwort geben.

Vor allem sind es Teile der alten Stadtmauer, welche von Herodes dem Großen teilweise ausgebessert oder von Grund aus neu hergestellt worden sind. Insbesondere ist es die Stadtmauer beim Siloahteich, die in nördlicher Richtung nach der Südostecke des Tempelplatzes ging und hier den Anschluß an die großartigen Bauten des Herodes erreichte.

Um den Tempelbezirk vollständig zu beherrschen, ließ Herodes an der Nordwestecke des Tempelplatzes schon in den ersten Jahren seiner Regierung eine Burg erbauen, die er dem Triumvirn Antonius zu Ehren „Antonia" nannte. Die Burg wurde durch einen tiefen Graben geschützt, dessen Spuren noch unter den an der Straße nach dem Stephanstor stehenden Häusern erkennbar sind. Josephus Fl. schildert das Innere dieser Burg in den glänzendsten Farben: es seien darin viele prächtige Räume, Säulenhallen und Bäder gewesen; in diese Burg legten später die Römer ihre Besatzung. Heute erhebt sich an der Stelle dieser Burg die türkische Kaserne.

Eine zweite Burg, das eigentliche Königsschloß, baute Herodes an der Nordwestecke der Stadt.[1]) Die gefährdete Ecke der Burg (im Nordwesten) schützten drei nebeneinander stehende mächtige Türme, die Herodes nach einem Freunde und Gliedern seiner Familie Hippikus, Phasael und Mariamme nannte.[2]) Der Hippikus hatte einen massiven Unterbau und darüber einen zweistöckigen Oberbau, der durch Zinnen und Brustwehren gekrönt war, so daß der ganze Turm eine Höhe von 41·6 m erreichte. Noch gewaltiger war der Phasael:[3]) seine Mitte wurde als Palast mit

[1]) Vgl. Josephus Fl. Bell. I. c. 16: „Domo sibi Regia in superiori parte civitatis extructa" und Antiquit. c. 12: „Rebus igitur in pristinam felicitatem restitutis, Regiam in superiori urbis parte aedificavit, extructis aedibus amplissimis, exornatisque auro etc."

[2]) S. Josephus, Bell. c. 6: „His autem (d. h. drei Türme) Hippico, Phasaelo et Mariamme in Septentrionali parte positis, intus aula Regia coniungebatur etc."

[3]) Vgl. Adrichomius, a. a. O., S. 166a: „Turris Phaselus .. stupendae magnitudinis et firmitatis munitissima erat. Herodes (eam) ad similitudinem Phari, turris Alexandrinae, aedificavit .. '

Bad und anderen Räumen eingerichtet. Der Mariammeturm zeichnete sich vor den beiden anderen durch zierlichen Bau[1]) und elegante Inneneinrichtung aus. Diese drei Türme ließ Titus stehen. Es ist kein Zweifel, daß das Königsschloß an der Stelle der heutigen Zitadelle Jerusalems und der südlich anstoßenden Kaserne stand. Das Königsschloß sank jedoch samt seiner ganzen Herrlichkeit[2]) bei der Belagerung Jerusalems in Staub und Asche.

Vom Innern der Stadt aus der Zeit Christi ist sehr wenig erhalten. Ganz verschwunden ist das Haus des Hohenpriesters Annas, in dem der göttliche Heiland zuerst verhört wurde.[3]) Es lag in der Oberstadt[4]) — das heißt auf dem nördlichen Teile des Westhügels — und wurde beim Beginne des Kampfes gegen die Römer von den Juden niedergebrannt.[5]) Das Haus des Hohenpriesters Kaiphas[6]) zeigt man weiter südlich in dem armenischen

[1]) Vgl. Adrichomius, ebda, S. 166a: „Turris Mariamme . . . super excelsum antiqui muri collem mira pulchritudine eminebat. Quam Herodes in memoriam Mariamme uxoris suae a se occisae extruxit ac eius nomine nominavit. Et quia Reginae foeminae nomine appellata erat, caeteris pulchrior, ornatiora diversoria sustinebat, sicut Hippicus et Phaselus, quae virorum nominibus vocitatae sunt, hac munitiores fuerunt."

[2]) S. Adrichomius, ebda, S. 165b: „Palatium Herodis . . ., qui innocentes occidit, ex vario et polito marmore . . . auro atque argento exornatissimum, porta quoque ferrea . . . munitissimum erat. Intrinsecus vero Aula Regia erat quae inenarrabili magnificentia eminens, tota ornatissimis turribus, coenaculis, cubiculis, porticibus, deambulationibus, columnisque undique cingebatur . . ." und S. 166b: „Vivarium Herodis hortus erat, viridariis silvisque amoenissimus, ac altis euripis, cisternis et aquis irriguus, ubi varias feras, pisces et aves continebat et prolixas habebat ambulationes, ac circumlatices multas turres mansuetarum columbarum."

Den Leser darf nicht wundernehmen, daß ich hier besonders die Denkmäler aus dem herodianischen Zeitalter erwähne, weil eben in dieses die Lebenszeit des Heilandes hineinfällt: deshalb ist es für den Christen wichtig, diese Denkmäler genau kennen zu lernen.

[3]) Johann. 18, 13. 15.

[4]) Vgl. Quaresmius, a. a. O., II. Bd., S. 172a:

„Igitur cum communi traditione dicamus, Salvatorem e torrente Cedron ascendisse, et per portam Stercoris in civitatem introductum, ductumque fuisse primo ad domum Annae non multum ab ea distantem." S. 172b: „Fuit Salvator in eadem (= domo) ad quamdam olivam ligatus. Ita docet vetus istarum partium traditio . . . Qui illius (= olivae) fructus, ramusculum vel trunci particulas habere possunt, ut sacras reliquias, contactu dominici corporis sanctificatas, venerantur et asservant. Oliva haec, quae . . . adhuc exstat et fructum producit, magnam prae se fert antiquitatem. Cavernosa est, nec alta; quoniam ob pietatem rami eius praecisi fuerunt. Crassa item satis, in tres fere truncos divisa. Circa eam id est ad radicem eius, murus est, et magna cum diligentia custoditur . . . Et quoniam in domo Annae est, ab omnibus oliva Annae appellatur."

[5]) Siehe Adrichomius, a. a. O., S. 153a: „Domus Ananiae Pontificis, quam tandem seditiosi inflammaverunt."

[6]) Vgl. Quaresmius, a. a. O., II. Bd., S. 176a·

„Docet s. Joannes, c. 18, 24, Christum fuisse missum ab Anna ad Caipham in alia distincta domo, secundum veterem receptam traditionem,

Kloster; die PP. Assumptionisten glauben auf ihrem Grundstücke in der Nähe dieses Klosters die Reste der alten Kirche des Hahnenschreies gefunden zu haben.[1])

Den Siloahteich hat Herodes für Badezwecke[2]) herrichten lassen. Bei den Ausgrabungen sind beträchtliche Reste gefunden worden. Das Wasser, das der Felsentunnel von der Marienquelle (Gihon) hierher führte,[3]) wurde in einem viereckigen Teiche gesammelt. Um ihn herum zog sich eine Halle mit Rundbogen, die von starken Pfeilern getragen wurden. Der Zugang war höchstwahrscheinlich im Süden gelegen, wo eine große in den Felsen ge-

habitantem, quae in monte Sion visitur et in veneratione habetur." Und ebda, S. 176b: „Haec domus erat palatium amplum et angulare non tantum privatum Caiphae, sed ordinarium et publicum quorumlibet summorum Pontificum Judaeorum."

[1]) Vgl. Quaresmius, a. a. O., II. Bd., S. 177a: „Ubi etiam Petrus galli cantu admonitus . . . flevit amare." Und ebda, S. 177b: „Domum hanc Caiphae ob tot mirabilium operum memoriam Helena . . . in templum Christianorum convertit; non solum ibi templum, sed et monasterium extructum est, quod Armeni inhabitant et illius curam habent."

[2]) Vgl. Fortunatus Scacchi, Sacrorum Elaeochrismaton Myrothecia, Amstelaedami MDCCI, Sp. 145: „In his adeo studiosi fuerunt veteres, ut praecipua ornamenta urbium censerentur balnea: quamobrem inter publica aedificia, quae et publico usui erant, et ex publico aerario ad ornatum civitatum construebantur, balnea recensebantur . . . Quamobrem aeternitati commendabantur, qui balnea non solum aedificassent, verum etiam restaurassent." Und ebda, Sp. 148: „Fuere etiam aquarum studiosissimi Hebraei et balnea diligentissime frequentabant. Quamobrem dixit Marcus de Pharisaeis, quod toties abluebantur, quoties a foro rediissent." Vgl. auch ebda, Sp. 175: „Pluribus rumoribus atque strepitibus balnea resonabant, tam illorum, qui lavandi causa illo accedebant, quam servorum, qui ibi detinebantur in ministerium eorum, qui abluebantur. Dolet id Seneca, epist. 56. dicens: Ecce varius clamor undique me circumsonat, supra ipsum balneum habito . . . Adjice illum, cui vox sua in balneo placet; adjice nunc eos, qui in piscinam cum ingenti impulsae aquae sono saliunt . . ."

[3]) Sehr interessant schreibt von der Erforschung dieses Tunnels Quaresmius, a. a. O., II. Bd., S. 289b und 290a: „Dicitur ab incolis Jerosolymitanis aquas fontis fluere per subterraneum canalem . . . Unde ut certior de memoratis fierem, cum abessem a sancta Civitate, scripsi ad amicum meum in ea moras trahentem Ghirardum Vinhouen, sacerdotem Coloniensem, ut (= canalem) investigaret. Diligenter petitioni satisfecit et ut sequitur rescripsit: Ego pro obtinenda meliori certitudine canalem subterraneum de fonte b. Virginis . . . investigari conatus fui: verum quoniam interius in nonnullis locis nonnihil conciderit, ita angustiatus fui, ut vix transiri possit. Fui ingressus usque ad medium, uti mihi videbatur, vel paulo minus; illic vero ita constrictus fui, ut non solum manibus genibusque serperem, sed etiam ferme pronus procederem, quam ob causam candelae lumen perdidi, nec ex ferro propter angustiam loci excutere, nec me bene vertere potui: quod ubi obtinui, viam priorem, unde ingressus eram, redii, licet bene madidus et sordibus plenus, quas undae suo tempore impellunt et portant . . ."

hauene Treppe auf einen gepflasterten Hof führte. Der jetzige Teich ist wesentlich kleiner als der alte.

Die Wohnhäuser Jerusalems zur Zeit Christi werden wir uns wohl nicht viel anders als die heutigen vorzustellen haben. Sie waren aus Steinen erbaut, mit flachen Dächern; dies bot zugleich den Vorteil, alles Regenwasser in Zisternen sammeln zu können.[1]) Der Fußboden in den Zimmern wurde oft mit farbigem Mosaik geschmückt. Solche Mosaiken sind hie und da in Jerusalem gefunden worden und weisen meistens geometrische Muster auf.[2]) Auch die Straßen der Stadt sind in der Mehrzahl nicht heller und breiter gewesen als die jetzigen schmalen, überwölbten Gassen, in denen der Verkehr oft stockt. Die Römer hatten deshalb bei der Eroberung Jerusalems die größte Mühe, in der Stadt vorwärts zu kommen. Etwas breiter scheinen die Straßen im Südteile Jerusalems gewesen zu sein.[3]) Eine solche alte Straße ist auf dem oben erwähnten Besitze der Assumptionisten bequem zu besichtigen.

Haram esch-scherif heißt heute der geweihte Bezirk, auf dem sich einst das Palladium der heiligen Stadt, der Tempel Jehovas erhob. Hier schritt der göttliche Heiland leuchtenden Auges, das Siegel der Gottheit auf hoher Stirne, ein und aus, so oft er, das Haus seines Vaters suchend, den Vorhof der Israeliten betrat. Zu seiner Zeit gelangte man auf den Tempelplatz durch mehrere Tore: durch das Doppeltor der Hulda im Süden und durch vier Tore im Westen, während das Susantor auf der Ostseite und das Taditor im Norden nicht jedermann zugänglich waren.

Von der einstigen Pracht und Herrlichkeit, mit welcher Herodes die Gebäude der heiligsten Stätte des jüdischen Volkes ausstattete, ist heute so viel wie nichts zu sehen.

An der Stelle des alten Tempels hebt sich in die Lüfte ein bauliches Wunderwerk, die sogenannte Omarmoschee. In ihrer Mitte sieht man eine bunte, hölzerne Balustrade, von einem schönen, eisernen Gitter umgeben, und in dieser Umfriedung befindet sich das Allerheiligste der Moschee, der „heilige Fels", die Stelle, wo einst im salomonischen und herodianischen Tempel der Brandopferaltar stand. Legendäre, biblische Erinnerungen und mohammedanische Sagen umranken diesen Stein mit der ganzen Pracht der Romantik: auf ihm hätte sich das Opfer Abrahams vollziehen sollen,

---

[1]) „Tecta domorum in Palaestina sunt plana, ita ut in ipsis deambulari possit ... Id indicant sacrae Litterae, ut Deut. 22, 8, ubi praecipit Deus fieri tectum per circuitum, ad prohibendum videlicet casum desuper ambulantibus ... Et Christus Matthaei 24, 17 agens de abominatione desolationis idem innuit hisce verbis: ‚Et qui in tecto, non descendat ...' Et ob reverentiam templi Domini, ne vel quis desuper ambularet, et aves ibi consistere possent, totum eius fastigium fuisse verubus confictum (Josephus Fl. 6. de Bello, c. 6)"; siehe Quaresmius, a. a. O., II. Bd., S. 596 a b. — [2]) Vgl. P. Thomsen, Das Land der Bibel, Bd. II, Heft 1, Leipzig 1916, S. 24. — [3]) Siehe ebda, S. 24.

er hätte die Bundeslade getragen u. s. w. Nach mohammedanischer Auffassung bezeichnet dieser Stein die Pforten der Hölle . . .

Jedoch die Stürme der Zeiten haben nicht alle Spuren des herodianischen Tempelbaues (aus der Zeit Christi) vertilgen können. Denn das heutige Haram esch-scherif im wesentlichen in seiner Lage und Ausdehnung ist die Stätte, die Herodes für seinen Bau zurecht machen ließ. Die jetzige Oberfläche des Tempelplatzes ist noch dieselbe, die Herodes für seine Bauten geschaffen hat. Wo die natürliche Bodenfläche diese Höhe nicht erreichte, hat er Erde aufschütten lassen oder sich durch Gewölbe geholfen. Solche finden sich nördlich vom „goldenen Tore" und an der Südostecke, wo sie als „Ställe Salomons" bekannt sind. Bei der Zerstörung des Tempels sanken alle von Herodes errichteten Gebäude in Trümmer. Die einzigen Reste, die sich bis heute von ihnen erhalten haben, sind Säulen und Säulenreste, wie zum Beispiel jene zwei eng aneinanderstehenden Säulen in der Aksa-Moschee. Von ihnen berichtet eine mohammedanische Sage folgendes: wer nicht dazwischen durchschlüpfen kann, habe keine Aussicht, in den Himmel zu kommen. Jedesmal ging ich schweren Herzens vorüber: denn ich weiß, wenn es von diesem Experiment abhänge, ist und bleibt das Himmelreich für mich auf ewig verloren.

Einige von diesen alten Säulen findet man quergelegt in den oberen Teilen der Ostmauer. Eine besonders weit hervorragende Säule wird von den Arabern als Sitz Mohammeds bezeichnet, auf dem er sich bei dem Gericht über Gläubige und Ungläubige aufhalten wird. Auch eine der von Josephus Fl. erwähnten Tafeln mit griechischer Inschrift, die den Heiden den Zutritt zu den inneren Höfen des Tempels verbot, ist in Jerusalem im Hofe einer arabischen Schule als Baustein eingemauert gefunden worden.[1])

Bei dieser Gelegenheit sei mir gestattet, noch folgendes zu erwähnen: Von den drei großen Sammelbecken, die sich an der Fahrstraße Bethlehem—Hebron befinden und heute allgemein „Salomonische Teiche" genannt werden, führte schon vor Herodes eine ziemlich geradlinig angelegte Wasserleitung nach der heiligen Stadt. Herodes hat dieselbe ausbessern und noch eine zweite herstellen lassen, die nach dem Tempelplatze führte und bis heute den Brunnen „el-Kas" sowie noch andere unterirdische Behälter speist.

Außer diesen Bauten in der heiligen Stadt selbst gründete Herodes im Ostjordanlande am Toten Meere die Bergfeste Machaerus, in der nach Josephus Fl. der heilige Johannes der Täufer enthauptet wurde,[2]) und im Süden des Toten Meeres die

[1]) Vgl. P. Thomsen, a. a. O., S. 33.

[2]) Vgl. Mark. 6, 21 ff. — Adrichomius, a. a. O., S. 128 a b, schildert Machaerus wie folgt: „Machaerus castrum munitissimum, in saxosa rupe

Zufluchtsstätte Masada, in welcher die Juden nach dem Falle Jerusalems den Römern noch hartnäckigen Widerstand leisten konnten. Säulenkapitäle von Marmor, verstreute Bronzebruchstücke, zahllose Scherben von Glas- und Tongefäßen sind die letzten Reste der einstigen glänzenden Ausstattung . . .

Von Werken der Bildhauerkunst aus der Zeit Christi ist ebenfalls wenig erhalten. Die zahlreichen Standbilder des Augustus und der Götter, mit denen Herodes seine Tempel (zum Beispiel in Sebastije) schmückte, sind dahin.[1]) Nur in Gaza und in Askalon sind Marmorbilder gefunden worden, die der Zeit Christi angehören könnten.

Aus der Zeit Jesu stammt auch die künstlerische Hafenanlage in Cäsarea. Josephus[2]) berichtet darüber, daß Herodes dem Meere einen geschützten Raum, größer als der Piräus bei Athen, durch Errichtung von gewaltigen Molen abgewonnen habe, die, aus riesigen Felsblöcken aufgebaut, sich weit in die Brandung vorschoben und eine Mauer mit Türmen trugen. Rings um den Hafen zog sich ein gepflasterter Kai mit Säulenhallen und Herbergen. Aus diesem Hafen begann der heilige Paulus, nachdem er zwei Jahre lang in dem Prätorium des Herodes gefangen gelegen hatte,[3]) seine Romfahrt auf einem adramytheniſchen Schiffe.[4]) Von der einstigen Herrlichkeit dieser Hafenanlage ist leider nicht viel erhalten: nur bei ruhiger See sieht man bis heute zahlreiche Säulen im Wasser liegen.

Die Inschriften, welche uns aus der Zeit Christi erhalten sind, sind in griechischer Sprache abgefaßt. Sie waren zumeist an Tempeln und anderen öffentlichen Gebäuden angebracht. Namentlich im Hauran sind solche mit dem Namen des Herodes oder seiner Nachkommen gefunden worden. Von den wissenschaftlichen Bestrebungen der damaligen Zeit ist uns kein unmittelbares Zeugnis — etwa in Handschriften — erhalten geblieben.[5])

Was die Münzen aus der Zeit Jesu anbelangt, so wurde Herodes und seiner ganzen Familie die Prägung von Silbermünzen untersagt, da sie als Vorrecht des obersten Herrschers — des Kaisers — galt. Die Kupfermünzen des Herodes tragen keine hebräischen Inschriften, sondern nur griechische. Auch die Abbildungen auf denselben sind — mit Ausnahme der Palm-

alta et undique praecipiti situm, vallibus ex omni parte cinctum, loci natura et firmitate inaccessum et inexpugnabile, magnitudine simul et pulchritudine admirandum . . . praecellenti in medio Regia exornatum est." — [1]) Vgl. Thomsen, a. a. O., S. 35.

[2]) Bellum, I, 21, 6. Vgl. Adrichomius, a. a. O. S. 71b und 72a: „Hanc (= Caesaream) totam aedificiis marmoreis exornavit accuratissime . . . et, quod fuit operosissimum, portum addidit . . . tutum a tempestatibus, admirandum structura . . . Proiectis autem in mare molibus desuper turres imposuit . . ." — [3]) Apostelgesch. 23, 35 — [4]) Ebda, 27, 2. — [5]) S. Thomsen, a. a. O., S. 38.

zweige, der Granatäpfel und des Mohnkopfes — nicht aus dem genommen, was Palästina bot, sondern nur aus der hellenistischen Kulturwelt. So ersieht man auf ihnen zum Beispiel einen Helm, einen mazedonischen Schild, einen Heroldstab, einen Dreifuß, einen Anker. Merkwürdig ist das Zeichen p, das sich auf einzelnen Münzen des Herodes findet. Die römischen Denare, mit welchen zur Zeit Jesu die Steuern bezahlt werden mußten, waren mit fein ausgeführtem Bilde des Augustus auf der Vorderseite geschmückt; auf sie bezieht sich Jesu Antwort bei Markus 12, 15 ff. Die Kupfermünzen der römischen Prokuratoren waren sehr einfach gehalten; die Darstellungen, die sich auf ihnen befanden, waren: Aehren, Weinlaub, Palmzweige, das heißt lauter Darstellungen, die das religiöse Empfinden der jüdischen Bevölkerung nicht verletzen konnten.[1])

Nun ein Wort über die Grabanlagen zur Zeit Christi. Zu dieser Zeit waren die Gräber hauptsächlich im Norden und Nordwesten Jerusalems angelegt. Je weiter die Stadtmauern hinausgeschoben wurden, desto mehr nordwärts mußten die Toten vor den Lebenden zurückweichen. Die Gräber des Joseph von Arimathäa und des Nikodemus, die sich in der heiligen Grabeskirche befinden, vor allem aber das heilige Grab des Erlösers selbst, stammen aus dieser Zeit. Hier bemerke ich vorübergehend, daß noch Theodericus (zirka 1172) an der Außenseite des heiligen Grabes folgende Inschrift lesen konnte:[2])

„Venit in hunc loculum, qui condidit antea saeclum.
Ejus adis tumulum, cito fac, ut sis mihi templum.
Cernere gratum petra sepultum,
quem cupit agnum hic protoplastum
concio patrum, vexit ad astrum,
Ephrata natum, daemonis astum vicit . . .“
Golgatha passum,

Daß die genannten Gräber aus dieser Zeit stammen, dafür spricht auch ihre innere Einrichtung: denn das heilige Grab war eine Felsenkammer mit zwei hintereinander liegenden Räumen; die Felsenkammer konnte durch einen niedrigen Gang von Osten her betreten werden. Der Eingang wurde durch einen in die Oeffnung eingepaßten Stein verschlossen. Aehnliche Grabanlagen finden sich auch in der Umgebung Jerusalems, wie zum Beispiel in Emmaus-Nikopolis bei Latrun.

Auch Herodes hat für seine Angehörigen bei Jerusalem eine unterirdische Begräbnisstätte herstellen lassen. Sie ist im Jahre 1892 im Westen der Stadt auf dem Besitze des griechischen Klosters

---

[1]) Ebda, S. 37. — [2]) Vgl Theoderici libellus de Locis Sanctis, editus circa A. D. 1172. Nach Handschriften herausg. von Titus Tobler, St. Gallen und Paris 1865, S. 15.

aufgefunden worden und bietet uns ein treffliches Bild der Art und Weise, in der damals die Vornehmen bestattet wurden. Der Platz dieser Begräbnisstätte scheint mit besonderer Absicht ausgesucht worden, da man von hier aus den gerade gegenüberliegenden Palast des Herodes sehen konnte. Sie ist also beschaffen:

Zu einem Felsblocke führt ein sich allmählich senkender Gang, der auf einen freien Vorplatz mündet. In der südwestlichen Ecke des Platzes führen mehrere Stufen in eine viereckige unterirdische Kammer hinab. Dieser enge Zugang konnte durch einen heute noch erhaltenen Rollstein, der in einer Rinne sich seitwärts wegschieben läßt, gesperrt werden. Aus der viereckigen Kammer kommt man durch einen schmalen Gang in eine kleinere, der nach Osten, Süden und Westen andere Räume angeschlossen sind. Die Türen haben einen Falz, in den Steinplatten eingesetzt wurden, um die einzelnen Gemächer untereinander abzusperren. Die Wände und teilweise auch die Decken der Räume sind gemauert aus sehr schön bearbeiteten und sorgfältig aufeinander gelegten Steinen. In der westlichen Kammer stehen an der Wand zu ebener Erde zwei schöne Sarkophage aus Marmor. Sie bestehen aus zwei Stücken: dem Unterteile, in den der Leichnam gelegt wurde, und dem dachförmig abgeschrägten Deckel. Während der eine Sarkophag nur Kehlungen und Bänder als Schmuck der Außenseite aufweist, zeigt der andere an den Seiten und auf dem Deckel Blumen, Palmen und Ranken in zierlicher Arbeit. Wahrscheinlich sind diese Steinsärge von oben herab in die Gruft gebracht worden, da der vordere Zugang zu schmal ist; nachher wurde die Decke geschlossen. Möglicherweise enthielt der schönere der beiden Sarkophage den Leichnam der von Herodes geliebten Mariamme. Herodes hat also auch in diesem Punkte — das ist in der Fürsorge für die Toten — mit der altjüdischen Sitte, den Leichnam nur in Tücher gewickelt in einen Felsenraum (= Schiebgrab) zu legen, gebrochen und die hellenistischen Sarkophage verwendet. Zahlreiche Reste von Gesimsstücken, Säulentrommeln und Kapitälen, die noch heute umherliegen, lassen vermuten, daß über der Gruft auf dem Felsblocke ein stattliches Gebäude, eine Art Mausoleum, errichtet war, das bei der Belagerung durch die Römer zerstört worden sein mag.

(Fortsetzung folgt.)

Zur Reform des Religionsunterrichtes.

Von Dr Fr. Schubert, Theologieprofessor in Weidenau, Oesterr.-Schlesien.

Der neue Lehrplan für die Breslauer Diözese österreichischen Anteils.

Von Jahr zu Jahr wird die Klage lauter, daß bei der geringen Stundenzahl, die dem Religionsunterricht an den österreichischen

Volks- und Bürgerschulen zugemessen ist, eine Bewältigung des vorgeschriebenen Lehrstoffes nicht möglich ist. Besonders nicht mit so schwer erlernbaren Lehrbehelfen, wie sie unser Katechismus und die Panholzersche Biblische Geschichte darstellen. Kommen dann noch ungünstige Schulverhältnisse hinzu, so ist an eine Erreichung des Lehrzieles schon gar nicht zu denken.

In einer ganzen Reihe von Diözesen ist man denn auch in den letzten Jahren an eine Reform des Religionsunterrichtes gegangen. Seit dem Jahre 1915 steht dieselbe Frage auch in der Diözese Breslau österreichischen Anteils[1]) in Behandlung und ist gegenwärtig zu einem gewissen relativen Abschlusse gelangt. In den nachfolgenden Zeilen möge eine Uebersicht über den augenblicklichen Stand geboten werden.

I. Die einleitenden Schritte.

Der österreichische Anteil der Breslauer Diözese zählte im Jahre 1910 laut dem letzterschienenen großen Schematismus der Diözese von 1912 im ganzen 403.616 Katholiken neben 94.306 Protestanten, 11.133 Juden und 1418 Andersgläubigen. Der durchschnittliche Prozentsatz der Katholiken betrug 79·06%. An Seelsorgstellen waren 112 selbständige und 95 Hilfsseelsorgstellen vorhanden; unbesetzt waren von diesen 26 Stellen. Die Zahl der Weltgeistlichen betrug 222, die der Ordensgeistlichen 28. Auf einen Seelsorgspriester entfallen 2522 Katholiken bei einer Bevölkerungsdichte von durchschnittlich 130 Katholiken auf einen Quadratkilometer. Der Nationalität nach sind im Osten (Niederschlesien) Polen, Deutsche und Czechen vertreten, der Westen (Oberschlesien, das sogenannte Neisser Kommissariat) ist bei rund 75.350 Katholiken rein deutsch. Zumal der Osten ist sehr stark industrialisiert, am meisten im Ostrauer und Karwiner Kohlenrevier. Im Westen gewinnt die Steinindustrie (schlesischer Marmor) immer weitere Ausdehnung. An Schulen ist der Anteil sehr reich; in den östlichen Industriegebieten gibt es regelmäßig hochorganisierte Schulen zweier, wenn nicht aller drei Nationalitäten. Nur der engere Bielitzer Bezirk im äußersten Osten an der galizischen Grenze hat vorläufig nur deutsche Schulen; doch werden polnische wohl bald folgen. Im Westen sind die Schulen natürlich alle deutsch.

Diese Vorbemerkungen glaubte ich bringen zu sollen, um einen Ueberblick über die Schwierigkeiten zu geben, mit denen in Schlesien die Erteilung des Religionsunterrichtes verbunden ist. Eine wöchentliche Stundenzahl von 14 bis 20 für die einzelnen Seelsorger ist das regelmäßige in den größeren Gemeinden. Dabei muß noch in vielen Schulen die andere Landessprache neben der Unterrichtssprache zur Vermittlung herangezogen werden.

[1]) Der Bereich des fürstbischöflichen Generalvikariates in Teschen, Oesterr.-Schlesien.

Unter dem Eindrucke dieser Verhältnisse schrieb nun das fürstbischöfliche Generalvikariat in Teschen für die Dekanatskonvente des Jahres 1915 das Thema zur Behandlung vor: „Welche Abänderungen, Verkürzungen oder Vermehrungen sind an dem jetzt bestehenden Lehrplan für 1-, 2-, 3 und 4klassige Volksschulen notwendig oder erwünscht und welche neue Lernbücher wären einzuführen, beziehungsweise welche von den jetzt vorgeschriebenen Lernbüchern könnten ausgeschaltet werden?" — Eine ähnliche Anfrage erging an die ziemlich zahlreichen Katecheten an Volks- und Bürgerschulen bezüglich ihrer Schulkategorien. Die eingelaufenen Referate zeigten in mehrfacher Hinsicht volle Uebereinstimmung. So wurde, was den Katechismus betrifft, der Kleine Katechismus fast ausnahmslos als zu schwer, zu unkindlich, von einzelnen Seiten sogar als unbrauchbar bezeichnet. Der Große Katechismus muß vorläufig wohl in Ermangelung eines besseren beibehalten werden, doch wurde hervorgehoben, daß für den praktischen Gebrauch Kürzungen und Streichungen unvermeidlich sind, zumal in der Fassung der übrigens zu zahlreichen Definitionen. Der Mittlere Katechismus soll aus der Schule ganz verschwinden, und zwar hauptsächlich deshalb, weil die Eltern der Schüler in vielen Fällen der Anschaffung des Großen Katechismus Schwierigkeiten machen, wenn sie den Mittleren vor einem Jahre besorgt haben. Ebenso bewirkt der gleichzeitige Gebrauch des Mittleren und des Großen Katechismus auf jenen Stufen, wo beide zulässig erklärt sind, nur Störungen und Verwirrung wegen der abweichenden Numerierung der einzelnen Fragen und der verschiedenen Paginierung.

Was die Biblische Geschichte betrifft, so wurde die gegenwärtig in Oesterreich vorgeschriebene Kleine und Große Biblische Geschichte von Panholzer durchwegs wenig günstig beurteilt, zumal die Kleine, deren unkindliche, ja sprachwidrige Fassung bemängelt wird. Das allgemeine Urteil geht dahin, daß Panholzer gegenüber der früher vorgeschriebenen Biblischen Geschichte von Knecht-Schuster-Mey keinen Fortschritt bedeute. In manchen Schulen ist denn auch, wie ich aus eigener Erfahrung weiß, kurzerhand dadurch via facti Abhilfe versucht worden, daß man einfach wieder Schuster einführte. Da sich aber daneben Panholzer doch wieder in derselben Klasse vorfindet, ist der Unordnung freie Bahn geschaffen.

Die oben erwähnten Konventreferate und die Berichte der Berufskatecheten übten aber nicht bloß negative Kritik, sondern machten auch Ersatzvorschläge. So wurde für die Unterstufe statt Katechismus und Biblischer Geschichte ein einheitliches Religionsbüchlein etwa von der Form des Pichlerschen oder Stieglitzschen vorgeschlagen. Panholzer solle und könne leichten Herzens aufgegeben werden, da die sonst zur Verfügung stehenden Schulbibeln — es wurde auf Schuster, Knecht, Schuster-Mey, Ecker hingewiesen — mindestens gleichwertig seien. Bezüglich des Katechis-

mus wird eine Neubearbeitung gewünscht, die man sich aber vielleicht manchmal etwas leichter denkt als sie tatsächlich durchführbar sein wird. Vor unbesehener Einführung eines fremden Katechismus wurde von einer besonderen Seite gewarnt; der Schritt reut vielleicht bald, die eingeführten Bücher sind aber nur schwer wieder zu entfernen.

Solcherart war die Basis, auf der sich weitere Erörterungen aufbauen sollten, hinreichend gesichert. Die ungünstigen Zeitverhältnisse brachten es mit sich, daß der nächste bedeutende Schritt in der Frage erst im September 1916 getan werden konnte.

II. Die erste katechetische Konferenz in Teschen.

Durch ein Zirkular des fürstbischöflichen Generalvikariates wurde für den 13. September 1916 eine Plenarkonferenz der Erzpriester und der schulamtlich angestellten Katecheten nach Teschen einberufen. Den Vorsitz führte der fürstbischöfliche Generalvikar, zum Leiter der Beratungen war durch das Ordinariat der Schreiber dieser Zeilen als Professor der Katechetik an der theologischen Diözesanlehranstalt in Weidenau bestimmt worden. Den Hauptgegenstand der Beratungen bildete die Lehrplan- sowie die Lehrbücherfrage. Daneben wurden, zumal in der Nachmittagstagung, noch anderweitige Angelegenheiten verhandelt, wie z. B. das Schulgebet- und Gesangbuch, sowie der Termin für Erstbeicht- und Erstkommunionunterricht.

Als nächste und wichtigste Aufgabe wurde die Neuordnung des Lehrplanes für den Religionsunterricht bezeichnet. Demgemäß ging man an die Bildung von Sektionen für die Inangriffnahme dieser Arbeit. Es wurde eine Sektion I geschaffen für die Feststellung des Lehrplans an Volks- und Bürgerschulen, eine Sektion II für höher organisierte Volksschulen, das heißt fünf- bis achtklassige, endlich eine Sektion III für den Lehrplan von minderorganisierten Volksschulen. Außerdem konstituierte sich ein Komitee für die Bearbeitung von polnischen und böhmischen Unterrichtsbüchern.

Als Normallehrplan wurde der für Volks- und Bürgerschulen bestimmt. Die Konferenz war sich wohl bewußt, daß ein solcher Lehrplan leicht eine zu große Belastung von niederer organisierten Schulen mit sich bringt, glaubte aber doch an diesem Normallehrplan festhalten zu sollen, und zwar umsomehr, als derselbe als Minimallehrplan ausgearbeitet werden sollte. Die Sektionen II und III sollten naturgemäß mit der Sektion I, welcher die Hauptarbeit zufallen mußte, in steter Fühlung bleiben, damit sich in den einzelnen Lehrplankategorien keine Widersprüche ergeben.

Die Folgezeit hat ergeben, daß die einzelnen Sektionen, vorab wieder Sektion I, mit größtem Eifer und rühmenswerter Ausdauer an der Bearbeitung der Lehrpläne tätig gewesen sind, so daß seit April 1917 die einzelnen Elaborate bei dem fürstbischöflichen General-

vikariate einliefen und so die Grundlage für die zweite amtliche Konferenz abgaben, welche fast genau ein Jahr nach der ersten, nämlich am 11. September 1917, in Teschen stattfand.

Bevor wir über den Verlauf dieser Tagung berichten, möchten wir noch kurz die wichtigsten Leitsätze anführen, die bezüglich der Methode des Religionsunterrichtes auf der ersten Teschener Konferenz diskutiert und angenommen wurden.

Bezüglich der Biblischen Geschichte:

Auf der Unterstufe hat die Biblische Geschichte die Grundlage des Unterrichtes zu bilden; das Neue Testament ist stärker als das Alte zu berücksichtigen; im Alten Testament soll die Periode nach der Teilung des Reiches kürzer behandelt werden, zumal den Schülern das Verständnis für die zugrundeliegenden politischen Verhältnisse fehlt. Im allgemeinen ist im Auge zu behalten, daß nicht alle biblischen Erzählungen Memorierstoff bilden sollen; minder wichtige Partien sind vielmehr bloß zu lesen und vom Katecheten zu erklären.

Bezüglich des Katechismus:

1. Die Definitionen sind der Zahl nach zu reduzieren und bezüglich der Fassung auf das Wesentliche zu beschränken, besonders dann, wenn einzelne in die Definition aufgenommene Stücke ohnehin später zu eigener Behandlung kommen; so ist z. B. bei der Definition des Bußsakramentes die Aufzählung der fünf zum würdigen Empfange erforderlichen Bedingungen überflüssig.

2. Allgemeine Begriffsbestimmungen, wie z. B. „Was heißt christlich glauben, hoffen, lieben?" sind möglichst einzuschränken. Ein biblisches Beispiel, eine Parabel, ein Zitat aus der Heiligen Schrift mag Ersatz bieten.

3. Nicht zu memorieren sind:

a) Zusammenfassungen aus der Biblischen Geschichte; so z. B. die Fragen: Was wissen wir aus der Kindheit, aus der Jugend Jesu? Wie ist das Lehramt Jesu vorbereitet worden?

b) Aufzählungsfragen, wie sie besonders bei der Behandlung der Gebote vorkommen; z. B. Wie sündigt man gegen den Glauben, gegen die Anbetung Gottes?

c) Antworten, die durch praktische Uebung zum geistigen Eigentum gemacht werden. So z. B. die Antworten auf die Frage: Wie macht man das Kreuzzeichen? Wie soll man sich beim Empfange der heiligen Kommunion verhalten?

4. Bei zu schweren Fragen soll der Katechet teilen oder streichen dürfen, natürlich nur im wirklich notwendigen Ausmaße. Als zu schwer müssen z. B. die Fragen 656, 657, 659 im Großen Katechismus betrachtet werden. Zu lang und daher in zwei Fragen zu zerlegen ist z. B. die Frage 264 über die Eigenschaften des Gebetes.

III. Die zweite katechetische Konferenz in Teschen.

Ursprünglich war als Termin für die zweite Konferenz die Mitte Februar 1917, also die Zeit der Semestralferien, in Aussicht

genommen. Es zeigte sich jedoch bald, daß bis zu diesem Zeitpunkte die Lehrpläne noch nicht würden fertiggestellt sein können. So kam denn wieder der Sommer in Betracht, und zwar die erste Hälfte September, da eine Konferenz anschließend an den Schulschluß in der Mitte Juli nicht als zweckmäßig erachtet wurde.

Zur Teilnahme an der Septemberkonferenz 1917 waren sämtliche Mitglieder der vorjährigen Tagung geladen und erschienen auch fast vollzählig. Den Hauptgegenstand der Beratungen bildeten naturgemäß die Referate und Debatten über den neu festgestellten Lehrplan. Die Referate legten die gemeinschaftliche Disposition zugrunde: a) Der neue Lehrplan, b) Abweichungen vom bisherigen, c) Rechtfertigung dieser Abweichungen.

Die Referate wurden grundsätzlich solchen Herren übertragen, welche an der Ausarbeitung des betreffenden Lehrplanes hervorragend beteiligt und zugleich an den betreffenden Schulkategorien selbst tätig waren; so ergab sich ein Referat über die fünfklassige Volksschule als Unterbau der Bürgerschule, eines über die beiden ersten Bürgerschulklassen, eines über die dritte, eines über die vierte Bürgerschulklasse, eines über höher organisierte und eines über niederorganisierte Volksschulen. Den Abschluß machte wegen der Frage nach der Methode des Religionsunterrichtes auf der Unterstufe ein Referat über das einheitliche Religionsbüchlein von der Form des Pichlerschen unter Berücksichtigung und Würdigung der Stellungnahme des österreichischen Gesamtepiskopates im allgemeinen und des eigenen Diözesanbischofs im besonderen zu der Frage.

Die Grundsätze, nach denen die neuen Lehrpläne gearbeitet wurden, sind im großen und ganzen folgende:

1. Die Lehrpläne streben nach möglichster Uebersichtlichkeit, um dem Katecheten das Behalten im Gedächtnisse zu erleichtern.

2. Memorierstoffe und bloße Lesestoffe sind deutlich zu scheiden.

3. Der Unterrichtsstoff wird auf bestimmte Zeitabschnitte innerhalb des Schuljahres aufgeteilt, wodurch sich der Lehrplan einem Stoffverteilungsplan zu nähern sucht.

4. Der Lehrstoff ist nicht in abwechselnden Katechismusstunden und solchen aus Biblischer Geschichte zu vermitteln, sondern nach zusammenhängenden Lehrstücken, so daß z. B. auf fünf oder sechs Katechismusstunden wieder mehrere Stunden aus Biblischer Geschichte folgen.

5. Die Liturgik ist nicht zusammenhängend, sondern gelegentlich zu behandeln, sei es im Anschlusse an die Kirchenzeit oder an die entsprechenden Katechismuslehren.

6. Der Katechismus ist in der ersten und zweiten Bürgerschulklasse ganz zu absolvieren, da viele Schüler die dritte Bürgerschulklasse nicht mehr erreichen.

7. In den Unterricht in der Kirchengeschichte sind an geeigneten Stellen apologetisch gehaltene Katechismusrepetitionen einzufügen; so z. B. nach Besprechung des heiligen Augustinus die Lehre von der Gnade, bei Behandlung der Reformation die Lehre von der Kirche.

8. Die Behandlung der Kirchengeschichte ist so frühzeitig zu Ende zu bringen, daß am Schlusse des Schuljahres noch eine zusammenhängende wiederholende Durchnahme des Hauptstückes von den Geboten möglich wird.

9. Bei schwierigeren Partien gibt der Lehrplan nicht bloß den zu behandelnden Stoff an, sondern auch in Schlagwortform methodische Fingerzeige für die Art der Behandlung.

Für die vierte Bürgerschulklasse fehlen bislang entsprechende Lehr-, beziehungsweise Lernbücher. Der Referent für diese Klasse legte einen Lehrplan vor, der im Anschlusse an die einfallenden Sonn- und Festtagsperikopen die wichtigsten Glaubens- und Sittenlehren derart behandelt, daß im Laufe eines Schuljahres alle wichtigeren Partien des Katechismus zur Behandlung gelangen.

IV. Die ferneren Schritte.

Die Debatte über den neuen Lehrplan bestätigte die Wahrnehmung, daß er noch zu viel Stoff enthalte, als daß er als Minimallehrplan im Sinne der Konferenz vom September 1916 erklärt werden könnte. Darum wurde ein Komitee gewählt, das aus dem vorgelegten Lehrplan die minder wichtigen Stücke auszuscheiden hat. Das Komitee hat sich bereit erklärt, diese seine Arbeit bis Weihnachten 1917 fertigzustellen, worauf der restringierte Lehrplan nochmals revidiert und dann dem Ordinariate zur Genehmigung vorgelegt werden wird.

Es besteht die Absicht, das fürstbischöfliche Ordinariat zu ersuchen, den genehmigten Lehrplan für das Schuljahr 1918/19 zur provisorischen Verwendung vorzuschreiben und von einer Anzahl von Religionslehrern aus dem Seelsorgsklerus wie aus den schulamtlich bestellten Katecheten nach Schluß des genannten Schuljahres Gutachten über die mit dem neuen Lehrplan gemachten Erfahrungen einzuholen. Eine weitere, dritte katechetische Konferenz hätte sich dann mit der Vergleichung dieser Gutachten zu beschäftigen und eventuelle Abänderungsvorschläge zu formulieren. Hoffentlich gestatten die künftigen Verhältnisse diese Weiterentwicklung. Dann wäre zu hoffen, daß der endgültige Lehrplan als tatsächlich brauchbar dauernd in Verwendung genommen werden könnte. Der erste Teil des vorgesetzten Reformprogrammes wäre dann für einige Zeit erledigt und man könnte sich der zweiten, wohl mühsameren und längere Zeit in Anspruch nehmenden Aufgabe zuwenden: der Mitarbeit an der Schaffung neuer, geeigneterer Unterrichtsbücher der Religion. Quod Deus prospere vertat.

Eine Autorität über die Zukunft der ruthenischen und der russischen Kirche.

Von Eugen Buchholz.

Der morgenländischen Kirchenfrage wird im Abendlande im allgemeinen zu wenig Aufmerksamkeit geschenkt. Insbesondere gering ist, beziehungsweise war das Interesse für die Christianisierung des ruthenischen Dnjeprstaates, des Großfürstentums Kiew und dann auch Moskowiens. Nachdem die kirchliche Verbindung Rutheniens mit Rom immer lockerer geworden und endlich zu Beginn des zwölften Jahrhunderts infolge fortgesetzter griechischer Einflüsse ganz aufgehört hatte, setzten verschiedentlich Bemühungen des Apostolischen Stuhles ein, um die zerrissene Einheit wieder herzustellen. Die 1439 auf dem Konzil zu Florenz vollzogene Vereinigung der morgenländischen Kirchen mit der abendländischen hatte wegen der Treulosigkeit der Griechen keinen dauernden Erfolg. Im Großherzogtum Moskau lehnte sie der unumschränkt herrschende Zar Wassil schroff ab, in Ruthenien verfiel sie nach einigen Jahrzehnten zum Schaden der ruthenischen Kirche. Nach mehrjährigen Unterhandlungen und der Reise zweier ruthenischer Oberhirten nach Rom kam dann im Jahre 1596 zu Brest-Litowsk die denkwürdige Union der ruthenischen Kirche mit Rom zustande, welche trotz mannigfacher Hindernisse allmählich die Uebermacht über das Schisma erlangte.

Mit dem Untergange des polnischen Reiches war auch das Schicksal der unierten griechischen Kirche in Rußland besiegelt. Katharina II. riß 7 bis 8 Millionen Unierter in Wolhynien, Podolien und der Ukraine von Rom los, ihr ganz in ihren Spuren wandelnder Enkel Nikolaus I. vernichtete die unierte Kirche mit etwa zwei Millionen Bekennern in Litauen und Weißruthenien, während der „Zar-Befreier" Alexander II. die innerhalb der Grenzen Polens liegende letzte unierte Diözese Chelm, die rund 200.000 Seelen zählte, der russischen Staatskirche „einverleibte".

Die erschütternden Tatsachen, welche über die „Bekehrung" der angeblich freiwillig in den Schoß der Mutterkirche zurückkehrenden Chelmer Unierten in die Oeffentlichkeit durchsickerten, gaben Literaten und Journalisten Veranlassung, sich nach einschlägiger Literatur umzusehen. Leider war dieselbe nur spärlich vertreten und außerdem noch weit zerstreut und schwer zugänglich. Diesen Mangel hatte auch der im Jahre 1865 als Professor der Kirchengeschichte an das Posener Priesterseminar berufene lic. Eduard Likowski, der spätere Weihbischof und Erzbischof von Posen-Gnesen, empfunden. Durch ein gediegenes Wissen, scharfe Erfassung des Gegenstandes und einen fließenden, klaren Stil dazu besonders berufen, machte sich Professor Likowski an das Thema und bot hierüber die 1875 in Posen in polnischer Sprache veröffentlichte

Arbeit: „Die Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit der römischen." Diese Arbeit ist grundlegend, da sie von den Anfängen des Christentums in Ruthenien und der Entstehung des Moskauer Großfürstentums ausgeht. Die folgende, in erster Auflage im Jahre 1880 zu Posen erschienene umfangreiche Abhandlung: „Die Geschichte der unierten Kirche in Litauen und Ruthenien im 18. und 19. Jahrhundert", die von der polnischen historisch-literarischen Gesellschaft in Paris durch einen Preis gekrönt worden, zeichnet sich durch die Verwertung eines umfangreichen Quellenmaterials, namentlich auch von Handschriften und russischen Dokumenten aus. Schließlich erschien 1896 „Die ruthenisch-römische Kirchenvereinigung, genannt Union zu Brest", die 1904 in einer von Dr Jedzink ausgeführten guten deutschen Uebersetzung bei Herder herauskam und deren Studium in der jetzigen, auch auf dem Gebiete des orientalischen Kirchentums bahnbrechenden Epoche aufs wärmste empfohlen werden kann. Likowski kann mit Recht als der Historiker der ruthenischen Kirchenvereinigung bezeichnet werden und seine gediegenen Werke werfen auf die Entwicklung und Geschichte der Gegenwart ebenso interessante wie zutreffende Streiflichter. Es wird daher manchem nicht unerwünscht sein, zu erfahren, was diese Autorität vor fast vierzig Jahren über die Entwicklungsmöglichkeiten auf kirchlichem Gebiete in Ruthenien und Rußland aussprach. Die hier folgenden, aus dem Polnischen übersetzten Ausführungen bilden den Schluß des vorhin genannten Werkes: „Geschichte der unierten Kirche im 18. und 19. Jahrhundert." Ueber die ganz am Ende ausgesprochene Ansicht von der Unzertrennlichkeit Rutheniens und Polens sind wir — wenigstens was Südruthenien oder die Ukraine anbetrifft — freilich anderer Meinung.

* * *

„. . . So stehen wir denn am Schlusse dieser traurigen Geschichte, die nicht mit Tinte, sondern mit Blut geschrieben werden sollte. Ihr Anfang war glänzend — das Ende denkbar traurig! Und was noch schmerzlicher ist: unsere Gesellschaft kann sich von jeder Schuld an dem traurigen Ende dieser einst vielverheißenden Kirche nicht freisprechen. Wenn das katholische Polen seine Sendung hinsichtlich Rutheniens verstanden und sich nicht mit dessen Vereinigung mit dem Apostolischen Stuhle begnügt hätte, wenn es die Erziehung der ruthenischen Geistlichkeit aufmerksam verfolgt, ihr nach Recht und Billigkeit die gesetzliche und materielle Gleichberechtigung zuerkannt hätte, dann wäre die Union und Polen erhalten geblieben. Polen würde durch seine, der unierten Kirche bewiesene Fürsorge das dankbare Ruthenien an sich gefesselt, von der Ausschau nach Moskowien abgebracht und die Ueberbleibsel der ruthenischen Nicht-Unierten für die Union gewonnen und so Moskowien von vornherein jeden Grund zur Einmischung in seine inneren Landesangelegenheiten abgeschnitten haben. Es würde mit einem Worte in dem so mit sich geeinten Ruthenien einen starken Schutzwall gegen das schismatische Moskau errichtet haben.

„Die von Polen stiefmütterlich behandelte und mit dem Apostolischen Stuhle und auch Polen durch ein ziemlich lockeres Band vereinte Union

besaß nicht hinreichende Kraft, um das Schisma unter den Ruthenen vollständig zu beseitigen. Im Gegenteil, sie neigte leicht zu den Einflüsterungen des dem polnischen Reiche und dem Katholizismus feindlichen schismatischen Moskowien hin und dadurch wurde sie im Organismus Polens für den Fall politischer Verwicklungen mit Moskau zu einem gefährlichen Bestandteil für die Unversehrtheit eben dieses Organismus.

„Ob der Fall der Union unter der moskowitischen Regierung unwiderruflich ist, vermögen wir nicht zu entscheiden; die Gabe der Prophezeiung besitzen wir nicht und die Ratschlüsse Gottes kennen wir nicht. Aus zwei Gründen sind wir jedoch nicht ohne Hoffnung und halten die Unionsfrage nicht auf immer für verloren.

„Wir halten sie nicht für verloren zunächst wegen der zahlreichen Martyrien, durch welche sowohl die unierte Geistlichkeit als auch das Volk, besonders im Chelmer Lande, im Kampfe mit der moskowitischen Unterdrückerin, den Bestand ihrer Kirche zu erhalten bemüht waren. Diese, wenn zunächst auch fruchtlosen Opfer werden, das ist unsere feste Hoffnung, zur gegebenen Zeit die Erbarmung Gottes auf die ganze ruthenische Nation herabziehen und sie aus der Knechtschaft des Irrtums, dem Schisma, befreien. Gott überliefert nach dem Zeugnis der Geschichte für lange Jahrhunderte dem Joche des Irrtums und der Häresie nur jene Völker, welche selbst nichtswürdig die Standarte der Wahrheit verlassen und sich freiwillig dem Joche der Lüge unterwerfen. Andere mag er in seinen unerforschlichen Ratschlüssen eine Zeitlang prüfen er wird sie jedoch nicht auf immer in diesem Joche lassen.

„Zweitens hoffen wir auf eine Zukunft der ruthenischen Nation aus dem Grunde, weil wir Rußland in seiner jetzigen Gestalt keine lange Zukunft verheißen. Der erste Tag des Falles des absolutistischen, despotischen Rußland, der Unterdrückerin der politischen und religiösen Freiheit, wird auch der erste Tag des Wiederauflebens der Union in der ruthenischen, ja sogar in der russischen Nation sein. Die ruthenische Bevölkerung in Litauen und Ruthenien (weniger in den südlichen Provinzen), welche zum Teil unter Katharina II., zum Teil unter Nikolaus I. von der Union losgerissen und mit Gewalt der Orthodoxie zugetrieben wurde, hat bis jetzt die Erinnerung an ihre unierte Vergangenheit nicht verloren und gedenkt ihrer mit Sehnsucht, ganz zu schweigen von den frisch zur Orthodoxie bekehrten Chelmer Unierten und ihrem unbesiegbaren Abscheu vor dem Schisma.

„Allzu schwer wäre auch nicht die Errichtung der Union auf den Trümmern der orthodoxen Zerkow unter der russischen Bevölkerung. Bekannt ist die Versteinerung und Ohnmacht dieser Kirche, ihre Unfähigkeit, irgendeinen zivilisatorischen Einfluß auf die russische Gesellschaft auszuüben, ihre sklavische Abhängigkeit von dem weltlichen Arm. Möge der Arm, welcher sie stützt, sie loslassen und ihr Fall ist unvermeidlich. Und damit beginnt dort eine neue Aera für die Union.

„Ehe jedoch eine für die Union günstige Wendung eintritt, und damit dieselbe sich so vorteilhaft als möglich gestalte, müßte vor allem unsere polnische Geistlichkeit, da sie stammverwandt, benachbart ist und außerdem hinsichtlich der Vergangenheit so manche Sünde gegen die Union auf dem Gewissen hat, es für ihre heilige Pflicht halten, für den in der näheren oder ferneren Zukunft zu erwartenden Umschwung, durch Vertrautmachung mit der ruthenischen Sprache und der religiösen Vergangenheit Rutheniens, sich beizeiten zur Missionsarbeit unter den Ruthenen vorbereiten.

„Politische Veränderungen und Umwälzungen vollziehen sich in unserer Zeit schnell und unerwartet. Das, was wir für die Union erwarten und was wir wünschen, kann, wenn es so Gott gefallen wird, schneller eintreten, als die kalten menschlichen Berechnungen es anzunehmen gestatten."

(Hier folgen einige Sätze über die Basilianer und die ruthenische Weltgeistlichkeit, die heute nach fast vier Jahrzehnten nicht mehr in allem zutreffen und daher übergangen werden mögen. Den Schluß bilden nachstehende Betrachtungen:)

„Und so sehr erwünscht auch irgendeine Mitwirkung der unierten Pfarr- wie Ordensgeistlichkeit am künftigen Werke der erhofften Wiedergeburt der unierten Kirche in den alten Grenzen Litauens und Rutheniens wäre, man wird solange nicht darauf bauen können, als dort die der polnischen Gesellschaft und lateinischen Kirche ungünstige, dem schismatischen Moskau schmeichelnde Gesinnung vorherrscht. Ob sich in dieser Hinsicht unter dem Einflusse der sehr würdigen und ob ihrer Anhänglichkeit an den Apostolischen Stuhl bekannten, am Steuer stehenden Bischöfe eine Wendung zum Besseren vorbereitet, wissen wir nicht. Möge es so sein.[1])

„Wenn nun früher oder später, auf diesem oder jenem Wege, vermittelst dieser oder jener Mittel, entsprechend dem, wie die Vorsehung die Geschicke der ruthenischen und unserer mit ihr aufs engste verbundenen Nation gestaltet — die Union wird, wie wir hoffen, aufs neue in den ruthenischen Landen erstehen und dann mag auch die von Papst Urban VIII. an sie geknüpfte Hoffnung ihrer Verwirklichung entgegengehen, daß durch die Union das ganze Morgenland zur Einheit der Kirche zurückkehre."

Das kirchliche Prozeßrecht nach dem neuen Codex juris canonici.

Von Dr Leopold Kopler, Theologieprofessor in Linz.

Die einleitenden Kanones geben Aufschluß über das Wesen des kirchlichen Prozesses, über den Gegenstand der kirchlichen Gerichtsbarkeit und über den Geltungsbereich des im Kodex aufgezeichneten Prozeßrechtes

Nach can. 1552 versteht man unter einem kirchlichen Prozesse die gesetzmäßige, vor dem kirchlichen Gerichtshofe erfolgende Erörterung und Entscheidung einer Streitfrage über Dinge, welche der richterlichen Gewalt der Kirche unterworfen sind. Man unterscheidet einen Zivil- und einen Strafprozeß je nach dem Gegenstand, mit dem er sich beschäftigt. Handelt es sich um die Verfolgung oder Wahrung von Rechten physischer oder moralischer Persönlichkeiten oder um die Feststellung rechtlicher Tatsachen eben dieser Personen, so liegt ein judicium contentiosum vor; beschäftigt sich der Prozeß dagegen mit Delikten, um über den Urheber die entsprechende Strafe zu verhängen oder den Eintritt der bereits vom Rechte festgesetzten Strafe auszusprechen, so haben wir ein judicium criminale.

Was den Gegenstand der richterlichen Gewalt der Kirche angeht, erklärt can. 1553, daß die Kirche kraft eigenen und ausschließlichen Rechtes urteilt:

1. Ueber alle Streitfälle, welche geistliche Dinge betreffen, und solche, die mit geistlichen verknüpft sind;

[1]) Der Fall des Zartums dürfte die Russenfreundschaft eher heilen, als die besten Beweisgründe es je vermocht hätten. (Der Uebersetzer.)

2. über alle Verletzungen der kirchlichen Gesetze und über alle Sünden, soweit es sich um die Feststellung der Schuld und die Verhängung von kirchlichen Strafen handelt;

3. über alle Streit- und Strafsachen jener Personen, welche sich des privilegium fori erfreuen;

4. in Rechtsfällen, in welchen Kirche und Staat in gleicher Weise kompetent sind, entscheidet die Prävention.

Betreffs des unter 4. angeführten Punktes sanktioniert can. 1554: Ein Kläger, welcher Rechtsfälle gemischter Natur, die bereits beim kirchlichen Richter anhängig gemacht worden sind, vor das weltliche Gericht bringt, kann mit den entsprechenden Strafen belegt werden und verliert das Recht, in derselben Sache und den damit zusammenhängenden beim kirchlichen Gerichte Klage führen zu können.

Was dann den Geltungsbereich des im neuen Kodex enthaltenen Prozeßrechtes betrifft, bestimmt can. 1555, daß sich alle kirchlichen Gerichte daran zu halten haben mit Ausnahme des heiligen Offiziums, das nach seinen eigenen Einrichtungen und Gepflogenheiten vorgeht; haben sich untergeordnete Gerichte mit Angelegenheiten zu befassen, die vor das Forum des heiligen Offiziums gehören, so haben sie die vom Offizium gegebenen Normen zu befolgen. Für Prozesse endlich, welche die Entlassung von Religiosen zum Gegenstand haben, gelten die Kanones 654—667.

Nach diesen Vorbemerkungen geht der Kodex zur Darstellung der

kirchlichen Gerichte im allgemeinen

und beginnt mit der

Zuständigkeit des kirchlichen Richters.

Soll ein Gericht ein gültiges Urteil fällen, muß der Richter über die Person oder über die Sache, über welche geurteilt wird, die richterliche Gewalt besitzen, d. h. er muß zuständig sein. Bezüglich der Kompetenz der kirchlichen Gerichte gelten folgende allgemeine Bestimmungen:

1. Prima sedes a nemine judicatur (1556).

2. Der Gerichtsbarkeit des Papstes sind vorbehalten: Die Mitglieder regierender Fürstenhäuser, die Kardinäle, die päpstlichen Gesandten und die Bischöfe (auch Titularbischöfe) in Strafsachen.

3. Der Gerichtsbarkeit der päpstlichen Gerichtshöfe sind reserviert: die Zivilstreitigkeiten der Residenzialbischöfe, die Diözesen und andere juristische Persönlichkeiten, welche im Papste ihren unmittelbaren Vorgesetzten haben wie exempte Ordensgenossenschaften.

4. In allen vom Papste reservierten Angelegenheiten urteilt der vom Papste bestimmte Richter (1557).

In allen bisher namhaft gemachten Rechtsfällen ist jeder andere kirchliche Richter absolut inkompetent (1558).

5. Von diesen Ausnahmen abgesehen, kann jemand in erster Instanz vor einem kirchlichen Richter belangt werden, wenn dieser aus

einem der in can. 1560—1568 angeführten Rechtsgründe zuständig ist. Ein Richter, der sich auf keinen dieser Zuständigkeitsgründe berufen kann, ist relativ inkompetent.

Der Kläger folgt immer dem Gerichtsstande des Beklagten; hat dieser einen mehrfachen Gerichtsstand, d. h. sind zwei oder mehrere Richter über dieselbe Person in der gleichen Sache zuständig, hat der Kläger die Wahl, vor welchen Richter er seine Klage bringen will. Spolienklagen jedoch, Benefizial- und Verwaltungsstreitigkeiten gehören ausschließlich (forum necessarium) vor das Gericht des Ortsbischofes; desgleichen können Klagen wegen Erbschaften und frommer Stiftungen nur beim Ortsordinarius des verstorbenen Erblassers eingebracht werden, es sei denn, daß es sich bloß um Vollstreckung eines Legates oder einer Stiftung handelt; für diese gelten wieder die gewöhnlichen Regeln der Zuständigkeit (1559, 1560).

6. Als Rechtstitel, auf welche hin ein Gericht zur Führung eines Prozesses zuständig ist, werden in Uebereinstimmung mit dem alten Jus angeführt:

a) Domizil und Quasidomizil: Wo jemand einen Wohnsitz hat, den eigentlichen oder uneigentlichen, kann er vor dem Ortsbischof belangt werden, der seine Jurisdiktion seinem Untergebenen gegenüber auch dann ausüben kann, wenn dieser abwesend ist (1561).

Fremde, welche sich in Rom auch nur für eine kurze Zeit aufhalten, können dort wie an ihrem eigentlichen Wohnsitze vorgeladen werden; sie haben aber das Recht revocandi domum, d. h. sie können verlangen, daß sie dem eigenen Ordinarius zur Rechtsprechung zurückgeschickt werden. Wer sich bereits seit einem Jahre in Rom aufhält, hat das Recht, das Gericht des eigenen Bischofs abzulehnen und zu verlangen, daß er vor die römischen Gerichte geladen werde (1562).

Vagi, d. h. Wohnsitzlose, haben ihren Gerichtsstand am Orte ihres jeweiligen Aufenthaltes, Ordensleute am Orte ihres Ordenshauses (1563).

b) Die Lage des Streitgegenstandes: Bei dinglichen Klagen kann die Partei vor jenem Ordinarius belangt werden, in dessen Diözese der Streitgegenstand gelegen ist (1564).

c) Kontrakt: Auf Grund eines Kontraktes kann eine Partei vor jenem Ortsordinarius geklagt werden, in dessen Diözese der Vertrag geschlossen wurde oder erfüllt werden muß. Bei Abschluß des Vertrages steht es den Kontrahenten frei, zum Zwecke der Erklärung, Drängung oder Erfüllung der eingegangenen Verpflichtungen einen Ort zu wählen, an dem auch die Abwesenden belangt und geladen werden können (1565).

d) Delikt: Am Orte des begangenen schweren Vergehens kann der Delinquent geklagt werden; auch wenn er nach Verübung des Deliktes den Ort verlassen hat, behält der Ortsordinarius das Recht, ihn zu zitieren und das Urteil gegen ihn zu fällen (1566).

e) Connexio causarum: Rechtsstreitigkeiten, die sich gegenseitig bedingen oder untereinander in Zusammenhang stehen, sind von

ein und demselben Richter zu entscheiden, wenn nicht eine gesetzliche Vorschrift entgegensteht (1567)

k) Prävention: Wenn zwei oder mehrere Richter in gleicher Weise kompetent sind, hat derjenige den Streit zu entscheiden, der zuerst durch Ladung der Beklagten den Prozeß in die Hand genommen hat (1568).

Die verschiedenen Grade und Arten der kirchlichen Gerichtshöfe.

Bevor die Zusammensetzung und Einrichtung der einzelnen kirchlichen Gerichtshöfe beschrieben wird, betont can. 1569 unter Hinweis auf den Primat des römischen Papstes, daß jeder Gläubige des ganzen katholischen Erdkreises das Recht habe, seine Zivil- oder Strafprozeßangelegenheit „in quovis judicii gradu et in quovis litis statu" vor den Apostolischen Stuhl zu bringen. Abgesehen vom Falle der Appellation suspendiert der Rekurs nach Rom die Ausübung der Jurisdiktion in dem Richter, der bereits den Prozeß begonnen hat, nicht; er kann darum das gerichtliche Verfahren fortsetzen bis zum Endurteil, es sei denn, daß bereits feststeht, der Heilige Stuhl habe die Angelegenheit vor sein Forum gezogen.

Mit Ausnahme der dem Apostolischen Stuhl reservierten oder vor sein Gericht gezogenen Rechtssachen werden alle übrigen Rechtsfälle von den verschiedenen Gerichten entschieden, von denen in can. 1572 und in den folgenden die Rede ist. Dabei hat jedes Tribunal das Recht, die Hilfe eines anderen anzurufen, wenn es sich um Vornahme gewisser gerichtlicher Akte handelt, wie z. B. um die Zitation und Einvernahme der Parteien und Zeugen, Einsichtnahme in Dokumente, Bekanntmachung von gerichtlichen Beschlüssen u. dgl. m. (1570).

Nachdem noch im can. 1571 das von selbst einleuchtende Prinzip aufgestellt wurde, daß ein Richter, der schon in einer Instanz eine Angelegenheit behandelt hat, über dieselbe Sache in weiteren Instanzen nicht mehr urteilen darf, geht der Kodex über auf die Zusammensetzung des

ordentlichen Gerichtes I. Instanz.

I. Der Richter.

In jeder Diözese ist der Bischof als Ortsordinarius für alle vom Rechte nicht ausdrücklich ausgenommenen Fälle der Richter erster Instanz; er übt die richterliche Gewalt entweder persönlich oder durch Delegierte aus nach den Vorschriften der folgenden Kanones. Nur sollen Streitigkeiten, welche die Rechte oder zeitlichen Güter des Bischofs, der bischöflichen Mensa oder Kurie betreffen, mit Zustimmung des Bischofs entweder an ein Dreierkollegium, bestehend aus dem Offizial und den beiden ältesten Synodalrichtern, oder an den nächst höheren Richter verwiesen werden

Jeder Bischof ist verpflichtet, einen vom Generalvikar verschiedenen Offizial zu wählen und ihm die ordentliche Richtergewalt zu übertragen. Ist die Diözese klein oder die Anzahl der Agenden sehr

beschränkt, so ist es ratsam, das Amt des Offizials dem Generalvikar anzuvertrauen.

Der Offizial bildet mit dem Bischof ein und dasselbe Gericht; er kann aber jene Rechtsfälle, welche sich der Bischof vorbehalten hat, nicht entscheiden.

Dem Offizial können Gehilfen beigegeben werden, die den Namen von Vizeoffizialen führen. Beide, d. h. Offizial und die Vizeoffiziale, müssen Priester von tadellosem Rufe sein, Doktoren des kanonischen Rechtes oder sonst sehr erfahren im Rechte, mindestens 30 Jahre alt. Sie sind ad nutum episcopi amovibiles, behalten aber ihr Amt auch zur Zeit der Sedisvakanz, können vom Kapitelvikar nicht entfernt werden, bedürfen aber, sollen sie ihr Amt weiter behalten, der Bestätigung des neuen Bischofs.

Ist der Generalvikar zugleich auch Offizial, so verliert er mit dem Eintritt der Sedisvakanz zwar sein Amt als Generalvikar, nicht aber das des Offizials. Wird der Offizial zum Kapitelvikar gewählt, so hat er einen neuen Offizial zu ernennen.

In jeder Diözese, so bestimmt can. 1574, sind auf der Synode, bezw. außerhalb derselben nach Anhörung des Kapitels, Synodalrichter, bezw. Prosynodalrichter, aufzustellen, die vom Bischof die delegierte richterliche Gewalt erhalten und an der Entscheidung der gerichtlichen Prozesse teilhaben können.

Sie werden, wie gesagt, auf der Diözesansynode vom Bischof vorgeschlagen, von den Synodalen approbiert; es sollen so viele, als notwendig erscheinen, bestellt werden, nicht weniger aber als vier, nicht mehr als zwölf. Die in der Zwischenzeit von einer Synode zur anderen gestorbenen oder aus einem anderen Grunde ausscheidenden Richter sind vom Bischof durch Prosynodalrichter nach eingeholtem Rate des Kathedralkapitels zu ersetzen. Dasselbe Verfahren ist einzuhalten, so oft keine Synode stattfindet, auf der die Synodalrichter bestellt werden könnten. Nach 10 Jahren oder auch früher schon, wenn eine neue Synode stattfindet, scheiden sie ohne weiteres aus ihrem Amte, können jedoch einen bereits begonnenen Prozeß zu Ende führen, können auch unter Wahrung der kanonischen Vorschriften wieder zu Richtern ernannt werden. Gegen ihren Willen können sie innerhalb des Zeitraumes, für welchen sie bestellt sind, nur aus einem triftigen Grunde und nach Einholung des Rates des Kapitels entfernt werden. (Vgl. can. 385—388.)[1])

Ein Richter genügt zur Behandlung von Sachen minderer Bedeutung; er kann aber zwei Beisitzer mit beratender Stimme heranziehen, die aus der Zahl der Synodalrichter zu nehmen sind (1575).

---

[1]) Die judices synodales sind keine Neueinrichtung, sie wurden bereits auf dem Tridentinum vorgesehen zu dem Zwecke, daß der Papst aus ihrer Mitte die judices in partibus nehmen könnte. Durch das neue Recht erhalten sie eine neue Bestimmung. Denn aus ihnen haben sich die Richterkollegien zusammenzusetzen, aus ihrer Mitte sind die Beisitzer (Assessoren) u. s. w. zu nehmen.

Unter Ausschluß jeder gegenteiligen Gewohnheit und unter Widerruf jeden gegenteiligen Privilegs verfügt can. 1576:

1. Daß Streitigkeiten über das Band der heiligen Weihe und der Ehe, über die Rechte und Güter der Kathedralkirche, ferner die Strafsachen, in denen es sich um die Entziehung eines inamoviblen Beneficiums oder um die Verhängung, bezw. um die Erklärung des Eintrittes der Exkommunikation handelt, einem Kollegialgerichte von drei Richtern überwiesen werden.

2. Daß Strafsachen, bei denen es sich um Deposition, Entziehung des geistlichen Kleides oder Degradation handelt, einem Kollegium von fünf Richtern vorbehalten sind.

3. Der Ordinarius kann einem Kollegialgericht von drei oder fünf Richtern auch die Erledigung von anderen Streitigkeiten anvertrauen, und er soll es tun, so oft es sich um Fälle handelt, die in Anbetracht der Zeit, des Ortes und der Personen sowie des Streitobjektes selbst schwieriger und wichtiger sind.

4. Die zwei oder vier Richter, die mit dem Vorsitzenden das Gericht bilden, soll der Bischof turnusweise aus der Zahl der Synodalrichter auswählen, wenn er nicht eine andere Wahl seinem klugen Ermessen nach für angebrachter hält.

Ein Kollegialgericht muß immer collegialiter vorgehen und seine Urteile nach Stimmenmehrheit fällen. Den Vorsitz führt der Offizial oder Vizeoffizial, deren Aufgabe es auch ist, den ganzen Prozeß zu leiten und alles zu veranlassen, was zur Handhabung der Gerechtigkeit im gegebenen Falle notwendig ist. Selbstverständlich kann der Bischof immer auch persönlich den Vorsitz führen, es sei denn, daß es sich um seine eigenen, zeitlichen Angelegenheiten handelt; es ist aber sehr zu empfehlen, daß er das Urteil besonders über Strafsachen und Zivilstreitigkeiten von größerer Bedeutung dem gewöhnlichen Gerichte überlasse, dem der Offizial, bezw. der Vizeoffizial, präsidiert (1577—1578).

Can. 1579 bestimmt endlich, wer als Richter erster Instanz fungiert bei Streitigkeiten vor Ordensleuten untereinander, mit Weltgeistlichen und mit Laien: Bei Streitigkeiten zwischen exempten Religiosen richtet in erster Instanz der Provinzial, wenn in den Statuten keine andere Bestimmung getroffen wurde, oder der Lokalabt, wenn es sich um ein selbständiges Kloster handelt; bei Streitigkeiten zwischen zwei Ordensprovinzen ist Richter erster Instanz der oberste Leiter des ganzen Ordens, bezw. der monastischen Kongregation; bei allen Streitigkeiten endlich zwischen Personen — sei es physischen oder moralischen — verschiedener Orden oder Angehörigen desselben nicht exempten Ordens oder eines Laienordens, bei Streitigkeiten zwischen einem Religiosen und einem Weltgeistlichen oder Laien ist wieder der Ortsbischof Richter erster Instanz.

II. Die Auditoren und Referenten.

Der Bischof kann einen oder mehrere Auditoren oder Prozeßinstruktoren, sei es dauernd, sei es nur für einen bestimmten Fall,

bestellen. Der Richter kann dies nur für den Prozeß, den er zu führen hat, falls der Ordinarius noch keine diesbezügliche Vorsorge getroffen hat. Die Auditoren für das Diözesangericht sind so weit als mög ich aus den Synodalrichtern zu nehmen, die für das Ordensger cht aber immer aus den Angehörigen desselben Ordens nach den Vorschriften der Konstitutionen.

Das Amt der Auditoren oder Prozeßinstruktoren besteht darin, daß sie die Zeugen laden und vernehmen und je nach dem Wortlaut ihres Mandates andere richterliche Akte mit Ausnahme des Endurteiles vornehmen. Sie können jederzeit, in jedem Augenblicke des Rechtsstreites von dem, der sie mit dem Amt betraut hat, entfernt werden, aber immer nur auf einen gerechten Grund hin und ohne Schädigung der Parteien (1580—1583).

Der Vorsitzende des Kollegialgerichtes muß aus dem Richterkolleg einen zum Ponenten oder Referenten bestimmen, der über die Rechtsangelegenheit ein Referat auszuarbeiten und in der Gerichtssitzung vorzulegen hat; aus einem gerechten Grunde kann der Präses ihn durch einen anderen ersetzen (1584).

III. Notar; promotor justitiae; defensor vinculi (1585 bis 1590).

An jedem gerichtlichen Prozesse muß ein Notar teilnehmen, der das Amt eines Aktuars oder Gerichtsschreibers ausübt; seine Mitwirkung ist so notwendig, daß alle Akten ungültig sind, welche von ihm nicht ausgearbeitet oder wenigstens unterfertigt sind. Darum ist der Richter verpflichtet, bevor er den Prozeß beginnt, einen der rechtmäßig bestellten Notare als Gerichtsschreiber aufzunehmen, wenn nicht schon der Bischof einen dazu bestimmt hat.

In jeder Diözese ist ferner ein promotor justitiae aufzustellen, der in Straffachen oder in solchen Zivilstreitigkeiten, in welchem nach dem Urteil des Bischofs das bonum publicum in Frage kommt, das öffentliche Wohl vertritt; desgleichen ist in jeder Diözese ein defensor vinculi zu ernennen, der, wie schon der Name sagt, das Band der Ehe und der heiligen Weihe von Amts wegen zu verteidigen hat in allen Prozessen, bei welchen Gültigkeit oder Ungültigkeit dieser göttlichen Einrichtungen in Frage kommen.

Ihre Mitwirkung bei Prozessen, bei denen sie anwesend sein müssen, ist so wesentlich, daß alle Akte ungültig sind, bei denen sie nicht zugegen waren.

Es kann ein und dieselbe Person beide Aemter versehen, wenn nicht die große Zahl der Agenden eine Trennung notwendig oder ratsam erscheinen läßt.

Beide, der promotor justitiae und der defensor vinculi, können sowohl ad universitatem causarum als auch von Fall zu Fall bestellt werden.

Der Bischof soll zu diesen Aemtern nur Priester von tadellosem Rufe, Doktoren des kanonischen Rechtes oder sonst im Rechte wohl

erfahren, durch Klugheit und Gerechtigkeitseifer ausgezeichnet, wählen (1589).

Sind sie ad universitatem causarum bestellt, so erlischt ihr Amt nicht mit dem Eintritt der Sedisvakanz; auch können sie nicht vom Kapitelvikar entfernt werden, sie bedürfen aber der Bestätigung durch den neuen Bischof. Aus einem gerechten Grunde kön nen sie vom Bischof auch abgesetzt werden.

IV. Ausläufer und Gerichtsboten (1591—1593).

Wenn nicht eine andere erprobte Gerichtspraxis besteht, sollen in jeder Kurie Ausläufer (cursores) zur Einhändigung von Gerichtsakten und Boten (apparitores) zur Vollstreckung von richterlichen Beschlüssen aufgestellt werden, entweder dauernd oder von Fall zu Fall; beide Aemter können jedoch in einer Person vereinigt werden; für beide sind Laien zu verwenden, wenn nicht die Klugheit gebietet, in einem besonderen Fall damit einen Kleriker zu betrauen. Den von ihnen ausgeführten Aufträgen kommt öffentlicher Glaube zu.

Das ordentliche Gericht zweiter Instanz (1594—1596).

Das ordentliche Gericht zweiter Instanz bildet in allen vom Suffraganbischof in erster Instanz behandelten Sachen der Metropolit; für diesen selbst als Richter erster Instanz in seiner Diözese ist die zweite Instanz der Ordinarius, den der Metropolit selbst mit Zustimmung des Apostolischen Stuhles als solchen bezeichnet hat. Für die Erzbischöfe, die keine Suffraganen haben, und für Bischöfe, die dem Heiligen Stuhl unmittelbar unterworfen sind, ist Appellationsinstanz jener benachbarte Metropolit, an dessen Provinzialkonzil sie nach getroffener Wahl teilnehmen. (Vgl. can. 285.)

Das Appellationsgericht ist in derselben Weise einzurichten wie das Gericht erster Instanz. Ist eine Sache in erster Instanz collegialiter behandelt worden, dann muß dasselbe auch in zweiter Instanz geschehen; es ist nicht erlaubt, daß in zweiter Instanz eine kleinere Anzahl von Richtern entscheide als in erster Instanz.

Der Apostolische Stuhl als dritte Instanz.

Höchste Instanz ist der römische Papst, der entweder selbst oder durch seine zu diesem Zwecke eingesetzten ordentlichen Gerichte oder durch speziell delegierte Richter Recht spricht.

1. Die römische Rota (1598—1601).

Das ordentliche, vom Heiligen Stuhl zur Annahme und Behandlung von Appellationen eingesetzte Gericht ist die römische Rota, ein Kollegialgericht, das aus einer bestimmten Zahl von Richtern besteht, Auditoren genannt, an deren Spitze als primus inter pares der Dekan steht. Die Auditoren müssen Priester sein, die den Doktorgrad mindestens beider Rechte haben müssen. Ihre Wahl ist dem Papste vorbehalten.

Die Rota spricht Recht entweder in sog. Turnen — je drei Auditoren bilden einen Turnus — oder durch die Gesamtheit aller Auditoren, wenn nicht der Papst für einen bestimmten Fall eine andere Bestimmung trifft. Die Rota entscheidet:

1. In zweiter Instanz alle Rechtsstreitigkeiten, die von was immer für bischöflichen Gerichten in erster Instanz behandelt und durch gesetzmäßige Appellation an den Heiligen Stuhl gebracht wurden.

2. In höchster Instanz alle von der Rota selbst oder was immer für anderen Gerichten in zweiter oder höherer Instanz bereits erkannten Sachen, welche noch nicht zur res judicata geworden sind.

3. In erster Instanz alle jene Angelegenheiten, welche der Papst entweder motu proprio oder auf Bitten der Parteien vor sein Gericht gezogen und der Rota überwiesen hat. Dieselben entscheidet sie, wenn nichts anderes im Ueberweisungsdekret vorgesehen ist, auch in zweiter und dritter Instanz mit Hilfe der aufeinanderfolgenden Turnen.

Die causae majores sind aber vollständig von der Kompetenz dieses Gerichtshofes ausgeschlossen.

Gegen die Anordnungen der Ordinarien gibt es keine Appellation an die Rota, sondern nur einen Rekurs an die römischen Kongregationen.

2. Die Apostolische Signatur (1602—1605).

Der oberste Gerichtshof der Apostolischen Signatur, der aus mehreren Kardinälen besteht, von denen einer die Geschäfte eines Präfekten versieht, urteilt potestate ordinaria:

1. Ueber Verletzung des Amtsgeheimnisses oder Schädigung der Parteien seitens der Auditoren der Rota, wenn diese eine ungültige oder ungerechte Handlung im Prozeßverfahren gesetzt haben.

2. Ueber den Einwand der Befangenheit gegen einen der Rotaauditoren; sie entscheidet nicht über die Sache selbst, sondern bloß ob der Ablehnung des Auditors stattzugeben sei oder nicht; den Prozeß führt die Rota nach ihren Normen.

3. Ueber die Nichtigkeitsbeschwerde gegen ein Urteil der Rota. Auch hier urteilt die Signatur bloß darüber, ob das Urteil der Rota nichtig sei oder nicht. Im Falle der Nichtigkeitserklärung wird die Sache zur nochmaligen Verhandlung an die Rota zurückgegeben.

4. Ueber die Bitte um Wiedereinsetzung in den früheren Zustand (restitutio in integrum) gegen ein rechtskräftig gewordenes Urteil der Rota. Im Falle der Gewährung der Bitte geht auch hier wieder die Sache zur nochmaligen Behandlung an die Rota zurück.

5. Ueber Rekurse gegen Rotasentenzen in Eheangelegenheiten, welche die Rota keiner neuen Behandlung unterwerfen lassen will.

6. Ueber Kompetenzstreitigkeiten untergeordneter Gerichte, die kein höheres Tribunal haben.

7. Kraft delegierter Gewalt entscheidet sie über die Bittgesuche an den Heiligen Vater zwecks Ueberweisung einer Rechtssache an die Rota.

3. Delegierte Gerichte.

Die delegierten Richter haben sich an die im Kodex aufgestellten Normen über die delegierte Gewalt zu halten (1606, vgl. can. 199 bis 207, 209).

Ein vom Apostolischen Stuhl delegierter Richter kann sich zur Unterstützung der Kurialbeamten der Diözese bedienen, in welcher er sein Richteramt auszuüben hat; er kann aber auch andere nehmen, falls im Delegationsreskript nicht eine andere Bestimmung getroffen ist. Dagegen müssen sich die vom Ortsordinarius delegierten Richter der Beamten der Kurie bedienen, falls nicht der Bischof in einem besonderen Falle aus einem wichtigen Grunde eigene und außerordentliche Beamte aufzustellen für gut befindet.

Die Gerichtsordnung.

Das erste Kapitel dieses Titels (III.) handelt über die Pflichten der Richter und der Gerichtsbeamten. Daraus seien nur einige Punkte hervorgehoben.

Der kompetente Richter ist verpflichtet, seine Hilfe der Partei angedeihen zu lassen, die darum in gesetzmäßiger Weise vorstellig wird (1608). Bevor der Richter jemand vor sein Gericht zieht, muß er sehen, ob er kompetent ist; ebenso hat er, bevor er eine Klage annimmt, zu untersuchen, ob der Kläger überhaupt vor Gericht auftreten kann (1609). Wird gegen seine Zuständigkeit eine Einwendung erhoben, so entscheidet darüber der Richter selbst; handelt es sich um den Einwand wegen relativer Inkompetenz, und erklärt sich der Richter für zuständig, so gibt es gegen seine Entscheidung keine Berufung; erklärt er sich aber für inkompetent, so kann die Partei, die sich dadurch beschwert fühlt, innerhalb 10 Tagen die Berufung an das nächst höhere Gericht einlegen (1610). Erkennt aber der Richter in irgend einem Stadium des Prozesses seine absolute Inkompetenz, so muß er sie offenbaren (1611).

Der Richter darf nie die Führung eines Prozesses übernehmen, an dessen Ausgang ihm etwas gelegen ist auf Grund der Blutsverwandtschaft oder Schwägerschaft (in jedem Grad der geraden Linie und im ersten und zweiten Grad der Seitenlinie), auf Grund der Vormundschaft oder als Kurator, wegen intimer Lebensgemeinschaft oder großer Feindschaft, wegen Gewinnerzielung oder Schadenverhinderung, oder weil er in derselben Sache bereits früher Prokurator oder Advokat gewesen ist. Unter denselben Umständen haben sich auch der promotor justitiae und der defensor vinculi der Ausübung ihres Amtes zu enthalten (1613).

Can. 1614—1617 enthalten die Vorschriften, wie der Einwand wegen Befangenheit (suspectio) zu erledigen ist. Can. 1620 bestimmt, daß Richter und Gerichte dafür zu sorgen haben, daß alle Prozesse so schnell als möglich erledigt werden: bei Gerichten erster Instanz sollen sie nicht über zwei, bei Gerichten zweiter Instanz nicht über ein Jahr hinausgeschoben werden.

Richter endlich, welche trotz evidenter Zuständigkeit die Rechtsprechung verweigern oder sich leichtfertig als zuständig erklären oder aus schuldbarer Nachlässigkeit oder Hinterlist eine nichtige oder ungerechte Handlung setzen zum Schaden anderer oder den streitenden Parteien einen Schaden zufügen, sind zum Schadenersatz verpflichtet und können je nach der Schwere ihrer Schuld mit entsprechenden Strafen, selbst mit dem Verluste ihres Amtes bestraft werden. Richter, welche das Amtsgeheimnis verletzen oder Geheimakten anderen mitteilen, sollen mit einer Geldstrafe oder mit anderen Strafen belegt werden, eventuell auch mit Amtsentsetzung. Denselben Strafen unterliegen auch die anderen Gerichtsbeamten, die sich der genannten Vergehen schuldig gemacht haben.

Das zweite Kapitel bespricht die Reihenfolge, in welcher die vor Gericht gebrachten Fälle zu behandeln sind (1627—1633). Als allgemeiner Grundsatz wird aufgestellt, daß die Rechtsstreitigkei en in der Reihenfolge zu erledigen sind, in welcher sie eingebracht wurden, es sei denn, daß eine einer schnelleren Erledigung bedürfe, was vom Richter oder vom Gerichte durch einen besonderen Beschluß festzustellen ist.

Das vierte Kapitel bespricht kurz die Termine und Fristen (fatalia legis): Die vom Gesetze für das Erlöschen irgend eines Rechtes festgesetzten Fristen — fatalia legis — können nicht verlängert werden; dagegen dürfen richterliche oder vereinbarte Fristen vor Ablauf derselben aus einem gerechten Grunde vom Richter nach Anhören der Parteien oder von diesen mit Zustimmung des Richters verlängert werden. Der Richter soll sich indes vor einem allzuweiten Hinausschieben hüten. Wenn der Tag, der für eine gerichtliche Verhandlung bestimmt wurde, ein Feiertag ist und in dem richterlichen Dekrete nicht ausdrücklich vermerkt wurde, daß trotz des Feiertages die Gerichtsverhandlung stattfinden werde, gilt der Termin auf den nächsten freien Tag verschoben.

Was Ort und Zeit des Gerichtes angeht, bestimmen can. 1636 bis 1639 folgendes:

Wenn auch der Bischof an jedem nicht exempten Orte seiner Diözese eine Gerichtsstätte errichten kann, so soll er nichtsdestoweniger in seiner Residenz eine Aula als den gewöhnlichen Gerichtssaal, in dem sich ein Kruzifix und ein Evangelienbuch findet, einrichten. Der Richter aber, der mit Gewalt aus seinem Territorium vertrieben wurde oder daselbst an der Ausübung der Jurisdiktion gehindert wird, kann auch außerhalb seines Territoriums Gericht halten, nur muß der Ortsordinarius davon in Kenntnis gesetzt werden.

In jeder Diözese hat ferner der Ortsordinarius durch ein öffentliches Dekret den Orts- und Zeitverhältnissen entsprechende Tage und Stunden zu bestimmen, an welchen die Gläubigen regelmäßig zu Gericht gehen können; aus einem gerechten Grunde jedoch und sooft Gefahr im Verzuge ist, ist es den Gläubigen erlaubt, jederzeit die Hilfe des Richters zur Wahrung ihrer Rechte und zum Schutze des öffentlichen Wohles in Anspruch zu nehmen. Die kirchlichen Festtage (de praecepto) und

die drei letzten Tage der Karwoche sind gerichtliche Feiertage, an welchen die Zustellung von Ladungen, Parteien- und Zeugenverhör, Beweisaufnahmen, Fällung, Verkündigung und Vollstreckung von gerichtlichen Beschlüssen und Urteilen verboten sind, es sei denn, daß Notwendigkeit, christliche Liebe oder das öffentliche Wohl die Vornahme der genannten Gerichtsakte verlangen. Es ist Sache des Richters, in den einzelnen Fällen zu bestimmen, ob und welche Gerichtshandlungen an den bezeichneten Feiertagen vorgenommen werden sollen.

Das fünfte Kapitel (1640—1645) endlich handelt über die Personen, die zu den Verhandlungen zugelassen werden dürfen, und über die Anfertigung und Aufbewahrung der gerichtlichen Akten. Hervorgehoben sei, daß das kirchliche Recht keine Oeffentlichkeit der Gerichtsverhandlung kennt; denn nach can. 1640 dürfen bei den Gerichtssitzungen nur jene Personen anwesend sein, die zur Durchführung des Prozesses notwendig sind; fremde Personen sind vom Gerichtssaal fernzuhalten.

Die Prozeßparteien.

Das erste Kapitel dieses Titels (IV.), das über den Kläger und den Beklagten handelt, gibt vor allem an, wer vor Gericht auftreten kann. Jeder, heißt es im can. 1646, hat das Recht, „standi in judicio", wenn es ihm durch das kanonische Recht nicht entzogen wurde. Jeder, welcher in gesetzlicher Weise vor Gericht belangt wurde, ist verpflichtet, auf die Klage zu antworten.

Minderjährige und solche, welche den Gebrauch der Vernunft nicht haben, müssen durch die Eltern, Vormunde oder Kuratoren vertreten werden. Glaubt aber der Richter, daß ihre Rechte mit denen der Eltern, Vormunde oder Kuratoren in Gegensatz stehen, oder sind sie von den Eltern, Vormunden oder Kuratoren derart weit entfernt, daß sie ihre Hilfe gar nicht oder nur sehr schwer in Anspruch nehmen können, dann sollen sie vor Gericht durch einen vom Richter beigegebenen Kurator vertreten werden. In geistlichen Dingen dagegen und in solchen, die mit geistlichen verbunden sind, können Minderjährige, wenn sie den Gebrauch der Vernunft haben, auch ohne Zustimmung des Vaters oder Vormundes vor Gericht auftreten und zwar, wenn sie bereits volle 14 Jahre alt sind, persönlich, sonst durch einen vom Ordinarius ihnen beigegebenen Vormund oder einen von ihnen mit Ermächtigung des Ordinarius bestimmten Prokurator (1648).

Moralische Personen, ob sie nun ein Kolleg bilden oder nicht, werden vom Rektor oder Administrator vertreten, im Falle aber, daß ein Gegensatz zwischen den Rechten beider besteht, durch einen vom Ordinarius bezeichneten Prokurator (1649).

Geistesschwache und solche, denen die Verwaltung ihrer Güter entzogen ist, können vor Gericht persönlich nur erscheinen, um sich wegen ihrer Delikte zu verantworten oder, wenn es der Richter verlangt, sonst müssen sie durch einen Kurator vertreten sein (1650).

Der von der weltlichen Behörde bestellte Kurator kann auch vom kirchlichen Richter angenommen werden, wenn der Bischof seine Zustimmung dazu gibt; dieser kann aber auch, wenn er es nach reiflicher Ueberlegung für klug hält, für den kirchlichen Rechtsbereich einen eigenen Kurator bestimmen (1651).

Ordensleute sind ohne Erlaubnis ihrer Oberen nicht prozeßfähig, es sei denn, daß es sich um die Wahrung ihrer aus der Profeß dem Orden gegenüber erworbenen Rechte handelt oder daß sie rechtmäßig außerhalb ihres Klosters leben und eilig ihre Rechte schützen müssen oder daß sie gegen ihren Obern eine Anzeige erstatten wollen (1652).

Die Ortsordinarien können im Namen der Kathedralkirche und der bischöflichen Mensa vor Gericht auftreten, bedürfen aber, damit sie erlaubterweise handeln, der Zustimmung, bezw. des Rates, seitens des Domkapitels oder des Verwaltungsrates, sooft Summen in Gefahr kommen, zu deren Veräußerung sie die Zustimmung, bezw. den Rat, der genannten Körperschaften einholen müßten (1653, § 1).

Benefiziaten können ihr Benefizium vor Gericht vertreten, bedürfen aber, damit es erlaubterweise geschieht, der schriftlichen Erlaubnis des Bischofs (1653, § 2).

Prälaten, Obere von Kapiteln, Sodalitäten und was immer für Kollegien können ohne statutenmäßige Zustimmung dieser Gemeinschaften keinen Prozeß führen im Namen der Kommunität; tun sie es dennoch, sind sie zum eventuellen Schadenersatz verpflichtet, ebenso wie die Benefiziaten und Bischöfe, die ohne die vom Rechte verlangte Erlaubnis, bezw. ohne den vom Gesetze vorgeschriebenen Konsens, (bezw. Rat) vor Gericht auftreten (1653, § 3 f.).

Exkommunizierte (vitandi und tolerati) können in eigener Person nur zur Bekämpfung der Gerechtigkeit oder Gültigkeit der Exkommunikation klagen, durch einen Prozeßvertreter nur zwecks Abwendung anderer Schäden für ihre Seele; mit allen anderen Klagen müssen sie vom Richter abgewiesen werden.

Die Kanones 1655—1666, die das zweite Kapitel dieses Titels ausfüllen, enthalten die Vorschriften über die Prozeßvertreter (procuratores) und die Rechtsbeistände (advocati).

Im Strafprozeß muß der Angeklagte immer einen entweder selbst gewählten oder vom Richter ihm beigegebenen Advokaten haben. Dasselbe gilt im Zivilprozeß, wenn es sich um Minderjährige handelt oder um einen Prozeß, in welchem das öffentliche Wohl in Frage kommt. Abgesehen von diesen Fällen kann sich jede Partei ganz frei einen Vertreter und einen Rechtsbeistand wählen, kann aber auch ohne diese in eigener Person den Prozeß führen, es müßte denn sein, daß der Richter die Hilfe eines Advokaten oder Prokurators für notwendig hielte. Der Bischof aber, der vor Gericht auftritt, muß immer einen Prokurator bestellen.

Rechtsbeistände kann sich die Partei mehrere nehmen, aber an und für sich nur einen einzigen Prokurator; werden aber aus einem gerechten

Grunde mehrere bestellt, müssen sie so bestimmt werden, daß unter ihnen Prävention möglich ist.

Beide Aemter können in derselben Angelegenheit und für denselben Klienten von einer einzigen Person versehen werden.

Sowohl Prokurator wie Advokat müssen Katholiken sein, Großjährigkeit besitzen und einen guten Ruf haben. Akatholiken werden nur ausnahmsweise und im Notfalle angenommen. Der Advokat muß außerdem noch Doktor des kanonischen Rechtes oder wenigstens sonst rechtskundig sein.

Klagen und Einreden.

Jedes Recht wird durch Klagen und Einreden geschützt, wenn nicht im Rechte ausdrücklich etwas anderes bestimmt ist (1667). „Durch erstere wird das Recht geschützt, insofern der Kläger bei Gericht seine von ihm behaupteten Ansprüche verfolgt, durch letztere, insofern der Beklagte die bei Gericht gegen ihn erhobenen Ansprüche zurückweist." (Heiner, Der kirchliche Zivilprozeß. 56.)

Wer gestützt auf einen Rechtstitel eine von ihm noch nicht besessene Sache als ihm gehörig in Anspruch nehmen oder ein Recht als ihm zustehend vor Gericht geltend machen will, erhebt eine Forderungs- oder Petitionsklage; wer aber den Besitz einer Sache oder eines Rechtes fordert, erhebt die Besitzklage (1668).

Der Kläger kann zu gleicher Zeit mehrere Klagen, die aber einander nicht ausschließen dürfen, sei es über denselben, sei es über verschiedene Gegenstände, gegen denselben Beklagten vor Gericht geltend machen, vorausgesetzt, daß sie die Kompetenz des Gerichtes nicht überschreiten. Ebenso darf auch der Beklagte mehrere selbst entgegengesetzte Einreden erheben. Desgleichen kann der Kläger in ein und demselben Antrage Forderungs- und Besitzklage vereinigen, wie auch umgekehrt der Beklagte Gegenforderungs- und Gegenbesitzklage einreichen kann (1669, 1670).

Der Kodex behandelt dann folgende Arten von Klagen, die erhoben werden können:

1. Beschlagnahme einer Sache und Inhibierung eines Rechtes (1672—1675).

Wer vor Gericht zeigen kann, daß er auf eine von einem anderen besessene Sache ein Recht habe und ihm ein Schaden drohe, wenn sie nicht bis zum gerichtlichen Austrag einer dritten Person zur Aufbewahrung übergeben werde, kann vom Richter die Sequestration, d. h. die Beschlagnahme der Sache verlangen. Unter ähnlichen Umständen kann er verlangen, daß irgend einer Person die Ausübung eines Rechtes untersagt werde. Eine solche Sequestration oder Inhibierung kann vom Richter auch von Amts wegen verhängt werden, besonders auf Antrag des promotor justitiae und des defensor vinculi, wenn das öffentliche Wohl es zu fordern scheint.

Die Beschlagnahme einer Sache oder das Verbot der Ausübung eines Rechtes darf aber unter keinen Umständen verfügt werden, wenn der befürchtete Schaden auf eine andere Weise gutgemacht werden kann oder eine entsprechende Kaution für den eventuellen Schaden geleistet wird.

Die beschlagnahmte Sache ist einer geeigneten Person, die auf Vorschlag der Parteien vom Richter bezeichnet wird, dem Sequester zu übergeben, der sie mit derselben Sorgfalt wie sein Eigentum zu hüten, zu bewachen und zu verwalten und nachher demjenigen auszuliefern hat, dem sie der Richter zuspricht. Auf Verlangen soll der Richter dem Sequester für seine Mühewaltung einen entsprechenden Lohn zusprechen.

2. Klagen wegen eines Neubaues und wegen zugefügten Schadens (1676—1678).

Wer aus einem Neubau einen Schaden für sein Eigentum befürchtet, kann dem Richter die Anzeige davon machen und beantragen, daß der Bau unterbrochen werde, bis die beiderseitigen Rechte durch richterliches Endurteil festgelegt sind. Die Partei, an welche das richterliche Verbot ergangen ist, muß vom Weiterbau abstehen; der Richter kann aber auch die Fortführung des Werkes gestatten, wenn der Erbauer Sicherheit leistet, daß er, falls er den Prozeß verliert, alles wieder in alten Stand zurückversetzen werde.

Dem Anzeiger des neuen Werkes wird zum Beweis seiner geschädigten Rechte eine Frist von zwei Monaten gewährt, die aber vom Richter aus einem notwendigen und gerechten Grunde nach Anhören der anderen Partei auch verlängert oder verkürzt werden kann.

Dieselben Rechtsbestimmungen gelten sinnentsprechend, wenn ein alter Bau teilweise umgebaut wird.

Wer von einem fremden Hause, das dem Einsturz nahe ist, von einem Baum oder irgend einem anderen Gegenstand für sein Eigentum einen schweren Schaden befürchtet, kann die Klage „de damno infecto“ erheben, damit die Gefahr beseitigt oder Sicherheit geleistet werde, daß der Schaden ferngehalten oder vergütet werde, wenn er wirklich eintreten sollte.

3. Klagen wegen Ungültigkeit von Handlungen (1679—1683).

Wenn eine Handlung oder ein Vertrag rechtlich ungültig ist, kann der Interessent bei Gericht den Antrag auf Ungültigkeitserklärung stellen. Diese hat zu erfolgen, wenn dem Akte die wesentlichen Merkmale oder die vom Rechte unter Strafe der sonstigen Nichtigkeit vorgeschriebenen Formalitäten fehlen. Von Amts wegen hat der Richter die Nullität nur dann zu erklären, wenn es das öffentliche Wohl verlangt, oder wenn es sich um Arme oder Minderjährige handelt oder solche, welche die Rechte der Minderjährigen genießen. Wer den nichtigen Akt gesetzt hat, muß dem geschädigten Teil den Schaden und die Auslagen vergüten.

4. Klagen auf Auflösung von Handlungen und Wiedereinsetzung in den früheren Stand (1684—1689).

Wer aus schwerer, ungerecht eingeflößter Furcht oder infolge von Betrug einen Akt gesetzt oder einen Vertrag geschlossen hat, die rechtlich nicht ohne weiteres ungültig sind, kann die Klage auf Annullierung oder Auflösung der Handlung, bezw. des Kontraktes erheben, wenn er die Tatsache der erlittenen Furcht oder Täuschung beweisen kann. Dieselbe Klage kann innerhalb zweier Jahre der einreichen, der aus einem Vertrage infolge von Irrtum um mehr als die Hälfte geschädigt wurde.

Der Antrag auf Annullierung kann erhoben werden sowohl gegen den, der die Furcht eingeflößt oder den Betrug begangen hat, als auch gegen jeden, sei es gut-, sei es schlechtgläubigen Besitzer, der durch Furcht oder List erpreßten Sache, aber so, daß das Regreßrecht, d. h. der Rückanspruch bis an den Urheber der Furcht oder des Betruges gewahrt bleibt. Drängt dieser die Ausführung des Aktes oder Kontraktes, hat die geschädigte Partei die Einrede auf Abweisung der Klage wegen Furcht oder Betrug.

Wenn Minderjährige und solche, welche die Rechte der Minderjährigen genießen, aus einem zwar gültigen aber auflösbaren Akte oder Rechtsgeschäfte eine Schädigung erleiden, so haben sie und ihre Erben, bezw. Nachfolger neben den gewöhnlichen Rechtsmitteln noch das außerordentliche Rechtsmittel der restitutio in integrum, d. h. Wiedereinsetzung in den vorigen Stand. Dies wird auch Großjährigen zugestanden, die aus einer Handlung oder einem Rechtsgeschäfte einen schweren Schaden erlitten haben, die aber weder die Klage auf Annullierung stellen, noch sonst ein ordentliches Rechtsmittel haben, um den Schaden abzuwenden; die restitutio in integrum wird ihnen zugebilligt, wenn eine justa causa vorhanden ist und sie nachweisen können, daß die Schädigung ohne ihre Schuld eingetreten ist. Von Minderjährigen muß dieses Rechtsmittel innerhalb vier Jahren nach erlangter Großjährigkeit, von Großjährigen aber und von moralischen Personen innerhalb vier Jahren vom Tage der erlangten Kenntnis ihrer Schädigung, bezw. des behobenen Hindernisses ergriffen werden.

Die restitutio in integrum bewirkt, daß der Zustand wieder hergestellt wird, der vor der Schädigung bestanden hatte, aber so, daß die Rechte, die andere bona fide erworben haben vor der Bitte um Wiederherstellung des vorigen Standes, gewahrt bleiben.

5. Gegenseitige Klagen oder Gegenklagen (1690—1692).

Die Klage, welche der Beschuldigte bei demselben Richter im selben Prozesse gegen den Kläger einreicht, um dessen Klagebegehren abzuweisen oder herabzusetzen, heißt Gegenklage. Eine Gegenklage der Gegenklage läßt das kanonische Recht nicht zu.

Die Gegenklage kann in allen Rechtsangelegenheiten erhoben werden, ausgenommen in Spolienklagen. In Strafsachen ist sie ebenso unzulässig außer in dem Sinne, daß gegenseitige Injurien sich kompensieren.

Eingebracht muß sie bei dem Richter werden, bei welchem auch die Hauptklage anhängig gemacht wurde.

6. Besitzklagen (1693—1700).

Wer einen rechtmäßigen Titel hat, um den Besitz einer Sache zu erlangen, oder die Ausübung eines Rechtes zu erhalten, kann verlangen, daß er in den Besitz, bezw. in die Ausübung des Rechtes eingesetzt werde.

Aber nicht bloß der Besitz, sondern auch das einfache Behalten (detentio) einer Sache kann Gegenstand einer Klage, bezw. einer Einrede sein.

Wer bereits durch ein volles Jahr im Besitz einer Sache ist oder ein Recht ausübt, kann gegen den, welcher ihn in seinem Besitze oder in Ausübung seines Rechtes stören will, die Klage auf Weiterbesitz (possessionis retinendae) erheben. Dasselbe kann sogar der, welcher eine Sache mit Gewalt oder heimlich oder leihweise in seinen Besitz gebracht hat; freilich kann er die Klage auf Weiterbesitz nur gegen einen dritten Störer anhängig machen, nicht aber gegen die Person, von welcher er die Sache mit Gewalt, heimlich oder leihweise erhalten hat.

Wer durch Gewalt oder heimlich des Besitzes einer Sache oder der Ausübung eines Rechtes beraubt wurde, kann die Klage auf Wiederherstellung des Besitzes (recuperandae possessionis) einbringen oder die Einrede wegen Spoliation erheben. Damit er wieder in den Besitz seiner Sache gelange, hat er nichts anderes als die Spoliation zu beweisen.

7. Erlöschen der Klagen (1701—1705).

Zivilklagen, mit Ausnahme jener über den auf göttlichem Rechte beruhenden Stand von Personen, erlöschen durch Verjährung; die Verjährungsfrist beträgt 30 Jahre, für Klagen jedoch, die dem Apostolischen Stuhl zustehen, 100 Jahre.

Strafklagen erlöschen durch den Tod des Schuldigen, durch Nachsicht des Deliktes seitens der rechtmäßigen Obrigkeit und nach Ablauf der für die Einbringung des Strafantrages vom Gesetze bestimmten Zeit, die für gewöhnlich drei Jahre beträgt, es sei denn, daß es sich um Klagen wegen Beleidigungen handelt, die in einem Jahre, wegen qualifizierter Verbrechen gegen das sechste und siebente Gebot, die in fünf Jahren, und wegen Simonie und Totschlag, die in zehn Jahren verjähren. Ausgenommen von der dreijährigen Frist sind auch die Delikte, die dem heiligen Offizium reserviert sind.

Mit dem Erlöschen der Straffachen durch Verjährung ist aber noch nicht auch eine Präskription der Zivilklagen betreffs der aus dem verjährten Verbrechen hervorgegangenen Schädigungen gegeben.

Prozeßeinführung (1706—1725).

Von Titel 6—13 beschreibt nun der Kodex das eigentliche Prozeßverfahren, das im folgenden in großen Umrissen, soweit es für den ganzen Klerus von Interesse sein kann, dargestellt werden soll.

Der Prozeß wird eingeleitet durch Ueberreichung der Klageschrift und die darauf verfügte Ladung des Beklagten.

Wer jemanden vor Gericht belangen will, muß dem Richter zunächst eine Klageschrift übergeben, in welcher der Streitgegenstand angegeben ist und die Hilfe des Richters zur Verfolgung der beanspruchten Rechte angerufen wird. Wer nicht schreiben kann oder rechtmäßig an der Einreichung einer Klageschrift gehindert ist, kann sein Klagebegehren auch mündlich vor dem Gerichte vorbringen; bei leicht zu untersuchenden Fällen von geringerer Bedeutung kann der Richter jeden nur mündlich vorgebrachten Klageantrag annehmen, nur muß er jedesmal vom Notar sofort zu Protokoll genommen werden.

Die Klageschrift muß enthalten: 1. die Bezeichnung des Richters, bei welchem die Klage anhängig gemacht wird, was und von wem etwas gefordert wird; 2. die Angabe des Rechtes, auf welches sich der Kläger stützt, um seine Anträge zu beweisen; 3. die Unterschrift des Klägers, bezw. des Prozeßvertreters, Tag, Monat und Jahr der Eingabe, endlich den Wohnsitz des Klägers und des Bevollmächtigten, bezw. ihren Aufenthaltsort, wohin die Gerichtsakten geschickt werden sollen.

Nachdem der Richter oder das Gericht seine eigene Zuständigkeit und die Prozeßfähigkeit des Klägers geprüft hat, muß es die Klage sobald als möglich entweder zulassen oder abweisen, letzteres unter Angabe der Gründe. Erfolgt die Abweisung wegen verbesserungsfähiger Fehler der Anklageschrift, so kann der Kläger bei demselben Richter eine neue Klageschrift einreichen; wird sie wieder abgewiesen, so müssen neuerdings die Gründe dafür angegeben werden; der abgewiesenen Partei steht innerhalb zehn Tagen der Rekurs an das nächst höhere Gericht offen.

Erfolgt aber innerhalb eines Monates seit Einreichung des Klagebegehrens keine Entscheidung betreffs Annahme oder Nichtannahme, so kann die Partei darauf dringen, daß der Richter seines Amtes walte; erfolgt auch auf diese Instanz hin kein richterlicher Bescheid, so kann der Rekurs an den Ordinarius oder an das übergeordnete Tribunal ergriffen werden, damit der Richter zu einer Entscheidung verhalten oder ein anderer Richter bestellt werde.

Ist der Klageantrag angenommen, so erfolgt die Vorladung (citatio) der angeklagten Partei. Die Zitation wird vom Richter dekretiert, und zwar entweder gleich auf der Klageschrift oder auf einem eigenen beigefügten Schriftstücke.

Jede Ladung ist eine peremptorische und braucht nicht wiederholt zu werden, außer wenn der Richter gegen einen Versäumnisschuldigen mit Strafen vorgehen will. Sie ist durch einen Schein oder ein Billett (scheda) zuzustellen, auf welchem angegeben sein muß der Richter, vor dem, die Sache, derentwegen die Partei zu erscheinen hat, desgleichen der Kläger, der Beklagte mit Vor- und Zuname, endlich der Ort und die Zeit, d. h. das Jahr, der Monat, der Tag und die Stunde des Er-

scheinens. Unterschrieben wird der Zitationsschein vom Richter und vom Notar. Die Zustellung soll durch den Ausläufer der Kurie erfolgen; findet dieser die zitierte Person nicht am Orte ihres Aufenthaltsortes, kann er den Ladungsschein einem Familienmitgliede oder einem Bediensteten übergeben, wenn sie ihn annehmen und versprechen, ihn sofort dem Beklagten einhändigen zu wollen; sonst bringt er ihn wieder dem Richter zurück, der ihn dann durch amtliche Boten oder mit der Post als eingeschriebenen Brief mit Empfangsbestätigung übersenden läßt. Kann trotz aller Nachforschung der Aufenthaltsort der belangten Person nicht ermittelt werden, so erfolgt die Vorladung durch Edikt, d. h. entweder durch Anschlag des Ladungsscheines an den Toren der Kurie oder durch Inserat in einer öffentlichen Zeitung. Wenn der Ladungsschein nicht den oben angegebenen Inhalt hat oder nicht gesetzlich zugestellt wurde, so ist die Ladung und sind die Prozeßakten ungültig.

Die Rechtswirkungen der gerichtlichen Vorladung sind folgende: 1. Res desinit esse integra. 2. Der Prozeß gehört vor den Richter oder das Gericht, bei dem die Klage eingereicht wurde. 3. Die Jurisdiktion des delegierten Richters wird so gefestigt, daß sie nicht erlischt, wenn auch unterdessen die Vollmacht des Delegierenden erloschen ist. 4. Die Verjährung wird unterbrochen. 5. Der Streit beginnt zu „hängen" und das Prinzip tritt in Kraft: „lite pendente nihil innovetur."

Litiskontestation oder Festsetzung des Streitgegenstandes (1726 bis 1731).

Ist die Klage angenommen und der Beklagte vorgeladen, so folgt die Litiskontestation, d. h. die Festsetzung des Streitgegenstandes. Dies geschieht dadurch, daß der Beklagte dem Antrage des Klägers seine Gegenerklärung gegenüberstellt in der Absicht, darüber sich vor dem Richter in einen Streit einzulassen. Zur Litiskontestation ist gar keine Solemnität notwendig, sondern es genügt, daß beide Parteien vor Gericht erscheinen und daselbst den Antrag des Klägers sowie den Gegenantrag des Beklagten zu Protokoll nehmen lassen, woraus sich dann von selbst der Gegenstand des Streites ergibt. In verwickelten Fällen dagegen, in welchen weder das Klagebegehren einfach und durchsichtig ist, noch die Gegenerklärungen des Beklagten frei von Schwierigkeiten sind, kann der Richter von Amts wegen oder auf Bitten der Parteien Kläger und Beklagte rufen, um die einzelnen Streitpunkte festzustellen (ad causae dubia concordanda).

Ist der Streitgegenstand festgelegt, dann hat der Richter den Parteien einen Beweistermin zu bestimmen, d. h. eine Frist anzuberaumen, innerhalb welcher sie Beweise und Gegenbeweise vorzubringen haben. Diese Zeit kann der Richter nach seinem klugen Dafürhalten auf Antrag der Parteien verlängern, jedoch nicht so, daß der Prozeß mehr als billig ist, in die Länge gezogen werde. Mit der Festsetzung des Streitgegenstandes beginnt die Litisinstanz, von der im Titulus VIII. die Rede ist (1732—1741).

Beweisverfahren (1747—1836).

Die Hauptsache beim ganzen Prozesse ist das Beweisverfahren, das darum auch Hauptverfahren genannt wird. Daraus muß ja der Richter entnehmen, wie und auf welche Gründe hin er seine Entscheidung zu treffen habe.

Keines Beweises bedürfen und sind daher vom Richter von der Beweiserbringung von vornherein auszuschließen: 1. notorische Tatsachen, 2. das, was vom Rechte vermutet wird, 3. Tatsachen, über die ein gerichtliches Geständnis vorliegt, d. h. eine freiwillig oder über Befragen des Richters schriftlich oder mündlich vor dem Richter abgegebene Erklärung über eine Tatsache, durch welche die Behauptung des Gegners als wahr anerkannt wird. Ein solches gerichtliches Geständnis kann nicht widerrufen werden, es sei denn, daß es sofort geschieht und die Partei beweist, daß ihrem Geständnis die gesetzlichen Bedingungen fehlen oder daß es irrtümlich abgelegt wurde. Das schriftlich oder mündlich dem Gegner oder einem Dritten außergerichtlich gemachte Eingeständnis hat vor Gericht soviel Wert, als ihm der Richter nach Abwägung aller Umstände beimißt.

Liegt betreffs einer Tatsache weder Notorietät noch rechtliche Präsumption noch gerichtliches Eingeständnis vor, muß die eigentliche Beweisführung angetreten werden. Die Beweislast obliegt der das Klagebegehren stellenden Partei; kann sie den Beweis nicht erbringen, wird der Beschuldigte freigesprochen.

Als Beweismittel führt das kanonische Recht an: Zeugenaussagen, Gutachten von Sachverständigen, gerichtlichen Augenschein, Urkunden, Rechtsvermutungen und Parteieneide. Ueber die Verwendung eines jeden einzelnen gibt der Kodex genaue Vorschriften.

1. Der Zeugenbeweis (1754—1791).

Das gewöhnliche Mittel, durch das der Richter Recht oder Unrecht der streitenden Parteien feststellen muß, sind die Angaben der Zeugen. Die Vorführung von Zeugen ist in allen Prozessen unter Leitung des Richters und nach den Vorschriften der Kanones erlaubt. Die Zeugen sind verpflichtet, dem rechtmäßig fragenden Richter zu antworten und die Wahrheit zu sagen; von der Pflicht der Zeugenaussage sind aber entbunden: a) Pfarrer und andere Geistliche betreffs alles dessen, was ihnen wegen ihres heiligen Amtes, auch außerhalb der Beicht, anvertraut wurde; b) die weltlichen Beamten, Aerzte, Hebammen, Advokaten, Notare und alle die, welche infolge eines erteilten Rates zum Amtsgeheimnis verpflichtet sind; c) alle die, welche aus ihrer Aussage für sich, ihre Blutsverwandten und Verschwägerten in irgend einem Grade der geraden Linie und im ersten Grad der Seitenlinie, Infamie, gefährliche Belästigungen und andere schwere Uebel zu befürchten haben (1754, 1755).

Als Zeugen können alle fungieren, denen die Fähigkeit hiezu vom Recht nicht ganz oder teilweise entzogen ist. Im übrigen unterscheidet der Kodex drei Klassen von nicht einwandfreien Zeugen:

a) Nicht geeignete: Kinder und Geistesschwache.

b) Verdächtige: Exkommunizierte, Meineidige, moralisch so Verkommene, daß sie keinen Glauben verdienen, öffentliche Feinde einer Partei.

c) Unfähige: Die prozeßführenden Parteien, der Richter und seine Assistenten, der Advokat und alle die, welche einer Partei bei Führung des Prozesses Beistand leisten oder geleistet haben, der Vormund in Sachen des Mündels, der Obere oder Verwalter in Sachen seiner Kommunität oder der von ihm vertretenen causa pia, die Geistlichen bezüglich alles dessen, was sie in der Beicht oder bei Gelegenheit derselben von wem immer und wie immer vernommen haben, der Gatte in Sachen der Ehegattin, der Blutsverwandte oder Verschwägerte — in jedem Grad der geraden Linie und im ersten Grad der Seitenlinie — in Sachen seiner Verwandten oder Verschwägerten, ausgenommen in Sachen, die den weltlichen oder religiösen Stand der verwandten oder verschwägerten Personen betreffen, der anders nicht bewiesen werden kann und dessen Feststellung das öffentliche Wohl verlangt (1756, 1757).

Nicht geeignete und verdächtige Zeugen können auf Beschluß des Richters verhört werden, aber ihr Zeugnis kann nur als ein Indizium in Anschlag gebracht werden (1758).

Die Zeugen werden von den Parteien vorgeschlagen oder vom promotor justitiae und defensor vinculi in Prozessen, in welchen sie beteiligt sind; der Richter kann in Sachen von Minderjährigen und solchen, die deren Rechte genießen, und so oft es das öffentliche Wohl fordert, auch von Amts wegen Zeugen vorladen. Die Partei, die einen Zeugen vorgeschlagen hat, kann auf dessen Vorführung wieder verzichten, wenn nicht die Gegenpartei Einspruch dagegen erhebt (1759).

Die Ladung der Zeugen erfolgt durch den Richter nach den bereits früher beschriebenen Normen. Der vorgeladene Zeuge hat zu gehorchen und zu erscheinen oder den Grund seines Nichterscheinens anzugeben, sonst kann er vom Richter mit entsprechenden Strafen belegt werden; dasselbe kann geschehen, wenn er die Aussage oder die Ablegung des Eides oder die Unterschrift unter seine Aussage verweigert (1765, 1766).

Der Zeuge ist vor Ablegung seiner Aussage zu beeidigen — ausgenommen ungeeignete oder verdächtige Zeugen — in Gegenwart der Parteien oder ihrer Vertreter; handelt es sich aber um reine Privatrechte, so kann mit Zustimmung beider Parteien den Zeugen der Eid erlassen werden (1767).

Die Zeugen sind im Gerichtsgebäude selber — Ausnahme für Kranke, Kardinäle und Bischöfe sowie für solche hervorragende Persönlichkeiten, die nach den weltlichen Gesetzen von der Pflicht, persönlich als Zeuge vor dem Richter zu erscheinen, befreit sind — in Abwesenheit der Parteien, einzeln und nacheinander zu verhören; unter gewissen Bedingungen ist auch eine Konfrontation erlaubt (1770—1772).

Das Verhör nimmt der Richter oder sein Delegierter vor unter Assistenz eines Gerichtsschreibers; nur der Richter allein hat das Recht

der Fragestellung; wollen die Parteien oder der promotor justitiae oder der defensor vinculi weitere Aussagen, so haben sie den Richter zu ersuchen, ihre weiteren Fragen den Zeugen vorzulegen (1773).

Die Antworten haben stets mündlich zu erfolgen, das Lesen einer vorher schriftlich fixierten Aussage ist nur erlaubt, wenn „de calculo et rationibus agatur" (1777).

Die Aussagen sind sofort zu Protokoll zu nehmen, und zwar nicht allein dem wesentlichen Inhalte nach, sondern Wort für Wort, es sei denn, daß der Richter bei der Geringfügigkeit der Sache mit der substantiellen Wiedergabe sich begnügt. Jedem Zeugen muß das, was der Gerichtsschreiber von der mündlichen Aussage niedergeschrieben hat, vorgelesen und die Möglichkeit gegeben werden, Zusätze und Auslassungen, Korrekturen und Aenderungen anzubringen. Endlich ist der Akt vom Zeugen, Richter und Notar zu unterfertigen (1777, 1778, 1780).

Wenn die Parteien oder deren Vertreter dem Zeugenverhör nicht beigewohnt haben, so kann nach Abschluß desselben der Richter die Veröffentlichung der Zeugenaussagen anordnen: er kann sie aber auch, wenn er es für gut befindet, bis zum Abschluß des gesamten Beweisverfahrens aufschieben (1782).

Jeder Zeuge hat das Recht auf Vergütung seiner Auslagen und auf Entschädigung für den erlittenen Geschäfts- und Arbeitsentgang. Die Höhe der den Zeugen zu leistenden Entschädigung bestimmt der Richter nach Anhören der Parteien und Zeugen und, wenn es notwendig ist, von Sachverständigen (1787).

Bei der Einschätzung der Zeugenaussagen hat der Richter auf den Stand der Person, auf ihre sittliche Rechtschaffenheit, ob sie aus eigener Wahrnehmung oder nur vom Hörensagen berichtet, ob sie in ihren Aussagen sich konstant bleibt oder veränderlich, unsicher und schwankend ist, ob sie Einzelzeuge ist oder Mitzeugen hat, zu achten.

Stimmen die Aussagen nicht überein, so hat der Richter darauf zu sehen, ob sie einander direkt widersprechen oder ob sie bloß voneinander abweichen und sich gegenseitig ergänzen.

Die Angabe eines Zeugen bewirkt keinen vollen Glauben, es sei denn die Aussage eines qualifizierten Zeugen, der über seine Amtshandlungen berichtet. Wenn aber zwei oder drei einwandfreie Personen aus unmittelbarer Wahrnehmung fest und übereinstimmend über eine Sache oder einen Gegenstand vor Gericht berichten, so ist ein hinreichender Beweis erbracht, es müßte denn sein, daß der Richter in einer Sache wegen deren höchsten Wichtigkeit oder wegen Indizien, die noch immer einen Zweifel an der Wahrheit übrig lassen, einen volleren Beweis für nötig erachtete.

2. Gutachten von Sachverständigen (1792—1805).

Die Mitwirkung von Sachverständigen ist jedesmal in Anspruch zu nehmen, so oft es das Recht oder der Richter verlangen, um einen Tatbestand festzustellen oder die Natur einer Sache zu erkennen. Die

Wahl oder Bezeichnung steht dem Richter zu; in reinen Privatprozessen kann er sie auf Vorschlag beider Parteien oder einer Partei mit Zustimmung der anderen vornehmen; in Prozessen, in welchen das öffentliche Wohl in Frage kommt, hat sie nach Anhörung des promotor justitiae zu geschehen. Es bleibt dem Ermessen des Richters überlassen, einen oder mehrere Sachverständige je nach der Natur oder Schwierigkeit der Sache zu ernennen, wenn nicht das Recht eine bestimmte Zahl ohnehin festgesetzt hat. Unter sonst gleichen Umständen sollen als Sachverständige jene herangezogen werden, die von der öffentlichen Autorität als solche approbiert sind.

Außer ihrer Fachkenntnis brauchen sie die Eigenschaften der Zeugen überhaupt; was betreffs der Unfähigkeit, Verdächtigkeit u. s. w. dieser gesagt wurde, kommt auch hier zur Anwendung. Im übrigen haben die beeideten Sachverständigen ihr Gutachten nach den Gesetzen der Wahrheit und Gerechtigkeit und den in den kirchlichen Kanones näher bezeichneten Normen abzufassen.

3. Gerichtlicher Augenschein (1806—1811).

Wenn der Richter es für notwendig hält, einen strittigen Ort oder eine strittige Sache in Augenschein zu nehmen, so soll dies durch ein Dekret beschlossen und darin zugleich angegeben werden, was dabei alles zu geschehen habe. Der Augenschein kann vom Richter selbst oder durch einen Auditor oder einen delegierten Richter vorgenommen werden. Dabei können Sachverständige zu Rate gezogen werden, die sich soviel als möglich an die diesbezüglichen kanonischen Vorschriften zu halten haben. Fürchtet der Richter Streitigkeiten oder Störungen, so kann er die Anwesenheit der Parteien und ihrer Advokaten verhindern. Die von Amts wegen oder auf Antrag der Parteien geladenen Zeugen kann er an Ort und Stelle des gerichtlichen Augenscheines vernehmen, wenn er dies zum volleren Beweis oder zur Hebung von Zweifeln, derentwegen die Aufnahme des Augenscheines beschlossen wurde, für zweckdienlich hält. Der anwesende Notar hat einen genauen Bericht anzufertigen über den Tag und die Stunde, an welcher der Augenschein aufgenommen wurde, über die Personen, die zugegen waren, was besprochen, verhandelt oder vom Richter beschlossen wurde.

4. Urkundenbeweis (1812—1824).

Bei jedem Prozesse ist ein Beweisverfahren mit Hilfe von Urkunden, sei es öffentlichen, sei es privaten, zulässig.

Die wichtigsten kirchlich öffentlichen Urkunden sind:

1. Die Akten der Päpste, der römischen Kurie und der Ordinarien, die in Ausübung ihrer Aemter in authentischer Form abgefaßt wurden;
2. die von kirchlichen Notaren ausgestellten Urkunden;
3. die kirchlichen Gerichtsakten;
4. die Eintragungen in die amtlichen Tauf-, Firmungs-, Ehe-, Begräbnis-, Weihe- oder Profeßbücher der Kurie oder des Pfarramtes.

oder des Ordens sowie die seitens der Ordinarien, Pfarrer oder Notare angefertigten Auszüge oder authentischen Abschriften.

Oeffentlich-bürgerliche Urkunden sind jene, welche nach den Gesetzen des Ortes als solche gelten.

Briefe, Kontrakte, Testamente und andere von Privatpersonen angefertigte Schriftstücke sind als Privaturkunden anzusehen.

Oeffentliche Urkunden gelten als echt, solange nicht das Gegenteil evident erwiesen wird. In dem, was in ihnen „directe et principaliter" behauptet wird, haben sie volle Beweiskraft.

Privaturkunden dagegen, deren Echtheit von der Gegenpartei zugestanden oder vom Richter anerkannt wurde, beweisen gegen den Verfasser oder Unterzeichner (und gegen die, deren Prozeßsache in ihnen berührt wird), wie ein außergerichtliches Geständnis.

5. Rechtsvermutungen (1825—1828).

Die Präsumption wird vom Kodex sehr schön definiert als „rei incertae probabilis conjectura"; sie ist zweifach, entweder eine praesumptio hominis oder eine praesumptio juris, je nachdem sie vom Richter oder vom Rechte selbst aufgestellt wird. Letztere zerfällt wieder in eine praesumptio juris simpliciter und in eine praesumptio juris et de jure. Jene läßt einen direkten und einen indirekten Gegenbeweis zu, so daß von ihr der Grundsatz gilt: „Praesumptio cedit veritati." Diese dagegen läßt einen Gegenbeweis — wenigstens einen direkten — überhaupt nicht zu, gegen sie kann nur ein indirekter in dem Sinn geführt werden, daß die Tatsache, an welche das Recht sie knüpft, als nicht bestehend erwiesen wird.

Die Partei, für welche eine Rechtsvermutung spricht, ist frei von der Beweislast, die vielmehr der Gegenpartei obliegt; kann diese den Beweis nicht erbringen, so muß das Urteil zugunsten der Partei gefällt werden, für welche die Präsumption spricht.

Der Richter selber soll Vermutungen nur aufstellen auf Grund einer sicheren und bestimmten Tatsache, mit der der Streitgegenstand in direktem Zusammenhange steht. (Schluß folgt.)

Eine vorläufige Erwiderung zum Streit um die „niedere" Homilie.

Von Univ.-Prof. F. Krus S. J. in Innsbruck.

Der Artikel von Msgr. Stingeder „Die Homilie. Ein Wort der Verständigung" (4. Heft des Jahrganges 1917 dieser Zeitschrift, S. 674—709) richtet sich mit besonderer Schärfe gegen eine kurze und mit Absicht zurückhaltende Bemerkung über die Homilie in meinem Aufsatz „Der Zukunftshomiletik zum Geleite" (Salzburger „Kathol. Kirchenzeitung" 1917, Nr. 4 und 5). So bin ich gezwungen, mich zum Worte zu melden. Aber nicht um eine erschöpfende Erwiderung handelt es sich jetzt. Soweit die Väter-Homilie in Betracht kommt, dürften abschließende Urteile überhaupt

noch verfrüht sein;[1]) auch zu den übrigen in Betracht kommenden Fragen gebe ich nur die notwendigsten sachlichen Feststellungen oder Berichtigungen und behalte die eingehendere Behandlung des ganzen Gegenstandes einer anderen Gelegenheit vor.

1. Nur der Kürze wegen bediene auch ich mich im folgenden des Ausdruckes: „niedere" Homilie, obwohl ich mit der Mehrzahl der Homiletiker die Unterscheidung einer „niederen" und „höheren" Homilie nicht für nutzbringend halte für die klare Einsicht in das Wesen der Homilie. Unter Homilie verstehe ich mit Schröder einen „geistlichen Lehrvortrag, in welchem ein Abschnitt der Heiligen Schrift erklärt wird".[2]) Natürlich ist mit diesen Worten nur jene „Erklärung" gemeint, die das christliche Leben fördert; das liegt schon in dem Ausdruck: „geistlicher" Lehrvortrag. Genau dasselbe besagt, obschon in breiterer Fassung, die Definition Jungmanns: „Eine Homilie ist ein geistlicher Vortrag, in dem 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 Wahrheiten als Norm ihres Lebens in festem Glauben und mit entschiedener wirksamer Liebe zu umfassen".[3])

Wenn im folgenden noch mehrmal Friedrich Schröder und Jungmann genannt werden, so hat das seinen Grund darin, daß diese beiden ausgezeichneten Lehrer vielen Lesern der „Theol.-prakt. Quartalschrift" noch aus persönlichem Verkehr bekannt sind und daß meine von Msgr. Stingeder zurückgewiesenen Ansichten über die Homilie vollständig mit der Auffassung Schröders und Jungmanns übereinstimmen. Dabei ist unbedenklich zugegeben, daß deren Beweisführung und überhaupt ihre ganze Arbeit noch weitere Ergänzungen verträgt.

2. Zwar ist man auch schon mit der eben vorgelegten Definition der Homilie nicht allseits vollkommen einverstanden; indessen braucht uns das nicht aufzuhalten, denn der jetzt uns beschäftigende Streitpunkt ist einzig die weitere Frage: Dürfen den Gegenstand der Homilie auch solche Abschnitte der Heiligen Schrift bilden, die nicht bloß einen einheitlichen Gedanken umschließen, sondern mehrere verschiedene Lehren enthalten, so daß sie nicht — wenigstens nicht ungezwungen — als ein einziger Gegenstand zusammengefaßt werden können?

Seit kurzem wird diese gewiß nicht weltbewegende Frage von einigen Homiletikern, so auch von Msgr. Stingeder, sehr entschieden verneint; die anderen bejahen sie und stützen sich auf das Beispiel der Kirchenväter, namentlich des heiligen Chrysostomus. Aber ohne jegliche Einschränkung pflegen sie diese Ansicht nicht zu vertreten. Jungmann wie Schröder sagen ausdrücklich, daß es an sich ein wünschenswerter Vorzug ist, wenn der Gegenstand der Homilie etwas Einheitliches sein kann;[4]) deshalb solle der Prediger, „sofern ihm die Wahl anheimgestellt, einen solchen Abschnitt der Heiligen Schrift wählen, der irgendwie ein abgeschlossenes Ganzes ist".[5]) Nur gibt es, meint Jungmann weiter, „Vorteile, deren einer dadurch bedingt ist, daß man den anderen opfert. Wollen Sie ausschließlich nur Predigten halten, in denen Sie ein einziges Thema relativ erschöpfend durchführen, dann müssen Sie darauf verzichten, das Volk mit ganzen Büchern der Heiligen Schrift oder auch nur mit fortlaufenden Teilen einzelner Bücher bekannt

---

[1]) Einige Andeutungen hiezu finden sich in meinem Schriftchen „Fragen der Predigtausarbeitung" (2. Auflage 1916, S. 29 ff.); wer mit dem Stand der Forschungen über die literarische Stellung der Kirchenväter bekannt ist, wird leicht einsehen, daß Vorsicht in der Kritik über die Väter, und zwar gerade über ihre Predigtart, geboten ist. — [2]) Chrysologus 1915, S. 428. — [3]) Theorie der geistlichen Beredsamkeit. 4. Auflage von Mich. Gatterer S. J. (1908), S. 488 f. — [4]) Vgl. Jungmann a. a. O. 496. — [5]) Schröder, Chrysologus 1915, S. 569.

und vertraut zu machen, und sich zufrieden geben, wenn fortwährend, wie es gegenwärtig in der Tat vielfach der Fall ist, ‚jener himmlische Schatz, den in der Schrift der Heilige Geist in übergroßer Herablassung der Menschheit geschenkt hat, unverwertet und unbeachtet im Winkel liegen bleibt'. Die Kirche will das nicht; darum traf sie zu Trient weise Anordnungen, welche nur das eine zu wünschen übrig lassen, daß sie auch gegenwärtig und überall zur Ausführung kommen möchten".

Uebrigens gebe es manchmal Mittel, selbst in Homilien mit einem nicht einheitlichen Schriftabschnitte, wie z. B. auch bei verschiedenen Sonn- und Festtagsperikopen, eine Art Ersatz für die Einheit herzustellen; und letztlich sei eben auch schon das treue Festhalten an der Heiligen Schrift, das heißt am Worte Gottes, eine Einheitlichkeit, zwar nicht immer von derselben Art wie z. B. die Geschlossenheit einer kunstgerecht gebauten paregoretischen Predigt, aber ganz gewiß der Kanzel nicht unwürdig. Noch andere Einschränkungen und Bedingungen für die Homilie findet man bei diesen Autoren; besonders wird betont, daß ihre Vorzüge, auch der „niederen" Homilie, dann recht hervortreten, wenn die Hochschätzung und das Interesse für die Heilige Schrift auch beim Volk so groß sind, daß es nach solchen praktischen Erklärungen ganzer biblischer Bücher verlangt. Fehlen die rechten Bedingungen, dann ist natürlich Klugheit notwendig.

Man möchte nun meinen, daß so maßvolle Ansichten bewährter Praktiker und Theoretiker nicht gerade ein Unheil für die ganze Homiletik sein können, zumal, wenn ihnen noch das folgende Zugeständnis des verehrten Herrn Gegners an die Seite gestellt wird: „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" (S. 702; die Sperrungen so im Original). — Man lese z. B. Schröders „Praktische Winke für die Homilie" (Chrysologus 1915, S. 569 ff., 641 ff.), und man wird vielleicht sagen: Hier wird ja noch mehr verlangt als „äußerliche Ordnung" oder „überschriftartige Fassung des Inhaltes". Da gehen also vermutlich die beiden einander entgegenstehenden Ansichten über die Homilie in Wirklichkeit nicht gar zu sehr auseinander, unterscheiden sich vielleicht nur je nach den gewählten Gesichtspunkten? — Msgr. Stingeder urteilt jedoch über die Tragweite der Meinungsverschiedenheit ganz anders.

3. Die „niedere", d. h. die nicht einen einheitlichen Gegenstand behandelnde Homilie ist auch nach seinem Urteil ganz und gar nicht kanzelfähig; (S. 683:) „was mit dem Namen niedere Homilie bezeichnet wird, mag historisch vorgekommen sein . . ., vom Standpunkt der Homiletik aus muß es als eine niedrige, höchst unvollkommene und ungenügende Art der Verkündigung des Wortes Gottes bezeichnet werden. Die Homiletik . . . hätte die Pflicht, sie zu verbieten, so gewiß sie jeder ordnungs- und zusammenhangslosen Predigt, welchen Namen sie führen möge, den Zugang zur Kanzel verwehren muß." Jene Homiletiker, die eine Homilie auch über einen Schriftabschnitt mit nicht einheitlichem Gedanken für zulässig erklären, machen sich nach Stingeder eines ‚homiletischen Dualismus' schuldig, „der schon allzulange die kirchliche Beredsamkeit daran hindert, Höhen der Klassizität zu erreichen, wie sie die weltliche Redekunst erreicht hat" (S. 675); ja dieser „unheilvolle Dualismus war und ist ein Haupthindernis der Predigtentwicklung" (706; die Sperrungen bei Stingeder selbst).

Also auch Lehrer wie Jungmann und Schröder wären mit ihrem „unheilvollen Dualismus" ein „Haupthindernis der Predigtentwicklung"! Dem gegenüber muß sehr entschieden festgehalten werden — und viele ihrer noch lebenden Schüler haben es mit ihren Dankschreiben bestätigt —, daß Schröder in Rom und Jungmann in Innsbruck unserem jetzigen homiletischen Aufschwung um einige Jahrzehnte voraus erfolgreich den Weg gebahnt

haben. Sie verdienen den Vorwurf nicht, daß sie die Predigtentwicklung gehemmt hätten!

4. Auch die Gründe, auf die sich der schwere Vorwurf stützen möchte, treffen nicht zu; zum wenigsten darf, was vielleicht vereinzelt bei einem älteren Homiletiker sich als verfehlt erweist, nicht ohneweiters unterschiedslos „den" Verteidigern der „niederen" Homilie zugeschrieben werden. Stingeder erklärt jenen „unheilvollen homiletischen Dualismus" so: „Während man 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. Professor Fr. Krus S. J. in Innsbruck weiter gelehrt und geübt wissen." (S. 675.) Ich erwidere: Eine *solche* Ausnahmestellung für die Homilie habe ich nirgends verlangt. Wenn jemand sagt: Auch ein Schriftabschnitt nicht einheitlichen Gedankeninhaltes kann — übrigens nicht ohne jede Bedingung und Vorsicht — Gegenstand einer Homilie sein, so heißt das offenbar noch nicht, die Homilie von den Gesetzen der Beredsamkeit freisprechen oder gar, wie es Stingeders Aufsatz mehrmal betont, die Unordnung und Regellosigkeit zum Wesen der Homilie machen. Wie dieser letztere Vorwurf in solchem Zusammenhange ausgesprochen werden konnte, ist nicht leicht einzusehen. Ich verweise wieder auf die sorgfältigen Winke Schröders für die Anlage einer Homilie.

Nicht einmal in der folgenden milderen Fassung ist der Vorwurf begründet: „Nach der Theorie der Verfechter der niederen Homilie gehört zu deren Wesen, daß sie nicht einen einheitlichen Gegenstand habe." — Denn sonst könnten Jungmann und andere eine einheitlich gestaltete Homilie nicht mehr als Homilie gelten lassen, während sie in Wahrheit es als einen Vorteil ansehen, wenn der Homilie auch diese Einheitlichkeit zustatten kommt. Den Gegnern der „niederen" Homilie ist hier eine logische Irrung unterlaufen, ähnlich wie wenn gefolgert würde: Vita non est de essentia substantiae; ergo nonvivere est de essentia substantiae.

Leider ist das nicht die einzige derartige Verwechslung, wie z. B. der Satz (S. 692) beweist: „Eine andere Frage freilich ist, ob die Heilige Schrift tatsächlich meist aus Konglomeraten heterogener Gedanken besteht, wie die Verfechter einheitsloser Homilie vorauszusetzen scheinen." Soweit die von mir vertretenen Autoren und Ansichten in Betracht kommen, kann ich diese „Voraussetzung" nur mit Bedauern als das gerade Gegenteil von der wirklich verteidigten Auffassung bezeichnen. Unsere „niedere" Homilie steht ja geradezu auf der Voraussetzung, daß das schlichte Festhalten des Wortes Gottes besser sogar als alle Kunst gegen Unordnung schützt, weil der Geist Gottes eben unvergleichlich höher steht als menschlicher Scharfsinn.

5. Diese wenigen berichtigenden Feststellungen mögen vorderhand genügen. Nun hätte ich noch ein besonderes Bedenken gegen eine Folgerung vorzubringen, die sich aus der unbedingten Verurteilung der „niederen" Homilie ergibt. Zunächst aber will ich versuchen, dem letzten Grund jener Meinungsverschiedenheit auf die Spur zu kommen, die mitunter zu so scharfer Gegensätzlichkeit geführt hat. Indessen kann es sich auch hier nur um Andeutungen handeln, nicht um eine erschöpfende Darlegung. — Das folgende Argument scheint auf den ersten Blick unanfechtbar: Falls die Homilie als Predigt, als Werk der Beredsamkeit gelten will, so muß sie sich deren Gesetzen fügen. Nun gehört Einheitlichkeit in Ziel und Gegenstand zu den Hauptgesetzen der Redekunst. Also! eine einheitslose Homilie verdient nicht den Namen eines Werkes der Beredsamkeit. — Man kann Obersatz und Untersatz gelten lassen und das „also" noch immer zugunsten auch der „niederen" Homilie wenden. Wieso?

Ich brauche nur die Frage zu stellen: Was ist denn die *Einheitlichkeit* in der Redekunst? — so merke ich sofort, daß diese Eigenschaft oder dieses

Gesetz noch weiterer Bestimmungen bedarf, ja, daß diese Einheit ein recht vieldeutiger Begriff ist. Daß physische Einheit von moralischer Einheit sich sehr unterscheide, ist klar. Aber auch auf moralischem oder auf dem ganzen großen geistigen Gebiet — wie vielerlei Arten von Einheit und Unteilbarkeit lassen sich da unterscheiden! Und dieses ganze große Gebiet der Wahrheit, der Gedanken, der übersinnlichen Güter, der Ziele kann die Redekunst umfassen. Offenbar wird auch da die Einheitlichkeit nicht etwas Starres, immer Gleiches sein, sondern je nach dem beabsichtigten Zwecke verschieden sich gestalten. Anders geartet ist die Einheitlichkeit eines unterrichtenden Vortrages als jene einer Rede, die zu einer heroischen Tat begeistern möchte; und selbst in den eigentlichen „Reden", die eben zu bestimmten Entschlüssen bewegen wollen, welche Unterschiede! Einmal kann die ganze Rede geradlinigst verlaufen, die Einheit ist mit Händen zu greifen; eine Gerichtsrede aber oder eine politische Rede — man denke an Cicero — kann mitunter voll von Exkursen sein, immer unterbrochen, weil eben ein ganzer Wirrknäuel von Gegenansichten, Gegenzeugnissen, Verdachtsgründen u. s. w. zu berücksichtigen ist — ist sie darum ein Verstoß gegen das Gesetz der Einheit?

Kurz, der Satz: „jedes Werk der Beredsamkeit muß einheitlich sein" besagt im Grunde noch sehr wenig; was diese Einheitlichkeit ist, bestimmt erst der Zweck des betreffenden Vortrages. Zweck, Ziel, das ist das erste, was festzulegen ist, wie ja „beredt" sein oder „gut reden" allgemein definiert wird: zweckentsprechend, der jedesmaligen Absicht entsprechend reden, die wieder das Ergebnis recht komplexer Umstände sein kann. Aus dem Zweck sind alle anderen Normen, auch die Einheitlichkeit, weiter abzuleiten.[1]) Ganz verfehlt wäre es, eine für einen bestimmten Zweck passende Art der Einheitlichkeit auch für andere Zwecke als bindend zu erklären.

Und nun die Frage: Ist eine schlichte und doch solide auch fortlaufende Erklärung der Heiligen Schriften für das christliche Volk zulässig? Die Antwort ist sogar durch Anordnungen von Konzilien gegeben. Die Perioden und Gegenden, in denen diese Erklärung in Blüte stand, waren Blüteperioden der kirchlichen Beredsamkeit und Gegenden blühenden christlichen Lebens, nicht bloß zur Zeit des heiligen Chrysostomus, sondern auch noch in der Zeit der katholischen Restauration nach dem Tridentinum. Ist aber diese Aufgabe, praktische Erklärung der Heiligen Schrift, bedeutend genug und sogar geboten, so ist aus ihr — nicht zunächst aus den für andere Predigtarten geltenden Normen — auch das Gesetz zu bestimmen, welche Art der Einheit für die Homilie passend ist, und da ist nicht einzusehen, warum der Homilet nicht auch einen Schriftabschnitt mit mehreren verschiedenen Gedankengruppen in einer Homilie behandeln dürfte. Wer es nicht trifft, ist ja dazu nicht gezwungen; aber ein Verbot aufzustellen, liegt kein Grund vor, zumal bei Erinnerung an die Erfolge, die auch die „niedere" Homilie gefeiert hat. Die Briefe des heiligen Paulus z. B. könnten ja sonst kaum in Homilien verarbeitet werden — während ein Bossuet sagt: Les Homélies de S. Jean Chrysostome sur S. Paul: admirables!

Bei dieser Auffassung erscheint denn auch die „niedere" Homilie vollständigst in das Gefüge der Redekunst eingepaßt; und diese letztere selbst ist erweitert, hat ein größeres Betätigungsfeld. Das und nichts anderes ist der Sinn meiner eingangs zitierten Bemerkung in der Salzburger „Kirchenzeitung". Wenn ich dort von einer „eigenen" Stellung der Homilie zum Gesetz der Einheit spreche, so bedeutete das nicht, wie Stingeder meint, Gesetzlosigkeit, sondern nur, daß die Einheit der Homilie nicht dieselbe ist wie z. B. in der paregoretischen Predigt.

[1]) Diesen einfachen, aber leider oft vernachlässigten Grundsätzen der Beredsamkeit zum Durchbruch zu verhelfen, hat sich das Büchlein „Fragen der Predigtausarbeitung" (Innsbruck, bei Felizian Rauch) zur Hauptaufgabe gestellt, und erfreulicherweise mit recht gutem Erfolge, wie mir viele schriftliche und mündliche Zeugnisse besagen.

Gern gebe ich zu, daß die Bedingungen für eine kräftige Durchführung dieser Ansicht heute bei weitem ungünstiger sind als etwa zur Zeit des heiligen Chrysostomus. Man schaffe, dem Wunsch auch der letzten Päpste entsprechend, in geduldiger Arbeit in der Katechese und Kanzelunterweisung, die nötigen Vorbedingungen, vor allem praktische Hochschätzung der Heiligen Schrift — und die ganze Streitfrage um die Homilie wird von selbst gelöst sein. Eine Analogie aus dem Gebiet des betrachtenden Gebetes mag die Lösung andeuten: Der immer schlichtere Anschluß des Beters an die Heilige Schrift, so wie sie von Gott uns gegeben wurde, ohne künstliches Zurechtrücken — das pflegt als ein Zeichen des geistlichen Fortschrittes zu gelten. Das straffe Zusammenfassen der auf ein einziges Objekt zielenden Gedanken hat natürlich auch seine Berechtigung, es kann mitunter wie ein Mauerbrecher wirken; aber außer solcher Kraftleistung gibt es für die Gott schon innig liebende Seele auch ein freieres Wandeln in den zahllosen Wundern der übernatürlichen Gefilde, und dem entspricht auf der Kanzel die rechtverstandene „niedere" Homilie. Freilich haben in ihr manche nur Unordnung und zusammenhangloses Gerede gesehen; berufenste Kritiker urteilten anders (vgl. Villemains Geist der altchristlichen Literatur, woraus ein auf Chrysostomus bezüglicher Passus zitiert in der Innsbrucker Zeitschrift für katholische Theologie 1918, 454). — Und jetzt noch mein besonderes Bedenken gegen die grundsätzliche Verurteilung der „niederen" Homilie.

6. Wenn jene Predigtart, die ein Chrysostomus so bevorzugt hat, nur „als eine niedrige, höchst unvollkommene und ungenügende Art der Verkündigung des Wortes Gottes bezeichnet werden muß" — müßte das nicht den angehenden Prediger vor dem Studium des Goldmundes abschrecken? — In Wirklichkeit aber tut nichts so not als wissenschaftliche und praktische Beschäftigung mit den Predigtwerken des Heiligen: wissenschaftlich, damit ihn nicht ungläubige Gelehrte ganz mit Beschlag belegen, praktisch, weil er ein einzigartiger Lehrer geistlicher Beredsamkeit ist. Große Meister, auch aus neueren Jahrhunderten, haben sich dankbar als seine Schüler bekannt. Segneri, der klassische Vertreter gerade der rednerischen Zielstrebigkeit, bekannte, daß er sein Bestes dem heiligen Chrysostomus verdanke; Bossuet empfiehlt dem Prediger zum Studium vor allen anderen Vätern Augustin und Chrysostomus. Des letzteren Homilien bezeichnet er als „excellentes, admirables" und die Matthäus-Homilien als sein bestes Werk, das zur Fortbildung des Predigers empfohlen werden könne nicht bloß des Inhaltes, sondern auch der Form wegen; Gisbert, auf den Msgr. Stingeder sich besonders beruft, sagt über Chrysostomus: „Da ich von Herzen wünsche, die jungen Kandidaten des Predigtamtes zu bewegen, daß sie Chrysostomus zum Muster nehmen, meinte ich, ihnen denselben nicht genug vor Augen führen zu können; ihnen frühzeitig Geschmack an Chrysostomus beibringen, heißt sie auf den rechten Weg der Beredsamkeit bringen"; auch Leo XIII., selbst ein Meister auf literarischem Gebiete, und Pius X. kennen kein besseres Muster für die Prediger, als den heiligen Chrysostomus. Wären solche Urteile möglich, wenn jene Predigtart, die Chrysostomus mit solcher Vorliebe gepflegt hat, nur historisch, nicht mehr aber für die Gegenwart berechtigt wäre oder gar ein unheilvolles Hemmnis der ganzen Predigtentwicklung bedeutete?

Allerdings macht Stingeder einen Unterschied zwischen „formaler" und „materieller" Predigtentwicklung (S. 707); in letzterer Hinsicht sei die „Väterart eine stets ideale Höhe", nur in ersterer Hinsicht gelte das Urteil, daß sie für heute nicht mehr berechtigt sei. Auch so könne die von den Vätern gepflegte „niedere" Homilie nicht gerettet werden, „indem man sagt: Sie erbaut"; denn „man bedenkt nicht, daß sie dies zufällig tut. An sich ist das Ungeordnete stets auch das Unerbauliche" (S. 708). Wenn das so wäre, hätte dann wohl Leo XIII. so ohne Einschränkung gesagt: Sacros oratores in fidem et tutelam collocamus sancti Joannis Chrysostomi, Ecclesiae Doctoris, quem omnibus ad imitandum proponimus. Worin ist er nach-

zuahmen? Bloß nach der „materiellen" Seite, etwa in seiner Gelehrtheit, seinem Seeleneifer und seiner Heiligkeit, oder doch formaliter als Meister der Redekunst? Hic, ut omnibus exploratum est, christianorum oratorum est facile princeps; aureum eloquentiae cius flumen, invictum dicendi robur, vitae sanctitudo apud omnes gentes summis laudibus celebratur. Pius X. hat sich diese Worte Leos XIII. ganz zu eigen gemacht und in noch feierlicherer Form den heiligen Lehrer den Predigern zum Patron und Muster gegeben: Sanctitas Sua (Pius X.) praeclarum Ecclesiae universae Doctorem decusque Sanctum Episcopum Joannem Chrysostomum, oratorum sacrorum coelestem Patronum Apostolica auctoritate Sua declaravit et constituit; eundemque quemadmodum cunctis fidelibus omnigerae virtutis, ita christianae eloquentiae ad imitandum exemplar sacris concionatoribus libentissime proposuit (Dekret der Ritenkongregation vom 8. Juli 1908).

Natürlich wird auch aus diesen Lobsprüchen kein Einsichtiger folgern, die Predigtart des heiligen Chrysostomus könne nun in keiner Weise mehr vervollkommnet werden und bedürfe auch in Rücksicht auf die jedesmaligen Zeitverhältnisse keiner Abänderung. Aber anderseits dürfen jedenfalls die Freunde der recht verstandenen „niederen" Homilie auch aus jenen Lobeserhebungen herauslesen, daß der Vorwurf nicht begründet ist, ihr Eintreten für diese vom heiligen Chrysostomus so bevorzugte Predigtart sei ein Unheil.

Endgültige Antwort auf vorläufige Erwiderung.

Zum Streit um die „niedrige" Homilie.

Vom bischöfl. Konvikts- und Oekonomiedirektor Franz Stingeder in Linz.

Die vorstehenden Krusschen Ausführungen decken sich sachlich und methodisch mit der Verteidigung der „niedrigen" Homilie in „Fragen der Predigt-Ausarbeitung".[1]) Professor Krus verteidigt die niedrige Homilie im Gegensatz zu Racke S. J.,[2]) der sie fallen läßt. Nach Racke hat die Homilie „ebenso den Anforderungen der kirchlichen Schriftauslegung wie denen der geistlichen Beredsamkeit gerecht zu werden. . . . Die Homilie ist eine Rede, nicht ein Kommentar mit erläuternden Anmerkungen zur Heiligen Schrift".[3]) Homilien, die der Einheit und Geschlossenheit ermangeln, sind nach Racke eine Zersplitterung eines Ganzen in eine Vielheit von Bruchstücken durch ungeschickte Behandlung.[4]) Von dieser Anschauung ist auch mein Artikel[5]) getragen, den Professor Krus in seiner „vorläufigen Erwiderung" beanständet.

Der Versuch zur Rettung der niedrigen Homilie durch Professor Krus in seinen „Fragen der Predigt-Ausarbeitung" wurde jüngst als „nicht glücklich" bezeichnet.[6]) Daß die neuerliche Verteidigung in der „vorläufigen Erwiderung" nicht glücklicher genannt werden kann, soll im folgenden dargetan werden.

1.

Zunächst ist unerfindlich, warum mein abgeschlossener Artikel nicht auch eine erschöpfende, endgültige Erledigung erfährt. Dann fällt an der Erwiderung ein Zug ins Persönliche umsomehr auf, als Krus selbst die Frage nicht für „weltbewegend" hält. Professor Krus erblickt in meiner Darstellung, besonders im Ausdruck „unheilvoller homiletischer Dualismus" eine Beschuldigung gegen hochverdiente Homiletiker. Andere hinwieder,

---

[1]) S. 29—31. — [2]) Schleiniger-Racke, „Die Bildung des jungen Predigers", 1891, 379. — [3]) S. 379. — [4]) S. 376. — [5]) Siehe diese Quartalschrift 1917, 674—709. — [6]) Theologie und Glaube, Paderborn 1918, 629, Anm. 4.

darunter ein Universitätsprofessor und hervorragender Homilete, hatten vom Artikel den entgegengesetzten Eindruck, den der „vornehmen, ruhigen Haltung". Tatsächlich lag mir jeder Vorwurf gänzlich ferne. Die Erörterung bezweckte lediglich, die Frage der Homilie wieder in Fluß zu bringen, um ihren Begriff von Unklarheiten zu reinigen, die ihm in Theorie und Praxis noch immer anhaften.[1]) Mit dem von mir geprägten Ausdruck „homiletischer Dualismus" und seiner Beifügung „unheilvoll" wollte ich keine brandmarkende Note für irgend eine homiletische Lehrbetätigung, am allerwenigsten für hochverdiente Homiletiker, geben. Es sollte lediglich der Standpunkt gekennzeichnet werden, den meiner Ansicht nach die Theorie der niedrigen Homilie einnimmt. Spreche ich doch von einer mehr als tausendjährigen Verkennung des Grundgesetzes der rednerischen Einheit.[2])

2.

Zur Erwiderung selbst, insbesondere zu ihrer Methode, muß bemerkt werden: Soll der Streit nicht zum Ringen um die Palme dialektischer Manövrierkunst werden, sondern zur Klärung der homiletischen Theorie und weiterhin der Predigtpraxis dienen, dann muß viel mehr, als es in dieser „vorläufigen Erwiderung" der Fall ist, die Mahnung Herders berücksichtigt werden: „Aus bloßem Wolken- und Nebelzuge allgemeiner Wahrheiten" — ich füge hinzu: allgemeiner Behauptungen, Bedenken und Begriffe — „ohne ein stark getroffenes Besondere geht kein Weg!"[3])

Es geht nicht an, meine neun Seiten umfassende geschichtliche Würdigung der Homilie mit der Bemerkung abzutun, daß abschließende Urteile über die Väterhomilie verfrüht sein dürften.[4])

Aufgabe des Gegners war es, zu zeigen, worin meine Angaben, und insbesondere, daß sie insoweit verfrüht waren, als sie den strittigen Punkt berühren.

In gleicher Weise verstößt der fünfte Punkt der „vorläufigen Erwiderung" gegen die Forderung eindeutiger, begriffsgenauer Darlegung. Hier findet sich Selbstverständliches, ohneweiters Klares neben irrigen Vorstellungen und Falschem. Auch stimmt Krus in einem Punkte mit sich selbst nicht überein.

Ohne weiteres ist klar, daß die rednerische Einheit keine physische, starre ist und daß der Begriff der rednerischen Einheit zahlreiche Gradunterschiede seiner Verwirklichung ermöglicht. Ohne weiteres ist auch klar, daß die Einheit des gesprochenen Wortes vom Zweck des Vortrages bedingt ist; denn richtig verstanden heißt dies: Wenn ich eine Rede halten will, muß ich eine redegemäße, eine diesem Zweck entsprechende Einheit haben. Zu einem Vortrage dagegen, der keinen rednerischen Zweck verfolgt, ist keine rednerische, sondern eine andere, ihm gemäße Einheit nötig. Klar ist daher, daß für jedes Werk, mag es der sogenannten protreptischen, (paregoretischen), mag es der didaktischen Klasse zugewiesen werden, eine redegemäße Einheit gehört.

Eine irrige Vorstellung erweckt Krus, wenn er im dortigen Zusammenhang von „schlichter" Schrifterklärung spricht. Schlichtheit besagt nach ihm einen Gegensatz zur Kunst. In Wirklichkeit aber ist sie das Ziel und Kennzeichen der Kunst. Von irriger Vorstellung über die Natur der rednerischen Einheitlichkeit geht die Darlegung der Einheits„arten" in den verschiedenen Werken der Beredsamkeit aus. Krus spricht von einem ganzen Wirrknäuel von Gegenansichten und Gegenzeugnissen, einer politischen Rede oder

[1]) Unklarheiten sind da, sonst könnten nicht Homileten, die zu Füßen des gleichen Lehrmeisters gesessen sind, verschiedener Meinung sein. — [2]) S. 707. — [3]) Provinzialbl. Suphan, 7, 229. — [4]) In „Fragen der Predigt-Ausarbeitung" heißt es gleich unbestimmt: „In der Frage nach der Eloquenz der Kirchenväter ist noch lange nicht alles klar gestellt, wie uns auch unsere philologischen Werke gezeigt haben." (S. 29.)

einer Gerichtsrede, dessen Entwirrung eine ganz andere Einheitlichkeit darstelle als etwa eine geradlinig verlaufende. Es kommt nicht darauf an, ob die rednerische Einheit da zu sein *scheint* oder nicht, auch nicht darauf, ob sie offen zutage liegt oder verborgen ist. Einzig ausschlaggebend ist, daß sie wirklich da ist. Zudem ist die leichtere oder schwerere Erkennbarkeit nichts Artbildendes. Es ist eine rhetorische Binsenwahrheit, daß die *rednerische Einheit weder eine Vielheit ausschließt, noch eine starre Einheit in sich begreift. Eine Rede* (Predigt) *ist kein Einerlei, aber auch kein Allerlei. Die Einheit muß gegliedert, die Vielheit durch ein einigendes Band zu einem ganzen, zur Einheit werden*, gleichviel, wie immer die Rede verlaufen mag. Das ergibt sich aus dem Zweck der Rede (Predigt), der ohne diese zweckentsprechende Form nicht gesichert ist.

Dies Verhältnis zwischen dem Einen und Vielen mag in unzähligen Abstufungen verwirklicht werden, angefangen von der logisch gegliederten, logisch einheitlichen, didaktischen Predigt des geistlichen Lehrvortrages bis zur hochgezogenen, logisch und „dynamisch" gebauten („paregoretischen"), geistlichen Rede; *das Verhältnis selbst muß stets vorhanden sein. Das Viele darf nie in ein Allerlei auseinanderfallen, sondern muß stets von einem Hauptgedanken beherrscht sein.*

Mit sich selbst gerät Professor Krus in Widerspruch durch die Behauptung, daß die niedrige Homilie „vollständigst in das Gefüge der Redekunst eingepaßt erscheint". In „Fragen der Predigt-Ausarbeitung" heißt es dagegen im gleichen Zusammenhang: „Die Frage, ob eine solche Predigtart berechtigt ist, darf nicht von irgend einer Kunsttheorie her beantwortet werden, sondern sie fällt mit der Frage zusammen: Darf und soll dem Volk die Heilige Schrift, wie sie liegt, praktisch und doch gründlich erläutert werden?"[1] Hat die niedrige Homilie mit der *Kunsttheorie* nichts zu tun, warum bemüht sich Krus, sie doch als Predigtkunst hinzustellen? Warum bemüht er sich, ihr zulieb einem *homiletischen Positivismus* das Wort zu reden? Nichts anderes als Positivismus ist es, das „*Gefüge der Redekunst*", d. h. den *Begriff und die Gesetze der Rede zu erweitern*, damit ein Gebilde, das man aus verschiedenen äußeren, der Predigttheorie an sich fremden Gründen nun einmal als Werk der Predigtkunst rubrizieren möchte, innerhalb des Begriffes Rede (Predigt) neben den legitimen Werken Platz finde.

Durch das, was über die Natur der rednerischen Einheit gesagt wurde, erweist sich die ganze Darlegung des verehrten Gegners als hinfällig. Daran ändert auch der von Krus gebrauchte Vergleich mit dem Gebete nichts, der übrigens augenfällig hinkt. Soweit es sich um den Begriff der rednerischen Einheit handelt — ein anderer kommt bei der Homiliefrage nicht in Betracht —, ist *keine Vieldeutigkeit vorhanden*. Der Satz: Jedes Werk der geistlichen Beredsamkeit muß einheitlich sein, sagt *alles*. Was diese Einheitlichkeit ist, sagt der Zweck, das Ziel der Rede, aus dem sich *die Natur der rednerischen Einheit unmittelbar ergibt*. Reden (Predigen) heißt, *den Inhalt der Rede* (Predigt) *so formen*, daß dieser *vollständig und wirksam* das gesetzte Ziel[2] erreicht. Die Form ist dabei nicht das an sich wertvolle, sondern erhält ihren Wert durch ihr *Verhältnis zum Inhalt*. Je mehr der Inhalt sich selbst die Form schafft, *je genauer ihm die Form entspricht*, desto vollkommener, wirksamer kommt der Inhalt zur Geltung, erreicht die Rede ihr Ziel.

Durch die Aufgabe, den Stoff der Predigt zweckentsprechend zu formen, wird die Predigt Kunstwerk, ein nach erkannter Idee, durch eine höhere Tätigkeit (Können) geschaffenes Gebilde. Das Gesetz der rednerischen Einheit bezeichnet dann die Forderung, der der Inhalt entsprechen muß, damit die rednerische

[1]) S. 31. — [2]) Wirkung auf die Gesamtheit dessen, was man unter Willen versteht.

Form möglich wird. Ein Werk der praktischen Kunst, wie die Predigt es ist,[1]) muß ein Organismus, ein „Lebendiges", durch ein Prinzip Beseeltes, ein ζῶον (Plato) sein. Das wird sie nicht durch Erklärung und Anwendung nebeneinander stehender Stücke, die durch keinen beherrschenden Gesichtspunkt verbunden sind, sondern durch Konzentration. Konzentration aber ist ohne Einheit undenkbar.

Krus stellt die Sache äußerlich, mechanisch hin. Davon zeugen zwei Sätze in „Fragen der Predigt-Ausarbeitung". Der eine Satz lautet: „Man pflegt zwei Arten von Homilien zu unterscheiden, zuerst eine ‚höhere', nach meiner Ansicht mit Unrecht so genannt, falls man den größeren oder geringeren Wert der Predigten nicht nach der äußeren Form allein bemessen will: an innerem Wert braucht die sogenannte niedrige Homilie gar nicht hinter der höheren zurückzustehen."[2]) Die andere Stelle heißt: „Vor dieser Rücksicht (der praktischen Schriftauslegung) treten Fragen rein äußerlich technischer Art zurück, gerade so, wie vor einem mit Edelsteinen gefüllten Schrein die Frage kleinlich wäre, ob etwa die einzelnen Steine an eine Schnur gereiht sind."[3])

Da wird begreiflich, warum man die Predigtform nicht in dem einen oder anderen Fall, wie es selbst bedeutende Prediger taten, sondern grundsätzlich fremden Rücksichten opfern und sogar eine eigene homiletische Diataktik lehren zu können glaubt.

Aber diese Art praktischer Schrifterklärung auf der Kanzel ist, wenn nicht unerläßlich, so doch höchst nützlich, sogar von der Kirche angeordnet? Ganz gewiß. Es ist darum sehr zu beklagen, daß sie vernachlässigt wurde. Daraus folgt aber keineswegs, daß sie die von der Theorie der geistlichen Beredsamkeit allgemein anerkannte Idee der Predigt realisiere. Noch weniger wird man daraus folgern können, daß man den Begriff der rednerischen Einheit so lange modeln dürfe, bis dieses Gebilde des gesprochenen Wortes unter ihm Platz hat. Das kann nur, wer als „ganz verfehlt" erklärt, „eine für einen bestimmten Zweck passende Art der Einheitlichkeit[4]) auch für andere Zwecke als bindend" anzusehen.

Daran ändert nichts, daß die Zeiten, in denen diese Struktur angewendet wurde, Predigt-Blütezeiten waren. Professor Krus müßte erst dartun, daß sie es infolge Anwendung dieser homiletischen Aufbaulehre waren. Sicher ist, daß sie es nicht durch Mißachtung der Grundgesetze der Predigtkunst sein konnten.

Anstatt die niedrige Homilie mit Begriffs- und Gesetzeserweiterung als eigentliche Predigt zu retten und dadurch die Theorie der Predigt zu verwirren,[5]) befolge man Schleinigers Rat, die Schriftauslegung predigtgemäß zu gestalten. Dadurch wird man den Gesetzen der Predigt gerecht und gewinnt zu den materiellen Vorzügen der Schriftgemäßheit noch die formalen der entwickelten Predigtstruktur. Auch darf man bei diesem Verfahren auf die Anerkennung richtiger Schlußfolgerung Anspruch erheben. Allgemein gültige Gesetze gelten insolange für alle, als eine Ausnahme nicht unbestritten erhärtet ist.

Man sieht: „Aus bloßem Wolken- und Nebelzuge allgemeiner Wahrheiten geht kein Weg"

3.

Noch mehr gilt dies vom letzten und hauptsächlichsten Bedenken meines Gegners. Die niedrige Homilie nicht mehr als Gebilde gelten lassen, das den von der heutigen Homiletik aufgestellten Predigtbegriff voll realisiert sondern sie als eine der formalen Vervollkommnung (ihrer Struktur) bedürftige

---

[1]) Vgl. Jungmann-Gatterer, Theorie der geistlichen Beredsamkeit, S. 40, 42. — [2]) S. 29, 30. — [3]) S. 31. — [4]) Dem Zusammenhang nach kann dies nur die rednerische Einheitlichkeit sein. — [5]) Der erweiterte Begriff paßt nicht mehr für die Gebilde des unerweiterten und der unerweiterte nicht für die des erweiterten

geschichtliche Entwicklungsstufe hinstellen, heißt nach Krus, sich in Widerspruch setzen mit der allgemein und vor allem kirchlich ausgesprochenen Mustergültigkeit der Väter, insbesondere des heiligen Johannes Chrysostomus.

Dergleichen Argumente haben, wie Krus selbst zugibt, leicht etwas Schiefes. So lange nicht genau festgestellt wird, daß eine einzelne Beschränkung der Vorbildlichkeit mit der Gesamtbedeutung tatsächlich im Widerspruch steht, haben sie keine Beweiskraft.

Sie haben in unserem Streitpunkt umsoweniger Beweiskraft, als meine Beschränkung der homiletischen Vorbildlichkeit des heiligen Johannes Chrysostomus sich auf einen Punkt bezieht, den keine Patrologie, keine homiletische und auch keine kirchlich-autoritative Einschätzung in die Vorbildlichkeit einbezogen hat und auch nicht einbeziehen kann. Handelt es sich doch um eine Frage der formalen Homiletik, um die Frage, ob der Aufbau der Homilien-Kommentare als Predigtstruktur im eigentlichen Sinne gelten kann oder nicht.

Zudem habe ich zur Vermeidung jeder Unklarheit ganz eindeutig angegeben, inwiefern die Beredsamkeit des Goldmundes allezeit vorbildlich sein wird. Aus der Gegenüberstellung der „stets idealen Höhe der materiellen Predigtentwicklung", die die „Väterart" bedeute und der Struktur der niedrigen Homilie geht deutlich hervor, daß unter materieller Vorbildlichkeit das nämliche zu verstehen ist, was alle Patrologien und alle päpstlichen Kundgebungen darunter verstehen. Es ist unverständlich, wie Krus darüber im Unklaren sein kann.

Daß die Beschränkung der homiletischen Vorbildlichkeit der „Väterart", vor allem des Meisters der homiletischen Schriftauslegung, mit dessen allgemeiner Mustergültigkeit in der „Redekunst" wohl im Einklang steht, wird völlig klar, wenn man den eigentlichen Grund der Einschränkung erwägt. Diese Erwägung ist wichtig, weil sie zugleich dartut, daß die Forderung absoluter, auch formaler Verbindlichkeit der „Väterart", der homiletischen Theorie und Praxis unmöglich zum Heile sein kann. Kein Geringerer als der hochverehrte selige P. Schroeder ist hier Gewährsmann. Er sagt: „Die Alten fühlten weniger das Bedürfnis, sich vor allem über die Anlage, über die Disposition z. B. eines Briefes oder eines einzelnen Bibelabschnittes Rechenschaft zu geben. So ist es wohl zu erklären, daß der heilige Johannes Chrysostomus, dessen Homilien übrigens für alle Zeit Muster bleiben werden, gar selten zu Anfang der Homilie die Hauptgedanken unterscheidet, die den Inhalt des ganzen Abschnittes ausmachen, daß er es selbst da unterläßt, wo wir es durchaus erwarten sollten, nämlich, wenn der Stoff didaktisch und wirklich schwierig ist, z. B. in seinen Homilien über den Hebräerbrief. Er schickt allerdings einen Vortrag als Einleitung voraus, der viel zum Verständnis beiträgt, aber — wie uns scheint, — lange noch nicht genug. Hier wäre zu wünschen gewesen, daß die ganze Anlage des Briefes, die ja offen im Briefe selbst hervortritt, hervorgekehrt wäre, und nicht nur hier, womöglich hätte dasselbe für jeden einzelnen Abschnitt geschehen müssen. Denn so sorgfältig auch der Heilige jede Homilie mit der vorhergehenden verbindet, und in der Homilie selbst den Zusammenhang nachweist, man bleibt, auch wenn man sie liest, immer mitten im Stoffe, man gewinnt keine Uebersicht und kein eingehendes Verständnis. Viel weniger ist dieser Erfolg zu erwarten, wenn die Homilien bloß gehört werden, wenigstens bei unserer Zuhörerschaft." [1])

Darnach ist die Methode der niedrigen Homilie eine Huldigung an den Zeitgeschmack, eine Besonderheit der Zeit sinkender griechischer Beredsamkeit. Vor allem neigt Chrysostomus, wie alle Patrologen und Homiletiker bemerken, zu Digressionen und Exkursen. Er „fühlt weniger das Bedürfnis", selbst da zu disponieren, wo wir es

[1]) Chrysologus 1914/15, 641.

erwarten. Will nun die Homiletik bilden und nicht verbilden, will sie zur zeitgemäßen Verwaltung des Predigtamtes anleiten, dann darf sie nicht homiletische Besonderheiten der Vergangenheit als allgemein mustergültig hinstellen. Sie hat im Gegenteil im Interesse einer gedeihlichen Predigtentwicklung an die allgemein gültigen Normen zu erinnern. Davon darf sie sich selbst auf die Gefahr hin nicht abhalten lassen, von ängstlichen Gemütern des Mangels an geziemender Ehrfucht vor den Kirchenvätern geziehen zu werden, zumal diese Bezichtigung aus Unkenntnis der Sache fließt.

In Bezug auf die Lobsprüche der von Krus erwähnten Homileten ist zu bemerken, daß sie Chrysostomus wohl rühmen und benützen, aber den Aufbau seiner Homilien nicht nachahmen. Und Nachahmung ist die beste Art der Verehrung. Segneri hat sich formell an Cicero gebildet, Bossuet hält fast ausschließlich thematische Predigten. Gisbert lobt Chrysostomus, sagt aber auch, daß bloße Schrifterklärung noch keine Predigt sei. Schroeder erklärt die Homilien des Heiligen für alle Zeiten mustergültig, beschränkt aber gleichzeitig die Mustergültigkeit. Auch Jungmann verfährt ähnlich. Beschränkt aber Stingeder die Vorbildlichkeit eindeutig in gleicher Weise, dann ist dies bedenkliche, unvorsichtige „Kritik", weil dadurch Homileten und Exegeten von dem so nötigen Studium des Heiligen abgeschreckt werden müssen. Als ob die Geschichte der Predigt und Homiletik nicht sonnenklar die wahren Ursachen seiner Vernachlässigung aufzeigt! Zudem reicht die Vernachlässigung weit vor die Zeiten der heutigen Verfechter der Einheitshomilie zurück.

Merkwürdig! Von Wurz bis Jungmann, also hundert Jahre hindurch, hat die Homiletik die Väterart gewiß nicht pietätvoll als „niedrig" eingeschätzt, ohne daß jemand daran Anstoß genommen hätte.[1]) Und als Jungmann und nach ihm Krus, das Ungeeignete dieser Bezeichnung erkennend, das homiletische Ansehen des Goldmundes wahren zu müssen glaubten erwiesen sie durch ihr Ehrenrettungsverfahren der praktischen Hochschätzung des Heiligen einen schlechten Dienst. Sie forderten zu viel und erfuhren daher Widerspruch; sie bewiesen zu viel und erhärteten daher nichts.

Es heißt der Verehrung der Väterart und der Verwaltung des homiletischen Vätererbes einen schlechten Dienst erweisen, wenn man aus Gründen falsch verstandener Pietät die homiletische Diataktik über das hinauszuführen verbietet, was die Kirchenväter als Söhne ihrer Zeit dem Zeitgeschmack schuldig zu sein glaubten. Es heißt die Väterart schlecht achten, wenn man, wie die heutige Theorie der geistlichen Beredsamkeit es fast ausnahmslos tut, die ganze Theorie der Predigt[2]) auf die geistliche Rede zuschneidet und dem Aufbau der Homilie auf wenigen Seiten eine „eigene Stellung" gegenüber den Grundgesetzen der Predigt anweist.

Auf diesen Zwiespalt aufmerksam gemacht, glauben diese Homiletiker sich vor die Wahl gestellt, entweder die Ehrfurcht vor Schrift und Vätern den von ihnen sonst so hochgepriesenen Predigtgrundgesetzen oder diese der Ehrfurcht gegen jene opfern zu müssen. Sie wählen das letzte, indem sie für jeden Predigtzweck eine eigene Diataktik mit eigener Einheit, aufstellen. Es liegt auf der Hand, daß diese Wahl weder einem gesunden Fortschritt der Predigt und Homiletik dient, noch der wahren Ehrfurcht vor Schrift und Vätern förderlich ist. Keppler hat das erstere geschichtlich erhärtet.[3])

Besonders deutlich zeigt sich das Mißliche dieses Vorgehens bei Krus. Auf die Frage: „Wo finden Sie bei den Homilien der Kirchenväter Ihre

[1]) Nur Zarbl (Handbuch der kathol. Homiletik 1838, 413) tadelt die Benennung.

[2]) Jungmann und Krus sind hievon nicht ausgenommen.

[3]) Beiträge zur Entwicklungsgeschichte der Predigtanlage. „Theologische Quartalschrift" 1892.

vielgepriesene Zweckfixierung und Einheit?“[1]) antwortet Krus zunächst, daß dies bei der „höheren“ Homilie keine Schwierigkeit habe. Bei der „echten“ (niedrigen) Homilie scheint die Einheit zu fehlen, „in Wirklichkeit fehlt sie nie“.[2]) Wenigstens ist ein „Ersatz“ da. Ist auch dieser nicht vorhanden, dann „bildet eben die gründliche, praktische Erklärung der Heiligen Schrift einen vollkommen berechtigten, ganz einheitlichen Zweck“.[3]) Bei dieser Darstellung erfährt man nebenbei, daß die „höhere“ Homilie keine echte, eigentliche Homilie ist; nur die einheitslose ist wahre, echte Homilie. Mangel an Einheit ist mithin nach Krus ein charakteristisches Merkmal der Homilie. Das stimmt mit dem, was Schroeder[4]) sagt: „Wir sehen darin (im Mangel der Einheit) vielmehr einen Vorzug der Homilie.“ Es stimmt aber kaum mit Jungmann, der es „im allgemeinen als einen wünschenswerten Vorzug“ erklärt, „wenn in dem ganzen Vortrag ein einziger Hauptgedanke behandelt wird“.[5]) Es stimmt ferner kaum mit den Darlegungen Schroeders,[6]) die des Chrysostomus Vorbildlichkeit beschränken, weil er selbst da nicht einheitlich sei, wo es Text und Predigtzweck erfordert hätten. Diese Einschränkung ist unberechtigt, wenn die einheitslose Homilie die echte und Mangel an Einheit ein Vorzug, also zum mindesten ein Charakterzug der Homilie ist. Chrysostomus handelt also im Gegensatz zu Jungmann und zu jenen Lehrern der geistlichen Beredsamkeit folgerichtig, die an der „Erlaubtheit“ der niedrigen Homilie festhalten, aber doch die höhere als vorzüglicher empfehlen.

Auf die weitere Frage, wieso denn die Auslegungseinheit dazu berechtige, die praktische Schrifterklärung Predigt im technischen Sinne zu nennen, erwidert Krus: „Die einzigartige Hochschätzung, die nur der Heiligen Schrift gebührt, macht das erklärlich. So erhaben ist sie nach katholischer Auffassung, daß sie selbst, nicht bloß einzelne in ihr enthaltene Wahrheiten, auch auf der Kanzel Gegenstand der religiösen Unterweisung des Volkes zu sein verdient. Vor dieser Rücksicht treten Fragen rein äußerlich-technischer Art zurück, geradeso wie vor einem mit Edelsteinen gefüllten Schrein die Frage kleinlich wäre, ob etwa die einzelnen Steine an eine Schnur gereiht sind. Die Frage, ob eine solche Predigt berechtigt ist, darf nicht von irgend einer Kunsttheorie her beantwortet werden, sondern sie fällt mit der Frage zusammen: Darf und soll dem Volke die Heilige Schrift, wie sie liegt, praktisch und doch gründlich erläutert werden?“[7])

Aber dieses Opfer verfehlt seinen Zweck und wird in keiner Weise durch die Hochschätzung der Heiligen Schrift gefordert. Fürs erste ist die praktische Schrifterklärung niemandem verwehrt; im Gegenteil wurde ihre Vernachlässigung bedauert. Fürs zweite beruht die Forderung auf der irrigen Voraussetzung, daß man durch Preisgabe der niedrigen Homilie auf eine gründliche Unterweisung des Volkes, besonders in ganzen biblischen Büchern, verzichten müsse. Die homiletische Schrifterklärung wird durch die höhere Homilie faßlicher, weil übersichtlicher, gründlicher, systematischer und wirksamer, weil konzentrierter besorgt.[8])

Von einer „Verarmung der geistlichen Beredsamkeit“ durch das Ausmerzen der niedrigen Homilie, d. h. durch ihre Streichung aus der Rubrik der eigentlichen Predigt, wie Krus meint,[9]) kann keine Rede sein. Die Ausmerzung kann die homiletische Theorie nur klären, die Predigtkraft nur vermehren.

Ich kann daher meinem Gegner die gute Hoffnung zurückgeben, die er von meinem Artikel hegt, und sagen: „Hoffentlich wird dieses Urteil dem Ansehen bestverdienter Lehrer der Homiletik, wie z. B. Jungmanns, Friedrich Schroeders, die aus wohlerwogenen Gründen anderer Ansicht waren, keinen

[1]) „Fragen der Predigt-Ausarbeitung“, 29. — [2]) S. 30. — [3]) Ebd. — [4]) Chrysologus 1914/15, S. 500. — [5]) Theorie der geistl. Beredsamkeit, 496. — [6]) Chrysologus 641. — [7]) „Fragen der Predigt-Ausarbeitung“, 30—31. — [8]) Vgl. Chrysologus 1914/15, S. 641. — [9]) Zeitschrift für kathol. Theologie 1918, 455

Eintrag tun und noch weniger vom Studium auch der rhetorischen Seite der Väterhomilie, namentlich des heiligen Chrysostomus, abhalten."[1])

4.

Endlich geht es im Interesse einer ersprießlichen Auseinandersetzung nicht an, den Gegner „logischer Irrungen" zu zeihen und selbst auf derartigen Wegen den genau bestimmten Streitpunkt zu verlassen, wie dies Professor Krus in Nummer 1—4 tut. Ich habe allerdings gesagt: „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."[2]) Ich habe aber auch hinzugefügt, was Professor Krus nicht mehr zitiert: „Doch darf die Einheit niemals gänzlich fehlen." Das zeigt, daß ich nur akzidentelle Unterschiede der Einheit im Auge hatte. Ebenso setzen die Verfechter der niedrigen Homilie der Einheitslosigkeit nur akzidentelle Grenzen. Daraus schließt Krus, daß wir uns auch in der Wesensbestimmung der Homilie nähern. Er glaubt dies durch den Hinweis auf die Vertreter der niedrigen Homilie zu erhärten, die es als „wünschenswerten Vorzug" erklären, wenn der Homilie ein einheitlicher Abschnitt zugrunde liege. Sie, unter ihnen auch Krus, verstehen aber damit wieder nur einen akzidentellen, das Wesen nicht berührenden Vorzug. Nach ihnen ändert der Mangel oder das Vorhandensein der Einheitlichkeit nichts am Wesen der Homilie.[3])

Das Zitat, an dem Krus besonders Anstoß nimmt: „Denn was mit dem Namen niedere Homilie bezeichnet wird" u. s. w., ist übrigens von Bischof v. Keppler. Als solches ist es auch in meinem Artikel bezeichnet.[4])

Aus dem Gesagten ersieht man, wie verwirrend es wirkt, wenn man Arten der praktischen Verwirklichung und Stufen der geschichtlichen Entwicklung in die Begriffsbestimmung aufnimmt und zu Formgattungen erhebt. Wohl hat sich die Predigt nach einem doppelten Prinzip, nach dem textualen und thematischen, entwickelt. Dennoch berechtigt der geschichtliche Verlauf keineswegs zu einer doppelten homiletischen Diataktik in dem Sinne, daß für jede der beiden Predigtarten eigene, sich gegenseitig ausschließende Formgesetze geltend gemacht werden dürften. Die Gesetze der Redekunst stehen über aller geschichtlichen Entwicklung. Wie die Idee der Predigt in allen Gebilden des gesprochenen Wortes verwirklicht sein muß, die auf ihren Namen Anspruch erheben, so kann es sich bei den für alle Predigt in gleicher Weise gültigen Formgrundsätzen schließlich nur um das Ueberwiegen des einen oder anderen stofflichen Gesichtspunktes handeln.[5]) Alles andere führt, wie die Geschichte der Predigt zur Genüge zeigt, zum homiletischen Formalismus.

5.

Die Gründe, die die Anhänger der niedrigen Homilie bisher ins Feld führten, sind rein äußerlicher Natur: Ehrfurcht vor der Heiligen Schrift und der Väterart, Bedürfnis des christlichen Volkes und geschichtliches Herkommen. Zum Schluß versuchen sie es mit einem zwar allgemeinen, aber doch der homiletischen Theorie angehörigen Argument. Sie anerkennen die homiletischen Formgrundsätze in ihrer allgemeinen Gültigkeit, bestreiten aber die Richtigkeit ihrer Anwendung durch

[1]) A. a. O. 454. — [2]) S. 702. — [3]) Gleichwohl scheint die Einheitslosigkeit ein charakteristisches Merkmal der „echten" Homilie zu sein. Sonst könnte Schroeder im Mangel an Einheit nicht einen Vorzug der Homilie erblicken. (Vgl. Chrysologus 1914/15, 500.) — [4]) S. 683. — [5]) Doch davon soll vielleicht einmal eigens die Rede sein.

die Vertreter der Einheitshomilie, die sie hypertheoretisch auslegten und aprioristisch verstünden. Nicht die Regeln und Gesetze der homiletischen Theorie seien schließlich die Hauptsache. Die Predigtkunst sei eine praktische Kunst, eine Technik. Vor aller Theorie steht die Praxis der gottbegnadeten Prediger. Von diesen werde alle Theorie abgeleitet.

„Die geschichtliche Seite der Homiletik wird die Ueberzeugung festigen, daß die richtigere Theorie der geistlichen Beredsamkeit jene ist, die ihre Regeln aus den tatsächlichen Leistungen der gottbegnadeten Prediger abzuleiten trachtet; das hat auch den Vorteil immer neuer Entwicklungsmöglichkeit, während der umgekehrte Weg, vermeintlich absolut bindende Gesetze in immer gleicher Weise bei den verschiedenen Arten der Predigt anbringen zu wollen, zur Erstarrung führen kann.[1]) So Professor Krus.

An dieser Darstellung fällt neben der Unsicherheit der Ausdrucksweise abermals die irrige Vorstellung auf, aus der sie hervorgeht. Von einer „richtigeren" Theorie, die noch dazu im Gegensatz zum umgekehrten (aber doch richtigen) Weg steht, kann keine Rede sein. Ein Weg, der zur „Erstarrung" führen kann, kann übrigens nicht einfachhin richtig sein. Ebenso zeugt es von irriger Vorstellung, von einer „in immer gleicher Weise" sich vollziehenden Anbringung der homiletischen Gesetze zu sprechen, die zur „Erstarrung" führe. Die ganze Darlegung erweckt den Eindruck, als ob die gottbegnadeten Meister die Gesetze und Regeln der Predigt erfunden, gemacht hätten. Professor Krus weiß doch wohl, daß es sich darum handelt, es den großen Predigern abzusehen und abzulauschen wie sie, bewußt oder unbewußt, die Gesetze der Predigtkunst, jeder in seiner Weise, aber stets die gleichen, unabänderlichen Gesetze, angewendet haben. Die Gesetze sind gleich der Idee der Predigt zuerst und immer da. Die Theorie der Predigt hat die Regeln und Gesetze in ein System zu bringen, damit sie richtig, leicht und fruchtbar angewendet werden können. Die Homiletik will dem Prediger damit dornenvolle Um- und Irrwege des Probierens und Tastens, die Wege der ungelehrten Praxis, ersparen. Die Geschichte der Predigt wie ihrer Theorie gibt zu unserer Sache Illustrationen, aber keine Lösung.

Zur Erstarrung führt, wie man sieht, das Festhalten an der niedrigen Homilie. Soll die Homilie doch für alle Zeiten deshalb in „immer gleich bleibender Weise" aufgebaut werden, weil Origenes und nach ihm Chrysostomus, die als Söhne ihrer Zeit das Bedürfnis nach rednerischer Konzentration „weniger fühlten", es nun einmal so gemacht haben.

Klarer und vorsichtiger urteilt Jungmann. Er sagt: „Ich will dieses Prinzip,[2]) indem ich dasselbe hier anführe, gerade nicht schlechthin und für jede Art der geistlichen Vorträge adoptieren; aber soviel dürfte doch anerkannt werden müssen, daß die Forderung der Einheit in der geistlichen Beredsamkeit nicht ein Gesetz ist, welchem jede andere Rücksicht unter allen Umständen und um jeden Preis geopfert werden muß."[3]) Aber auch Jungmann spricht, wie man sieht, rein praktisch. Es gibt Fälle, wo sich selbst hervorragende Homileten über Schulregeln der Beredsamkeit hinweggesetzt haben. Die homiletischen Grundgesetze haben sie aber auch in diesen Fällen kaum verletzt. Wo sie sie wirklich außer acht gelassen, sind sie nicht vorbildlich. Die Lehrer der Beredsamkeit machen daher ihre Hörer stets darauf aufmerksam. Sie entschuldigen sie meist mit dem Hinweis darauf, daß auch große Prediger dem herrschenden Zeitgeschmack sich nicht ganz zu entziehen vermochten

[1]) Zeitschrift für kathol. Theologie 1918, 456.

[2]) Nämlich, „daß das Gesetz von der Einheit des geistlichen Vortrages den Vorteilen zu weichen habe, welche nur durch die fortlaufende Erklärung von Büchern der Heiligen Schrift erzielt werden können". (Theorie der geistlichen Beredsamkeit, 496.)

[3]) Theorie der geistlichen Beredsamkeit, 496

und dergleichen. Wenigstens warnen sie vor verbildender Nachahmung mit dem Spruch: Quod licet Jovi, non licet bovi. Niemals aber wird man auf dieses ausnahmsweise Abgehen von den Grundgesetzen der Predigt eine diesen widersprechende homiletische Theorie aufbauen dürfen, ohne die Theorie überhaupt in Frage zu stellen. Die Predigtkunst ist eine praktische, weil sie ein praktisches Ziel[1]) verfolgt, nicht aber, weil man es mit ihren Grundgesetzen nicht grundsätzlich zu nehmen braucht.

Gegen die Anschauung, daß es bei der Predigt nicht so sehr auf die Anwendung der Predigtgrundgesetze ankomme und daher auch die Homiletik nicht mit diesem Nachdruck auf ihre Befolgung zu dringen brauche, wendet sich mein von Krus beanständetes Wort: „Das Ungeordnete ist an sich stets unerbaulich." Die Vertreter der niedrigen Homilie erwidern auf den Einwand ihrer Gegner, sie habe keine rednerische Einheit: „Das macht nichts, wenn sie nur erbaut!" Darauf erwidere ich: Sie erbaut dann zufällig, etwa durch sonst zutage tretende Wirkungsmomente. Die Form trägt dazu nicht bei. Denn Mangel an Einheit und Ordnung ist Mangel an Form und damit an Kraft. Durch Formlosigkeit wird die Kraft des Inhaltes gehemmt, gebrochen. Selbstverständlich ist damit die rednerische Formlosigkeit und Unordnung (Mangel an Einheit und Gliederung) gemeint.

In einem Sinne bin ich übrigens gleich meinem verehrten Gegner davon überzeugt, daß die „tatsächlichen Leistungen" alle Theorie an Wert übertreffen, nämlich darin, daß sie anschaulicher und daher schlagender als alle theoretischen Erörterungen sind. Der theoretische Streit um die niedrige Homilie wird zu ihren Ungunsten entschieden, wenn Prediger mit Musterbeispielen höherer Homilien auf den Plan treten. Ohne Zweifel verhält es sich mit dem Fortschritt der Predigttechnik wie mit dem der Technik überhaupt. Selbst eingefleischte Verehrer von Anfangstypen bedienen sich der ausgebauten Formen. Gerne trüge ich mein Scherflein zu diesem Beweisverfahren bei, bliebe mir diese Gnade nicht durch ein herbes Lebensgeschick versagt.

Pastoral-Fragen und -Fälle.

I. **(Von der gemischten Ehe zur vollendeten Apostasie.)** Der Soldat Theodor wird, infolge einer Verwundung schwer erkrankt, in ein Lazarett eingeliefert. Seine Tage scheinen gezählt zu sein, und weil seine Personalien ihn als katholisch ausweisen, suchen ihn die im Lazarett tätigen katholischen Ordensschwestern zum Empfang der heiligen Sterbesakramente zu bewegen. Doch er will darauf nicht eingehen und sagt: „Ich kann nicht beichten." Die Schwestern rufen den Militärpfarrer. Als Theodor sich weiter sträubt, ohne einen Grund anzugeben, fragt ihn dieser nach seinen Familienverhältnissen und erfährt, daß Theodor vor etwa 15 Jahren mit einer evangelischen Frau sich hat evangelisch trauen lassen und seither sich um die katholische Kirche überhaupt nicht mehr gekümmert hat und auch seine Kinder im evangelischen Bekenntnis erziehen läßt. Er will also offenbar nicht beichten, weil er die Pflichten nicht erfüllen will, die ihm der Beichtvater auferlegen würde in Bezug auf seine Ehe und Kindererziehung. Da fragt ihn der Militärpfarrer: „Sind Sie überhaupt noch katholisch", und erhält als Antwort: „Ich war katholisch." Daraufhin müßte ihm

[1]) Wirkung aufs Glaubensleben.

im Todesfalle die kirchliche Beerdigung verweigert werden, weil er auf dem Sterbebette mit vollem Wissen die heiligen Sakramente verschmäht. Um nun seinen Angehörigen und der vorgesetzten Militärbehörde diese Unannehmlichkeit zu ersparen, gibt ihm der Militärpfarrer den Rat, wenn er nicht mehr katholisch sei, doch ein anderes Bekenntnis anzugeben. Zunächst schwankt er noch, dann aber läßt er sich auf Zureden seiner Frau in „evangelisch" umschreiben. Wider Erwarten hat er sich später von seinem Leiden erholt, geht aber in den evangelischen Gottesdienst ebensowenig wie früher in den katholischen. Wie ist das Verhalten des katholischen Geistlichen zu beurteilen?

Bei Beantwortung des vorliegenden Falles möchten wir zwei Fragen unterscheiden: I. Welche moralischen Verpflichtungen des Kranken kommen hier in Betracht? II. Welche Stellung hat der Pfarrer diesen Verpflichtungen gegenüber einzunehmen?

I. Die moralischen Verpflichtungen des Kranken.

1. Die Gültigkeit der Ehe. Es handelt sich um eine Eheschließung ohne Wahrung der vorgeschriebenen Form. Da die Trauung vor 15 Jahren erfolgt ist, unterliegt sie weder dem Decretum „Ne temere" noch der Constitutio apostolica „Provida", sondern der lex Tridentina, wie sie im caput „Tametsi" niedergelegt ist; es sei denn, daß der betreffende Ort kein locus Tridentinus ist oder anderen später erfolgten Ausnahmebestimmungen unterliegt. Doch dürfte die fragliche Ehe unter die durch die Bulle „Provida" sanierten Ehen zählen. (Vergleiche Lehmkuhl, Casus cons. II., n. 1025.) Ergibt sich aber nach dem anzuwendenden kirchlichen Gesetz, daß die Ehe wegen mangelnder Form ungültig ist, so liegt dem Kranken die Pflicht ob, die Ehe in Ordnung zu bringen oder, wenn das unmöglich ist, die eheliche Gemeinschaft aufzugeben.

2. Die protestantische Trauung. Die Schließung der Ehe vor dem protestantischen Pfarrer, prout addictus sacris, ist für den katholischen Teil eine participatio in sacris graviter illicita, die außerdem, als favor haeresis, nach dem bisherigen Recht eine excommunicatio Romano Pontifici specialiter, nach dem neuen Recht Ordinario reservata nach sich zieht. (can. 2319, § 1; n. 1.) Die Verpflichtung des Kranken, durch reumütige Beicht die Lossprechung von Sünde und kirchlicher Strafe nachzusuchen, ist selbstverständlich.

3. Die protestantische Kindererziehung. Es besteht für die Eltern die schwere Verpflichtung, nicht bloß auf dem Gebiete des natürlichen Lebens für die körperliche und geistige, sondern vor allem auch auf dem Gebiete des übernatürlichen Lebens für die religiöse Erziehung der Kinder zu sorgen. Diese Verpflichtung ergibt sich einmal aus der Natur der Sache, sodann ist sie auch wiederholt von der Kirche ausdrücklich eingeschärft worden. (Cf. Lehmkuhl: Theol. mor. I., n. 937.) Can. 1113 sagt diesbezüglich: „Parentes gravissima obligatione tenentur prolis educationem tum religiosam et moralem, tum physicam et

civilem pro viribus curandi, et etiam temporali eorum bono providendi.“ Ueber die Eltern, die der Pflicht der katholischen Erziehung nicht nachkommen, vielmehr ihre Kinder einem nichtkatholischen Bekenntnis zuführen, bestimmt can. 2319: „Subsunt excommunicationi latae sententiae Ordinario reservatae catholici: 3. Qui scienter liberos suos acatholicis ministris baptizandos offerre praesumunt; 4. Parentes vel parentum locum tenentes qui liberos in religione acatholica educandos vel instituendos scienter tradunt.“ Can. 1131, § 1, bezeichnet es als einen hinreichenden Grund für ein divortium imperfectum, wenn der eine Teil gegen den Willen des anderen „prolem acatholice educaverit.“ Im Abschnitt „De scholis“ schärft das neue Recht die Pflicht der katholischen Erziehung mit den Worten ein: „Non modo parentibus ad normam can. 1113, sed etiam omnibus, qui eorum locum tenent, ius et gravissimum officium est curandi christianam educationem liberorum.“

Daß dies auch bisher die kirchliche Auffassung über die Pflicht der religiösen Erziehung war, und wie ernst es die Kirche mit dieser Verpflichtung nimmt, ergibt sich aus einer Entscheidung des S. Off. vom 8. Mai 1908, in der ausdrücklich bestimmt wird, solchen, die ihre Kinder akatholisch erziehen lassen oder einer solchen Erziehung bei der Eheschließung ausdrücklich zugestimmt haben, soll das kirchliche Begräbnis verweigert werden, wenn sie ohne irgend ein Zeichen der Reue aus diesem Leben scheiden. (Cf. Lehmkuhl: 1. c. II. n. 1169; 3. Anm.) Sachlich das gleiche, wenn auch ohne den Fall ausdrücklich zu nennen, ordnet can. 1240, § 2, n. 6, an. Endlich sei noch eine letzte Bestimmung genannt, die geeignet ist, den Ernst und die Schwere der Pflicht katholischer Erziehung zu zeigen. Für den Fall dringender Todesgefahr hat die Kirche die weitgehendste Dispensgewalt „ad consulendum conscientiae“ den Bischöfen, Pfarrern und Beichtvätern gegeben. Handelt es sich aber um die Dispens ab impedimento disparitatis cultus oder mixtae religionis, so kann von dieser Gewalt nur Gebrauch gemacht werden „praestitis consuetis cautionibus“ (can. 1043 sq.).

Das alles dürfte genügend die Art und die Schwere der Verpflichtung zeigen, die in dem vorliegenden Falle der Kranke bezüglich der religiösen Erziehung seiner Kinder hat.

II. Die pflichtmäßige Stellungnahme des Pfarrers.

1. Hat der Pfarrer und Beichtvater schon kraft seines Amtes und kraft mehrfacher positiver Bestimmungen (cf. z. B. can. 467, 468) die Pflicht, die Irrenden auf Vergehen aufmerksam zu machen und zur Besserung zu mahnen, so gilt dies doch ganz besonders im Angesichte des Todes, und erst recht, wenn auch für das Seelenheil anderer schwerer Schaden zu fürchten ist. So aber sind die Verhältnisse in dem vorliegenden Falle; es handelt sich nicht nur um das Seelenheil des Kranken, sondern auch um schwere Schäden, die dem Seelenheil der Kinder drohen. Der Pfarrer hat darum die schwere Pflicht, alles aufzubieten, was nach Lage

der Verhältnisse überhaupt möglich ist, um 1. die eventuell ungültige Ehe in Ordnung zu bringen; 2. den Kranken zur Einsicht und zum Widerruf seines verkehrten Vorangehens und zu einer reumütigen Beichte zu veranlassen; 3. die Sicherstellung der katholischen Kindererziehung, und zwar in gesetzlich gültiger Form, zu erzielen. Hiezu darf ihm keine Arbeit zu schwer sein, wenn er auch in der Art des Vorangehens immer der pastorellen Klugheit eingedenk sein muß.

2. Eine positive Aufforderung, sich formell als zu einem anderen Bekenntnis gehörig anzugeben, um so ein kirchliches protestantisches Begräbnis zu erhalten, ist nicht zulässig. Wenn der Kranke auch exkommuniziert ist, so hat er damit doch keineswegs das Recht, die Trennung, die zwischen ihm und der Kirche eingetreten ist, seinerseits noch zu erweitern (ganz abgesehen von der Frage, ob und inwieweit ein excommunicatus occultus oder publicus, sed non — vitandus noch ein Glied der Kirche ist; cf. darüber Pesch Chr.: Praelectiones dogmaticae I. n. 329—330). Der Zweck der Exkommunikation ist ja vielmehr der, den Irrenden zur Einsicht und Umkehr zu veranlassen, nicht aber ihm die Freiheit zu geben, nun der Kirche vollends den Rücken zu kehren. Zudem stellt der formelle Uebertritt zu einer akatholischen Religionsgenossenschaft für den Katholiken eine in sich unerlaubte Handlung, den formellen Abfall von der Kirche dar. Darum darf niemand, am allerwenigsten ein Seelsorger aus was immer für einem Grunde zu einem solchen Schritte raten. Deshalb kann das Vorgehen des Militärpfarrers nicht gebilligt werden.

3. War der Kranke aber seinerseits bereits entschlossen, formell zu einer anderen Religionsgenossenschaft überzutreten und von diesem seinem Entschlusse nicht abzubringen, so wäre die bloße Mitteilung: ein kirchliches Begräbnis könne ihm nur zuteil werden von seiten der protestantischen Kirche, wenn er seinen formellen Uebertritt erklärt habe, nicht als unerlaubt zu bezeichnen. Denn eine solche einfache Mitteilung wäre weder in sich, noch auch unter den obwaltenden Umständen als eine Art von Rat oder Aufforderung anzusehen, sondern lediglich als eine Darlegung des objektiven Sachverhaltes.

Ignatius-Kolleg, Valkenburg (Holland). P. Hürth S. J.

II. **(Aufschub der Kindertaufe.)** Stadtpfarrer X. klagt schon seit längerer Zeit über die Nachlässigkeit vieler Eltern in Bezug auf die frühzeitige Taufe ihrer Kinder. Immer seltener werden die Kinder bereits in den ersten Tagen zur Taufe gebracht, gewöhnlich in seiner Pfarrei erst nach zwei bis drei Wochen; manchmal vergehen auch Monate, ohne daß ein anderer Grund ersichtlich wäre als der bereits zur Mode gewordene Abusus. Ja nicht so selten kommt bereits der Fall vor, daß besonders uneheliche oder sonst verwahrloste Kinder jahrelang ohne Taufe bleiben, und wenn er sie nicht eigens aufstöbern ließe, würden dieselben auch weiterhin als Neuheiden heranwachsen. Infolgedessen sterben auch manche Kinder ohne Taufe.

I. Was für eine Pflicht haben Eltern und Verwandte in Betreff der frühzeitigen Kindertaufe?

II. Wie soll der Pfarrer die Eltern zur Ausführung dieser Pflicht anhalten?

Antwort: Auch in dieser früheren Kontroversfrage hat der neue Kodex durch eine wichtige Entscheidung Klarheit geschaffen. Der betreffende 770. Kanon lautet: „Infantes quamprimum baptizentur; et parochi ac concionatores frequenter fideles de hac gravi eorum obligatione commoneant."

I. Insoferne hier von einer schweren Pflicht der Gläubigen geredet wird, hat der Kodex die bisherige kirchliche Disziplin entweder verschärft oder doch klarer und unzweideutiger hervorgehoben. Im römischen Ritual lasen wir bisher (Tit. II. c. 1. n. 15.): „Opportune parochus hortetur eos, ad quos ea cura pertinet, ut natos infantes, sive baptizandos sive baptizatos, quamprimum fieri poterit . . ., deferant ad ecclesiam, ne illis sacramentum tantopere necessarium nimium differatur cum periculo salutis."

Wo es sich um eine direkte Todesgefahr bei neugeborenen Kindern handelt, stimmen selbstverständlich alle Autoren überein, das Wort quamprimum im strengsten Sinne zu nehmen; und die Pflicht, solche Kinder sofort taufen zu lassen, war auch schon früher für die Eltern oder deren Stellvertreter gewiß eine sehr schwere. Auch wurde allgemein zugegeben, daß die Pflicht der frühzeitigen Taufe umso dringender ist, je schwächer das Kind ist und je weniger die unmittelbare Todesgefahr ausgeschlossen ist.

Wo es sich aber um gesunde neugeborene Kinder handelte, da gingen die Ansichten der neueren Moralisten sehr auseinander, sowohl in Bezug auf das Vorhandensein einer schweren Elternpflicht der frühzeitigen Taufe als auch in Bezug auf die nähere Bestimmung des Termins, bis zu welchem die Spendung der Taufe unter schwerer Sünde vorgenommen werden muß. P. Noldin (II. I. n. 65.) konstatierte zwar ein durch die allgemeine Gewohnheit entstandenes Gesetz, kraft dessen die Eltern die Taufe ihrer Kinder nicht allzu lang aufschieben dürfen, falls sie keinen ernsten Entschuldigungsgrund haben; doch hielt er offenbar dieses allgemeine Gesetz, abgesehen von der Todesgefahr, nicht für schwer verpflichtend, gerade deshalb, weil es ihm in Betreff des Zeitpunktes nicht genau genug bestimmt erschien. „Ubi vero non urget lex particularis, dilatio baptismi, etsi notabilis, non videtur esse arguenda gravis peccati, modo adsit seria voluntas non negligendi baptismi nec mortis periculum vere timendum sit" (Noldin III. n. 65. 2.). So schreibt er mit Berufung auf Ballerini-Palmieri (IV. 745) und Génicot (II. 146). Letzterer bringt zwar auch die Ansicht Ballerinis vor, die er für wahrscheinlich hält. Doch schreibt er zuvor: „Inter theologos convenit graviter peccare eos qui multo tempore infantem baptizare differunt. Frustra vero plures conati sunt determinare qualis dilatio

censenda sit gravis, quod patebit legenti apud S. Alphonsum sententias maxime discrepantes, quia nulla certa lege nituntur."

Dagegen wäre doch die gewiß präzeptive[1]) Rubrik des Rituale (Tit. II. c. 1. n. 15) mit dem „quamprimum" zu urgieren gewesen. Und wie die Theologen in anderen kirchlichen Gesetzen das „quamprimum" genauer bestimmten (vgl. das schwere Gebot des Tridentinums „quamprimum confitendi in urgenti necessitate celebrandi vel communicandi . . ." Sess. 13. c. 7.), so dürfte auch dieses „quamprimum" je nach dem Objekt und Zweck des Gesetzes und nach den Umständen näher bestimmt werden.

Der heilige Alfons (Lib. VI. tract. 2. n. 118) lehrt: „Graviter peccant qui per multum temporis differunt infantem baptizare. Id commune est apud omnes ex pluribus conciliis provincialibus . . . Palaus ex Suarez . . . putat dilationem ultra mensem esse gravem, si non adsit causa; si vero adsit causa, esse gravem duos menses. Fere idem sentit Laymann . . . Salmanticenses autem censent, non esse mortale minus differre quam ultra 15 vel 20 dies, etiam sine urgenti ratione." Dann zitiert der heilige Alfons mehrere Rigoristen, die bereits im Aufschub von einigen Tagen eine schwere Sünde erblickten, und fährt fort: „Sed communius et probabilius Sotus, Leander et Ledesma . . . dicunt, non esse gravem dilationem, nisi 10 vel 20 dies excedantur."

Aber auch neuere Moralisten vertraten eine ähnliche Ansicht. Lehmkuhl sagt: „. . . Dilatio unius alteriusve mensis pro peccato mortali habenda est, nisi gravis quaedam causa excusans accedit; ubi vero Episcopi lege sua omnino urgent, ut breviore tempore id fiat, facilius graviter peccatur . . . Benedictus XIV. (De syn. dioec. l. 12. cp. 6. n. 7.) dicit omnino definiri posse ab Episcopo, ‚ne baptismus infantium ultra 8 dies differatur'..." Uebrigens hatten auch Noldin und Génicot die schwere Verbindlichkeit der bischöflichen Vorschrift in diesem Punkte gelehrt.

Neue Anhaltspunkte zur Klärung dieser Lehre brachte Ojetti (Synopsis rerum mor. et iuris pontificii I[1]. pg. 148). Er sagt: „Tempus administrandi baptismum parvulis non est determinatum in iure; attamen certe detestabilis est usus, in Deum simul impius ac in homines, ut baptismus in hebdomadas, in menses, in annos differatur (Ep. Leonis XIII. ad Ep. Anglonem. et Tursien. 13. Aug. 1899). Quare Episcopus et parochi urgere debent, ut baptismus quam citius pueris ministretur (S. Congr. de Prop. F. 11. Sept. 1841, S. Off. 11. Jan. 1899). Et si parentes nimis in hoc negligentes essent, deceret ut ii, ad quos pertinet, terminum breviorem quam fieri posset, attentis circumstantiis, genitoribus praefigerent, graviter conscientiam eorum onerantes, nisi filios intra praefixum tempus ad Ecclesiam deferant sacro fonte abluendos (Constit. Bened. XIV. ‚Omnium sollicitudinum' 12. Sept. 1844). Imo si baptismus diu secus differendus esset, praestaret eum conferri a viro laico ex. gr. a catechista in missionibus,

[1]) S. unten das Schreiben Leos XIII., der die „sanctiones ecclesiasticae" in diesem Punkte hervorhebt.

quando sacerdos abest aut difficile est eum adire, cum hominum vita, infantium praesertim, continuis sit obnoxia periculis (S. C. de Prop. F. 16. Jan. 1804, 11. Febr. 1804); maxime si quando aliquod speciale periculum infantibus imminet, ut ubi viget consuetudo minime tuta, ut parentes recens natos infantes in eodem lecto secum deponan. (S. C. de Prop. F. 21. Jan. 1788; 12. Sept. 1841)."

Der neue Kodex hat nun die präzeptive Rubrik des Rituale in Betreff der frühzeitigen Kindertaufe (quamprimum) in dem Sinne näher bestimmt, daß er die Pflicht der Eltern oder ihrer Stellvertreter in diesem Punkte ausdrücklich als eine schwere hervorhebt. Das „quamprimum" ist mit Recht nicht in einer für alle Gegenden gleichen Weise im 770. Kanon näher bestimmt worden, weil hier nach der Anweisung Benedikts XIV. auf die Orts- und Zeitumstände Rücksicht zu nehmen ist, was die einzelnen Bischöfe für ihre Diözesen leichter tun können als der Papst für die ganze Kirche. Wo diesbezüglich ein bischöflicher Erlaß oder ein Diözesangesetz besteht, hat es für die Eltern oder ihre Stellvertreter schwer verbindliche Kraft. Aber auch dort, wo bisher kein solches Partikulargesetz erlassen ist, können wir jetzt, d. h. nach authentischer Feststellung der schweren Elternpflicht in Betreff der frühen Kindertaufe, aus den obigen Andeutungen des kirchlichen Lehramtes, besonders aus dem Schreiben Leos XIII. vom 13. August 1899, aus den Worten Benedikts XIV., sowie aus der Autorität des heiligen Alfons und vieler gleichgesinnter Moralisten und schließlich auch aus inneren Gründen (attenta materia legis et fine ac circumstantiis) das „quamprimum" wenigstens innerhalb gewisser Grenzen näher erläutern.

Jedenfalls wäre es auch nach Ansicht des heiligen Alphonsus rigoristisch, wollte man hier „quamprimum" von einem Zeitraum von höchstens drei Tagen verstehen in dem Sinne, daß man ganz allgemein unter schwerer Sünde die Kindertaufe innerhalb der drei ersten Tage verlangen würde. Zu einer näheren Bestimmung des Termins dürfte uns das oben angeführte Schreiben Papst Leos XI I. behilflich sein. Wörtlich heißt es dort: „Gratae vehementer . . . tuae litterae . . . Nobis fuerunt, quibus pastorali sollicitudine paternoque affectu inveteratum lamentaris abusum S. Baptismatis in hebdomadas, in menses, imo et in annos pueris differendi atque ad eum ab ista tibi concredita dioecesi exterminandum totus incumbis. Nil sane hac consuetudine iniquius, nil ecclesiasticis sanctionibus magis contrarium: utpote quae non solum tot animarum aeternam salutem inexcusabili temeritate in manifestum periculum infert, sed eas insuper intra id temporis certo fraudat ineffabilibus gratiae sanctificantis charismatibus quae per regenerationis lavacrum infunduntur; resque aliquoties eousque deducere potest ut, quod proprio tempore omissum fuit, numquam amplius in posterum sit faciendum. Dum igitur tibi . . . ut incoeptum opus strenue perficias ultro vires addimus, non possumus quin tam detestabilem usum, in Deum simul impium ac in homines, ubicumque in-

feliciter invaluerit, ex animo improbemus atque exsecremur . . .“[1]) Wo es sich also um den unbegründeten Aufschub der Kindertaufe auf mehrere Wochen, Monate und Jahre handelt, da konstatiert Leo XIII. „eine sehr schlimme und den kirchlichen Satzungen ganz und gar entgegengesetzte Gewohnheit“, eine „unentschuldbare Verwegenheit“, „einen verabscheuungswürdigen, gegen Gott und die Menschen zugleich frevelhaften Mißbrauch“, den er „durchaus mißbilligt und verdammt“. Offenbar verurteilt der Papst hier irgendwie schon die Praxis, die Taufe ohne zwingenden Grund über eine Woche hinaus aufzuschieben. Erstreckt sich dieser Aufschub auf „mehrere Wochen“, also sagen wir auf einen Monat und darüber, so trifft diese Verurteilung in ihrer vollen Wucht zu; und man wird objektiv hier von einer schwer sündhaften Vernachlässigung reden müssen, falls nicht ausnahmsweise besondere Gründe einen solchen Aufschub entschuldigen. Dies war beiläufig auch die Lehre des heiligen Alfons und vieler anderer gemäßigter Theologen, wie Suorez, Laymann, Lehmkuhl u. s. w. In sehr kompakten Pfarreien und besonders dort, wo der Bischof den Aufschub der Kindertaufe über acht Tage hinaus streng verboten hat, wäre sogar eine engere Grenze unter schwerer Sünde einzuhalten. Die Synodalbeschlüsse der letzten Jahrhunderte sind meistens sehr streng, doch wird man nach der Norm Benedikts XIV. bei manchen dieser Beschlüsse eine obligatio sub gravi et sub levi unterscheiden müssen, wenn sie verlangen, daß die Taufe sofort während der zwei bis drei ersten Tage erteilt werde. Die kölnischen Synodalbeschlüsse vom Jahre 1662 bestimmen (P. II. Tit. II. c. 1.): „Sub gravi poena arbitraria praecipimus, ne baptismus infantium, etiam quorumcumque nobilium aut insignium personarum, ulla prorsus de causa diutius quam ad tertium vel summum octavum a partu diem differatur.“ Das Kölner Provinzialkonzil vom Jahre 1860 verordnet (P. II. Tit. II. c. 11.): „Baptismatis sacramentum . . . quantocius conferendum nec umquam ultra tertium diem prolatandum est; et ut maturandum curent, saepius monendi sunt fideles.“ In der berühmten Instructio Pastoralis Eystettensis lesen wir (Tit. II. cp. 1. § 2.): „Ordinarie baptismus ultra tres dies non differatur; imo, cum raro omne periculum absit, neque tamdiu sine gravi causa erit cunctandum . . .“ Die neueste Linzer Synode bestimmt (Cp. I. 5.): „Cum variis ex causis etiam ad civilem rempublicam spectantibus, puta ad ordinem externum in tabulis testimonialibus perficiendis facilius servandum, optari debeat, tum ad salutem animarum tutandam summopere curandum est, ne baptismus infantium ultra biduum post partum differatur; vitae periculo instante quam primum fiat. Si parentes prolem ad baptismum deferre obstinate procrastinare vel omnino denegare videantur, parochus ad Ordinarium referat.“ Auch das Wiener Provinzialkonzil vom Jahre 1858 sagt ähnlich (cp. 2. pg. 85): „Infantum

[1]) Analecta ecclesiastica; 1899, 336.

baptismus ultra biduum a nativitate non differatur.“ Die Mailänder Diözesansynode vom Jahre 1902 verordnet (n. 215): „Natum infantem quamprimum et omnino ante nonum diem ii, quorum est ea cura, ad suscipiendum baptismum in ecclesiam deferendum curent; quod si neglexerint, excommunicationis poenam subeant.“ Diese Verordnung ist ganz im Geiste der Bestimmungen des Papstes Benedikt XIV.

II. Die praktische Durchführung der frühzeitigen Kindertaufe ist durch den genannten 770. Kanon des neuen kirchlichen Gesetzbuches sehr erleichtert, insofern ausdrücklich und ganz allgemein die schwere Pflicht der frühzeitigen Kindertaufe den Eltern oder ihren Stellvertretern eingeschärft wird. Herr Stadtpfarrer X. möge also von der Kanzel, im Beichtstuhl und auch sonst bei Ausübung der Privatseelsorge sehr oft den Gläubigen diesen Kanon vorhalten und erklären und sich dabei auf seine eigene Pflicht, dies zu tun, berufen.

Besteht außerdem ein bischöflicher oder Synodalerlaß in diesem Punkte, so schärfe er den Gläubigen dessen Beobachtung immer und immer wieder ein. Besonders trachte er, daß die eifrigen Familien mit ihrem Beispiel vorangehen und gleich am ersten, zweiten oder dritten Tage die neugeborenen Kinder zur Taufe bringen. Die Massen folgen auch hier oft gedankenlos und mechanisch dem guten oder schlechten Beispiel tonangebender Persönlichkeiten. Das schöne Beispiel unseres Herrscherpaares ist da sehr wirksam.

Wird die Taufe seitens der Eltern ohne Grund über einige Tage hinaus aufgeschoben, so zeige er sich damit unzufrieden und erneuere seine Ermahnungen. Ferner fahre er fort, in seinem Eifer selbst unmittelbar und durch seine Laienapostel die noch nicht getauften, besonders die unehelichen Kinder in seiner Pfarrei aufstöbern zu lassen, sorge nötigenfalls dafür, daß sich großmütige Gläubige aus freien Stücken als Taufpaten anbieten; denn hier liegt oft der Grund der Verzögerung der Taufe, weil arme Eltern und vor allem uneheliche Mütter keinen Paten finden können.

Wird die Taufe auch nach hinreichender Bekanntmachung und Einschärfung des 770. Kanons ohne eigentlichen Grund über die vom Ordinariat streng bestimmte Grenze hinaus oder sonst auf mehrere Wochen, z. B. auf einen Monat, aufgeschoben, so erkläre er jedesmal, daß ein solcher Aufschub unter schwerer Sünde verboten ist. Fälle von außerordentlicher Nachlässigkeit melde er dem Ordinariat und dann halte er sich an dessen Weisungen.

Er hüte sich jedoch im allgemeinen vor der Praxis der Privattaufe durch die Hebamme, außer in wirklicher Todesgefahr. Diesbezüglich beachte man folgende Antwort des heiligen Offiziums auf die Anfrage eines Bischofs.[1]) Die Anfrage des Bischofs lautete: „Beatissime Pater! Episcopus N. N. invenit in sua dioecesi lugendum abusum quod scl. nonnulli genitores ob futiles praetextus, praesertim quia

[1]) Analecta eccl. 1899, 144—145.

patrinus et matrina parati non sint vel a remoto loco transire debeant, differunt collationem baptismi neonatis, non solum per hebdomades et per menses, sed etiam per annos, uti manifestum apparuit occasione s. visitationis. Ad obviandum praefato abusui omnes adhibuit conatus; valde tamen timet, ne illum iuxta vota eradicare possit. Quibus positis humiliter postulat utrum obstetrix, quando praevidet baptismum notabiliter dilatum iri, possit illico neonatum abluere, quamvis iste in bona sanitate reperiatur, etiam insciis uno vel utroque coniuge, monito tamen de hoc parocho?"

Am 11. Jänner 1899 erfolgte die Antwort des Heiligen Offiziums: „Urgendum ut baptismus quam citius ministretur: tunc vero permitti poterit ut obstetrix illum conferat, quando periculum positive timeatur ne puer dilationis tempore sit moriturus."

Sarajevo. Joh. Peter Bock S. J.

III. **(Ehedispens.)** Zwei Brautleute sind im vierten Grade blutsverwandt und ersuchen um Dispens vom kirchlichen Ehehindernis. Der zuständige Pfarrer kommt beim bischöflichen Ordinariat um Dispens ein. Am festgesetzten Tage nimmt er die Trauung vor, ohne daran zu denken, daß er die Erteilung der Dispens abwarten muß. Nach vollzogener Trauung ist die Dispens eingelangt. War die Ehe gültig? Ein namhafter Kenner des Kirchenrechtes glaubte die Frage verneinen zu müssen. Hat er Recht gehabt? — Der Fall hat sich vor einigen Jahren ereignet, ist also nach dem bisher geltenden Rechte zu lösen. Am Schluß soll auch das neue kirchliche Gesetzbuch herangezogen werden.

1. Die Dispens ist eine Gnade, eine Wohltat, bei welcher nach Lehre der Moralisten in der Regel die Annahme von Seite des Dispensierten erfordert wird; denn man zwingt für gewöhnlich niemand, eine Wohltat anzunehmen. Doch kann der Obere seinen Untergebenen auch ohne, ja selbst gegen dessen Willen binden und lösen. So sagt M. Leitner in seinem Lehrbuch des katholischen Eherechts über „Mitteilung und Annahme der Dispense": „Der Heilige Stuhl kann ein Ehehindernis so beseitigen, daß es einer Annahme seitens der durch das Hindernis Gebundenen nicht bedarf; allein er tut dies in der Regel nicht." (Bei Gültigmachung der Ehe in der Wurzel wird bekanntlich die Sanierung auch erbeten und bewilligt ohne Wissen der beiden Eheleute.) — Wer um eine Dispens *ansucht*, bei dem wird deren Annahme vorausgesetzt. In unserem Falle kann also die Ehe nicht ungültig gewesen sein wegen mangelnder Annahme von Seite der Bittsteller.

2. Solange man nicht weiß, ob die erbetene Gnade gewährt wurde, ist es in der Regel *nicht erlaubt*, davon Gebrauch zu machen; denn man setzt sich der Gefahr aus, von ihr ungültigerweise Gebrauch zu machen, bevor sie noch gegeben ist. Wäre aber die Dispens tatsächlich *schon gewährt*, so ist deren Gebrauch *gültig*, auch wenn man noch nicht Kenntnis von der Gewährung hat. So erklärt Corradus in seiner Praxis dispensationum (von Leitner zitiert): „Brautleute, die um Dispens *nachgesucht* haben und die Ehe schlossen zur Zeit, da die Dis-

pens zwar erteilt, aber noch nicht zu ihrer Kenntnis gelangt ist, haben die Ehe gültig geschlossen, weil das Hindernis damals schon beseitigt war." Leitner fügt hinzu: „Würde aber eine dritte Person ohne Wissen der Bittsteller die Dispensation erbeten haben und wäre diese auch ausgeführt worden, so erscheint uns eine Ehe, welche von den Bittstellern ohne Wissen der erlangten und ausgeführten Dispense eingegangen wurde, mindestens zweifelhaft gültig, weil die Annahme (acceptatio) fehlt." Van de Burgt (ebenfalls von Leitner angeführt), stellt den allgemeinen Grundsatz auf: „Gnaden-Reskripte, die auf Ansuchen oder mit Zustimmung der betreffenden Person gewährt werden, treten in Wirkung mit dem Datum der Gewährung; solche, die ohne Wissen der betreffenden Person erlassen werden, gelten erst von der Zeit, da die Gewährung mitgeteilt wurde."

Demgemäß entscheidet Leitner folgenden Fall: Ein Pfarrer hat um Dispens eingereicht für ein im ersten Grad verschwägertes Brautpaar und erwirkt ein römisches Dispens-Reskript. Nachdem der Pfarrer den Bericht über die gemachte Information an das Ordinariat geschickt, glaubt er die Sache erledigt und läßt die Bittsteller zur Trauung zu. Am 18. Februar findet die Hochzeit statt. Nach dem Gottesdienst findet der Pfarrer die Ausführungsurkunde (kulminatio) des Ordinarius unter den neuesten Postsendungen vor. Die Urkunde ist gezeichnet vom 17. Februar. Ist die Ehe gültig? Ja; denn im Akte der Trauung lag die stillschweigende Annahme der bereits ausgeführten Dispense.

3. Wie kann also in unserem Falle die Gültigkeit der Ehe in Zweifel gezogen werden? Vielleicht, weil es sich nicht um eine gnadenweise Dispens (in forma gratiosa), sondern um eine kommissarische (in forma commissoria) handelte? — Noldin (III. n. 633.) bemerkt: Der Heilige Stuhl pflegt die kommissarische Form einzuhalten sowohl bei geheimen, wie bei öffentlichen Ehehindernissen; die Bischöfe hingegen erteilen bei öffentlichen Hindernissen die Dispens lieber gnadenweise (in forma gratiae). Aichner sagt (§ 190): „Dispensiert der Bischof kraft der Fakultäten, so wird einfach das Dispensationsdekret dem Pfarrer zugeschickt, damit er es den Bittstellern mitteile." Bezüglich der kommissarischen Form hat Leo XIII. durch das S. O. vom 14. August 1892 bestimmt: Die Fakultät zu dispensieren kann vom Kommissär (zum Beispiel Beichtvater) gültig nicht ausgeübt werden, bevor man das Dokument mit der erteilten Fakultät in Händen hat; eine telegraphische Nachricht genügt nicht, außer wenn diese offiziell vom Heiligen Stuhle übersendet wäre.

In unserem Falle wurde die Dispens vom Ordinariat gegeben kraft delegierter päpstlicher Vollmacht zufolge der „Quinquennalfakultäten", die seit 1908 den Bischöfen von Oesterreich und Deutschland nur mehr auf zwei Jahre von der Sakramenten-Kongregation erteilt werden (früher von der Congr. Propag. auf fünf Jahre). In diesen Fakultäten ist auch die Vollmacht enthalten zu dispensieren vom Ehehindernis der Blutsverwandtschaft im vierten und dritten Grade. — Da

im vorliegenden Fall das Hindernis ein öffentliches ist (Blutsverwandtschaft im vierten Grade), so wird die Dispens von Seite des Bischofs „lieber gnadenweise" erteilt. Daher gilt, was Lehmkuhl (II. 818) sagt: „Wird die Dispens in forma gratiosa gewährt, so hört das Hindernis auf zur Zeit, da die Antwort (von der kirchlichen Behörde) unterschrieben und expediert wird; wird aber die Dispens durch den Beichtvater (kommissarisch) erteilt, so hört das Hindernis auf zur Zeit, da er dem Beichtkind davon Mitteilung macht."

In unserem Falle hat das Ordinariat offenbar nicht in kommissarischer Form, sondern gnadenweise die Dispens erteilt. Somit war die Ehe gültig, obwohl sie geschlossen wurde, bevor die gewährte Dispens eintraf: weil die Dispens zur Zeit der Trauung tatsächlich schon gegeben war. Wäre die Dispens in kommissarischer Form erteilt worden, so hätte allerdings deren Eintreffen abgewartet und sie den Bittstellern mitgeteilt werden müssen. — Das Ordinariat hat nachträglich auf Anfrage des Pfarrers erklärt: an der Gültigkeit der Ehe sei in diesem (vorliegenden) Falle nicht zu zweifeln. — Die verneinende Antwort des namhaften Kanonisten ist daher nur verständlich, wenn er der Meinung war, das Ordinariat habe die Dispense in kommissarischer Form erteilen müssen oder wirklich in dieser Form erteilt. — Sollte übrigens nicht jeder Zweifel über die Gültigkeit dieser Ehe ausgeschlossen sein, so darf und muß man sich an den Grundsatz halten: im Zweifel ist die geschlossene Ehe als gültig zu betrachten. (Acta Ap. S. II. 597.)

Wie wäre der Fall nach dem neuen kirchlichen Gesetzbuch zu lösen? — Der neue Codex juris canonici hat das Ehehindernis aus dem vierten Grad (Seitenlinie) der Blutsverwandtschaft aufgehoben. (Can. 1076.) Somit wäre eine Dispens in unserem Falle nicht mehr nötig.

Aber angenommen, es handelte sich um eine Dispens vom dritten Grad der Blutsverwandtschaft; was sagt hiezu der neue Kodex? — Die Vollmacht davon zu dispensieren wird den Bischöfen durch das neue Recht nicht benommen. Can. 81 besagt: „Von allgemeinen Kirchengesetzen können die Bischöfe nur dispensieren, wenn ihnen die Gewalt dazu explicite oder implicite gegeben worden, oder wenn es schwer ist, sich an den Heiligen Stuhl zu wenden, und zugleich Gefahr eines großen Schadens besteht und wenn es sich um eine Dispens handelt, die vom Heiligen Stuhle gewöhnlich gegeben wird." Can. 84: „Die Dispens von einem Kirchengesetz soll nicht gewährt werden ohne gerechten und triftigen Grund, der im Verhältnis steht zur Bedeutung des Gesetzes, von dem dispensiert wird. Sonst ist die von einem untergeordneten kirchlichen Vorgesetzten erteilte Dispens unerlaubt und ungültig." Can. 37: „Ein Reskript kann (vom Apostolischen Stuhle oder vom Ordinariat) erlangt werden für jemand auch ohne dessen Zustimmung und es ist gültig vor seiner Annahme, wenn nicht durch beigefügte Klauseln anders bestimmt wird." Can. 38: „Reskripte, durch welche eine Gnade ohne Vermittlung eines Kommissärs (Exekutors) gewährt wird, treten in Kraft vom Augenblick ihrer Ausfertigung;

die übrigen von der Zeit der Ausführung an." — Darnach ist für die Zukunft zu korrigieren, was im Vorausgehenden aus Leitner und Van de Burgt zitiert wurde über die erforderliche Annahme der Dispens.

Handelt es sich also nach Pfingsten 1918 um ein Ehehindernis der Blutsverwandtschaft im dritten Grade (Seitenlinie), so hat der Pfarrer wie früher sich an das Ordinariat zu wenden, das die Dispens kraft apostolischer Fakultät wie bisher gnadenweise gewähren kann. Vor eingelangter Dispens ist die Eheschließung unerlaubt, aber sicher gültig, falls die Dispens schon ausgefertigt wäre.

Seckau. Aug. Egger O. S. B.

IV. **(Infamia.)** Titus, Pfarrer von X., ist wegen Betruges vom weltlichen Gericht zu mehreren Monaten Gefängnis verurteilt. Nachdem er die Strafe abgebüßt, glaubt er bereits alles wieder gutgemacht zu haben und protestiert und murrt gegen seinen Bischof, der ihn, als des guten Rufes ermangelnd, von der Ausübung jeder geistlichen Tätigkeit ausschließt und ihm schwere und langwierige Bußen auferlegt.[1])

Im alten Rechte galten alle, die von staatlichen Gesetzen als infam erklärt wurden, auch vor der Kirche als solche. Wenn indes auch auf staatlichem Gebiete bestimmte Vergehen ipso facto die Infamie nach sich zogen, ward für den Bereich der Kirche eine sententia declaratoria erfordert, damit auch hier die rechtlichen Folgen der Infamie eintraten (Pirhing, Jus can. V, tit. 7, § 52, Sanchez Decal. II, 26, Reiffenstuel, Laymann). Nur das römische Recht kannte die Infamie als Folge von Vergehungen, in den modernen Rechten hat eine solche Strafbestimmung aufgehört und so kommt eine Infamie aus weltlichem Rechte zur Zeit nicht mehr in Frage. (Kard. D'Annibale Summula I. n. 122, nota 23.)

Für das kanonische Recht hatte Papst Stephan c. 17 causa VI, qu. 1, bestimmt: Infames eas personas dicimus, quae pro aliqua culpa notantur infames, id est: omnes qui christianae legis normam abiiciunt et statuta ecclesiastica contemnunt, similiter fures et sacrilegos et omnes capitularibus criminibus irretitos, sepulcrorum quoque violatores et omnes qui adversus patres armantur, qui in omni mundo infamia notentur, similiter et incestuosos, homicidas, periuros, raptores, maleficos, veneficos, adulteros et qui indigna sibi petunt loca tenere aut facultates Ecclesiae auferunt iniuste, qui fratres calumniantur aut accusant et non probant, et qui contra innocentes principum animum ad iracundiam provocant et omnes anathematizatos vel pro suis sceleribus ab Ecclesia repulsos, et omnes quos ecclesiasticae leges vel saeculi infames pronuntiant. Dieser Kanon hatte indes in neuerer Zeit seine Bedeutung und Geltung verloren, so daß nach Laymann, Leuren und dem heiligen Alfons (Theol. mor. VII, 363) nur Mord, Meineid vor Gericht, Häresie, Simonie, Sodomie, Majestätsbeleidigung, Verrat, Raub, Kuppelei, Wucher, Angriff auf Kardinäle und Bischöfe, sowie Raub von Frauen oder Mitwirkung dabei, Duell, Waffengewalt

[1]) Vgl. S. C. C. in Augustana Suspensionis et privationis paroeciae 18 iun. 1887

gegen die Eltern, berufsmäßige Darstellung unsittlicher Schauspiele die gleiche Strafwirkung nach sich zogen. Auch für diese Verbrechen forderten die Autoren indes eine amtliche Erklärung, daß sich jemand ihrer schuldig gemacht, damit die Infamie mit ihren Folgen statthatte.

Man unterscheidet, wie früher, so auch im neuesten Rechte, eine doppelte Infamie: iuris und facti (Codex iuris canonici Can. 2293). Die infamia iuris tritt in den vom Strafrecht der Kirche vorgesehenen Fällen ein, die infamia facti trifft den, der wegen eines Verbrechens, das er begangen, oder wegen schlechter Sitten bei den gutgesinnten und autoritativen Gläubigen (nicht also nur bei Böswilligen oder Leichtgläubigen) den guten Ruf verloren hat. Das Urteil, ob dies der Fall, steht dem Ordinarius zu. Ueber die infamia facti wird weiter unten noch die Rede sein.

Die infamia iuris tritt nach dem Kodex in folgenden Fällen ein: a) Ipso facto verfallen ihr: 1. Alle, die den Beitritt zu einer akatholischen Sekte erklärt oder sich einer solchen angeschlossen haben. (Can. 2314.) 2. Wer die konsekrierten Spezies zu bösen Zwecken entwendet oder behält. (Can. 2320.) 3. Wer die Leichen oder die Gräber Verstorbener verletzt, um zu stehlen oder zu anderem bösen Ziele. (Can. 2328.) 4. Wer sich an dem Papst, den Kardinälen oder Legaten des Papstes tätlich vergreift. (Can. 2343.) 5. Duellanten und ihre Zeugen. (Can. 2351, § 2.) 6. Laien, die wegen Verbrechen gegen das sechste Gebot, begangen mit Personen unter 16 Jahren, oder wegen Schändung, Sodomie, Blutschande oder Kuppelei rechtsgültig verurteilt sind. (Can. 2357.) Die gleiche Strafe trifft Kleriker in niederen Weihen. (Can. 2358.) b) Nach erfolgter Deklaration verfallen: 1. Alle vom christlichen Glauben Abtrünnige, alle und jede Häretiker oder Schismatiker, die ohne Frucht zur Umkehr gemahnt sind. (Can. 2314.) 2. Kleriker in höheren Weihen oder Religiosen, die sich eines Vergehens gegen das sechste Gebot mit Personen unter 16 Jahren, des Ehebruches, der Vergewaltigung, der Bestialität, der Sodomie, der Blutschande mit im ersten Grade nahestehenden Blutsverwandten oder Verschwägerten schuldig gemacht haben. (Can. 2359.) Wer die infamia iuris inkurriert hat, ist erstlich irregulär (Can. 984, 5), sodann unfähig, ein kirchliches Benefizium, Pension, Offizium oder Würde zu erlangen, rechtmäßig eine kirchliche Handlung zu vollziehen, ein kirchliches Recht oder Amt auszuüben und ist ihm die Ausübung aller heiligen Funktionen zu untersagen. (Can. 2294, § 1.)

Die Definition der infamia facti ist bereits oben gegeben. Die infamia facti entsteht aus einem Vergehen des Priesters, das beim Volke schweres Aergernis erregt. Hiefür ist nicht ausreichend, daß das Vergehen ein öffentliches war, es muß zugleich so notorisch geworden sein, daß es sich durch kein Mittel mehr verbergen läßt, sagt der heilige Alfons mit Viva, Laymann und anderen. (VII, 363.) Dies ist sicher der Fall, wenn eine gerichtliche Verurteilung erfolgt ist, denn eine solche gilt als ein genügender Beweis, daß das Verbrechen begangen ist, und zieht den Verlust der Achtung nach sich. In Abwesenheit eines gericht-

lichen Urteiles genügt aber zur infamia facti auch die Notorietät des Vergehens. Diese ist etwas anderes als ein Gerücht: Von einem Gerücht kennt man den Urheber nicht, es wird nicht allgemein geglaubt, es durchzieht das Land wie ein Wind und verschwindet ebenso schnell, während eine allgemeine Meinung, die sich immer mehr festigt und trotz weiterer Verbreitung beharrlich bleibt, Grundlage berechtigter Minderung der Achtung und Verehrung ist. Doch wie, wenn eine solche öffentliche Meinung von einem ärgernisgebenden Vergehen sich nicht auf wirkliche Tatsachen stützte? Auch dann schwindet der gute Ruf durch die auf scheinbare Wahrheit gegründete Minderung der Achtung. So lange also ein Priester, der unschuldig ist, sich nicht von dem ihm schuldgegebenen Vergehen gereinigt hat, bleibt er unter dem Drucke der Infamie.

Eine infamia facti, die in Wahrheit kein Vergehen, sondern nur einen Schein, ein falsches Zeugnis, das glaubwürdig scheint, u. a. zur Voraussetzung hat, legt die Verpflichtung auf, sich zu rechtfertigen und seine Unschuld öffentlich zu beweisen. Jede auf Tatsachen beruhende infamia, zumal wenn sie durch richterliches Urteil festgestellt ist, fordert Besserung und öffentliche Buße. Das Naturrecht, nicht erst das positive Recht, fordert, daß Ehren und Würden nur verdienten Personen zuteil werden. Infamia facti, sagt Lacroix (Theol. mor. IV, 788), quamdiu non purgatur, est impedimentum quasi de iure naturae excludens a beneficio. Deshalb ist für die infamia facti keine Dispens möglich: Infamia facti, sagt Barbosa (De offic. et pot. episc. II, 43, n. 20), a principe removeri non potest, quia opinio hominum de bonitate vel de malitia alicuius non potest ab aliquo etiam maximo vel supremo principe tolli, princepsque non potest facere, ut homines credant illum esse bonum, quem credunt et credere volunt esse malum; immo nonnisi a Deo infamia facti aboleri potest. Deshalb bestimmt Can. 2295: „Die infamia facti weicht, wenn der gute Ruf bei den rechtschaffenen und angesehenen Gläubigen wiedergewonnen ist. Dem klugen Urteil des Ordinarius steht es zu, nach Maßgabe der Umstände und insbesondere nach länger andauernder Besserung des Schuldigen dies zu konstatieren." — Wie lange muß die Besserung angedauert haben? Das Recht überläßt die Entscheidung je nach Fall und Umständen dem Bischof. Nach dem heiligen Alfons sind (mit Viva und Lacroix) drei Jahre erforderlich, damit man an nachhaltige Besserung glauben darf, Ballerini begnügt sich mit zwei Jahren. Besser aber scheint es, mit Kardinal Gennari anzunehmen, daß manches Vergehen auch in kürzerer Zeit genügend gebüßt werden kann. Da die infamia facti keine eigentliche Irregularität ist, muß es dem Bischof überlassen bleiben, zu urteilen, wann der gute Ruf des Schuldigen bereits genügend wiederhergestellt ist. Inzwischen aber gilt für ihn die Bestimmung des Can. 2294, § 2: Wer der infamia facti unterliegt, muß von dem Empfang der Weihen gemäß Can. 987, 7, von Würden, Benefizien und kirchlichen Aemtern wie auch von der Ausübung des heiligen Ministeriums und von kirchlichen Rechtsakten ferngehalten werden. Fragt man, ob eine Verleihung eines geistlichen Amtes

an einen mit der infamia facti Belasteten gültig ist, so antwortet Lacroix (Theol. mor. IV, De benef. eccl. n. 787): Provisio non videtur ipso iure irrita, quando sufficienter constabit de delicto, hinc si presbytero adultero et de adulterio infamato etiamque punito fiat collatio, debet saltem irritari, ac idem est si de eo vehementissime suspectus. . . . Si quis infamis provideatur post sententiam declaratoriam criminis, cui annexa est infamia, ipso iure provisio est nulla nec toleratur, sed omni effectu caret. Das gleiche sagen Laymann, Passerini und Leuren.

3. Damit kommen wir zur Lösung des vorgelegten Kasus. Maßgeblich für den Bischof war die Instruktion der Heiligen Kongregation der Bischöfe und Regularen vom 11. Juni 1880,[1]) n. 43: „Wenn ein Kleriker wegen gemeiner Vergehen von einem weltlichen Gerichte verfolgt wird, hat der Ordinarius sich möglichst Klarheit über den Tatbestand des Vergehens zu verschaffen und zu erwägen, ob nach den heutigen Kanones eine Infamie, Irregularität oder andere Strafbestimmung Platz hat. So lange das Gerichtsverfahren, bezw. die Haft, dauert, wird er sich klugerweise auf provisorische Maßregeln beschränken. Ist der Angeklagte, bezw. Verurteilte, wieder frei, so geht die bischöfliche Kurie den oben erwähnten eingezogenen Erkundigungen gemäß vor und trifft nach Maßgabe der vorliegenden Instruktionen ihre Maßnahmen." Damit stimmt auch Can. 2354, § 2, wesentlich überein: „Ein Kleriker, der sich des Mordes, des Raubes eines unmündigen Kindes, des Verkaufes eines Menschen in Sklaverei oder zu anderem bösen Zwecke, des Wuchers, des Raubes, qualifizierten oder nicht qualifizierten Diebstahles in sehr beträchtlichem Ausmaße, der Brandstiftung, böswilliger Vernichtung von Gegenständen größeren Wertes, schwerer Verstümmelung, Verwundung oder Gewalt schuldig gemacht (und, wie § 1 nahelegt, dafür vom Gerichte verurteilt worden ist), ist vom geistlichen Gerichte nach der Schwere seines Vergehens mit Bußen, Zensuren, Entfernung vom Amte, Benefizium, Würde, ja wenn der Tatbestand es fordert, selbst mit Absetzung zu bestrafen. Ein des Mordes Schuldiger ist zu degradieren."

Weit entfernt also, daß Titus ein Recht hat, über seinen Bischof zu klagen, soll er vielmehr Buße tun, sich der Strafe unterwerfen, die dieser über ihn verhängt, und durch wahre Bekehrung das Aergernis, daß er gegeben nach Kräften wieder gut machen.

Weidenau. Aug. Arndt S. J.

V. **(Befürchtungen bei Eingehung einer Ehe wegen der zunehmenden Unsittlichkeit. — Wie können sie beseitigt werden? Eine Ergänzung.)** Im 4. Heft 1917, S. 758—762 dieser Zeitschrift, wurden als Antwort auf obige Frage Gebet um Erleuchtung, diskrete Erkundigung über das Vorleben des Bräutigams und insbesondere über sein religiöses Verhalten empfohlen. Die Gediegenheit dieser Mittel wird niemand bezweifeln wollen; in den meisten Fällen wird die Braut auf

[1]) Acta S. Sedis, Band 13, S. 324 ff.

diesem Wege auch hinreichende Gewißheit erlangen können, daß nicht etwa sie und ihre Nachkommen die erbarmungswürdigen Opfer geschlechtlicher Krankheiten ihres Erwählten werde. Für den Fall aber, daß die angegebenen Mittel kein ganz sicheres Urteil gewinnen lassen, sei es gestattet, auf ein weiteres Auskunftsmittel hinzuweisen: das ärztliche Gesundheitszeugnis, ausgestellt ad hoc von einem vertrauenswürdigen Arzte, resp. dem Hausarzte der Braut. Wenn man bei Aufnahme in ein Kloster die Untersuchung des Kandidaten durch den Stiftsarzt mit Recht verlangt, so ist es einer Braut gewiß auch nicht zu verdenken, wenn sie für ihre noch innigere Verbindung absolute Sicherheit haben will. Bekanntlich treten gut christliche Kreise, wie sie z. B. um das „Heilige Feuer" sich scharen, seit langem für die Forderung ein, daß zwecks Verhütung namenlosen, unheilbaren Elendes Brautleute ihre Gesundheitszeugnisse bezüglich Ehefähigkeit austauschen sollen. Gerade mit Berufung auf diese Bestrebungen könnte im Einzelfalle durch die Eltern der Braut vom Bräutigam das vom bestimmten Arzte auszustellende Zeugnis verlangt werden, indem man ihm gleichzeitig das der Tochter vorlegt. Solches Vorgehen hätte, allgemein eingeführt, noch den einen großen Vorteil, daß mancher Jüngling durch die Notwendigkeit, einst seine Unversehrtheit beweisen zu müssen, von schändlichem Tun abgehalten würde. In diesem so wichtigen Kampfe gegen das Laster ist doch jede Hilfskraft aufs freudigste zu begrüßen.

Heiligenkreuz. P. Leopold Schmidt.

VI. **(Abkürzen des Todeskampfes.)** Leander, ein Tonsurist, wohnt dem Hinscheiden eines Verwandten bei. Um dem Sterbenden den langen und schweren Todeskampf zu erleichtern und abzukürzen, rät er dem Pfleger, ein starkes narkotisches Mittel zu verabreichen. Auf das Bedenken des Pflegers erwidert er: „Es ist ja nichts mehr zu verlieren." Der Pfleger gibt ein Mittel — ob stärker als erlaubt schien, entzieht sich Leanders Kenntnis — und der Tod tritt nach kurzer Zeit ein. — Es ergeben sich aus dem Falle die Fragen: 1. Welchen Vergehens hat Leander sich schuldig gemacht? 2. Liegt Irregularität vor? 3. Was hat Leander zu tun, wenn er die heiligen Weihen empfangen will?

I. „Man darf Sterbende nicht töten, damit sie nicht länger leiden, auch wenn dies durch ein Arzneimittel geschehen soll." „Einem Sterbenden das Leben abkürzen ist Mord, auch wenn er nur noch kurze Zeit zu leben hätte; ihn des klaren Bewußtseins berauben, hindert die Vorbereitung auf den Tod." Jedoch ist die Anwendung narkotischer Mittel „erlaubt zur Linderung der Schmerzen bei Sterbenden ohne Kürzung des Lebens und Schwächung des Bewußtseins." Das ist die Lehre der katholischen Moral. (Göpfert, Moraltheologie, II. 132; 209.) Daher ist auch der Herzstich nur erlaubt, wenn der Arzt Gewißheit hat, daß der Tod bereits eingetreten ist. — Leander hat sich demnach ohne Zweifel der bewußten Tötung eines Menschen schuldig gemacht. Seine Absicht, dem Sterbenden den schweren Todeskampf zu erleichtern, verringert zwar das Verbrechen des Mordes, kann jedoch nicht von schwerer

Sünde entschuldigen. — Aber kann man nicht bona fides oder doch Mangel an Ueberlegung gelten lassen? Bei einem Tonsuristen, der wohl noch kein ausführliches Moralwerk studiert, jedoch am Gymnasium einen für gebildete Laien hinreichenden Unterricht in der Moral erhalten hat, wird man nicht so leicht ein irriges Gewissen annehmen können. Er hat ferner dem Krankenpfleger mit Ueberlegung den Rat gegeben, durch ein narkotisches Mittel den Tod des Sterbenden zu beschleunigen. Beim Pfleger, einem ungebildeten Mann, regt sich sofort das Gewissen gegen diese Zumutung. Wenigstens jetzt hätte dem Theologen das Bedenken aufstoßen müssen, daß es sich um eine schwere Sünde handle. Trotzdem beharrt er auf seinem Willen mit der leichtfertigen Ausrede: „Es ist ja nichts mehr zu verlieren!" — Da wird man kaum behaupten können, der Tonsurist sei in gutem Glauben gewesen oder habe sich aus Mangel an Ueberlegung keiner schweren Sünde gegen das 5. Gebot Gottes schuldig gemacht.

Es muß allerdings zugegeben werden, daß heutzutage gerade in gebildeteren Kreisen durch eine falsche Sentimentalität das Gewissen nicht selten in Verwirrung gebracht wird. Man redet sich ein: es sei ein Akt des Mitleides, der Humanität, einem anderen das Leiden zu erleichtern und abzukürzen, auch wenn dadurch das Lebensende beschleunigt würde. Hingegen übersieht man, daß die gewaltsame Verkürzung des Lebens ein ungerechter Eingriff in Gottes höchstes Recht über Leben und Tod ist. So kann bei einem Manne aus den höheren Ständen in einem Falle, wie er hier vorliegt, leichter ein irriges Gewissen vorhanden sein, als bei einem in der Religion gut unterrichteten aus dem niederen Volke.

II. Ist Leander irregulär geworden? — „Man verfällt einer Irregularität nur, wenn sie im Kirchenrecht ausdrücklich enthalten ist." So erklärt der neue Codex juris canonici, can. 983. Dieser Satz hat auch bisher allgemein Geltung gehabt. In unserem Falle kommt in Betracht die Irregularität ex delicto homicidii: „Qui voluntarium homicidium perpetrarunt aut fetus humani abortum procuraverunt, effectu secuto, omnesque cooperantes." (C. j. c. 985.) Als cooperatio wurde bisher nicht nur physische, sondern auch moralische Mitwirkung durch Auftrag oder Rat angesehen, auch wenn der Rat nur zur Beschleunigung des Todes dient. Can. 986 erklärt entsprechend der alten Lehre: „Diese Vergehen machen nur dann irregulär, wenn sie schwere Sünden, nach der Taufe begangen und äußere Sünden geworden sind, öffentliche oder geheime." — Jedoch muß die Irregularität gewiß sein; im Zweifel, ob sie besteht, ist sie nie vorhanden in dubio juris; aber auch nicht in dubio facti, außer beim homicidium. Bei diesem tritt nämlich nach besonderer Rechtsbestimmung auch im faktischen Zweifel die Irregularität ein, jedoch nur, wenn einerseits das homicidium gewiß ist, anderseits aber gezweifelt wird, ob man durch seine eigene Handlung die Tötung veranlaßt habe. Doch selbst in diesem Falle ist die Irregularität nur eine teilweise: sie trifft nur den Priester,

der ihretwegen von der Zelebration der heiligen Messe, nicht aber von anderen geistlichen Funktionen ausgeschlossen wird.

Der Rat Leanders war ungerecht und wohl sicher schwer sündhaft; ob jedoch der Tod auch tatsächlich durch seinen Rat beschleunigt wurde, darüber hat er keine Gewißheit und kann sich dieselbe, wie es scheint, nicht verschaffen. „Ob der Pfleger dem Sterbenden ein Mittel gegeben, stärker als erlaubt schien, entzieht sich Leanders Kenntnis." Ein narkotisches Mittel verabreichen, das nur die Schmerzen lindert, aber nicht den Tod beschleunigt, ist erlaubt. Es kommt also auf die Quantität an, die verabreicht worden ist. Ob diese so groß war, daß sie tatsächlich das Leben des Sterbenden abgekürzt hat, darüber kann unser Tonsurist nicht Gewißheit erlangen. Es bleibt somit zweifelhaft, ob sein schlimmer Rat befolgt wurde und wirksam war. Demnach bleibt es auch zweifelhaft, ob er der Irregularität verfallen ist. Da er nicht Priester ist, wird er auch nicht teilweise irregulär.

Uebrigens unterscheiden die Moralisten: ob eine Handlung, auf welche die Tötung gefolgt ist, oder ob ein Rat dazu zweifelhaft wirksam gewesen. Der heilige Alfons nennt die Ansicht derer, welche behaupten, daß ein zweifelhaft wirksamer Rat zu ungerechter Tötung auch einen Priester nicht einmal teilweise irregulär mache, „nicht improbabel".

III. Da eine Irregularität bei Leander wahrscheinlich nicht vorhanden ist, braucht er, streng genommen, keine Dispens, wenn er die heiligen Weihen empfangen will. Doch ist ihm, wie die Moralisten bemerken, zu empfehlen, um Dispens anzusuchen: „damit er nach Empfang der höheren Weihen nicht gehindert wird, dieselben auszuüben, wenn etwa später bezüglich der Tatsache und daher auch bezüglich der eingetretenen Irregularität Gewißheit entstände." (Noldin, de poenis eccl. 127.) In diesem Falle kann auch der Bischof dispensieren „ad cautelam", und es braucht später keine weitere Dispens, wenn die Irregularität als sicher vorhanden sich herausstellen sollte. Sonst haben die Bischöfe ohne besonderes Privileg nicht die Vollmacht, von der Irregularität infolge auch nur geheimer freiwilliger Tötung eines Menschen zu dispensieren.

IV. Das neue Kirchenrecht bringt in Sache der hier in Frage kommenden Irregularität keine erhebliche Aenderung. Can. 990, 2, bestimmt: Jeder Beichtvater kann in einem geheimen Falle von der Irregularität infolge eines Vergehens dispensieren: wenn die Sache dringlich ist und man sich nicht an den Bischof wenden kann wegen der Gefahr, schweren Schaden oder Infamie zu erleiden; aber der Beichtvater kann nur dispensieren, um eine schon empfangene höhere Weihe auszuüben. — Bisher hatten die einem Orden angehörenden Beichtväter das Privileg, von Irregularität infolge geheimen Vergehens zu dispensieren wie die Bischöfe; andere Beichtväter hatten bezüglich der Irregularitäten gar keine Dispensgewalt. — Da es sich bei Leander nicht darum handelt, eine empfangene höhere Weihe auszuüben, kommt die Dispensgewalt des Beichtvaters nicht in Betracht.

V. Can. 988 des neuen Rechtes bestimmt: „Unkenntnis der Irregularitäten entschuldigt nicht von ihnen." — Damit ist eine Streitfrage wenigstens zum Teil endgültig erledigt. Aichner erklärte mit Berufung auf Pichler und Schmalzgrueber: Nach der sententia communis entschuldigt die Unkenntnis nicht von der Irregularität infolge Vergehens, weil diese nicht eigentlich eine Strafe, sondern eine Untauglichkeit (inhabilitas) ist. Wernz (Jus decret. II. n. 101) unterscheidet die Unkenntnis des kirchlichen Gesetzes von der Unkenntnis der Strafe der Irregularität; erstere, sagt er, entschuldigt, letztere „nach der richtigeren Ansicht" aber nicht. Lehmkuhl und Göpfert unterscheiden öffentliches und geheimes Vergehen: Bei öffentlichen Vergehen entschuldigt die Unkenntnis nicht von der Irregularität, weil damit Infamie verbunden ist. Der heilige Alfons nennt die Ansicht sententia probabilior et communissima, welche behauptet, Unkenntnis des kirchlichen Gesetzes, wodurch das Vergehen verboten wird, entschuldige von der Irregularität; bei bloßer Unkenntnis der Irregularität als Folge des Vergehens nennt er die Ansicht va'de probabilis et tenenda, daß diese Unkenntnis wenigstens beim homicidium nicht vor der Irregularität bewahre; er fügt jedoch hinzu: trotzdem wage er die entgegengesetzte Ansicht nicht zu verwerfen. Aehnlich lehren auch Bucceroni, Marc, Noldin, Prümmer. Krasse Unkenntnis wird von den Autoren freilich ausgenommen. — Was von der Unkenntnis (ignorantia) gilt, hat auch Geltung vom Mangel an Aufmerksamkeit (inadvertentia), die eine aktuelle Unkenntnis ist. — Das neue Recht spricht allerdings nur von der „Unkenntnis der Irregularitäten"; man kann also wohl behaupten, daß wenigstens die Unkenntnis des verbietenden Kirchengesetzes auch fernerhin wie bisher vor der Irregularität bewahrt.

Kann in unserem Falle Leander auch vielleicht wegen Unkenntnis von der Irregularität freigesprochen werden? Er ist doch nach dem alten Rechte zu beurteilen, wenn er die höheren Weihen vor Inkrafttreten des neuen Rechtes empfangen hat. — Ein Tonsurist wird nicht behaupten können, er habe das Kirchengesetz, welches auf die ungerechte Tötung eines Menschen als Strafe die Irregularität setzt, ohne seine Schuld nicht gekannt, da diese Kenntnis für das Examen vor der Tonsur verlangt wird. (Togni, Instructio pro sacris ecclesiae ministris, I. cap. 1.) Leanders Unkenntnis müßte als krasse bezeichnet werden, die auf keinen Fall von der Irregularität entschuldigt. Er könnte höchstens geltend machen, bei seinem schlimmen Rat habe er nicht daran gedacht, daß er dadurch irregulär werde, er habe auf das kirchliche Gesetz vollständig vergessen. Dadurch wäre er wirklich nach vielen Erklärern des alten Rechtes von der Irregularität frei geblieben, da unverschuldeter Mangel an Aufmerksamkeit oder schuldloses Vergessen der unverschuldeten Unkenntnis gleichkommt; wie ja auch der nicht sündigt, der zwar das Fastengebot kennt, aber bei Uebertreten desselben nicht daran denkt, daß gebotener Fasttag ist.

Seckau. Aug. Egger O. S. B.

VII. **(Kriegstrauung in Oesterreich ohne Aufgebot und ohne Aufgebotsdispens.)** Der Bräutigam Leopold K. mußte bei der allgemeinen Mobilisierung im August 1914 einrücken. Der Pfarrer war der irrigen Meinung, es genüge in diesem besonderen Falle, daß die Brautleute den Manifestationseid ablegen und es dürfe auf Grund desselben die Trauung auch ohne vorherige Erwirkung der Aufgebotsdispens vorgenommen werden. Leopold wurde tatsächlich getraut, ist eingerückt und bereits in den ersten Augustkämpfen 1914 gefallen.

Der Pfarrer begann in Kenntnis der §§ 69 und 74 a. b. G. B. an der staatlichen Gültigkeit dieser Ehe alsbald zu zweifeln. Er richtete daher an die k. k. n.-ö. Statthalterei das schriftliche Ersuchen, es wolle der Witwe Aloisia P. die Dispens vom Aufgebote mit rückwirkender Kraft nachträglich erteilt werden, damit ihr die staatliche Gültigkeit der Ehe zuerkannt werden kann.

Darauf erhielt er folgenden Bescheid: „Die Erteilung der gänzlichen Aufgebotsnachsicht nach § 86 a. b. G. B. unter dringenden Umständen steht im Sinne des Gesetzes vom 4. Juli 1872, R.-G.-Bl. Nr. 111, § 1, der politischen Bezirksbehörde zu und wäre von dort zu erwirken gewesen. Eine nachträgliche Nachsichtserteilung in diesem Falle wäre zwecklos, weil zur Konvalidierung der Ehe gemäß § 88 a. b. G. B. die neuerliche Erklärung der Eheeinwilligung unerläßlich, diese aber beim Ableben des Gatten nicht mehr möglich ist. Uebrigens ist auch die Ungültigkeit der Ehe aus diesem Grunde nach § 94 a. b. G. B. nicht von Amts wegen zu untersuchen."

Solche und ähnliche Fälle von Trauungen mögen sich zu Kriegsbeginn nicht selten ereignet haben, da einerseits manche Pfarrer das Wort Kriegstrauung selbst irrig auffaßten, anderseits oft von den Brautleuten mit Ungestüm eine sofortige Trauung verlangt wurde.

Seither sind wohl schon in den meisten Diözesen den Seelsorgern die weitgehendsten Vollmachten hinsichtlich der Kriegstrauungen erteilt worden.

Mit Erlaß des k. k. Ministeriums des Innern vom 10. Jänner 1917, Z. 30.984/1916, wurde für Eheschließungen von Militär- (Landwehr-, Landsturm-) Personen oder zu persönlichen Dienstleistungen nach dem Kriegsleistungsgesetze herangezogenen Personen, wenn sie in das Feld abzugehen haben, beiden Brautleuten die Nachsicht des zweiten und dritten Aufgebotes und eventuell gegen Ablegung des Manifestationseides auch die Nachsicht von allen drei Aufgeboten erteilt.

Der Ausdruck des Ministerialerlasses „für Eheschließungen von Militär- (Landwehr-, Landsturm-) Personen oder zu persönlichen Dienstleistungen herangezogenen Personen" hat sowohl bei kirchlichen Stellen als auch bei politischen Bezirksämtern zu der irrigen Auffassung Anlaß gegeben, als ob die in Klammer gesetzten Worte „Landwehr-, Landsturm"-Personen eine Einschränkung bedeuten würden, so daß die erwähnte Aufgebotsdispens nur den Landwehr- und Landsturm-Personen und zu persönlichen Dienstleistungen nach dem Kriegsleistungsgesetze herangezogenen Personen im Falle des Abganges ins Feld erteilt würde.

Tatsächlich muß nun aber der oben genannte Ministerialerlaß im weiteren Sinne aufgefaßt werden, so daß die Aufgebotsdispens für die Eheschließungen aller Militärpersonen, auch der Landwehr- und Landsturm-Personen oder zu persönlichen Dienstleistungen herangezogenen Personen, erteilt wird, wenn dieselben ins Feld abzugehen haben.

St. Pölten. Dr Litschauer.

Literatur.

A) Neue Werke.

1) **Die antiochenische Kollekte**, die übersehene Hauptorientierung für die Paulusforschung. Grundlegende Radikalkur zur Geschichte des Urchristentums. Von Dr Valentin Weber, Professor. 8° (XVI u. 96). Würzburg 1917. M. 2.—.

Der Galaterbrief des heiligen Paulus bietet zumal im Zusammenhalt mit der Apostelgeschichte eine Reihe von vielumstrittenen, belangreichen Problemen zum Lebensgang des Apostels und zur Geschichte des Urchristentums, um deren Lösung insbesondere Professor Weber seit zwei Jahrzehnten unermüdet und erfolgreich, wenn auch nicht unter allseitiger Zustimmung, sich bemüht. In der hier angezeigten neuesten Schrift nun glaubt Weber durch Lösung des Problems der antiochenischen Kollekte den Hauptecksstein, der das lukanische und paulinische Bauwerk harmonisch verbindet, gefunden und damit seinen bisherigen Forschungen endgültig die Krone aufgesetzt zu haben. Durch eine vorurteilsfreie, streng wissenschaftliche Untersuchung der Geschichte der Kollekte nach dem Berichte der Apostelgeschichte einerseits (I) und anderseits nach dem Zeugnisse des Galaterbriefes (II), die an Gründlichkeit nichts zu wünschen übrig läßt und weitausgreifend unter kritischer Berücksichtigung sozusagen der gesamten einschlägigen Literatur und unter teilweiser Modifizierung bisheriger eigener Ansichten alle irgend zusammenhängenden Fragen erörtert, und endlich durch Kombinierung beider Zeugnisse in einem Gesamtbilde (III), kommt er zur Gleichung Gal. 2, 10b = Apg. 11, 29 f. (12, 25). Diese Gleichung bezeichnet er als völlig gesichert. Sie bedeutet aber das Hauptresultat, so daß „fortan ein besonnener Exeget daran nicht mehr zweifeln kann". Sie bedeutet aber die volle Harmonie beider Berichte, so daß das lukanische Zeugnis durch das paulinische seine Bestätigung und zugleich die wertvollste Beleuchtung erhält. Darnach war die Geschichte der antiochenischen Kollekte im einzelnen diese. Sie wurde auf dem Apostelkonvent (Gal. 2, 1—10, 2. Jerusalemreise Pauli) im Herbste 46 (3+14 Jahre nach der Bekehrung des Apostels), nachdem die von Agabus geweissagte allgemeine Hungersnot in Judäa bereits eingetreten war (Apg. 11, 27 f.), zwischen Paulus und Barnabas einerseits und den Säulenaposteln anderseits (höchst wahrscheinlich über Vorschlag Pauli) im Interesse wie der Heidenmission so der Gesamtkirche vereinbart (Gal. 2, 10a), sodann in Antiochia auf angelegentliches Betreiben Pauli alsbald mit Erfolg durchgeführt (Apg. 11, 29 u. 30, Gal. 2, 10b) und noch im Winter 46/47 durch die beiden Missionäre überbracht (Apg. 11, 30b = Gal. 2, 10b, 3. Jerusalemreise des Paulus), woran sich unmittelbar Pauli 1. Missionsreise nach dem Süden der römischen Provinz Galatien (Apg. 13) anschloß. — Auf Grund der genannten Gleichung hält der Verfasser weitere bisher kontroverse Daten für endgültig erwiesen und entschieden, z. B. die Nichtidentität von Gal. 2, 1—10 (47/48) und Apostelgeschichte 15 (Apostelkonzil 50), die Abfassung des Galaterbriefes vor dem Apostelkonzil, da der Galaterbrief auf dieses in gar keiner Weise Bezug nimmt (der Brief gehört

in die Zeit von Apg. 15, 1 und 2a = 49) und damit der Wohnsitz der Adressaten des Briefes (wie südgalatische Theorie). Außerdem glaubt er für die Paulus-chronologie nach rückwärts und vorwärts einen festen Anhaltspunkt gefunden zu haben (Bekehrung 31, 1. Missionsreise 47, Abfassung des Galaterbriefes 49, 2. Missionsreise 50 u. a.). Zum Schluß (IV) enthält die Schrift noch einen interessanten Ueberblick über die bisherige Behandlung des Problems.

Der Verfasser sendet sein Büchlein als Friedensgabe in die Welt hinaus. Wird es dem bisherigen, nicht immer ergötzlichen Streit der Meinungen ein friedliches Ende bereiten? Ich wage darauf ebensowenig zu hoffen, als auf einen Verständigungsfrieden im gegenwärtigen Weltkrieg. Jedenfalls aber darf der Verfasser für seine ganz hervorragende, streng sachliche Detail-arbeit, wie man immer über dieselbe im einzelnen urteilen mag, auf allseitige Beachtung, auf volle Anerkennung und wärmsten Dank seitens aller rechnen. Sie gereicht der wissenschaftlichen Paulus-Forschung zu hohem Ruhm.

Hiezu seien folgende Bemerkungen gestattet. Referent hat sich schon seit langem nach eingehenden Studien aus voller Ueberzeugung der von Weber vertretenen Frühdatierung und Südadresse des Galaterbriefes angeschlossen und diese seine Ueberzeugung wurde durch alle gegenteiligen Ausführungen nicht im geringsten erschüttert. Webers neueste Arbeit hat sie nur noch befestigt. Was aber die Gleichung Gal. 2, 10b = Apg. 11, 29 f. anlangt, so will ich mich zwar vorläufig eines abschließenden Urteiles ent-halten, möchte aber doch meinen, daß Weber mehr als die Möglichkeit derselben nicht erwiesen hat. Der lukanische Bericht über die antiochenische Kollekte (Apg. 11, 27—30) macht nämlich (ohne „willkürliche und gewalttätige Exegese") unwillkürlich den Eindruck, daß Agabus mit seiner Prophezeiung von der bevorstehenden Hungersnot im Römerreiche, wobei er ganz wohl speziell auch der armen Judäer gedacht haben kann, den Beschluß der Kollekte seitens der Gemeinde, dessen Ausführung wohl längere Zeit in Anspruch nahm, veranlaßte und daß die Kollekte nach Eintritt der Hungersnot auch im Sinne der Gemeinde überbracht wurde. Dabei braucht eine hervorragende Be-teiligung Pauli nicht geleugnet zu werden. Ferner halte ich es noch immer für möglich und wahrscheinlich, daß die in Gal. 2, 1 berichtete Jerusalemreise des Apostels mit der Kollektenreise zusammenfiel (= 2. Reise), daß gerade durch die Ueberbringung der Kollekte die im Gal. 2, 10a erzählte Verein-barung hinsichtlich der Armenunterstützung veranlaßt wurde und daß Paulus im Gal. 2, 10b doch etwa auf eine vor Abfassung des Briefes auch in Galatien in Angriff genommenen Sammlung Bezug nimmt (1 Kor. 16, 1?), umsomehr als nach dem Zusammenhange die Vereinbarung für die fernere Mission in den Heidenländern getroffen worden zu sein scheint und Paulus mit der Ausführung nicht gezögert haben wird. Der referierende Aorist steht dem nicht entgegen. Wenn die Ueberbringung der Kollekte nicht ausdrücklich berichtet wird, so ist dies beim Zusammenfallen beider Reisen für das Beweis-ziel des Galaterbriefes in gleicher Weise belanglos, wie das Schweigen der Apostelgeschichte über die private Vorlage des Evangeliums Pauli. Wird dagegen Gal. 2, 10b als verschiedene Reise gefaßt, so scheint die kurze Notiz des Nebensatzes ebensowenig dem Beweisgang des Briefes zu genügen, als sie von den Lesern, die zum ersten Male davon hören, verstanden werden konnte. — Endlich ist die Frühdatierung des Galaterbriefes m. E. durch die Gleichung Webers nicht bedingt. Auch die chronologischen Datierungen werden durch ihre Ablehnung kaum betroffen. Steht aber diesbezüglich das Jahr 30 als Todesjahr Jesu absolut fest? Wenn nicht, was dann?

Graz. Prälat Dr Gutjahr.

2) **Die Notwendigkeit der heiligen Eucharistie.** Dogmatische Abhand-lung von Dr P. Johann Nicolussi S. S. S. (Eucharistiner). Gr. 8 (206). 1917. Verlag: Emmanuel, Bozen (Südtirol); Lindau (Bayern); Buchs (Schweiz). Brosch. K 5.— = M. 4.— = Frs. 5.— .

Dem Prospekte zufolge „besteht der Zweck des Buches in der Untersuchung, ob die heilige Eucharistie notwendig ist necessitate medii oder praecepti. Die necessitas medii moralis wird als sicher angenommen, . . . auch die necessitas medii stricte talis secundum quid (scl. saltem quoad votum Eucharistiae) wird verteidigt. Es soll hiedurch eine Anregung gegeben werden, daß die Theologen der vorgelegten Frage größere Aufmerksamkeit schenken, damit man auf diesem Gebiete möglichst zur Einheit gelange", und wie der Verfasser im Schlußwort (S. 205) hinzufügt, „damit wir (in klarerer Erkenntnis der Bedeutung der Eucharistie) auch praktisch zur Förderung ihrer Verehrung . . . mitwirken". „Die Schrift soll ein Versuch sein", in dem „nicht behauptet werden soll, daß die Frage allseitig beleuchtet ist, so daß sicherlich noch manches Dunkel aufzuhellen bleibt" (Ibid.).

Mit Rücksicht auf den angegebenen Zweck und auf diese bescheidenen Ansprüche ist das Werk wirklich als sehr zeitgemäß und anregend zu begrüßen. Ein näheres Eingehen auf den Inhalt desselben und auf die Methode des Verfassers dürfte uns im allgemeinen auch von der Gediegenheit und großen Bedeutung „dieses Versuches" überzeugen. Nach einigen Vorbemerkungen (7—12) und Unterscheidungen folgt die durchweg gut gegliederte und maßvoll gehaltene Beweisführung auf Grund des klassischen Schrifttextes Joh. 6, 54. Mit Recht lehnt der Verfasser die Meinung ab, Christus verlange in diesen Worten direkt Glauben an die Eucharistie und spreche hier zunächst von einem „Nichtessen aus Unglauben" (17). Doch hätte er sich seine Beweisführung sehr erleichtert, wenn er nicht in allzu großem Entgegenkommen ein unbewiesenes Wort der Gegner über die angebliche Unbestimmtheit der Worte Christi (Joh. 6, 54) in betreff der strengeren oder weniger strengen Notwendigkeit der Eucharistie (18) herübergenommen, sondern sofort aus inneren Gründen jenes Schriftargument entwickelt hätte, das er in den späteren Kapiteln tatsächlich, wenn auch nicht in so geschlossener und systematischer Weise an der Hand der Tradition erhärtet und vervollständigt. Die Textworte: „Nisi manducaveritis . . ., non habebitis vitam . . ." besagen an und für sich nicht unmittelbar ein Gebot, sondern bezeichnen zunächst einen logischen Nexus zwischen Bedingung und Bedingtem, und zwar secundum subiectam materiam einen innerlich notwendigen Nexus zwischen dem Genuß, nicht etwa einer entbehrlichen Luxusspeise, sondern der antonomastisch einzig in dieser Weise hervorgehobenen Lebensspeise (Cf. Jo. 6, 35. 48. Ἐγώ εἰμι ὁ ἄρτος τῆς ζωῆς, panis vitae) als der Lebensbedingung und dem dadurch bedingten übernatürlichen Leben selbst.

Die wirkliche Schwierigkeit, wie sich Joh. 6, 54 bei manchen ohne sakramentalen Genuß der Eucharistie vorzeitig sterbenden Kindern Gottes bewahrheitet, darf uns nicht zur Verdunklung der in diesem Text ausgesprochenen Tatsache verleiten, sondern muß uns anleiten, nach dem Vorgang der heiligen Väter und mit Rücksicht auf den weiteren Zusammenhang (Joh. 6, 64) diese Tatsache von dem in irgend einem Sinn absolut notwendigen Genusse des Fleisches Christi so zu erklären, daß die Schwierigkeit gelöst wird ohne Preisgabe jener Tatsache.

Das tut der Verfasser tatsächlich, indem er in den folgenden Kapiteln sowohl das hauptsächlichste patristische Material zur Erhärtung und Vervollständigung jenes Schriftbeweises liefert, als auch aus anderweitigen Zeugnissen der apostolischen Väter (19—21), der Apologeten des 2. und 3. Jahrhunderts (22—28), der syrischen Kirchenväter (29—38), der großen orientalischen (39—58) und abendländischen Theologen des Altertums (59—70), insbesondere des heiligen Augustinus (71—110), und vor allem aus der ziemlich eingehend behandelten und mit der Väterlehre in vollem Einklang stehenden Ansicht des heiligen Thomas (111—139) den Traditionsbeweis für die innere Notwendigkeit der Eucharistie führt und meines Erachtens auch erbringt. Freilich hätten noch viele, sehr wertvolle Väterzeugnisse, zum Beispiel aus den Briefen des heiligen Cyprian (ep. 56. Migne S. Lat.

4, 360; ep. synodica de lapsis, M. 3, 383. 385) aus den Werken des heiligen Cyrill von Alexandrien u. s. w. Erwähnung verdient.

Bezüglich der Vätertexte gelten die Schlußworte aus den Vorbemerkungen (12) des Verfassers: „Wir müssen ganz in ihren Sinn einzudringen suchen", weil eben die Ausdrucksweise damals noch nicht genau fixiert war. Den Sinn der Vätertexte hat vor allem der heilige Thomas ergründet, dessen zahlreiche, manchmal in scheinbarem Widerspruch stehende Erklärungen man nur auf Grund der Väterlehre versteht. Auch der Verfasser hat sich redlich bemüht, auf dieser Grundlage weiter zu bauen, ohne jedoch die modernen Theologen pro und contra außeracht zu lassen. Etwas mehr einheitliche Ordnung wäre hier erwünscht gewesen, dann wären auch manche Wiederholungen längerer Zitate überflüssig geworden.

Leider ist man auch jetzt noch nicht ganz einig in betreff der Terminologie. Was z. B. Nicolussi eine necessitas medii absoluta stricte talis nennt, wird von anderen (z. B. von P. Straub, De necessitate sacramenti poenitentiae) eine necessitas medii absoluta late dicta genannt, insofern dieses „late dicta" besagen soll, daß im Notfall das votum sacramenti den sakramentalen Empfang ersetze. Vielleicht ließe sich diesbezüglich noch größere Klarheit und Einheit erreichen. Es gibt z. B. auch Verteidiger einer necessitas medii moralis absoluta Eucharistiae, d. h. einer solchen necessitas, die absolut eintritt, um die in unserem Leben stets eintretenden Schwierigkeiten zu überwinden, die man nicht überwinden wird, wenn man das Mittel nicht anwendet, so lange es zu Gebote steht. Eine solche Notwendigkeit nähert sich wenigstens sehr der Auffassung der heiligen Väter, obwohl sie mit ihr, besonders in betreff der in unmündigem Alter ohne sakramentalen Empfang der Eucharistie sterbenden Kinder, nicht völlig identisch ist.

Wie der Verfasser eben sehr gut ausführt, hielten die heiligen Väter, besonders Augustinus, Innozentius, Gelasius, aber auch die griechischen Väter Chrysostomus, Cyrillus von Alexandrien u. s. w., die nicht gegen die Pelagianer zu kämpfen hatten, die Eucharistie gemäß Joh. 6, 54 für so notwendig, daß ohne sie niemand gerettet werden könne. Die Schwierigkeit in betreff der Unmündigen erklärten sie durch Darstellung der Taufe als einer wirklichen participatio corporis Christi und einer anticipata Communio. Hier betonten sie den innigsten Zusammenhang zwischen dem corpus Christi eucharisticum und mysticum, wie dies schon der Heiland in seiner eucharistischen Verheißungsrede und der heilige Paulus im 1. Korintherbrief (cp. 10, 16—17) getan haben. Siehe z. B. wie Heinrich-Gutberlet (S. 58) die betreffende Lehre der griechischen Väter zusammenfaßt. Referent glaubt, daß auf dieser Grundlage eine größere Einigung der modernen Ansichten zu erreichen wäre.

Der heilige Thomas geht so sehr auf diese Väterlehre ein, daß er (S. 136) trotz der großen Schwierigkeiten, hier das votum Eucharistiae zu erklären, in betreff der ohne sakramentale Eucharistie sterbenden Christenkinder eine geistliche Kommunion annimmt, um der Väterexegese in bezug auf Joh. 6, 54 treu bleiben zu können. „Dicendum, quod illud verbum Domini est intelligendum de spirituali manducatione et non de sola sacramentali, ut Augustinus exponit (Super Joann. tract. 26. a med.). Ja auch Maldonat (S. 89) vertritt ganz entschieden dieselbe Ansicht und bleibt auch nach dem sehr vorsichtig abgefaßten Entscheid des Tridentinums (S. 21. cp. 4.) bei seiner durch das Konzil nicht ausgeschlossenen Anschauung. Er hält die Worte des Herrn Joh. 3, 5 und Joh. 6, 54 bezüglich der Taufe und der Eucharistie für wesentlich gleich (S. 89), natürlich mit dem Unterschied, daß es sich bei Joh. 3 um den Eintritt ins Leben handelt, während bei Joh. 6, 54 zunächst von der Nahrung und vom dauernden Besitz dieses Lebens geredet wird. Auch nach Heinrich-Gutberlet (S. 58) „ist die Notwendigkeit der Kommunion ebenso eine necessitas medii . . . wie bei der Taufe".

Nähere Einzelheiten über das notwendige und doch für unsere moderne Theologie schwer zu begreifende votum Eucharistiae in parvulis baptizatis werden im 11. Kapitel bei Besprechung der Lehre des heiligen Thomas ausgeführt. Es genüge hier, die Lösung einer Hauptschwierigkeit mit folgenden Worten des heiligen Thomas (S. 113) anzudeuten. „Ex hoc ipso quod pueri baptizantur, ordinantur per Ecclesiam ad Eucharistiam; et sicut ex fide Ecclesiae credunt, ita ex intentione Ecclesiae desiderant Eucharistiam et per consequens percipiunt rem ipsius; sed ad baptismum non ordinantur per aliud sacramentum; et ideo ante susceptionem baptismi non habent pueri aliquo modo baptismum in voto, sed soli adulti; unde rem sacramenti non possunt percipere sine perceptione sacramenti; et ideo hoc sacramentum non hoc modo est de necessitate salutis sicut baptismus", d. h. in betreff des sakramentalen Empfanges, besonders bei den Unmündigen. Die letzten Worte des heiligen Thomas zeigen zugleich, mit welcher Einschränkung die obigen Worte Heinrich-Gutberlets zu nehmen sind. In der weiteren Frage, ob die Eucharistie necessitate medii saltem in voto notwendig sei bloß ut causa finalis oder ut causa efficiens, vertritt der Verfasser mit guten Gründen letztere Ansicht gegen die Salmanticenses (118 ff.). Auch die scheinbare Schwierigkeit im Ausdruck des heiligen Thomas „non solum ex statuto Ecclesiae, sed etiam ex mandato Domini homines ad Eucharistiam sumendam obligari", wird (126 ff.) hinlänglich gelöst. Besonders gelungen ist die Lösung jener anderen Schwierigkeit, warum der heilige Thomas in seinem Hauptartikel (q. 65. a. 4.) die Eucharistie nicht zu jenen Sakramenten zählt, die unbedingt zum ewigen Leben erfordert sind (135—138). Es bedarf eben hier mehrfacher Unterscheidung, und deshalb wird der Eucharistie auch hier wieder eine ganz besondere Stellung unter den Sakramenten bezüglich ihrer Heilsnotwendigkeit eingeräumt.

In einem weiteren (12.) Kapitel (140—152) werden einige hauptsächliche Gegner (Suarez, Tournely, Dom. Soto) widerlegt. Im nächsten Kapitel wird auf „die Lehre und Praxis der Kirche", besonders auf die Kommunion der unmündigen Täuflinge in der alten Kirche und auf die diesbezüglichen Bestimmungen des Tridentinums reflektiert (153—166). Bekanntlich hat dieses Konzil nur solche Fragen entscheiden wollen, bezüglich derer Uebereinstimmung bei den katholischen Lehrern herrschte. Indem es im engen Anschluß an die Lehre des heiligen Thomas die sakramentale Kinderkommunion als nicht notwendig erklärte, hat es die andere Frage, ob „eine gewisse manducatio, die manducatio spiritualis, in voto", wie sie der heilige Thomas auf Grund der Väterlehre betont, „auch für die Kinder erforderlich sei, zum mindesten offen gelassen" (161). Der Römische Katechismus geht noch weiter, indem er ausdrücklich hervorhebt: „quoniam prima etiam gratia nemini tribuitur, nisi hoc ipsum Sacramentum (Eucharistiae) desiderio et voto percipiat" (P. II. cp. IV.; 164). Erst im Lichte dieser wahrhaft patristischen und kirchlichen Lehre versteht man die liturgischen, auf die Eucharistie angewendeten Ausdrücke „omnis sanctitatis fons", „unicum ac salutare remedium", und das Wort des heiligen Thomas: „Quidquid est effectus Dominicae passionis, totum etiam est effectus huius sacramenti" (166), und man wird dann weit entfernt sein, hierin, wie es leider vorgekommen ist, etwas Lächerliches zu finden.

Im 14. Kapitel über die „Art und Weise der Notwendigkeit" (167—173) behandelt der Verfasser die zwei Fragen, inwiefern die heilige Kommunion zur Erlangung der ersten Gnade von den heiligen Vätern notwendig genannt wird, und in welchem Sinne sie notwendig ist zur Bewahrung der Gnade. Dann folgt das letzte Kapitel „Lösung der Schwierigkeiten" (174—203). Mir scheinen diese Schwierigkeiten hinreichend gelöst. Nur die Ausführungen gegen die letzte (6.) dieser Schwierigkeiten scheinen mir weniger gut durchgearbeitet zu sein, weshalb auch allzu lange Wiederholungen vorkommen. Dr Pohle dünkt mir manchen modernen Historikern (Funk, Rauschen u. s. w.)

gegenüber bezüglich der altkirchlichen Bußstrenge sehr nachgiebig zu sein. Letztere unterscheiden zu wenig zwischen lokalen Mißbräuchen und der allgemeinen, insbesondere römischen Praxis. Rauschen legt auch ohne Grund die Worte Christi bei Mt. 12, 31 von der „Unvergebbarkeit der Sünde gegen den Heiligen Geist aus", wo doch nur die Tatsache festgestellt wird, daß diese Sünde faktisch nicht vergeben werden wird (non remittetur). Uebrigens wird diese, aus der alten Bußstrenge sich ergebende Schwierigkeit genügend gelöst, weil die Kirche dafür hielt, daß solche Büßer, Kapitalsünder u. dgl. sich wenigstens in einer moralischen Unmöglichkeit befanden, die sakramentale Kommunion reverenter et fructuose zu empfangen, weshalb sie sich unterdessen mit dem absolut notwendigen votum Eucharistiae begnügen mußten.

Zu beanständen hätte ich noch folgendes. S. 52: „Die Eucharistie wurde eher wie eine Reliquie behandelt." Das ist in dieser Allgemeinheit doch eine starke Uebertreibung. — S. 102 (unten): „Durch einmoligen Empfang (im Leben) würde er dieser Pflicht das votum zu erfüllen genügen." Dagegen ist zu bedenken, daß die Eucharistie auch dann die regelmäßige Seelennahrung bilden müßte. Auch beachte man folgende Worte des P. Schellauf S. J. in der deutschen Ausgabe der „Gemeinverständliche Antworten" des P. Secundus Franco S. J. (Bd. 2, S. 151): „Es ist nicht richtig, daß einmal im Jahre kommunizieren das Maß sei, welches die Kirche uns vorschreibt; sondern es ist die äußerste Grenze, welche sie duldet, und über welche hinaus sie ihre Zensuren schleudert." — Unter den nicht zahlreichen Druckfehlern oder lapsus calami und sprachlichen Unebenheiten seien hervorgehoben: „Der verunsterblichte Leib" (S. 41), „Hypolit" (S. 195) statt „Hippolytus", dann S. 200, Z. 3 „letztere", statt „erstere".

Möge die fleißige Arbeit des Verfassres zu weiteren patristisch-eucharistischen Forschungen und zur vollen Klärung der so wichtigen Frage anregen.

Sarajevo. J. P. Bock S. J.

3) **Das Jenseits.** Von Dr. Josef Zahn, o. ö. Professor der Dogmatik und der christlichen Symbolik an der Universität Würzburg. (VI u. 432) Paderborn 1916, Ferd. Schöningh. M. 5.—.

Das Buch gibt die Vorlesungen wieder, welche der Verfasser im Wintersemester 1913/14 für Studierende aller Fakultäten gehalten hat. Gegenstand der Vorlesungen sind „die letzten Dinge" (Eschatologie). Aktuell waren dieselben, als sie gehalten wurden zu einer Zeit, wo so viele nach dem Programm sich richteten:

„Das Drüben soll mich wenig kümmern.
— — — — — — — — — — — — —
Aus dieser Erde quillen meine Freuden,
Und diese Sonne scheinet meinen Leiden."
(Goethes „Faust".)

Aktueller sind sie geworden, als sie mitten im Weltkriege in erweiterter Form im Drucke erschienen sind zu einer Zeit, wo unzählige nur im Gedanken an das Jenseits sich trösten und orientieren können.

Der aufgenommene Stoff und die Literaturangabe sind sehr reichhaltig. Die Behandlung ist vorherrschend dogmatisch; doch wird auch der apologetischen Seite volle Aufmerksamkeit gewidmet. Zur leichteren Orientierung ist jeder Vorlesung eine kurze Inhaltsangabe vorausgeschickt. Die erhabenen Wahrheiten der Offenbarung, in lichtvoller schöner Form vorgetragen, sind geeignet, mächtig auf Geist und Herz einzuwirken.

Wie ernst es der Verfasser mit der geoffenbarten Lehre nimmt, bezeugt er in der Vorrede mit den Worten: „Ich bin auf Grund meiner heiligsten Ueberzeugung außerstande, den Wünschen jener zu genügen, welche sich von einer Abschwächung oder Umdeutung der Lehren des Evangeliums und der Dogmen der Kirche das Heil versprechen." Es wird daher auch Schell

in seinen Abirrungen entschieden abgelehnt. Das Buch ist Priestern, gebildeten Gläubigen, aber auch „Suchenden" bestens zu empfehlen. Konferenzrednern und Predigern könnte es gute Dienste leisten.

St. Andrä i. Lavanttale. Joh. Barter S. J.

4) **Grundzüge der katholischen Apologetik.** Von Dr Josef Mausbach, päpstlicher Hausprälat, Professor an der Universität Münster. (VIII u. 158) Münster i. W. 1916, Aschendorff. M. 2.50; geb. M. 3.20.

Das vorliegende Werkchen, welches zunächst den zahlreichen Zuhörern aus allen Fakultäten in knappester Form den wesentlichen Gedankengang des mündlichen Vortrages bieten will, handelt nach einer Einleitung über Begriff und Aufgabe der Apologetik (S. 1—3), in drei Teilen von der Theorie der Offenbarung (4—34), von der Tatsache der heilsgeschichtlichen Offenbarung (35—77), von der Fortpflanzung und Verkündigung der Offenbarung durch die Kirche (78—158). Im dritten Teil finden im Zusammenhang mit der Kirche als Hüterin der christlichen Wahrheit auch Schrift und Tradition (§ 41—44) und der Glaube als persönliche Aneignung der Offenbarungswahrheit (§ 45) ihre Stelle. Mit Recht bemerkt der Verfasser, daß die kurze Zusammenfassung immerhin in den wissenschaftlichen Stand der Hauptfragen der Apologetik einführen könne. Neuzeitliche Anschauungen und Aufstellungen werden sozusagen auf jeder Seite berührt, nicht bloß innerhalb eines Paragraphen, sondern manchmal in eigenen Paragraphen dargelegt und gewürdigt. Wir möchten das große apologetische Werk von Esser-Mausbach, Religion, Christentum, Kirche, als eingehenden Kommentar zu diesen Grundzügen bezeichnen. — S. 2 akzeptiert der Verfasser den Namen „Fundamentaltheologie (d. h. natürliche Grundlegung der Theologie)", bezeichnet aber den Namen „Generelle Dogmatik" als direkt unrichtig, „denn die Dogmatik setzt die Offenbarung als Glaubensnorm voraus, während die Apologetik die Tatsache der Offenbarung erst zu erweisen sucht". Wir können dieser Abweisung nicht beistimmen. Die Offenbarung spricht auch von sich selbst, ihrer Erkennbarkeit, Notwendigkeit, Wirklichkeit, von Schrift, Tradition, Kirche (vgl. Prok. üd Trid). So ergibt sich eine Behandlung der Offenbarung selbst, welche an erster Stelle mit dogmatischen, an zweiter Stelle mit historischen und philosophischen Argumenten operiert, ähnlich wie die Spezialdogmatik z. B. bei Behandlung der Geistigkeit und Unsterblichkeit der Seele verfährt. Wir möchten dieses Verfahren das dogmatisch-apologetische nennen, gegenüber dem rein apologetischen. Bei entsprechender Anordnung des Stoffes kann die rein apologetische, philosophisch-historische Argumentation im Geiste aus dem Ganzen ausgehoben und selbständig gemacht werden, so daß dem Theologen kein Schaden erwächst, anderseits aber er davor bewahrt wird, diese Materien vor den Gläubigen wie vor Ungläubigen, bezw. Irrgläubigen zu behandeln und die apologetische Predigt mit der Konferenzrede zu verwechseln. Der Unterschied zwischen Apologetik und Generaldogmatik liegt in der Methode.

Regensburg. Prof. J. Sachs.

5) **Der selige Hroznata.** Zum siebenhundertjährigen Gedächtnis seines Todes verfaßt von Dr Basil Graßl, Chorherr des Stiftes Tepl. (60). Marienbad 1917. Kommissionsverlag A. H. Bayer, Pilsen. K 3 –.

Das Prämonstratenserstift Tepl feierte am 14. Juli 1917 den siebenhundertjährigen Todestag seines Gründers, des seligen Hroznata. Dieser Anlaß legte es den Tepler Chorherren nahe, das Leben und die Bedeutung ihres ritterlichen Stifters einer neuen, gründlichen Untersuchung zu unterziehen. Das ist auch geschehen und mit Dank begrüßen wir obige Schrift über eine der sympathischsten Heiligengestalten aus der kirchlichen Hagio-

graphie. Die Arbeit erschien zunächst im Rahmen einer größeren Festschrift: „Beiträge zur Geschichte des Stiftes Tepl" und liegt nunmehr auch in Separatdruck vor.

Der Verfasser wollte keinesfalls eine bloß populäre Darstellung liefern, sondern er will an seine Schrift offenbar einen wissenschaftlich kritischen Maßstab anlegen. Zu diesem Zwecke stellt er an die Spitze die zur Verfügung stehenden Quellen, versäumt es aber, was hier unbedingt notwendig ist, eine genaue kritische Quellenscheidung vorzunehmen. Denn als eigentliche Quellen können bloß in Betracht kommen: eine Reihe von Urkunden, deren Originale zu den Schätzen des Tepler Stiftsarchives gehören und die auch in G. Friedrichs Codex diplom. Boh. abgedruckt sind, so vor allem die Gründungsurkunde Hroznatas selbst, deren Bestätigung durch den Prager Herzog-Bischof Heinrich, Bestätigungen und Privilegien seitens der Päpste Cölestin III., Innozenz III., Hadrian III., des böhmischen Königs Przemysl Ottokar I., der Prager Bischöfe. Wenn Graßl die bei Friedrich, Bd. II, n. 349, 368, 386, unter die Spuria gerechneten Urkunden glaubt, teilweise dennoch, zum Beispiel S. 16, 23, 31, 38, verwerten zu dürfen, so wäre eine Begründung nicht überflüssig gewesen, inwiefern und inwieweit eine Benutzung berechtigt ist.

Als weitere Quelle ist zu nennen die Vita Hroznatae, handschriftlich vorhanden in der Tepler Stiftsbibliothek und in noch zwei späteren, durch Zusätze erweiterten Abschriften des Klosters Chotieschau und in der Lobkowitz-Bibliothek zu Raudnitz, wiederholt gedruckt, so in den Acta SS. Boll., Juli III, 804—810, zuletzt in den Fontes rer. Boh. I, 369—383. Ueber den Quellenwert dieser Vita, die bisher die Hauptquelle repräsentierte, verliert Graßl unbegreiflicherweise ex professo kein Wort. Sie soll nur wenige Jahrzehnte nach Hroznatas Tod verfaßt sein, sicherlich von einem Tepler Geistlichen, dem noch unmittelbare mündliche Berichte zur Verfügung gestanden haben sollen. Auch bei Potthast, Bibliotheca historica medii aevi, Bd. II, 1377, zweite Auflage, wird sie als „ab auctore synchrono Teplensi scripta" verzeichnet, obwohl schon Dobner (Annales VI, 637) dagegen energisch protestierte wider Balbin. Die Legende enthält, dem Geiste des Mittelalters entsprechend, legendäre und typische Züge in Menge, ist darum nur mit Vorsicht zu gebrauchen, ja ist nicht einmal für den wesentlichen Verlauf der Ereignisse eine gute und berücksichtigungswerte Quelle.

Wenn sie zum Beispiel erzählt, die Gründung des Klosters Tepl sei über Auftrag des Papstes erfolgt als Ersatz für ein Kreuzzugsgelübde, das Hroznata gemacht, aber nicht ausführen konnte und das deshalb vom Papste in einer persönlichen Audienz in die Verpflichtung zu einer Klosterstiftung umgewandelt worden sei, so steht diese Darstellung im offenen Widerspruch mit Hroznatas Gründungsurkunde von 1197, mit der Bestätigung seitens des Herzogs Heinrich und mit den drei Urkunden Cölestins III. vom 7. August 1197. Graßl hat an der Hand dieser Schriftstücke, wie dies vor ihm schon Dobner (Annales VI, 636 ff.) und Frind (Kirchengeschichte Böhmens I, 336) teilweise versuchten, den Lauf und den Zusammenhang der Ereignisse mit kritischer Schärfe gut und meines Erachtens richtig dargestellt, namentlich durch die Konstatierung, daß die Gründung Tepls vor die mißglückte Kreuzzugsfahrt zu verlegen ist, als deren Folge und Ersatz eher die Stiftung des zweiten, von Hroznata gegründeten Klosters in Chotieschau angesehen werden könnte. Graßls Auffassung verdient jedenfalls den Vorzug vor Palacky (Déjiny I, 2, S. 539) und Novotnys neuester (1913) Schilderung, der (České déjiny I, 2, S. 112, 1146) den Hroznata eine zweimalige Kreuzzugsfahrt unternehmen läßt 1190/91 und 1197. Vor Antritt der zweiten habe er 1197 die Stiftungsurkunde des 1191 ihm von Papst Cölestin III. auferlegten Klosters Tepl verfertigen lassen. Es ist aber vollständig ausgeschlossen, zumal in der damaligen Zeit, daß Hroznata und der Herzog-Bischof in der Errichtungs-, bezw. Bestätigungsurkunde des Stifters eines so wichtigen Momentes

nicht gedacht hätten, wenn Tepl tatsächlich im Auftrage des Papstes gegründet worden wäre. Davon findet sich jedoch in keiner der beiden Urkunden auch nur die leiseste Andeutung.

Mit noch größerer Vorsicht als die Vita Hroznatae sind die übrigen von Graßl unter „Quellen" angegebenen Schriften zu gebrauchen, so die Annales monasterii Teplensis und Annales monasterii Chotesoviensis, die beide erst dem 17. Jahrhundert entstammen. Ja, sie verdienen nicht mehr die Bezeichnung „Quellen".

Die wiederholte kritiklose Berufung auf Balbins Origines comitum de Guttenstein, Prag 1665, hätte Graßl vermeiden sollen. Denn der sehr phantasievolle und sich gerne von späteren Scheinautoritäten nährende Balbinus ist nichts weniger als ein verläßlicher Schriftsteller. Für seine Behauptung (S. 4 ff.), die auch Graßl (S. 7) ohne weiteres akzeptiert, das Geschlecht der Guttenstein, dem Hroznata angehörte, sei identisch mit den früheren Gaugrafen von Pšow oder Melnik, denen auch die heilige Ludmilla, die Großmutter des heiligen Wenzel und Boleslaws I., entstammte, so daß Hroznata mit den in Böhmen regierenden Przemysliden nahe verwandt gewesen sei, bringt Balbinus auch nicht den Schein eines wirklichen Beweises bei. Daß der Name Hroznata wiederholt sich bei den Melniker Gaugrafen findet, kann doch hier nicht als ein irgendwie beweiskräftiges Argument dienen. Muß doch Graßl S. 11 selbst zugestehen: „Der Name Hroznata, bezw. Groznata, kommt in jener Zeit in Böhmen und Mähren öfters vor." Auch kann er nicht umhin, überhaupt mit Bretholz zu bekennen, daß unsere Quellen es uns nicht ermöglichen, die Herkunft der alten Adelsgeschlechter Böhmens nachzuweisen. So viel ist richtig: Daß Hroznata zu dem edelsten und vornehmsten Adel des Landes gehörte, kann gar keinem Zweifel unterliegen. Er erklärt von sich selbst in seinem Testamente, das ist in der Tepler Stiftungsurkunde: „Ego Groznata, dei gratia de primatum Boemiae clariori stemate descendens", der Prager Herzog-Bischof Heinrich und König Przemysl Ottokar I. nennen ihn „illustris comes et amicus noster", desgleichen heißt er in den päpstlichen und bischöflichen Urkunden „nobilis vir, comes Boemiae".

Auch sonst läßt die kritische Behandlung von Detailfragen in Graßls Schrift zu wünschen übrig. Obwohl er auf S. 4 und 43 ausdrücklich feststellt, daß der Ort, an dem Hroznata eines gewaltsamen Todes starb, die Burg Kinsberg im Egerlande, erst in einem späteren, nachträglichen Zusatz zur Vita genannt wird, und dies nicht einmal in allen Abschriften — die Chotieschauer Abschrift vom Jahre 1517 hat den Zusatz nicht —, betrachtet und behandelt er es doch wie eine unbedingte historische Tatsache, daß wirklich Kinsberg die Todesstätte gewesen sei. S. 44 scheinen ihm allerdings einigermaßen Bedenken gekommen zu sein: „wenn überhaupt Hroznata auf Kinsberg den Tod gefunden hat." Aber er beruhigt sich sofort wieder: „Und das ist hinlänglich bezeugt, wie wir gesehen haben." In Wahrheit kann von einer hinlänglichen Bezeugung keine Rede sein; im Gegenteil, Kinsberg ist von kritischen Gesichtspunkten aus quellenmäßig mehr als schlecht bezeugt.

Auf S. 43 ist ein kurzer Bericht aus einem Waldsassner Registraturbuch vom Jahre 1587 wiedergegeben, der den Satz enthält: „B. Hroznata . . . ex odio fidei fame necatus est." Graßl macht hiezu die Bemerkung: „Das ist sicherlich nicht der Grund gewesen", geht aber nicht näher darauf ein, ob es denn überhaupt berechtigt sei mit Rücksicht auf andere religiöse Motive, die beim Tode Hroznatas eine Rolle spielten, ihn einen Märtyrer zu nennen — was schon in der Vita (Fontes I, 381: „cum palma martyrii") geschieht — und als solchen bis heute zu verehren, worüber Bedenken nicht ausgeschlossen sind. Allerdings lagen die religiösen Beweggründe nicht auf Seite der räuberischen Ritter, die sicherlich von rein weltlichen, nur allzu irdischen Zwecken geleitet waren, sondern auf Seite des frommen, Christus nacheifernden Opfers selbst. Und gerade hierin liegt das ausschlaggebende

Moment für die Berechtigung, ihm vollauf das Martyrium zuzuerkennen. Denn nach theologischer Begriffsbildung und nach kirchlichem Sprachgebrauch wird mit Recht als Märtyrer derjenige bezeichnet und verehrt, der, wenn nicht um des christlichen Glaubens, so um einer christlichen Tugend willen, sei es auch von christlicher Seite aus, einen gewaltsamen Tod erlitten, überhaupt aus religiösen Beweggründen denselben auf sich genommen hat. Es sei hingewiesen auf die autoritative Erklärung des Papstes Benedikt XIV., der in seinem grundlegenden Werke, De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione, Patavii 1743, lib. III, cap. 19, S. 151, schreibt: „Certum est, veram martyrii causam ex parte martyris esse etiam fidem agendorum: si enim aliquis moriatur pro exercitio alicujus virtutis, in quam cadit praeceptum aut consilium fidei.“ Ebenso äußerte sich schon Thomas von Aquin, Summa Theologica, sec. secundae partis, qu. 124, art. 5: „Non solum fides, sed etiam aliae virtutes possunt esse martyrii causa . . .“

Im übrigen bedeutet immerhin Graßls Festschrift, wie bereits hervorgehoben, einen anerkennenswerten Fortschritt gegenüber den bisherigen Untersuchungen und Darstellungen über den ritterlichen Stifter des Klosters Tepl, der, am 16. September 1897 vom päpstlichen Stuhle selig gesprochen, zur Ehre seiner allbekannten, im deutschen Böhmerlande bis heute äußerst segensreich wirkenden Stiftung, in Bälde auch, wie er es vollauf verdient, noch mit der höchsten kirchlichen Ehrung, der perfecta canonizatio aequipollens, ausgezeichnet werden möge.

Prag. Univ.-Prof. Dr Aug. Naegle.

6) Wolff, Johann Josef und Hrabich, Leonhard: **Der Volksschulunterricht.** Handbuch der allgemeinen Unterrichtslehre und der Methodik der einzelnen Lehrfächer der Volksschule unter Mitwirkung praktischer Schulmänner herausgegeben. Bd. I: Die Methodik der einzelnen Fächer. Freiburg i. Br. 1917, Herdersche Verlagshandlung. (XXI u. 650). M. 10.—; geb. M. 12.—.

Das nunmehr abgeschlossene fünfbändige „Lexikon der Pädagogik“ von Ernst Roloff hat gezeigt, daß es nicht an Gelehrten und Schulmännern fehlt, welche auf Erziehungs- und Schulfragen mit Erfolg die katholischen Prinzipien anzuwenden wissen. Die Einheitlichkeit, welche trotz der großen Anzahl der Mitarbeiter diesem Werke aufgestempelt ist, unterscheidet die Roloffsche Arbeit vorteilhaft von ähnlichen Unternehmungen protestantischen oder interkonfessionellen Ursprunges. Die Maxime: in necessariis unitas ist über das Notwendige ausgedehnt, der Einklang der Anschauungen reicht bis in das hinein, was sonst als Gebiet der libertas in dubiis gilt; daß auch das in omnibus caritas zur Geltung kommt, zeigt die unparteiische Behandlung auch von Gegnern, welche ja von diesen dankend anerkannt worden ist. Diese Vorzüge des Roloffschen Unternehmens stellen dem vorliegenden ein gutes Prognostikon: auch auf dem engeren Gebiete, das es sich ersieht, steht jene Einheitlichkeit zu erwarten, die das umfassendere Werk auszeichnet. Das Gebiet des Lernens und Lehrens ist, auch wenn man es auf eine Schulart beschränkt, immer noch mannigfaltig genug, um die Bedachtnahme auf einheitgebende, durchgreifende Prinzipien notwendig zu machen. Solche gewährt aber die christliche Wahrheit und die ihr konforme Auffassung der Seelentätigkeit und ihres Verhältnisses zu dem Stoffe, den ihr die Lehre einzupflanzen hat. In beiden Rücksichten ist die landläufige Pädagogik im Rückstande: sie begnügt sich mit verschwommenen Angaben des Zieles, indem sie die Religion zu einem Anhängsel der Moral herabsetzt, und sie bleibt in einer sensualistischen Psychologie befangen, welche die Lehrinhalte zu bloßen Erregungsmitteln der psychischen Prozesse verflüchtigt. Zudem hat der Uebereifer in der Pflege, man könnte sagen in dem Kultus der Psychologie, vielfach deren bewährte und unentbehrliche Grundlagen vergessen lassen. Diesem letzteren Mangel abzuhelfen, sind die Verfasser des vor-

liegenden Handbuches besonders berufen. Habrichs „Pädagogische Psychologie", drei Bände, in wiederholter Auflage erschienen, und seine Bearbeitung von Merciers Psychologie haben ihm einen bleibenden Namen gesichert, und Wolff hat in seiner Kritik der herbartischen Theorie seine Vertrautheit mit den einschlägigen Fragen bewiesen. Das Vorwort legt in knappester Fassung die leitenden Prinzipien dar, die sich durch ihre einfache Form wohltuend von den mehr oder weniger gekünstelten anderer Lehrbücher unterscheiden. Der eigentliche Ort der prinzipiellen Darlegungen wird erst der zweite Teil: „Die Grundlagen der Fachmethodik" sein, aber schon der vorliegende praktische Teil zeigt deren Tragfähigkeit und Spannweite.

Die Mitarbeiter sind vorwiegend rheinische und westfälische Schulmänner. Den deutschen Unterricht haben die Herausgeber selbst bearbeitet; nur ein kurzer, aber inhaltsreicher Artikel, die Lautlehre (Phonetik) beim Anfangsunterricht, rührt von Schulrat Dr. B. Baedorf, Bonn, her. Den Religionsunterricht bearbeitete Seminardirigent Oberlehrer J. Schieser, Wollstein, die Geschichte Rektor A. Schiel, Hildesheim, die Erdkunde Schulrat Kerpen, Attendorn, die Naturgeschichte und -lehre Seminarlehrer M. Brinkmann, Hildesheim, den Rechen- und Raumlehreunterricht Seminaroberlehrer M. J. Loef, Neuß. Von den Nebenfächern hat „Die Handarbeit als Unterrichtsmittel" der geschätzte bayrische Schulmann Fr. Weigl, Lehrer und Assistent am pädagogischen Seminar der Universität München, übernommen. Einen dankenswerten Artikel: „Sonderveranstaltungen der Volksschule zur Berücksichtigung der Begabung" lieferte Schulrat Dr. Baedorf. Die Darstellung wendet sich an Schulmänner, „die nach einem auf Einsicht beruhenden, denkend erfaßten Verfahren streben"; „das Handbuch will nicht in erster Linie methodisches Lehrbuch sein, sondern ein tiefer führendes Handbuch, das gleichwohl im Unterricht gebraucht werden kann, aus dem aber auch der Seminarlehrer, der Schulaufsichtsbeamte und der erfahrene Volksschullehrer Förderung schöpfen können." (Vorwort IX.) Daß auch der Geistliche dadurch in die Leistungen der katholischen Volksschulpädagogik Einblick gewinnen und, der Fortschritte derselben frohwerdend, Hoffnung auf Abstellung mancher Schwierigkeiten bei seinem Wirken schöpfen kann, braucht nicht näher begründet zu werden.

Leitmeritz. Dr O. Willmann.

B) Neue Auflagen.

Repertorium Rituum. Uebersichtliche Zusammenstellung der wichtigsten Ritualvorschriften für die priesterlichen Funktionen von Philipp Hartmann, Stadtdechant und Geistl. Rat. Dreizehnte verbesserte Auflage (XVI u. 850). Paderborn 1916, Schöningh. M. 12.—.

Die vielfältige liturgische Gesetzgebung unter Pius X. bewirkte, daß die liturgisch-rubrizistischen Bücher in manchen Partien abänderungsbedürftig wurden. Der Verfasser des in Oesterreich und Deutschland verbreiteten Repertorium Rituum hat in der dreizehnten Auflage die bis Weihnachten 1915 erschienenen neuen liturgischen Vorschriften verarbeitet und sich den Dank des Klerus verdient. Mit dem Erscheinen des Codex juris canonici dürfte die liturgische Gesetzgebung zu einem gewissen Abschlusse gekommen sein; vielleicht entschließt sich der Autor, die seit 1916 erschienenen liturgischen Verordnungen und die liturgischen Canones des neuen Kodex in einem Ergänzungshefte zu seinem Werke erscheinen zu lassen. — Daß bei einem so umfangreichen Werke kleine Versehen unterlaufen, ist fast unvermeidlich; so wird zum Beispiel das Fest der Praesentatio B. M. V. sowohl unter den festa duplicia maiora primaria als auch unter den secundaria aufgeführt (S. 100). Es scheint mir nicht angezeigt, in den §§ 33 ff. so aus-

führlich über die Okkurrenz, Konkurrenz der Vigilien, Oktaven u. s. w. zu sprechen, da die Begriffe der Okkurrenz, Konkurrenz erst in den §§ 55 ff. geboten werden.

Graz. Dr Johann Köck.

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.

Arens, Bernard, S. J. Die Mission im Familien- und Gemeindeleben. (Gehört zur Sammlung „Missions-Bibliothek".) gr. 8° (VIII u. 150) Freiburg 1918, Herdersche Verlagshandlung. M. 3.40; in Pappband M. 4.40.

Arens, Bernard, S. J. Gebete für Missionsandachten. 12° (VIII u. 30) Freiburg 1918, Herdersche Verlagshandlung. 50 Pf.

Berger, Dr Richard. Die russische Revolution. M.-Gladbach 1918, Volksvereinsverlag. 60 Pf.

Tägliche **Besuchungen** des Allerheiligsten. München 1918, J. Pfeiffer (D. Hafner); einzeln 6 Pf., 100 Stück M. 5.—.

Bumüller, Dr Johann. Unsere Welt Schöpfung oder Ewigkeit. Mit naturwissenschaftlichen Randbemerkungen zu Häckels „Ewigkeit". M.-Gladbach 1918, Volksvereinsverlag. 45 Pf.

Die Fabriksbibliothek. Bücher für das werktätige Volk und die werktätige Jugend in alphabetischer und sachlicher Ordnung mit Bemerkungen über Inhalt und Brauchbarkeit für einzelne Lesergruppen. Zusammengestellt vom Generalsekretariat des Vereines vom heiligen Karl Borromäus in Bonn am Rhein. M.-Gladbach 1918, Volksvereinsverlag. 50 Pf.

Ehrenborg, Ferd. S. J. Zum Priesterideal. Charakterbild des jungen Priesters Johannes Coassini aus dem deutsch-ungarischen Kolleg in Rom. Zweite und dritte, verbesserte Auflage. Mit 9 Bildern. 8° (XII u. 292) Freiburg 1918, Herdersche Verlagshandlung. M. 4.—; in Pappband M. 5.—.

Esser, P. Franz Xav. S. J. Eine Viertelstunde. Predigten auf die niederen Festtage des Kirchenjahres. 4. Bändchen. Paderborn 1918, Ferdinand Schöningh. M. 1.40.

Fischer, Karl. Der Begleiter des Beichtvaters. Zusprüche. (Seelsorger-Praxis XXVII.) Paderborn 1918, Ferd. Schöningh. M. 1.40.

Gillmann, Dr Fr. Zur Sakramentenlehre des Wilhelm von Auxere. Zugleich ein Beitrag zur Sakramentenlehre der Frühscholastik. Würzburg 1918, Bauchsche Buchhandlung. M. 1.50.

Göggerle, P. Engelhard, O. Min. Conv. Sechs Fastenpredigten über die heiligmachende Gnade nebst einer Karfreitagspredigt. Graz und Wien 1918, Verlagsbuchhandlung Styria. K 2.40.

Gonzaga, Maria. Die heilige Elisabeth, Schutzfrau der deutschen Jugend in eiserner Zeit. München 1918, J. Pfeiffer (D. Hafner). Brosch. 80 Pf.; geb. M. 1.20.

Hartl, Dr Alois. Denkwürdigkeiten von St. Ursula in Linz. Mit einem Titelbilde. Linz 1918. 151 Seiten Oktav. Preis K 3.60; mit Postzusendung K 3·80.

Hermenegild, P. Herz Jesu, ich bin dein. Weihe an das heiligste Herz Jesu mit besonderer Berücksichtigung der Thronerhebung. 2. Auflage. München 1917, J. Pfeiffer (D. Hafner). 70 Pf.

Hettinger, Franz. Vermächtnis eines Protestanten an seine Kinder. Zweite Auflage, besorgt von Dr Franz Keller. 12° (VI u. 42) Freiburg 1918, Herdersche Verlagshandlung. 50 Pf.

Mauß, Matthias. Hausfrauenkonferenzen. Ihre Einrichtung und ihre Aufgaben. (Sonderabdruck aus „Präsides-Korrespondenz", 1917, Heft 12.) M.-Gladbach 1918, Volksvereinsverlag. 60 Pf.

Meffert, Dr Franz. Das zarische Rußland und die katholische Kirche. (Apologetische Tagesfragen, Heft 18.) gr. 8° (207). M.-Gladbach 1918, Volksvereinsverlag. M. 3.60.

Mutz, Dr Franz Xaver. Christliche Aszetik. 4. Auflage. Paderborn 1918, Ferd. Schöningh. Brosch. M. 11.—.

Scholl, Dr Kaspar. Jungfräulichkeit, ein christliches Lebensideal. Gedanken für Priester und gebildete Katholiken. Zweite und dritte Auflage. 8° (VIII u. 238) Freiburg 1917, Herdersche Verlagshandlung. M. 2.80; in Pappband M. 3.60.

Schubert, Dr Fr. Pastoraltheologie und Codex juris canonici. Ergänzungsheft zunächst zu Schubert, Grundzüge der Pastoraltheologie. 8° (44). Graz und Leipzig 1918, Verlag A. Mosers Buchhandlung. Broschiert K 2.40.

Tagzeiten zu Ehren der unbefleckten Empfängnis. München 1918. J. Pfeiffer (D. Hafner), einzeln 10 Pf.; Dutzend M. 1.—.

Ude, Dr Johann, k. k. Universitätsprofessor, Graz. „Der moralische Schwachsinn". Im Selbstverlag von „Oesterreichs Völkerwacht". Graz 1918. Preis K 1.20.

Ude, Dr Johann, k. k. Universitätsprofessor, „Moralische Massenverseuchung durch Theater und Kino". Im Selbstverlag von „Oesterreichs Völkerwacht". Graz 1918. K 1.—.

Wilms, P. Hieronymus. Sühnende Liebe im Leben und in der Gründung der Mutter Dominika Klara Moes. kl. 8° (96). Laumannsche Buchhandlung, Dülmen in W. Preis kart. M. 1.20.

Kriegs-Literatur.

Blessing, Bernhard. Das blutige Schwert und die heilige Kapelle. Allerlei Gedanken über den Krieg und den Schönenberg. 3. Auflage. (19). Verlag von K. Brechenmacher, Ellwangen a. J.

Dreiling, Dr Raymund, O. F. M. Lazarett- und Friedhofsbilder aus Saint-Quentin. Mit 16 Ansichten. 8° (VIII u. 38) Freiburg 1918, Herdersche Verlagshandlung. M. 1.—.

Geistliche Kriegsausrüstung. München 1918, J. Pfeiffer (D. Hafner), einzeln 5 Pf., 100 Stück M. 4.50.

Heimatgrüße an unsere Krieger. Wochenschrift. Herausgegeben vom katholischen Caritasverband für Berlin und Vororte, E. V., Kriegsausschuß: Berlin SW 48, Wilhelmstraße 37. Monatlicher Bezugspreis 15 Pf., zuzüglich Bestell- und Umschlaggebühr.

Pfeilschifter, Dr Georg. Feldbriefe katholischer Soldaten. (Arbeitsausschuß zur Verteidigung deutscher und katholischer Interessen im Weltkrieg.) Drei Teile. 8° Freiburg 1918, Herdersche Verlagshandlung. — Erster Teil: Aus Tagen des Kampfes. (XXIV u. 226) M. 4.—; kart. M. 4.80. — Zweiter Teil: Aus Ruhestellung und Etappe. (VI u. 264) M. 4.20; kart. M. 5.—. — Dritter (Schluß-)Teil: Die religiöse Gedankenwelt des Feldsoldaten. (VI u. 170) M. 3.—; kart. M. 3.80.

Kirchliche Zeitläufe.

Von Peter Sinthern S. J.

1. Antireligiöse Bestrebungen unter nationaler Flagge. — 2. Kirchenglocken, Orgelpfeifen und Kriegsverdiener. — 3. Ueber die Bedeutung der Aeußerungen des „Osservatore Romano".

1. Antireligiöse Bestrebungen unter nationaler Flagge. Wir leben in einer Zeit gewaltiger sittlicher und religiöser Gärung. Der gigantische Kampf mit den Waffen, der sich unter unseren Augen vollzieht, ist nur ein schwaches Abbild des viel größeren geistigen Kampfes, der gleichfalls zu einem Höhepunkte hinanzusteigen scheint. Der deutsche Reichstag hat schon längst das Zivildienstgesetz angenommen, das jeden deutschen Mann als Hilfskraft dem draußen kämpfenden Heere einverleibt. Auch in dem großen geistigen Kampfe darf niemand zurückbleiben, muß jeder fest auf seinem Posten stehen, ob Geistlich oder Laie, vor allem aber der geborene Führer des katholischen Volkes, der Priester. Das ist für Kirche und Vaterland gleich wichtig, denn in dem großen Geisterkampfe wird nicht nur über Kirche und Christentum, sondern auch über das höhere Sein des Vaterlandes, das allein uns mit Freude und Stolz an unserem Vaterlande erfüllen kann, in gleicher Weise entschieden.

Da wendet sich auf einer Jubiläumstagung der Allgemeinen evangelisch-lutherischen Konferenz in Eisenach der bekannte Kieler Superintendent Kaftan gegen die staatliche Bevormundung der Kirche, der protestantischen wie der katholischen; eine Staatskirche sei unter den heutigen Verhältnissen eine gebundene Größe, verschwinde die Staatskirche, so würden auch die theologischen Fakultäten an den Universitäten aufhören. In Verbindung mit einem sehr lobenswerten Gedanken, der Ablehnung der Bevormundung der Kirche durch den Staat, wird hier die vom ganzen Liberalismus heiß begehrte und stets bereitgehaltene Trennung von Staat und Kirche angekündigt, gegen die man nicht genug auf der Hut sein kann. Wenn wir etwas nach den blutigen Stürmen des Krieges brauchen, um mit froher Hoffnung an die Heilung der tausendfachen Schäden zu gehen, dann ist es ein freundschaftliches und vertrauensvolles Zusammenwirken von Staat und Kirche, weder der Staat noch die Kirche zwingt es allein.

Auf einen ganz anderen Standpunkt stellt sich der protestantische Pfarrer Kurt Engelbrecht in seinem Buche „Deutschlands religiöse Zukunft". „In kirchenpolitischer Hinsicht wird man ein Hauptaugenmerk auf die Zusammenarbeit von Katholizismus und Protestantismus richten müssen . . . Wir sind eine Nation geworden und es sollte für alle Zeiten unmöglich sein, daß wir auch eine nationale Kirche erhalten? . . . Mit einem tieferen nationalchristlichen Einheitsbewußtsein wäre zunächst bereits das wertvollste

Saatland für einen künftigen konfessionellen Frieden, aus dem sich die deutsche christliche Nationalkirche wohl erheben könnte, gewonnen." Da Engelbrecht in der Reformation „die größte religiöse Erneuerung seit Christi Auftreten sieht", so wird er sich diese „deutsche christliche Nationalkirche" natürlich auf protestantischer Grundlage denken. Und Engelbrecht ist nicht der einzige, der infolge des im Kriege geübten konfessionellen Burgfriedens und der an und für sich gewiß sehr lobwürdigen konfessionellen Verständigungsbestrebungen wieder einmal das Trugbild der deutschen Nationalkirche heraufsteigen sieht — eine neue Auflage der Los-von-Rom-Bestrebungen, nichts weiter. In anderer Form treten dieselben Bestrebungen in Böhmen und Mähren auf, wo sowohl von tschechisch-nationaler als auch von kalvinischer Seite die Hus-Bewegung wieder in Fluß zu bringen versucht wird. Der jüngsten Vorgeschichte dieser Bewegung widmet die Augustnummer der „Bonifatius-Korrespondenz" „von besonderer Seite" einen eigenen Artikel. Es ist eine religiöse und politische Bewegung, die mit den religiösen Idealen des Urhebers des Hussitismus fast nichts mehr gemein hat. Das weitverzweigte Netz dieser Organisation wollte alle freidenkerisch-tschechischen und politisch-radikalen Kreise des Landes und der Nation unter Unterstützung der tschechischen Presse sammeln und mit der Hus-Jubiläumsfeier (Juli 1915) zum ersten Male vor die Oeffentlichkeit treten. Als infolge der Kriegsereignisse die Husfeier bedeutend vereinfacht werden mußte, setzte dafür die Bewegung im feindlichen und neutralen Auslande um so kräftiger ein, namentlich in Rußland und der Schweiz. Die nordamerikanische „Jan-Hus-Liga slawischer Freimaurer" bezeichnete gleich nach Ausbruch der russischen Revolution in einem Schreiben an den russischen Kadettenführer Miljukow es als ihre Aufgabe, „wenn das Tschechentum von österreichischer Knechtschaft befreit sein wird, eine Freimaurerloge in Prag zu gründen und von dort das freimaurerische Licht im slawischen Gebiet, vor allem in Rußland zu verbreiten".

Auch in Polen ist das Gespenst einer polnischen Nationalkirche im Kriege wieder aufgetaucht. Bereits im Jahre 1909 hat sich der angesehene Warschauer Kanzelredner Szlagowski in seinen Konferenzen mit dieser Idee auseinandergesetzt. Es war zur Zeit, wo der Mariavitismus in Blüte stand und der Gedanke an eine polnische Nationalkirche viele Köpfe in Polen verwirrte. Da man bald die eigennützigen Pläne erkannte, welche die russische Regierung mit dem Mariavitismus verfolgte, so wurde es bald wieder von der Sache still; ganz war aber die Idee nicht begraben. Mitten im Kriege tauchte schon seit längerer Zeit in vertraulichen Unterhaltungen und in Zeitungserörterungen die Frage auf, ob Polen nicht eine von Rom unabhängige Nationalkirche anstreben solle. Der Gedanke scheint diesmal von der Schweiz ausgegangen zu sein; in einer Versammlung von in der Schweiz sich aufhaltenden

Polen entwickelte ein politisch interessierter Teilnehmer das Programm eines allslawischen Reiches, das sich aus Rußland, Böhmen und Polen zusammensetzen solle; dieses Reich sollte nach seiner Ansicht eine „ideell-einheitliche Schöpfung" sein, da Rußland eine Nationalkirche bereits habe, Böhmen sie zur Hälfte habe und Polen anfange, sie zu haben. Es wird vermutet, daß der Anstoß zu diesen Bestrebungen von Frankreich ausgegangen sei. Es ist bekannt, wie in Frankreich national überspannte Kreise dem Papste seine Zurückhaltung als Parteinahme für die Mittelmächte auslegen und deshalb unverblümt mit einer französischen Nationalkirche drohen. Um jedoch auf den Papst größeren Eindruck zu machen, glaubte man, das bis jetzt immer glaubenstreue Polen in dasselbe Fahrwasser ziehen zu müssen. Von Rußland aus wurde im gleichen Sinne gearbeitet. Hier knüpfte man an die demselben Ziele zustrebenden Ideen des polnischen Schwärmers Towianski (1799 bis 1878) an. Nationalkirchliche Strömungen machten sich auch zu Anfang dieses Jahres auf einem zu Warschau abgehaltenen Mittelschullehrerkongreß bemerkbar, wenn sie sich auch nicht offen hervorwagten; immerhin schienen sie einem geistlichen Teilnehmer bedeutsam genug, um davor zu warnen, und neuerdings haben sich auch die „Warschauer Erzdiözesannachrichten" mit ihnen auseinandergesetzt. Wenn diese separatistischen Bestrebungen in Polen im allgemeinen auch auf steinigen Boden gefallen sind, so müssen doch die Erfahrungen, die man mit dem Mariavitismus gemacht hat, zur Wachsamkeit mahnen. Wie schon im Kriege, so wird man auch und noch mehr nach dem Kriege das zu einer Hochflut angeschwollene Nationalbewußtsein ohne Zweifel in jeder nur denkbaren Weise, die, entsprechend der Eigenart der Völker, irgend einen Erfolg zu versprechen scheint, zu Los-von-Rom-Zwecken auszunützen suchen, wogegen man schon in den ersten Anfängen Front machen muß.

Eine nicht zu unterschätzende Gefahr droht hier der Kirche auch von dem sogenannten Alldeutschtum, das seine unsinnigen politischen Ziele mit mindestens ebenso radikalen religiösen Zielen verbindet, wogegen ein konservativer protestantischer Politiker seine Gesinnungsgenossen ausdrücklich warnen zu müssen glaubt. Die Ausführungen Adam Röders in der von ihm herausgegebenen „Süddeutschen konservativen Korrespondenz" („Kölnische Volkszeitung" 11. und 14. August 1917) sind auch für uns sehr lesenswert. In Nr. 61 vom 10. August 1917 behandelt Röder die Weltanschauung des Alldeutschtums, die unbedingt auf einen Diesseitskultus abzielt, wie der vulgäre Liberalismus dem Menschen nur ein Höchstmaß irdischer Seligkeit in Aussicht stellt. „Die alldeutsche Weltanschauung geht bewußt auf die Ausmerzung der christlichen Religion und der aus ihr abgeleiteten Ethik hinaus; es soll eine deutsche Religion entstehen, die an den Wodansglauben

unserer Altvorderen anknüpft, der hinwiederum durch die Ergebnisse der modernen Rassentheorie und der Darwinschen Entwicklungslehren derart ‚geläutert' ist, daß ein mit schwungvollen Phrasen eingerahmter Atheismus übrig bleibt: das deutsche Volk, als die bevorzugteste und edelste aller Rassen, als die höchste Offenbarung des Menschentums, ist sein eigener Gott geworden. Das Christentum wird im Nietzscheschen Sinne als der große Verweichlicher und Entnerver der Völker abgetan; groß ist nur, wer Macht hat und die Macht ausübt. Groß war das römische Altertum mit seiner Welteroberungspolitik . . . Die ‚Alldeutschen Blätter', das Zentralorgan der Alldeutschen, vertreten seit langen Jahren die Notwendigkeit der Deutschreligion, die Beseitigung des verweichlichenden Christentums und ‚Stabilierung' einer Weltanschauung der rücksichtslosen Kraft- und Machtentfaltung . . ."

In einem anderen führenden alldeutschen Organ, dem „Heimdall", schreibt Adolf Reinecke: „Wir brauchen einen deutschen Kult- und Stammestempel." Wie dieser auszusehen hat, beschreibt Reinecke weiter folgendermaßen: „In der ersten Halle Standbilder großer Männer des Volkes von Armin und Siegfried an, in der zweiten die deutschen Kaiser, in der dritten, im Allerheiligsten, die Götter der Deutschen mit Wotan auf dem Throne. Während der Kultstunden tönt aus unsichtbaren Nebenräumen gedämpfte Musik, die Hallen sind mit Weihrauch geschwängert. Es werden deutsche Predigten und Vorträge gehalten." Ein alldeutscher Medizinalrat, Dr W. Fuchs, versteigt sich zu folgenden Sätzen: „Wer nicht wagt, gewinnt nicht! Ohne Sprengstoff in der Seele ist kein Wagnis denkbar, ist nichts politisch Großes zu erzielen! Ohne gefährliche Charaktereigenschaften flößt man keine Furcht ein! Ohne subversive Tendenzen kein großes Vorwärts des nationalen Geschickes! Und deshalb ist die deutsche Forderung des Tages: Propädeutik der Volksseele! Die Familie an die Front! Der Staat muß folgen, zunächst in der Schule, dann in der äußeren Politik. Erziehung zum Haß! Erziehung zur Hochachtung des Hasses! Erziehung zur Liebe zum Haß! Organisation des Hasses! Fort mit der unreifen Scheu vor Brutalität und Fanatismus! Auch politisch gelte das Wort Machiavellis: ‚Mehr Backpfeifen, weniger Küsse!' Wir dürfen nicht zögern, blasphemisch zu verkündigen: Uns sind gegeben Glaube, Hoffnung und der Haß! Aber der Haß ist der größte unter ihnen."

Röder warnt die Konservativen, mit dem Alldeutschtum dieser neuen Propheten auch deren Haß gegen das Christentum mit in den Kauf zu nehmen. Er gibt von dem alldeutschen Wesen folgende Charakteristik, die, wie die „Kölnische Volkszeitung" sagt, den Kern der Sache zu treffen scheint: „Der Konservative darf nicht das eine Wesentliche übersehen, daß dem Alldeutschen das Nationale, verkörpert in der Rasse, alles ist: Gott, Tugend, höchstes Ideal; sein weltanschauungsmäßiges Prinzip ist die Vergottung des Volkes,

der deutschen Rasse, der bewußte scharfe Gegensatz zum Christentum, das sich an die Menschheit wendet. Wie der bewußt Alldeutsche grundsätzlich den Begriff der Persönlichkeit leugnet, so auch den der Menschheit; die Rasse, das Volk ist ihm alles in allem. Das Alldeutschtum ist der ins Biologische übertragene Demokratismus. Wie dem Demokraten das Volk die Quelle aller staatlichen Macht, Autorität, Obrigkeit ist, so ist dem Alldeutschen das in der Masse gereinigte und geeinigte Volk die Quelle einer durchaus autonomen, von jeder Religion unabhängigen Ethik. Nun ist ja klar, daß nicht in jedem Feld-, Wald- und Wiesen-Alldeutschen die Bewußtheit solch radikaler Vorstellungen in Erscheinung tritt; dazu ist er im Durchschnitt zu ungebildet; aber instinktiv macht er all diese gedanklichen Operationen mit und verdichtet die Anschauung zu einer Art bequemen Neuheidentums, in dem die Rasse und ihre Herrschaft zielsetzende Religion ist und mit dem sich ohne die Skrupel einer feineren Sittlichkeit leben läßt: Wer sich der Rasse, dem Volk entgegenstellt, wird ohne viel Federlesens totgeschlagen, denn, so führt der alldeutsche „Heimdall" aus: „Schlägt oder beschimpft dich, deinen Nächsten oder dein Volk aber ein Fremdling, so schlagt ihn nieder, denn er hat den göttlichen Geist erschlagen und ist des Todes schuldig." Die Gleichsetzung des Volkes und der Rasse mit Gott ist der rote Faden, der sich durch die ganze alldeutsche Ethik zieht. Röder schließt seine Darlegungen mit der Mahnung an seine konservativen Parteifreunde: „Es ist unbedingt notwendig, daß die unabhängigen Geister und Charaktere innerhalb der christlich-konservativen Partei diese neuzeitlichen Entwicklungen klaren Auges und in grundsätzlicher Treue zu unserem biblisch-evangelischen Bekenntnis und Glauben verfolgen, wenn nicht die ganze geistige Struktur und Beschaffenheit der konservativen Weltanschauung in verhängnisvoller Weise verfälscht und zugunsten eines mit großen und schwungvollen nationalen Worten einzuführenden Neuheidentums umgebogen werden soll."

Diese Alldeutschen haben „im Hornung des Jahres 1902 nach der Teutoburger Schlacht" (1911) einen „Deutschen Orden" mit der pantheistischen Parole „Wiedergeburt durch Gott in uns" und mit dem Zwecke gegründet: „Deutsches Gottum, Wiedergeburt der deutschen Art an Seele und Leib aus germanischem Gottesborn, wirksam in allem deutschen Wesen, so in Recht, Sitte, Kunst — Deutsche Einigung in weihtümlicher Blutsgemeinschaft." Die Kanzlei des ganz nach Freimaurerart organisierten, im geheimen arbeitenden „Ordens" ist bei Dr Ernst Hunkel, Berlin-Lichterfelde, Feldstraße 18; Geldspenden nimmt ein Herr Felix Stange, Berlin W. 57, Göbenstraße 4, entgegen. Es werden Flugschriften und Lieder vertrieben, welche im Sinne der Vereinigung gehalten sind; ein in Wien unter der Hand verbreiteter Aufruf ist gedruckt bei Wilhelm Jßleib, Berlin SW. 48, Wilhelmstraße 119/120; er trägt als Schlußvignette einen

(freimaurerischen) Hammer. Das Organ der Vereinigung, der „Deutsche Ordensbote", „ist streng vertraulich". „Ordensangehörige, die rechtlich außerhalb der Kirchen stehen, sind der ‚Deutschen Gemeinschaft' anzugehören verpflichtet", deren Organ der „Amtliche Anzeiger der Deutschreligiösen Gemeinschaft" ist. Die Anschrift des „Gemeinschaftsamtes" ist Maximilian Sorge, Breslau 10, Waisenhausstraße 8, die des „Deutschen Gemeindeamtes zu Groß-Berlin" Wilhelm Schäfer, Berlin-Karlshorst. Einem Aufruf dieses „Deutschen Ordens", „An die deutschen Menschen", sind folgende Leitgedanken zu entnehmen: „Zerrissen in die großen Landeskirchen, die sich gegenseitig befehden, leidet das deutsche Volk unter den Nachwehen fremder Eroberung. Die Reformation vor 400 Jahren blieb auf halbem Wege stehen und die Gewalt der römischen Kirche vernichtete zum anderen Teil das segensreiche deutsche Werk. Unter fremden Idealen verkümmerten die religiösen und sittlichen Kräfte, wurde und wird das deutsche Leben an seiner vollen Entfaltung gehindert. Wille und Tatkraft werden auch heute nicht erzogen, sondern gebrochen. Unkirchliche fallen dem Allerweltswesen anheim. Hilfe ist allein zu erwarten von einer geschlossenen Betätigung der deutschen Seelenkräfte, die allen deutschen Volksgenossen germanischen Ursprungs, Protestanten, Katholiken und Unkirchlichen gemeinsam sind, von einer Wiedergeburt unseres Volkes im germanischen Geiste. Die gesamte deutsche Vergangenheit ist uns Zeuge für die Tatsache germanischer Religion, vom germanischen Altertum über die deutsche Mystik zu Goethe. Heil können uns allerdings nicht künstliche Züchtung altgermanischen Götterdienstes, nicht gelehrte Vorliebe für bestimmte Formen und Lehren der religiösen und philosophischen Entwicklung bringen. Nur was wirkend ist, was Tatkraft unseres heutigen Lebens bedeutet, hat ein Recht auf das volle Leben; nur wo das deutsche Herz sprechen darf mit allem, was ihm lieb und heilig ist, was an Geradem und Tüchtigem ihm vorschwebt, nur wo das Zeitliche sich in eines Deutschen Brust erweitert zum Ewigen, dort allein ist Religion der Deutschen, dort allein das Recht, die deutschen Menschen aufzurufen zur religiösen Einigung in der Religion der Freiheit. Die Aufgaben, die unserer Rasse bevorstehen, erfordern unsere gesamte sittliche und religiöse Kraft. Wenn jetzt nicht der germanisch-deutsche Gedanke die Welt des Zweifels und der Schwäche durchstürmt, wenn die Entscheidungsschlacht geschlagen werden soll ohne das Gottesschwert der Deutschen, dann ist ihr Schicksal besiegelt, ihre Würde dahin und das dritte Reich ein schöner Traum geblieben. Raffte sich aber die deutsche Welt auf, in der Sammlung sich kräftigend, sich selbst entdeckend und ihre verborgene Macht, so würde solche Einigung der jetzt zersplitterten und sich befehdenden religiösen Kräfte das Schwert bedeuten, das über unseres Volkes, unserer Rasse und schließlich der Menschheit Schicksal entscheidet. Wer also

sich deutscher, das heißt germanischer Religion fühlt und von ihr Stärkung und Leben erhofft, der lege auch öffentlich, wo die Sache es erfordert, Zeugnis ab für die Wahrheit und Gerechtigkeit, für die Freiheit des Gewissens und der lauteren Ueberzeugung. Wer solche ernste Kraft in sich spürt, der helfe Gilden gründen und Lauben bauen als Pflanzstätten wahrhaft deutschen Lebens. Trete herbei ein jeder, dem es um ein wahrhaftiges deutsches Leben zu tun ist, der in der Stille, aber durch die Tat mitwirken will am eigenen Heil und an dem großen Bau deutscher Herrlichkeit." Diesem Schriftstück, das, wie gesagt, in Berlin gedruckt, in Wien verbreitet wurde, ließen sich zahlreiche andere an die Seite stellen, welche zeigen, daß eine sehr ausgedehnte und rührige Propaganda für den Atheismus auch in Deutschland und Oesterreich am Werke ist. Die zahlreichen schmutzigen Schaumblasen an der Oberfläche tauchen aus diesen gehe men Werkstätten auf. Wir müssen uns wohl vor Augen halten, woher der Wind weht und wohin die Reise geht. Man sucht das Volk in verschlagenster Weise am Kern der Religion selbst irre zu machen und nationale Begriffe und Ideale an die Stelle der religiösen zu setzen. Dagegen hilft nur eine energische religiöse Aufrüttelung, klare, nachhaltige und praktische Belehrung über die Grundwahrheiten unseres heiligen Glaubens, Dringen auf entschiedenes und freudiges Bekenntnis des Glaubens im Leben und vor allem ein eifriges Leben nach dem Glauben. Wie nach dem Jahre 1848, so werden auch, wenn der Krieg einmal zu Ende geht, gut vorbereitete und geleitete Volksmissionen das Hauptmittel sein müssen, um so viel Krummes aus dem Kriege wieder gerade zu machen und das Volk durch eine außerordentliche Stärkung und Kräftigung des religiösen Lebens gegenüber dem konzentrischen Ansturm zahlreicher Feinde widerstandsfähig zu machen.

2. Kirchenglocken, Orgelpfeifen und Kriegsverdiener. Diese drei Dinge gehören leider zusammen. Wenn es sein muß, so gibt Klerus und Volk, freilich mit blutendem Herzen, auch die letzte Glocke und die letzte Orgelpfeife her, Dinge, von denen nur der gläubige Christ weiß und fühlt, was für ein ungeheures Opfer dadurch der Staat seinen christlich gläubigen Bürgern abverlangt. Nur das Bewußtsein der Gerechtigkeit unserer Sache, für welche darum jedes wirklich notwendige Opfer zu bringen ist und nur die ehrenwörtliche Versicherung der obersten Militärbehörde, daß die Beschlagnahme sich nicht umgehen läßt, hat in dem ebenso patriotischen als religiösen Volke alle schweren entgegenstehenden Bedenken und alle bitteren Gefühle vor der gebieterischen Forderung unabweislicher höherer Pflicht zum Schweigen gebracht. Es war jedoch schon nicht notwendig, der Militärbehörde, schon bevor sie die Beschlagnahme der Orgeln und Glocken für notwendig erklärte, Glocken und Orgelpfeifen gleichsam auf dem Präsentierteller anzubieten; wir lesen wohl von heiligen Bischöfen und Priestern, die Kreuz

und Ring und die kostbaren Goldgefäße der Kirche verkauften, um der Not der Armen zu steuern; für Kanonen und Granaten jedoch ist es reichlich Zeit zu warten bis die unerbittliche Not dazu zwingt, Glocken und Orgelpfeifen ihrer heiligen Bestimmung zu entreißen und sie in Mordinstrumente zu verwandeln. Noch abstoßender wirkt es, wenn namentlich Menschen, die bisher gleichsam von der Kirche gelebt haben, sich aus gemeiner Habsucht vordrängen, wo es gilt, der Kirche ihre Kleinodien zu entreißen und gar den Verlust ganz unnötigerweise zu vergrößern. Heiliger Zorn aber mußte jeden ergreifen, wenn man die alten Feinde des Kreuzes schon gleich bei Beginn des Krieges mit triumphierendem Hohngelächter auf die schönen Glocken und Orgelpfeifen hinweisen sah, die ihren mephistelischen Ohren immer ein Greuel waren, von dem sie sich nun endlich bei Gelegenheit des Kriegsdurcheinanders für immer befreien zu können hofften. Kann man sich schließlich noch wundern, wenn es in einer Zuschrift an die „Reichspost" (16. Dezember 1917) heißt: „Sehr viele sind der Ansicht, daß — um es gelinde auszudrücken — dieser Ausleerung der Kirchen ein wohlüberlegter Plan der Kirchenfeinde zugrunde liege. Schon 1914 forderte die ‚Neue Freie Presse' und die ‚Arbeiter-Zeitung' wiederholt die Ablieferung der Glocken und es hat ganz den Anschein, als ob man auf den Rat dieser Blätter zur Glockenabnahme geschritten wäre. Daß man hiedurch dem Patriotismus Oesterreichs sehr geschadet hat, ist ja gewissen Leuten in Oesterreich sehr angenehm, gerade jenen, die zugleich Altar und Thron wegräumen und uns mit einer gesegneten Demokratie à la Rußland beglücken möchten."

Die große Not, an die wir ja schließlich glauben müssen, die bei uns wie in Deutschland zur Beschlagnahme der Glocken, der Orgelpfeifen und kupfernen Kirchendächer führte, hat jedoch das Kupferdach des kaiserlichen Rates Fritz Regenstreif in Währing nur unter einer schützenden Hülle verschwinden lassen, hat in ganz auffallender Weise Kupfer in jüdischen Händen mitten in der von der Beschlagnahme betroffenen christlichen Umgebung verschont (Beispiele „Reichspost", 10. November 1917), hat nicht gehindert, daß die bayerische Militärverwaltung den Augsburger Juden 18·6 Zentner Kupfer bewilligte, um damit Bekrönung und Dach der eben fertiggestellten neuen Synagoge zu schmücken („Kölnische Volkszeitung", 6. Jänner 1918), hat nicht gehindert, daß man den Juden für den Bau der Synagoge von Wilhelmshaven ebensoweit entgegenkam (ebd.). Es ist doch merkwürdig, den Christen nimmt man, den Juden gibt man, und das in sogenannten christlichen Staaten. Auch anderswo scheint das Kupfer nicht so rar zu sein: die „Reichspost" (16. Dezember 1917) berichtete von einem Soldaten an der Südtiroler Front, von Beruf Schmied, der nach Hause schrieb, daß er sich durch Herstellung von Messern mit kupfernen Stielen ein nettes Geld verdiene. Auch das Kupfer von den Glocken scheint nicht immer den

richtigen Weg zu finden: die „Kölnische Volkszeitung“ (3. Juni 1917) wußte zu berichten, daß Soldaten in der Lage waren, kilogrammschwere Stücke aus den zersägten Glocken an Kinder als Spielzeug zu verschenken. In der Pastoralkonferenz des Dekanates Schörfling (Oberösterreich) am 12. September 1917 wurde Beschwerde dagegen erhoben, daß „angeforderte benedizierte Kupfer- und Zinngegenstände sowie Glockenstücke mit Bildern nicht zur Metallbeschaffung für das Militär verwendet, sondern anderwärts als Kunstgegenstände veräußert werden“ („Reichspost“, 15. September 1917). Sind denn auch bereits an amtlichen Stellen die Begriffe von Mein und Dein vertauscht? Wenn man nachträglich findet, daß eine Glocke oder ein anderer beschlagnahmter Gegenstand einen großen Kunstwert besitzt, um dessentwillen die Vernichtung zu unterbleiben hat, so hat der Staat kein Recht, den betreffenden Kunstgegenstand nach Belieben zu veräußern, er hat die strenge Pflicht, ihn dem wirklichen Eigentümer zurückzugeben; wer anders behauptet, kann logischerweise auch nichts dagegen haben, daß der Staat eines schönen Tages das Privatvermögen Rothschilds oder der neuen Kriegsmillionäre an sich zieht; im einen wie im anderen Falle „konfisziert“ man „Privateigentum“, namentlich wenn man Glockengut per Kilo um vier Kronen „kauft“, während es zur selben Zeit 10—11 Kronen wert ist. (Vgl. „Reichspost“, 29. September 1917.) Ein hochangesehener Patronatskommissär fragt an der eben bezeichneten Stelle in der „Reichspost“, wie man eine solche Verschleuderung von Kirchengut zulassen könne: „Wenn uns hier von der Wirtschaft ein Pferd für Kriegszwecke abgefordert wird, erhalten wir den jetzt angemessenen Preis und bei den Kirchenglocken nicht?“ Es steht fest, daß viele österreichische Kirchenglocken nach Ungarn gekommen sind, wo viele von ihnen bei dem größten Kriegsverdiener Manfred Weiß in Budapest, einem Juden, landeten („Reichspost“, 7. August 1917). Am 8. September 1917 hat nun, nach dem „Westböhmischen Grenzboten“ die kroatische Zeitung „Banovac“ die aufsehenerregende Nachricht gebracht, daß die genannte jüdische Budapester Firma, der ein beträchtlicher Teil der in Oesterreich beschlagnahmten Glocken zugewiesen worden ist, den größeren Teil des Glockengutes zur Gewinnung von Vitriol verwendet, das um einen fabelhaften Preis an die ungarischen Weingartenbesitzer weitergegeben worden ist. Die Firma konnte beinahe 100 Prozent Dividende zahlen. Eine andere jüdische Firma in Ungarn bot, wie die „Augsburger Postzeitung“ (21. Dezember 1917) berichtet, Kupfervitriol zu 1150 Kronen per 100 Kilo an. Die Heeresverwaltung hat dem gegenüber allerdings erklärt („Reichspost“ 5. Jänner 1918), daß strengstens darüber gewacht werde, daß nicht das Geringste von diesem dank der Opferwilligkeit der Bevölkerung beigestellten Glockenmaterial zu Zwecken verwendet werde, die auch mit minderwertigem Kupfermaterial befriedigt werden können (Kupfervitriolerzeugung u. dergl.).

Nur der schon früher von der „Reichspost" (30. November 1917) verlangte eingehende Nachweis über die Zahl der beschlagnahmten Glocken, deren Gewicht, das Gewicht des daraus gewonnenen Kupfers, des sonstigen Metalles, auch des Silbers, würde hier zu einem selbständigen Urteile führen können. Recht unerquicklich ist es auch, daß, wie die „Reichspost" vom 26. September 1917 aus Purgstall mitteilt, vom Kriegsministerium für die Ablieferung von Glockenseilen (!) 75 Heller per Kilogramm geboten wurden, während schon ein Jahr früher ein Kilo Seil 13 Kronen 25 Heller kostete. Man hat immer das Gefühl, als habe man es mit Leuten zu tun, welche das Kirchengut als eine res derelicta betrachten, über die sich der Nächstbeste hermachen kann und die der zeitweilige Inhaber, wie eine Sache, die ihn weiter nicht berührt, um jeden Spottpreis loszuschlagen jederzeit bereit ist.

Ein Kirchenmusiker schreibt in der „Reichspost" (21. August 1917): „Da die Entlohnung der Orgelbauer für die Entnahme der Pfeifen nach dem Gewichte des gewonnenen Zinnes zu erfolgen hat, wird jeder Orgelbauer darauf bedacht sein müssen, in möglichst kurzer Zeit möglichst viele Pfeifen aus der Orgel herauszureißen, um so auf seine Kosten zu kommen. Die Behandlung der armen Orgeln wird also eine wenig schonungsvolle sein, umsomehr, als den Pfarrern auch die Wahl des Orgelbauers nicht freisteht, sondern diese rayoniert sind." Für jedes Kilo Zinn, das er aus der Orgel herausholt, bekommt der Orgelbauer vier Kronen; in der Kanisiuskirche in Wien holten zwei Mann von ½10—3 Uhr, also in 5½ Stunden 133 Kilo Zinn heraus, in St. Ulrich an einem Nachmittag ein anderer Orgelbauer 170 Kilo, also in 5½ Stunden 532 Kronen „verdient" und an einem halben Tage 680 Kronen „verdient", gewiß kein stringenter Gegenbeweis für die — Uneigennützigkeit der Orgelbauer. Von „angesehener katholischer Seite" schreibt man u. a. in der „Reichspost" (18. Dezember 1917): „Wie eine befremdende und beunruhigende Nachricht lautet, haben es die Orgelbaumeister bei einer Konferenz im Landes-Verteidigungsministerium durchgesetzt, daß der Maßstab des musiktechnischen Wertes ganz fallen gelassen wurde. Es kämen also für die Befreiung nur Orgeln aus der Zeit vor 1800 in Betracht. Das Fallenlassen des musiktechnischen Momentes ist reinster Vandalismus . . . Es müßten eigentlich die Orgelbauer selbst gegen die geplante Ausraubung der wirklich künstlerischen Orgeln Einwendungen erheben. Welche Gedanken bekommt man, wenn man hört: Die Orgelbaumeister wollen gerade die größten Werke zuerst angehen. Wir sind begierig, ob auch die sogenannten profanen Konzertorgeln dem Vernichtungsspruch anheimfallen werden oder ob etwa die Konzert- und Vergnügungsstätten den Kirchen vorgezogen werden! Wir raten den Kirchenvorständen, auf der Hut zu sein, insbesondere ja keinen Orgelbaumeister an eine geschützte Orgel heranzulassen, so lange nicht die Revidierung der Listen von

den Behörden erfolgt ist." Schon einige Tage früher, am 14. Dezember 1917, war in der „Reichspost" folgender „Protest" zu lesen: „Die in Wiener-Neustadt zur freien Konferenz versammelten Priester haben mit Entrüstung davon Kenntnis erhalten, daß die mit der Entnahme der Orgelpfeifen betrauten Orgelbauer bei dem k. k. Landes-Verteidigungsministerium Vorstellungen wegen der nach ihrer Ansicht zu großen Zahl der von der Inanspruchnahme befreiten Orgelwerke erhoben haben. Die Priesterkonferenz protestiert aufs schärfste dagegen, daß die Orgelbauer, welche fast ganz von den Kirchen leben und daher wohl die Pflicht hätten, in ihrem Wirkungskreise die Interessen der Kirche wahrzunehmen, sich dazu hergeben, die ohnehin hart hergenommenen Kirchen noch schwerer zu schädigen. Da von Leuten, welche so unverholen den Profit als ihren Geschäftsgrundsatz erklären, bei der nach dem Kriege zu erwartenden Wiederherstellung und dem Neubau von Orgelwerken eine weitere empfindliche Schädigung der Kirchen zu erwarten wäre, so bittet die Priesterkonferenz das hochwürdigste f.-e. Ordinariat, die Errichtung einer Diözesan-Orgelbauwerkstätte, deren Reinertrag kirchlichen Bedürfnissen zugute käme, in Erwägung zu ziehen. Im Auftrage der Wiener-Neustädter Priesterkonferenz: Dechant Minichthaler." Diese Kundgebung beleuchtet am klarsten den Ernst der Lage. An solchen Zeichen der Zeit nicht unachtsam vorüberzugehen, macht uns die auf allen Gebieten dringend notwendige Luftreinigung zur unabweisbaren Pflicht.

3. Ueber die Bedeutung der Aeußerungen des „Osservatore Romano". Es ist ein Irrtum, wenn vielfach angenommen wird, der „Osservatore Romano" gebe in seinen Urteilen ohne weiteres die Ansicht des Papstes wieder. Das gilt nur von solchen Beiträgen, die ausdrücklich als offizielle Mitteilungen gekennzeichnet sind. Ohne Zweifel wird der „Osservatore" oft auch zu nur offiziösen Mitteilungen benützt, welche dann mit allen offiziösen Aeußerungen die Möglichkeit teilen, verleugnet zu werden und ebenso für den Leser die Ungewißheit, ob etwas als offiziöse Auslassung angesehen werden kann oder nicht. So lange jene Unklarheit obwaltet — und sie läßt sich eben nur dadurch vermeiden, daß die Nachricht als autoritativ klar gekennzeichnet wird, das heißt aufhört, rein offiziös zu sein und offiziell wird — ist niemand gehalten, in einem derartigen Beitrage mehr zu sehen, als eine reine Privatleistung des Redakteurs oder eines seiner Mitarbeiter. Unter Pius X. kam es öfters vor, daß der Redakteur Angelini selbst in Leitartikeln genau das Gegenteil von dem schrieb, was die eigentliche Ansicht des Papstes war, insbesondere bezüglich des politischen Verhaltens der italienischen Katholiken; trotzdem ließ Pius X. die längste Zeit die Sache ruhig laufen. Auf Anfragen im Staatssekretariat erfolgte zu wiederholten Malen die Antwort, nur die eigens als autoritativ kenntlich gemachten Artikel seien als Aeußerungen des Heiligen Stuhles zu betrachten. Das muß man auch jetzt im Kriege

immer vor Augen haben. Wobei noch ganz besonders zu beachten ist, daß der „Osservatore Romano" ein zwar gemäßigtes, aber immerhin im Sinne italienischer Politik schreibendes Organ ist. Er identifiziert sich ohne weiteres mit den italienischen Interessen und Wünschen, soweit diesen italienischen Aspirationen durch die Moral, soweit er sie versteht, keine Grenzen gezogen werden. Das soll kein Vorwurf sein, es soll nur zur Klarstellung der ganzen Lage gesagt werden. Der „Osservatore Romano" kommt eben in Rom heraus, das tatsächlich, allen rechtlichen Verwahrungen zum Trotz, zu einer politisch italienisch denkenden Stadt geworden ist. Hätte der Papst noch seinen Kirchenstaat, so könnte er sich eine Zeitung halten, welche nur rein päpstliche Politik verfolgt und, ganz wie der Papst selbst der Idee des Papsttums nach, vollständig über allen politischen Parteien steht. Heute aber würde ein solches päpstliches Organ überhaupt keine Leser finden. So ist also der Papst, infolge der augenblicklichen Nichtverwirklichung eines eigenen Kirchenstaates, durch die Verhältnisse gezwungen, sich für seine Mitteilungen an die Presse eines Organes zu bedienen, das im übrigen eine immerhin gemäßigte italienisch-nationale, deswegen aber für uns noch lange nicht annehmbare Politik verfolgt. Alles, was im „Osservatore Romano" selbst in die italienische Kerbe haut, kann man darum als Privatansichten eines italienischen Blattes ruhig seinem Schicksal überlassen, es braucht uns nicht mehr aufzuregen, als wenn der „Corriere d'Italia" Aehnliches schreibt. Wir hatten ja ein nettes Beispiel in jenem eigenartigen Kommentar zu der frischfröhlichen Kriegszielrede Lloyd Georges an die Gewerkschaftler anfangs Jänner dieses Jahres; nur ein kindliches Ententegemüt konnte mit dem „Osservatore Romano" diese Rede als eine Friedensrede auffassen und darauf Friedenshoffnungen bauen. Nach der gegenwärtigen Praxis zu schließen, scheinen, nicht zwar die Anwendungen, die man etwa im ferneren Verlaufe davon machen kann, wohl aber die näheren rein theoretischen Erläuterungen zu päpstlichen Dokumenten, auch wenn diese Erläuterungen nicht als offiziell gekennzeichnet sind, der Wichtigkeit der Sache wegen einer schärferen Beaufsichtigung durch das Staatssekretariat zu unterstehen. Dieselben sind zuweilen in einem Tone geschrieben, den nur der anschlagen kann, „der Macht hat" und den eben in einem dem Heiligen Stuhle so nahestehenden Organ auch tatsächlich nur der anschlagen kann, der wirklich die Macht besitzt. Andere Veröffentlichungen im „Osservatore Romano" verdanken ihr Ansehen nicht dem Organe, das sie mitteilt, sondern dem, von dem sie ausgehen, wie es ja nicht nur mit Bekanntmachungen des Papstes oder des Staatssekretärs, sondern auch bei vielen anderen Dokumenten der Fall ist, welche vom Staatssekretariat dem „Osservatore Romano" zur Veröffentlichung überlassen werden. — Diese Bemerkungen waren längst niedergeschrieben, als sie durch folgende Nachricht der „Reichspost" (10. Februar 1918) eine lehrreiche Be-

stätigung erhielten: „Der ‚Osservatore Romano' erklärt, zu der formellen Erklärung ermächtigt zu sein, daß der Heilige Stuhl für kriegspolitische Aktionen in vom katholisch-religiösen Standpunkte aus gebilligten und vom Papste erlaubten Veröffentlichungen keineswegs eine Verantwortung übernehme und daher die in jenen Veröffentlichungen vertretenen Meinungen und Bestrebungen bezüglich des gegenwärtigen Krieges als persönliche Ansichten der betreffenden Redakteure angesehen werden müssen." Die „Reichspost" vermutet nicht mit Unrecht, daß gerade die oben erwähnte Behandlung der Rede Lloyd Georges durch den „Osservatore Romano" Anlaß zu jener Erklärung geboten habe.

Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen.

Von Peter Kitlitzko, Professor in Ried (O.-Oe.).

Missionsbericht.

1. Asien.

Vorderasien. Die wenigen Berichte aus der asiatischen Türkei bestätigen neuerdings die äußerst ungünstige Lage der Orientmission. Es herrscht nun allgemein die Ueberzeugung, daß während des Krieges eine Besserung der Verhältnisse ausgeschlossen sei und daß man daher vorläufig die ganze Kraft auf Arbeiten verwenden müsse, die ein sofortiges energisches Eingreifen nach dem Kriege ermöglichen. An diesbezüglichen Vorschlägen fehlt es nicht. Am beachtenswertesten sind wohl die Anregungen, die der genaue Kenner des Orientes, Anton Baumstark, in den „Histor.-polit. Blättern" bringt und in denen er den Missionsfreunden Deutschlands und Oesterreichs zunächst ein intensiveres Studium des Orientes empfiehlt, um leichter die Herzen der Orientalen gewinnen zu können.

Baumstark behauptet nämlich, daß nicht nur die Orientalen mit verschiedenen Vorurteilen gegen die abendländischen Missionäre angefüllt seien, sondern daß man auch umgekehrt im katholischen Deutschland nur zu leicht geneigt sei, bei Besprechung der Unionsfrage zu einseitig nur die Schattenseiten des orientalischen Kirchentums ins Auge zu fassen und ihm daher mit fast verletzendem Mißtrauen, ja fast mit Verachtung zu begegnen. Baumstark empfiehlt daher eine wohlwollende Besprechung der Orientverhältnisse in der katholischen Tagespresse, in den Missionszeitschriften, bei Vorträgen in katholischen Vereinen, vor allem aber dringt er auf eine Ausgestaltung und Vertiefung des Studiums des Orientes in den Seminarien und auf den Hochschulen, wie es Benedikt XV. in vorbildlicher Weise für das in Rom gegründete Institut angeordnet hat. Frankreich und Italien sind den Mittelmächten in dieser Beziehung weit voraus und die großen Opfer, die französische Missionäre für die Orientmission gebracht, erklären auch die dankbare Anhänglichkeit, die ihnen die Orientalen auch während des Krieges

bewahren. Solange es den Missionären der Mittelmächte nicht gelingt, das Vertrauen der Bevölkerung in gleicher Weise zu gewinnen, wie die französischen und italienischen, wird ihre Arbeit sowohl bei den unierten als auch bei den nichtunierten Orientalen auf keine besonderen Erfolge zu rechnen haben. Und die Volksstimmung wendet sich nicht im Laufe von zwei bis drei Jahren; da werden Jahrzehnte vergehen müssen, bis „die Herzen gewonnen sind".

Vorderindien. Die Berichte aus Vorderindien zeigen große Verschiedenheiten in Bezug auf die Erfolge in den einzelnen Missionsgebieten. Am langsamsten schreitet das Missionswerk im Norden, der von Kapuzinern pastoriert wird, vorwärts. Die Erzdiözese Simla und die Diözese Adschmin sind noch in der Anfangsentwicklung begriffen; die erstere zählt kaum 3000, die letztere etwa 4929 Katholiken. Nicht viel besser steht es in der Diözese Allahabad, die unter 50 Millionen Einwohnern nur 10 bis 12.000 Katholiken zählt und in der auch für die Zukunft die Verhältnisse wenig günstig sind, da auf der einen Seite der Protestantismus, auf der anderen der Hinduismus mit allem Nachdruck der katholischen Mission entgegenarbeitet.

In der Erzdiözese Agra werden größere Erfolge aus der Kaiserstadt Delhi und deren nächsten Umgebung gemeldet. Am günstigsten scheinen die Verhältnisse in der von belgischen Kapuzinern geleiteten Diözese Lahore zu liegen. Der Jahresbericht dieses Sprengels für 1916/17 verzeichnet 22.889 Getaufte und 17.410 Katechumenen und eine Zunahme von 2109 Eingeborenen.

Die Mill-Hiller-Gebiete Madras und Kaschmir weisen Ende 1916 640 bezw. 67 Taufen von Erwachsenen und ersteres 57.195, letzteres 2.82 Katholiken auf.

In den vier Diözesen des Pariser Seminares hat das Missionswerk trotz des Krieges nicht ernstlich gelitten. Die Missionsschulen stehen überall in schönster Blüte. Die großen Seminarien sind befriedigend, die kleinen geradezu glänzend besucht. So z. B. weisen das Kleine Seminar in Pondischery und das indische Kolleg in Maisur bei 1000 Schüler auf, und das trotz der Bemühungen der protestantischen Missionäre, die mit ihren bedeutenden Mitteln die katholischen Kinder in ihre Schulen zu locken suchen, worüber namentlich in der Diözese Kumbakonam geklagt wird.

Aus mehrerer Missionen kommt die tröstliche Meldung, daß die Priesterberufe in erfreulicher Zunahme begriffen sind. Das trifft namentlich von der Diözese Coimbator und den Jesuitenmissionen von Kalkutta, Mongalore und Tritschinopoly zu. In Tritschinopoly zählt das Große Seminar 14, das Kleine 18 Zöglinge; in Kalkutta wurden im letzten Jahre drei Kandidaten die Subdiakonatsweihe, vier anderen die niederen Weihen erteilt und drei erhielten die Tonsur. Betrübend ist die Meldung, daß die Apostolische Schule in Rantschi, die auf das St.-Albert-Priesterseminar vorbereitet, in finanzielle Schwierigkeiten

geraten ist, da das Kapital aufgezehrt und größere Unterstützungen von auswärts in nächster Zeit nicht zu erwarten sind.

Die Katholikenzahl der genannten Jesuitenmissionen ist im Vergleich zu den Missionen im Norden Vorderindiens bedeutend (Kalkutta über 200.000, Mangalore über 100.000, Tritschinopoly 270.000), verschwindet aber doch im Verg eich zu den ungezählten Millionen Heiden, unter denen die Katholiken zerstreut leben.

Ueber Bombay und Porna liegen keine neueren Nachrichten vor.

Die Telugumission in der Diözese Haiderabad macht gute Fortschritte. Leider fehlen die Geldmittel, um Katechisten in genügender Zahl anzustellen. (Frb. k. M.)

Hinterindien. Die letzten Berichte aus den Missionen des Pariser Seminares lauten wieder etwas zuversichtlicher. Die Ruhe, die fast überall eingekehrt ist, ermöglicht eine intensivere Pastorierung und zeitigt bereits schöne Früchte. Der Sakramentenempfang scheint besonders in Küstentonking in Blüte zu stehen, wo Bischof Marcou bei 14.000 Christen 400.000 Beichten und 1,200.000 Kommunionen verzeichnet. Die einheimischen Priester leisten vorzügliche Dienste.

Borneo. Die Apostolische Präfektur Labuan hat nach der Jahresstatistik für 1916 einen kleinen Zuwachs von 180 Erwachsenen zu registrieren. Die ganze Präfektur zählte Ende 1916 4253 Getaufte und 410 Katechumenen. Nach einem anderen Berichte beträgt die Zahl der erwachsenen Getauften 198.

China. Vor mehreren Wochen berichteten ausländische Zeitungen, daß die chinesische Regierung nun doch beschlossen habe, die Deutschen — acht bis zwölf Tausend — aus China auszuweisen, beziehungsweise in Australien zu internieren. Eine amtliche Bestätigung dieser Nachricht liegt noch nicht vor und auch die Missionsberichte, die allerdings sehr spärlich sind, wissen von einer solchen Verfügung nichts.

Die nördlichen Missionen, namentlich die Scheutvelder Missionen in der Mongolei, wurden durch den Krieg schwer betroffen. Umso erfreulicher ist es, daß diese Missionen dennoch gute Fortschritte zu verzeichnen haben.

Die Scheutvelder feierten im vorigen Jahre das 50jährige Jubiläum ihrer Arbeit in der Mongolei. Ein aus diesem Anlaß veröffentlichter Rückblick über die Entwicklung des Missionsfeldes zeigt, mit welchen Schwierigkeiten die Missionäre in den ersten Jahrzehnten zu kämpfen hatten. In harter Arbeit hatten die Lazaristen bei 6000 Christen gewonnen, als sie 1867 das Gebiet den Scheutveldern überließen. Die ersten Anfänge waren wenig versprechend. Im Jahre 1897, nach dreißigjähriger angestrengter Arbeit zählte das ganze Gebiet, das im Jahre 1883 in drei Vikariate zerlegt worden war, erst 28.904 Getaufte. Der Boxeraufstand vom Jahre 1900, der neun Missionären und mehreren Tausenden von Christen das Leben kostete, leitete eine neue Periode in der Missionsgeschichte der Mongolei ein. Die Bekehrungen wurden nun zahlreicher und 1907 zählte man bereits 52.672 Christen, die sich dann im letzten Jahrzehnt fast verdoppelten. Die Statistik des Jubiläumsjahres verzeichnet 98.201 Christen und zahlreiche Bitten um Aufnahme ins Katechumenat. Bei der anerkannt tüchtigen Missionsmethode der Scheutvelder ist zu hoffen, daß die Erfolge in Zukunft noch tröstlichere sein werden

Japan. Aus Japan liegt nur eine Nachricht aus der Präfektur Niigata vor, welche besagt, daß die Steyler auch im verflossenen Jahre ihren Missionsarbeiten ungestört nachgehen konnten. Das Bekehrungswerk geht zwar, wie überall in Japan, langsam voran, der Apostolische Präfekt ist aber frohen Mutes und hofft, daß es mit dem zweiten Tausend rascher gehen wird. Im Berichtsjahre 1917 zählte man 463 Getaufte und 35 Katechumenen. Um dem Mangel an eingeborenen Arbeitern abzuhelfen, wurde in Niigata eine Katechisten- und in Akita eine Katechistinnenschule eröffnet.

2. Afrika.

Uganda. Die günstige Entwicklung hielt auch im letzten Jahre an, das 5596 Taufen von Erwachsenen brachte. 100 Missionäre, 39 Schwestern und 1302 Katechisten teilen sich um die Arbeit unter 158.127 Getauften und 71.102 Katechumenen. Die Zahl von 2,027.909 Kommunionen zeigt, daß das religiöse Leben blüht.

Im Kilo-Distrikt jenseits des Albertsees ist eine Neugründung unter dem Volksstamme der Balendu in Vorbereitung. Die Balendu zählen bei 75,000 Seelen und bieten die besten Vorbedingungen für die Aufnahme des Christentums.

Deutsch-Ostafrika. Die eingelaufenen Nachrichten bestätigen, daß in den westlichen Missionsbezirken der Provinz wieder Ruhe eingekehrt ist und daß die Missionsarbeit allmählich wieder Früchte zu bringen beginnt.

So verzeichnet das Vikariat Tanganjika einen Jahreszuwachs von 490 erwachsenen Getauften und einen Gesamtstand von 13.118 Katholiken und 6517 Katechumenen, die von 35 Missionären und 192 Katechisten pastoriert werden.

Aehnlich stehen die Verhältnisse im Vikariate Nyansa. Der Jahresbericht weist 12.365 Getaufte und 7307 Katechumenen auf; getauft wurden im Berichtsjahre 2174, darunter 519 Erwachsene.

Im Vikariate Unyanyembe konnten während des Krieges die Kirche in Ndala und mehrere Filialkapellen vollendet werden. Die Neuchristen haben dabei nach Mitteilungen des Bischofes Leonard einen bewundernswerten Opfersinn an den Tag gelegt und die meisten Arbeiten unentgeltlich verrichtet. Die Zahl der Christen des Vikariates betrug anfangs Juli 1917 5524, die der Katechumenen 2534. Getauft wurden 168 Erwachsene und über 500 Kinder.

Aus den östlichen Missionssprengeln ist leider keine Besserung zu melden. Seit dem letzten Berichte scheint sich hier nichts verändert zu haben.

Bischof Thomas meldet aus Daressalam, daß die zurückgebliebenen Missionäre Kriegsnachrichten nur aus den in Britisch-Ostafrika erscheinenden Wochenausgaben der englischen Zeitungen, sowie aus den Reuter-Telegrammen, die in der Stadt im Auszug angeschlagen werden, erfahren können.

Der Bischof erwähnt auch, daß die Stationen Simbasi und Kurasini, in denen der Viehstand wie früher geblieben ist, für die Internierten eine wertvolle Einnahme bilden.

Die Station Bagamoyo feierte am 14. April d. J. das fünfzigjährige Jubiläum ihres Bestandes. Bagamoyo ist die älteste Station der Väter vom Heiligen Geiste in Deutsch-Ostafrika und verdankt ihr Entstehen dem unermüdlichen Eifer der Patres Baur (Père Etienne) und Horner.

Mozambik. Die Patres Limbrock und Seigerschmied sind als österreichische Untertanen aus der Kolonie ausgewiesen worden.

Madagaskar. Sämtliche Missionen auf Madagaskar haben schöne Erfolge aufzuweisen, obgleich sie fast alle Mangel an Personal und Geldmittel haben. Die freiwilligen Katechisten wären mit 5, 3 und 2 Franken monatlicher Entschädigung zufrieden, aber die Missionäre einzelner Sprengel, wie z. B. des Vikariates Tananarivo, sind nicht einmal im Stande, diese kleine Auslage zu bestreiten.

Trotz der Armut der eigenen Gemeinden haben die Madagassen drei Millionen Franken Kriegsspende für Frankreich aufgebracht und außerdem Tausende von Tonnen an gefrorenem Fleisch und anderen Lebensmitteln nach Europa geschickt. Ein Zehntel dieser Spende hätte die Missionäre auf Jahre hinaus vor Not bewahrt und zur Errichtung von Hunderten von Katechistenposten hingereicht. Viel Dank dürften die Missionäre für ihre patriotische Haltung kaum finden!

Ober-Kongo. Das Vikariat Ober-Kongo gehört zu jenen Missionen der Weißen Väter, in denen das religiöse Leben in bewunderswerter Blüte steht. Die Jahresstatistik 1916 bis 1917 weist bei einer Zahl von 14.481 Christen 230.714 Beichten und 308.058 Kommunionen auf. Auch das Vereinsleben scheint sehr entwickelt zu sein; es gibt einen Marienverein, einen Vinzenz- und Elisabethenverein, einen Cäcilien- und sogar einen Turnverein unter dem Titel St.-Viktor-Verein, 18 Waisenhäuser und Asyle sorgen für die Erziehung der Kinder, 14 Hospitäler und 46 Armenapotheken für das leibliche Wohl. Katechumenen zählt das Vikariat anfangs Juli 1917 5231, Taufen von Erwachsenen im letzten Jahre 1024.

Kongo. Nach Nachrichten einer Missionsschwester aus Ober-Ubanghi-Schari nimmt infolge der Ueberanstrengung der Bevölkerung und des herrschenden Lebensmittelmangels die Schlafkrankheit in erschreckender Weise zu. Die Mission ist leider nicht in der Lage, der Krankheit zu steuern, da ihr die Hilfsmittel fehlen.

Die Mill-Hiller-Mission hat es auf 3514 Getaufte und 4662 Katechumenen gebracht. 55 Katechisten unterstützen die 12 Missionäre. Schwestern fehlen noch ganz.

Angola. Angola wurde nach einer Nachricht aus Malanga neu eingeteilt und ein neues Missionsgebiet mit Namen Ruanza-Norte geschaffen. Die näheren Grenzen sind im Berichte nicht angegeben.

(Korresp. „Afrika".)

Gabun. Einen interessanten Einblick in die Schwierigkeiten der Missionsarbeit bietet ein Brief des Bischofes Martrou über die in der Wildnis liegende Station St. Hilarius. Der Bischof schreibt:

„Von Ndjole aus brauchen unsere kleinen Boote, Pirogen genannt, 25 Tage, um nach St. Hilarius zu kommen. Die Fahrt auf dem Flusse ist sehr mühsam. 25 Tage lang muß man zwischen Sandbänken, Felsen und Baumstümpfen, welche das Bett des Ogowe teilweise anfüllen, herumfahren. Manchmal kommt es vor, daß die Schiffe in den reißenden Strudeln zugrunde gehen und man ist froh, wenn man weiter nichts verliert als sein Gepäck. Was könnte der dortige Missionär P. Hec erzählen, der schon über 20 Jahre segensreich in dieser Gegend wirkt!"

Unter-Nigeria. Der Jahresbericht für 1917 meldet Fortschritte auf allen Linien. Auffallend ist die Zunahme der Katechisten und der Katechistenposten; die Zahl der ersteren ist von 338 auf 506, die der letzteren von 184 auf 280 gestiegen. Die drei Dörfer Aguleri, Nteje und Tybariam, die bereits ganz christlich sind, dehnen sich stetig aus. In der ganzen Präfektur zählt man 10.829 Getaufte und 32.448 (1916 18.854) Katechumenen. Erfreulich ist auch die Vermehrung der Schulen um 90 (1916: 197, 1917: 287) und der Schüler (1916: 15.369, 1917: 20.900). So erfreulich die Zahl der Katholiken im Vergleich zu anderen Missionen ist, so ist sie doch verschwindend klein im Vergleich zu den 8 Millionen Heiden, unter denen die Katholiken leben und die, wie es im Berichte heißt, alle bereit wären, irgend eine christliche Religion anzunehmen. Neun protestantischen Sekten steht eine einzige katholische Mission gegenüber und auch diese zählt nur 16 Priester, 7 Brüder und 5 Schwestern. Und dennoch hoffen die katholischen Missionäre mit der Zeit die Oberhand zu bekommen. („Afrika-Korresp.")

Togo. Die 22.128 Katholiken und 1236 Katechumenen Togos sind seit Dezember v. J. verwaist. In Togo durfte nur der Provikar Wille zurückbleiben, um die Angelegenheiten der Mission in Ordnung zu bringen, doch wurde ihm bedeutet, daß auch seine Stunde bald schlagen werde. Die Schwestern wurden in ihr Mutterhaus Steyl zurückbefördert.

Fernando-Poo. Die Missionsarbeit der zurückgebliebenen Pallottinerpatres Zeus und Ruf zeitigt immer schönere Früchte. Die Katechumenen zählen bereits nach Tausenden.

Nordafrika. In den nordafrikanischen Missionen der Weißen Väter ist die Zahl der Christen auf 1247 und im Sudan auf 2846 gestiegen. Die Zahl der Taufen von Erwachsenen betrug in ersteren bloß 15, im letzteren 135, doch ist zu erwarten, daß es den 90 Katechisten im Sudan gelingen wird, die Zahl der Katechumenen, die jetzt schon 3852 betrug, in Bälde erheblich zu erhöhen. Die 10 Hospitäler und 31 Armenapotheken gewinnen den Missionären langsam das Vertrauen der Bevölkerung

3. Amerika.

Kanada. Um dem durch den Krieg immer fühlbarer werdenden Leutemangel abzuhelfen, haben die Oblaten von der Unbefleckten Empfängnis in der Residenzstadt des Erzbischofes zu Edmanton ein neues

Studienhaus für junge Oblaten eröffnet. Der Nachschub ist in erster Linie den Apostolischen Vikariaten von Athabaska, Mackenzie, Kewatin und Yukon zugedacht. (Frb. k. M.)

Vereinigte Staaten. Das nordamerikanische Seminar für auswärtige Missionen in Mary Knoll beabsichtigt, in der nächsten Zeit ein selbständiges Missionsgebiet in China zu übernehmen. Die nötigen Verhandlungen mit der Propaganda sollen schon in der nächsten Zeit eingeleitet werden.

Die Gesamtzahl der in den Vereinigten Staaten lebenden Indianer wird nach der neuesten Schätzung mit 284.097 Seelen angegeben, von denen rund 100.000 zur katholischen Kirche gehören. Die Seelsorge und Evangelisierung der noch heidnischen Indianer, man schätzt sie auf 110.000, liegt in den Händen von 178 Ordens- und 92 Weltpriestern. Selbständige Indianermissionen finden sich in etwa 30 Bistümern. (Frb. k. M.)

Zentralamerika. Die Karaibische Mission der Mill-Hiller hat für das Jahr 1916 27 Taufen zu verzeichnen, 6 von Erwachsenen, 21 von Kindern. Die Zahl der Getauften beträgt dermalen 400.

Mexiko. Die nach den Vereinigten Staaten geflüchteten Bischöfe und Ordensleute sind in der Verbannung nicht müßig. Voll Vertrauen auf eine bessere Zukunft sind sie eifrig bedacht, einen tüchtigen geistlichen Nachwuchs zu erziehen, der zur gegebenen Zeit an der Heilung der geschlagenen Wunden mitarbeiten soll. Der Zuzug junger Leute aus Mexiko hält erfreulicherweise an.

Brasilien. Neueren Mitteilungen zufolge will die brasilianische Regierung die grundsätzliche Forderung aufstellen, daß in der Landeskirche ausschließlich ein einheimischer brasilianischer Klerus wirke. Da unter der einheimischen Bevölkerung die Zahl der Berufe gering ist, so würde diese Verfügung, falls sie strenge durchgeführt würde, nahezu den Zusammenbruch des kirchlichreligiösen Lebens in Brasilien bedeuten. Hoffen wir, daß dieser Schlag rechtzeitig abgewendet wird.

Die im Jahre 1910 von portugiesischen, aus ihrer Heimat vertriebenen Jesuiten gegründete Ordensprovinz von Brasilien zählte im Jahre 1917 bereits 66 Priester, 6 Scholastiker und 41 Brüder, zusammen also 113 Mitglieder. In ihrer Hand befanden sich zur selben Zeit 3 Lehranstalten und 5 sogenannte Residenzen. Außerdem hielten die Patres zahlreiche Missionen und Exerzitien in verschiedenen Diözesen ab und übernahmen auch den philosophisch-theologischen Unterricht für die Kleriker der neu organisierten brasilianischen Benediktiner-Kongregation. (Frb. k. M.)

Die in Südbrasilien wirkenden deutschen Jesuiten blieben bisher unbehelligt. Ihre Schulen sind glänzend besucht, in mehreren Anstalten mußte eine größere Anzahl von Bewerbern abgewiesen werden.

Auch die deutschen Franziskaner berichten, daß sie in ihren Arbeiten nicht behindert werden. Wegen Leutenot sind sie aber nicht in der Lage,

den aus verschiedenen Diözesen gestellten Einladungen um Abhaltung von Volksmissionen nachzukommen.

Die Franziskaner von Düsseldorf lenken in einer Zuschrift an die „Katholischen Missionen" 1917/18 (Maiheft) die Aufmerksamkeit der Leser auf ihre mit der Prälatur von Santarem verbundene Indianermission am Cururiefluß und empfehlen diese Mission dem Wohlwollen der Katholiken Deutschlands.

Eine von der französischen Presse verbreitete Meldung, daß die brasilianische Regierung alle Niederlassungen der deutschen Franziskaner beschlagnahmt habe, hat bis jetzt keine authentische Bestätigung gefunden. Nach den oben erwähnten Berichten der Missionäre käme eine solche Verordnung ganz überraschend. Hoffen wir, daß sie eine Ente der Entente ist!

Peru. Der Apostolische Präfekt von Ucayali berichtet, daß die Zustände im Kautschukgebiet von Putumayo seit der Errichtung einer eigenen Mission für dieses Gebiet durch Pius X. besser geworden, daß aber die schmachvolle Ausraubung der Campa-Indianer durch die Caucheros (Kautschuksammler) am unteren und oberen Ucayali fortdauert.

Die Folge davon ist, daß die Indianer auch den Missionären (englischen Franziskanern) mit Mißtrauen begegnen und in ihrem grimmigen Hasse auch die Mission nicht verschonen. Die Missionäre schwebten wiederholt in Lebensgefahr und erst vor kurzem wurde das Missionshaus von Aporoquiali zerstört. (Frb. k. M.)

4. Australien und Ozeanien.

Aus der fernen Südsee liegen nur äußerst spärliche Meldungen vor. So erfahren wir aus der Maori-Mission auf Neuseeland, daß ihr Zuwachs im Jahre 1916 63 Erwachsene und 426 Kinder betragen hat und daß damit die Gesamtzahl der Katholiken der Mission auf 7619 gestiegen ist.

Auf den Fidschi-Inseln trat ein Dörfchen bei Makuata vom Protestantismus zum Katholizismus über.

In Neukaledonien wurde ein französischer Marinekommandant von den Maristen und ihrem Bischofe feierlich empfangen.

5. Europa.

Holland. Die Apostolische Schule in Tilburg weist eine sehr günstige Entwicklung auf. Sie beherbergt bereits 106 Studenten, die alle Missionäre werden wollen.

Einen interessanten Artikel über die neuere Missionsbewegung in Holland bringt das Juniheft der „Katholischen Missionen" (1918).

Irland. Das von den in Maynrooth versammelten irischen Bischöfen errichtete Missionsseminar soll noch im Laufe dieses Jahres. und zwar in der Diözese Gelway, eröffnet werden.

Die Studienhäuser der Mill-Hiller (errichtet 1916) und der Oblaten von der Unbefleckten Jungfrau Maria entwickeln sich erfreulicherweise.

Italien. An Stelle des verstorbenen Kardinals V. Serafini wurde der Kardinal Wilhelm van Rossum zum Präfekten der heiligen Kongregation de Propaganda fide ernannt.

Der neue Kardinal-Präfekt gehört dem Redemptoristenorden an und ist vielen Lesern vom Eucharistischen Kongreß in Wien her bekannt. Er wurde am 3. September 1854 in Zwolle, einer kleinen Stadt Nord-Hollands, geboren und am 27. November 1911 zum Kardinal ernannt. Die katholischen Missionen können sich zu dem neuen Führer nur beglückwünschen.

Balkan. Die von Erzbischof Dr Stadler 1891 gegründete Schwesternkongregation der „Dienerinnen des Jesukindes", die einzige einheimische Frauenkongregation, besitzt bereits 23 Häuser, in denen 108 Schwestern mit ewigen Gelübden, 43 Schwestern mit zeitlichen Gelübden, 16 Novizinnen und 16 Kandidatinnen wirken. Die Schwestern erfreuen sich überall des größten Ansehens.

Deutschland. Die nach Fulda vom Xaverius-Missionsverein einberufene große Missionskonferenz, an der aus Oesterreich Domherr Monsignore Wolny und P. Heiger S. J. in Vertretung des Kardinal-Fürsterzbischofes Dr Piffl teilnahmen, hat folgende Entschließung zu dem bekannten „Missionsstreit" in Deutschland gefaßt: Die Generalversammlung des Xaverius-Vereines lehnt sowohl für sich als auch für andere Organisationen jede ganze oder teilweise Monopolisierung des heimatlichen Missionswesens ab. Sie erstrebt gegenseitige volle Arbeitsfreiheit innerhalb der Statuten und unter der Oberleitung des hochwürdigsten Episkopats. — Die Generalversammlung des Xaverius-Vereines hat mit Bedauern davon Kenntnis genommen, daß in letzter Zeit mehrfach unerledigte Angelegenheiten des heimatlichen Missionswesens in der Oeffentlichkeit behandelt worden sind. Sie dankt dem Generalvorstand für die diesbezüglich bewiesene weise Zurückhaltung und bittet ihn, wie bisher auch weiter solche unerledigte Angelegenheiten der Oeffentlichkeit nicht vorzulegen, sondern nur dem hochwürdigsten Episkopat zur Entscheidung zu unterbreiten.

Oesterreich. Die St.-Petrus-Claver-Sodalität hat im Jahre 1917 1,411.421 K 43 h an Missionsalmosen verteilt, von denen ein Teil erst nach Friedensschluß ausgezahlt werden kann. Für viele Missionen wird diese Unterstützung die einzige sein, die ihnen während des Krieges zukommt. Der Spendenausweis ist ein neuer Beweis der segensreichen Tätigkeit der Sodalität.

Sammelstelle: Bisher ausgewiesen: 45.639 K 62 h. Neu eingelaufen: Bei dem Berichterstatter: Kooperator Franz Druckenthaner in Andorf 4 K (Ergänzung); Benefiziat Ignaz Raffeiner in Dorf Tirol bei Meran von Josef Gumpold, Tritschenbauer in Dorf Tirol bei Meran, für Missionszwecke 1650 K; Benefiziat Josef Gößner in Schärding im Namen der dortigen Marianischen Kongregation zum Loskauf eines Negerkindes 24 K. — Bei der Redaktion: Theologen-Missionsverein St. Florian

Oberösterreich, für Unterstützung der Missionen in China 75 K, in Japan 75 K und in Indien 50 K; dem Immakulata-Verein für Orientmission in Wien 50 K. — Gesamtsumme der bisherigen Spenden: 47.567 K 62 h. Deo gratias! Um weitere gütige Spenden bitten dringend Berichterstatter und Redaktion.

Neueste Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

Von P Al. Steinen S. J.

1. **Rosenkranz von einem Gesetz für Soldaten.** Herr Hofpfarrer Dr Seidl in Wien stellte an Seine Heiligkeit die Bitte, den Soldaten einen Rosenkranz von nur einem Gesetzchen zu erlauben. Durch Reskript der Pönitentiarie vom 16. November 1917 gab der Heilige Vater die Erlaubnis, daß die Soldaten statt der gewöhnlichen Rosenkränze sich eines kleinen, mit einem einzigen Gesetzlein und dem entsprechenden Vaterunser, bedienen dürften. Diese kleinen Rosenkränze können mit den gewöhnlichen Ablässen versehen werden „perdurantibus expositis circumstantiis“.[1])

2. **Weihe der Familie an das göttliche Herz Jesu.**[2])

1. Will man die mit dieser Weihe verbundenen Ablässe gewinnen, so muß man die Weihe im Hause selbst vornehmen, nicht in der Kirche.

2. Der Ordinarius loci soll entscheiden, ob die Weihe durch einen Laien vorgenommen werden darf.

3. Die von Pius X. am 19. Mai 1908 gegebene Weiheformel soll angewandt werden. Der authentische Text wird in französischer und lateinischer Sprache mitgeteilt; deutsch, siehe Beringer-Hilgers I. 198, n. 122. „Heiligstes Herz Jesu, du hast der seligen Margareta“ u. s. w.

4. Die 300 Tage Ablaß für die jährliche Erneuerung können von allen, die an der Weihe teilnehmen, gewonnen werden.

Wird die Weihe erneuert durch die unter 3. vorgeschriebene Weiheformel, so kann auch am Jahrestage ein vollkommener Ablaß gewonnen werden unter den gewöhnlichen Bedingungen. Empfang der heiligen Sakramente u. s. w.[3])

3. **Gebete, neuerdings mit Ablaß versehen.**[4]) Zum gekreuzigten Heiland (vom heiligen Paulus a cruce): „Herr, dafür danke ich, daß du am Kreuze für meine Sünden gestorben bist.“ 300 Tage, täglich einmal.

Die ehrwürdige Stifterin der Töchter der Liebe vom heiligen Vinzenz von Paul, Ludovika von Marillac, pflegte auf ihren Reisen beim Anblick einer Kirche, oder auch, wenn sie durch Krankheit und Arbeiten am Besuche des eucharistischen Heilandes verhindert war, zu ihrem heiligen Schutzengel zu beten: „Mein lieber Engel, gehe hin wo

---

[1]) St. Eucharistia, Organ der „Priester der Anbetung“, April 1918, 63. [2]) A. A. S. X. 154 ss. Vgl. L. Quartalschrift 1917, 191 ff. — [3]) A. S. S. 41, 553; Beringer-Hilgers I, 19, 9. — [4]) A. A. S. X. 151, 152, 153, 157.

mein Jesus ruht, ich beschwöre dich; sage diesem göttlichen Erlöser, ich betete ihn an und ich liebte ihn aus meinem ganzen Herzen. Lade diesen anbetungswürdigen Gefangenen der Liebe ein, in mein Herz zu kommen, dort seinen Aufenthalt zu nehmen. Zu klein ist dieses Herz, um einen so großen König zu beherbergen, aber ich will es wachsen lassen durch die Liebe und den Glauben."

Von altersher ist in der oben genannten Kongregation dieses Gebet zur schönen Gewohnheit geworden. Zur weiteren Verbreitung dieser frommen Uebung wurde das Gebetchen auf Bitten der Generaloberin mit einem Ablaß bereichert. 300 Tage, jedesmal, wenn man in ähnlicher Lage das Gebetchen verrichtet.

Das Gebet für die Bekehrung Japans: „O Maria, fulgida stella matutina", Beringer-Hilgers I. 312 f. wurde durch einen neuen Ablaß wiederum empfohlen. Vollkommenen Ablaß gewinnt der, der es einen Monat lang täglich betet. Beichte, Kommunion und Gebet nach der Meinung des Papstes.

„Heiliges Herz Jesu, werde gekannt, werde geliebt werde nachgeahmt." 300 Tage, einmal täglich.

4. Die „consociatio a. S. Gerardo Majella", errichtet in der Muttergotteskirche zu Caposele, wurde durch apostolisches Schreiben vom 28. Jänner 1918 zur Erzbruderschaft erhoben. Moderator derselben ist der P. Rektor des Redemptoristenkollegs ebenda, oder ein anderer Pater durch P. Rektor ernannt. Der Erzbruderschaft steht es zu, sich alle Bruderschaften vom heiligen Gerard Majella anzugliedern, alle ihr selbst verliehenen Ablässe den anderen Vereinigungen mitzuteilen, alles unter den üblichen Vorbehalten.[1])

Erlässe des Apostolischen Stuhles.

Zusammengestellt von Dr W. Grosam, Professor der Pastoraltheologie in Linz.

(Fortbestand des Aufsichtsrates und der Eidesvorschrift gegen die modernistischen Irrtümer.) Die Gesetze Pius' X. in dem Rundschreiben „Pascendi" und dem Motuproprio „Sacrorum antistitum", daß in jeder Diözese ein Aufsichtsrat („Consilium a vigilantia") gegen die schleichenden Irrtümer des Modernismus eingesetzt und von allen Priestern, welche seelsorgliche oder lehramtliche Funktionen ausüben wollen, sowie von den Kandidaten der höheren Weihen ein Eid nach dem bestimmten Formulare gegen diese Irrtümer abverlangt werden muß, finden sich im neuen Kodex nicht. Daher war die Annahme berechtigt, ja nach can. 6, n. 6, zwingend, daß diese Disziplinarvorschriften des bisherigen Rechtes mit Pfingsten 1918 außer Kraft getreten seien. Sie tragen auch wesentlich die Merkmale vo übergehender, durch die Zeitverhältnisse notwendig gewordener Maßnahmen an sich. Anderseits ist nicht zu verkennen, daß die Gefahren, denen jene gesetzlichen

[1]) A. A. S. X. 129 sq.

Maßnahmen des Papstes Pius X. begegnen wollten, keineswegs völlig überwunden und gebannt sind. Unter diesen Umständen hat das heilige Offizium mit Dekret vom 22. März 1918 mit ausdrücklicher Genehmigung des gegenwärtigen Papstes verfügt, daß auch nach Inkrafttreten des neuen Gesetzbuches die erwähnten Vorschriften Pius' X. bezüglich des Consilium a vigilantia und des Antimodernismuseides bis auf eine weitere Verfügung des Apostolischen Stuhles voll und ganz aufrecht bleiben. (A. A. S. X. 136.)

(Heiligsprechungsprozeß der seligen Maria Margareta Alacoque.) Am Passionssonntage, dem 17. März d. J., erfloß im Auftrage des Heiligen Vaters das Dekret der Ritenkongregation, daß nunmehr, nachdem der Heiligsprechungsprozeß der seligen Maria Margareta Alacoque zum Abschluß gekommen ist, die feierliche Kanonisation, sobald es die Verhältnisse gestatten, in der Peterskirche stattfinden soll („tuto procedi posse"). (A. A. S. X. 145 ss.)

(Verschiedene Zweifel hinsichtlich der aufgehobenen Feiertage.) Die ersten in den Acta Ap. Sedis veröffentlichten Entscheidungen der päpstlichen Kommission zur authentischen Auslegung des neuen Kodex (dd. 17. Februar 1918) befassen sich mit den aufgehobenen Feiertagen. 1. In Frankreich sind und bleiben mit Bewilligung des Heiligen Stuhles die Feste der Beschneidung und der Erscheinung des Herrn, der Unbefleckten Empfängnis und der heiligen Apostelfürsten Petrus und Paulus, welche in der ganzen Kirche de praecepto sind, aufgehobene Feste. Wenn nun eines dieser Feste auf einen Abstinenztag trifft, so ist in Frankreich die Abstinenzpflicht an diesen Tagen zu beobachten. (Analog ist bei uns, wo das Fest des heiligen Josef nicht eingeführt ist und auch gemäß can. 1247, § 3, ohne ausdrückliche Gutheißung des Heiligen Stuhles nicht de praecepto eingeführt werden kann, am 19. März, wenn es auf einen Abstinenztag trifft, die Enthaltung von Fleischspeisen zu beobachten.) 2. Wenn der Kodex in den Kanones 339, § 1, und 466 bestimmt, daß die Bischöfe und Pfarrer auch an den festa suppressa zur applicatio pro populo verpflichtet sind, so sind hier unter den „aufgehobenen Feiertagen" nicht etwa bloß die unter Pius X. aufgehobenen zu verstehen, sondern dieselben Applikationstage gemeint, die bisher in der Gesamtkirche gegolten haben. — 3. Der Festkatalog des Can. 1247, § 1, ist so zu verstehen, daß die darin nicht mehr aufgenommenen Feiertage, wenn sie auch mancherorts bisher auf Grund von Partikulargesetzen, uralten Gewohnheiten oder speziellen Indulten des Heiligen Stuhles noch als gebotene Feiertage beobachtet wurden, nirgends mehr die Verpflichtung zur Anhörung der heiligen Messe und zur Enthaltung von knechtlicher Arbeit nach sich ziehen. (Es sind also durch den neuen Kodex ipso facto und ausnahmslos die für viele österreichische und deutsche Diözesen bis Pfingsten 1918 auf Grund besonderer päpstlicher Indulte noch aufrecht erhaltenen Feiertage Ostermontag, Pfingstmontag, Mariä Lichtmeß, Mariä Verkündigung, Mariä Geburt usw. „abgeschafft"). (A. A. S. X. 170.)

(Teilweise Zurücknahme der den Bischöfen vom Heiligen Stuhle im äußeren Rechtsbereich erteilten Fakultäten.) Mit dem Inkrafttreten des neuen kirchlichen Gesetzbuches erhielten die Ordinarien zahlreiche Dispensbefugnisse, die ihnen bisher durch besondere Indulte des Heiligen Stuhles verliehen wurden, vom Gesetze zugestanden. Manche der bisherigen Fakultäten haben ferners eine Rechtslage zur Voraussetzung, die nach dem neuen Kodex nicht mehr zutrifft. Endlich widerspricht die Verschiedenheit der Dispensvollmachten, wie sie bisher für die verschiedenen Kirchenprovinzen und Länder gegeben zu werden pflegten, der ganzen Tendenz der Kodifikation, die eben möglichste Rechtseinheit und Rechtsgleichheit in der ganzen Kirche schaffen wollte. — Aus diesen Erwägungen erfloß über Auftrag des Papstes ein Dekret der Konsistorialkongregation vom 25. April 1918, welches bestimmt:

1. In allen Diözesen, die im Verbande der geordneten kirchlichen Hierarchie unter dem allgemeinen Kirchenrechte stehen (mit Ausschluß also der der S. C. de propaganda fide unterstellten Gebiete, für welche die Regelung später erfolgen wird), gelten alle den Ordinarien vom Heiligen Stuhle herkömmlich durch Breven oder gedruckte Formularien auf bestimmte Fristen (25 Jahre, Quinquennien, Triennien) für den äußeren Rechtsbereich erteilten Vollmachten mit dem 18. Mai 1918 (Pfingstfest) als erloschen.

2. Wenn ein Ordinarius wegen weiter Entfernung, infolge der Kriegsverhältnisse oder aus was immer für Gründen nicht rechtzeitig von diesem Dekrete Kenntnis erhielt und diese Vollmachten weiterhin zur Anwendung gebracht hat, so erklärt der Heilige Vater die so getroffenen Verfügungen und erteilten Dispensationen für rechtsgültig; jeder Ordinarius hat aber vom Tage an, wo er Kenntnis von diesem Dekrete erhält, des weiteren Gebrauches dieser Fakultäten, wenn nicht eine Rechtshandlung schon eingeleitet ist, sich zu enthalten.

3. Aufrecht bleiben die Fakultäten der heiligen Pönitentiarie für das forum internum, ferner die in Anbetracht der jetzigen Kriegszeit gewährten und die von einzelnen Ordinarien aus besonderen Gründen erbetenen und erhaltenen Vollmachten.

4. Hinsichtlich der Ehedispensvollmachten wird verwiesen auf die in den Kanones 1043—1045 den Ordinarien gewährten, sehr weitgehenden Dispensbefugnisse für Trauungen in Todesgefahr und für den Fall, wo ein Hindernis erst entdeckt wird, wenn schon alles für die Trauung vorbereitet und ein Aufschub ohne schweren Schaden nicht mehr möglich ist. Ueberdies wird den Ordinarien in Amerika, auf den Philippinen, in Ostindien, in Afrika mit Ausschluß der Mittelmeerküste und in Rußland auf fünf Jahre die Vollmacht gewährt a) die impedimenta minora (can. 1042) zu dispensieren und Ehen, die wegen solcher Hindernisse ungültig geschlossen sind, in radice zu sanieren, b) die impedimenta majora, auch wenn sie mehrfach auftreten, zu dispensieren, soweit sie kirchenrechtlich bestehen, ausgenommen Priesterweihe und Schwägerschaft gerader Linie nach Vollzug der Ehe; und vom Hindernis mixtae

religionis zu dispensieren, wenn das Dispensgesuch an den Heiligen Stuhl geleitet ist und, ehe die Erledigung einlangt, ein dringender Grund den Eheabschluß notwendig macht. Doch müssen bei solchen Dispensationen die im Kodex enthaltenen allgemeinen Normen bezüglich der Ehehindernisse gewahrt und die Taxen der S. C. de Sacramentis geleistet werden. — In derselben Weise und mit denselben Beschränkungen erhalten die Ordinarien von Frankreich, Großbritannien, Deutschland, Oesterreich und Polen auf die Dauer des gegenwärtigen Krieges die Vollmacht, von den erwähnten Ehehindernissen Dispensen zu erteilen, so oft das Dispenseinschreiten an den Heiligen Stuhl voraussichtlich durch einen Monat schwer oder unmöglich ist.

(A. A. S. X. 190 ss.)

Verschiedene Mitteilungen.

(An dieser Stelle werden u. a. wissenschaftliche Anfragen an die Redaktion beantwortet; sie sind durch ein Sternchen (*) gekennzeichnet.)

I. **(De sterilitate facultativa.)** Cum nullum existat licitum medium impediendae generationis, moralistae conjugibus ulterioris prolis conceptionem evitare volentibus plerumque quam vocant sterilitatem facultativam commendant, quae in eo consistit, quod conjuges e tempore, quo conceptio facilius accidit, se continent, ceteris vero temporibus matrimonio utuntur. Tamquam dies conceptioni faventes designari solent tres quatuorve dies ante et quindecim dies post inceptam menstruationem.

Utrum re vera ita sit, hucusque experimento stricte scientifico probatum non est. Magna enim difficultas ex eo oriebatur, quod propter jugem commercii maritalis possibili atem erui haud potuit, quaenam ex pluribus copulis habitis praecise ad foecundationem ovuli duxerit.

Sicut in plerisque aliis, sic etiam ad solutionem huius quaestionis bellum hodiernum contulit. — Maiore parte virorum ad arma vocata occasio copulae ad illos saepe paucos restricta est dies, quibus licet domum reverti, ita ut nonnumquam dies copulae fructificantis indubie determinari possit. Qua circumstantia, uti refert Krieg in „Naturwissenschaftliche Wochenschrift" (1917, Nr. 47, pg. 670. sq.) usus est Dr P. W. Siegel, medicus assistens in clinica gynaecologica universitatis Friburgensis. In ducentis et viginti casibus statuit enim sic diem copulae foecundantis et invenit maiorem foecundationum partem sequi ex copulis habiti in temporis spatio a die menstrui fluxus usque in diem duod cimum et quidem ita, ut numerus copularum fructificantium crescat a die primo usque in diem sextum et postea aequus permaneat usque in diem duodecimum. A die duodecimo numerus copularum foecundantium celeriter minuitur in diem vigesimum secundum, a quo

die usque ad menstruationem sequentem fere nulla copula foecundat.

Sententia ergo moralistarum supra relata sat bene quadrat cum eis, quae Siegel statuit, exceptis unice illis tribus quatuorve diebus ante menstruationem, quibus aeque nullum existit conceptionis periculum sicut reliquis ante menstruationem diebus. Pro cura animarum proinde simpliciter retinendum est, prioribus duabus hebdomadibus post menstruationem conjugibus prolem evitare volentibus a copula abstinendum esse, subsequentibus vero posterioribus duabus matrimonio utendum.

Adjungimus Siegel praeterea observasse ex copula a die primo post menstruationem usque in diem nonum pueros plerumque nasci, a die decimo usque in diem decimum quartum pueros puellasque ex aequo stare, ultimis denique diebus i. e. a die decimo quinto usque in diem vigesimum secundum e contra praevalere puellas.

Emaus. P. Dr Schacherl O. S. B.

II. **(Die Zeugen bei einem schriftlichen Testamente.)** Die kaiserliche Verordnung hat § 579 und § 581 des a. b. G.-B. bezüglich der Zeugen eines schriftlichen Testamentes etwas abgeändert. Das Testament muß von dem Testator eigenhändig unterfertigt werden. Es genügt also nicht die Niederschreibung des Namens von anderer Hand. Es müssen drei fähige Zeugen unterfertigt sein, von welchen zwei zu gleicher Zeit gegenwärtig sein müssen. Der Testator hat ausdrücklich zu erklären, daß das Schriftstück seinen letzten Willen enthalte. Den Inhalt des Testamentes muß er ihnen nicht mitteilen. Die einfache Unterschrift der Zeugen genügt auch nicht, sondern der Name muß einen auf die Zeugenschaft hinweisenden Zusatz tragen als: N. N. als Zeuge des Testamentes. Wenn der Erblasser nicht lesen kann und nur mit drei Kreuzen seine Unterschrift gibt, so muß ein Zeuge das Testament in Gegenwart der zwei anderen dem Erblasser vorlesen und dieser muß bekräftigen, daß der Inhalt seinem Willen gemäß ist. Der Schreiber des Testamentes kann zugleich Zeuge sein, aber der Schreiber kann nicht zugleich der Verleser sein, da in dem Falle, wo der Erblasser nicht lesen kann, sonst leicht Täuschungen vorkommen könnten.

Schwechat. Fr. Riedling.

III. **(Mehr Liebe.)** In geistlichen Kreisen hört man nicht selten über den Bürokratismus der weltlichen Behörden klagen. Viele Erfahrungen beweisen, daß dieses Spinngewebe auch in geistlichen Kanzleien nicht immer weggekehrt wird.

Eine der lästigsten Aeußerungen des Bürokra ismus ist das berühmte Schicksystem. Lästig ist es allerdings nur für die Parteien, für die Kanzleimenschen ist es sehr bequem. Es ist, als ob der Bürokrat, so oft es klopft, denken würde: Wie bringe ich diese Partei wieder recht schnell hinaus? Er hört den Fall an, dann erklärt er mi tiefem Bedauern, daß ihn die Sache leider nichts angehe und schickt die Leute in eine andere Kanzlei.

Es sei nicht gesagt, daß es die Bürokraten absichtlich so machen. Aber diese Handlungsweise ist gern das Ergebnis einer ignorantia culpabilis von Gesetzen und Vorschriften.

Ein Beispiel aus den letzten Wochen, die durch Teuerung, Nahrungsschwierigkeiten und Stockungen im Eisenbahnverkehr gekennzeichnet waren.

Ein Soldat kam auf Urlaub vom Felde und wollte während des Urlaubs heiraten. Die Braut hatte alle Ehedokumente vorbereitet. Sie selbst war in abhängiger Stellung und erhielt zu Heirat vier Tage Urlaub. Die Unglücksmenschen wollten bei einem fremden Pfarramt heiraten und nahmen keine Delegation des Brautpfarramtes mit. Sie reisten also dorthin und meldeten sich zu sofortigen Trauung. Der fremde Pfarrer verweigerte diese mit Recht. Hätte er aber nicht helfen können? Sein Nachbar hat ein Telephon. Der Nachbar des Brautpfarrers hat auch eines. Die Kosten hätten die Leute wohl gerne gedeckt. Statt dessen erklärte der Pfarrer, der Bräutigam (nicht die Braut) müsse von seinem Heimatspfarrer die Delegation beibringen, dann erst könne getraut werden.

Die beiden Leute gingen also eine Stunde Weges zur Bahn, erkundigten sich nach dem Zuge, warteten am Bahnhofe mehrere Stunden und fuhren 70 Kilometer herunter. Es war bei ihrer Ankunft schon zu spät, um noch beim Pfarrer vorzusprechen. Am folgenden Tage erhielten sie den Bescheid, der Pfarrer könne ihnen keine Delegation geben, da der Bräutigam der militärgeistlichen Jurisdiktion unterstehe. Sie müßten zum nächsten Feldkuraten reisen.

Erst am Nachmittage ging der Zug zum nächsten Feldkuraten und kam wieder sehr spät an. Es mußten neuerdings 70 Kilometer gemacht werden. Am dritten Tage des Urlaubs der Braut, also am vorletzten, waren sie beim Feldkuraten und erfuhren, daß ihnen auch dieser keine Delegation geben könne. Aber es wurde auf telephonischem Wege die Sache geordnet und so konnte am vierten und letzten Urlaubstage der Braut die Trauung endlich stattfinden, wenn auch nicht am ursprünglich gewählten Orte.

Nicht bloß die Poesie des Hochzeitstages, sondern auch die Empfänglichkeit für die religiöse Bedeutung eines so wichtigen Sakramentes geht nach solchem Herumschicken für die Brautleute verloren.

Für die Verlegung der Trauung vom Brautpfarramte weg waren übrigens ernste Gründe vorhanden, so daß in dieser Beziehung die Leute kein Tadel trifft.

Salzburg. Feldkurat Mayr.

IV. **(Die väterliche Ehebewilligung.)** Bekanntlich ist es nach dem a. b. G. Minderjährigen nicht erlaubt, eine Ehe zu schließen. Wenn der Vater solcher Eheswerber am Leben und eigenberechtigt ist, so muß dieser seine Einwilligung zur Ehe geben. Diese Einwilligung beweist er durch Ausfertigung einer eigenen Urkunde vor zwei Zeugen bei einem öffentlichen Amte (Pfarr- oder Gemeindeamt) oder durch Gegenwart bei

der Trauung und Mitfertigung des Trauungsaktes vor den zwei Trauungszeugen. Was geschieht aber, wenn der Vater seine Einwilligung zur Ehe seines minderjährigen Kindes nicht geben will? Wenn sie aus einem gerechten Grunde verweigert wird, so ist die Ehe vor der Volljährigkeit nicht möglich. Wenn aber die Gründe nichtig oder unrechtmäßig sind, so kann nach § 52 a. b. G. das zuständige k. k. Gericht die Ehebewilligung für den minderjährigen Ehewerber ausstellen gegen den Willen des Vaters.

Schwechat. Dechant Franz Riedling.

V. **(Die beschränkte Entmündigung.)** Mit 1. September 1916 trat eine neue Ordnung für die Beurteilung der Geisteskranken in Kraft. Bisher waren alle Geisteskranken den Kindern unter sieben Jahren dem Gesetze nach gleich behandelt. Nun werden solche, deren Zustand nicht so schlecht ist, beschränkt entmündigt werden und diese werden den Minderjährigen gleichgestellt werden.

Jene Personen, welche wegen Geisteskrankheit oder wegen Geistesschwäche bloß beschränkt entmündigt sind, können auch eine Ehe schließen, jedoch nur mit Zustimmung des Beistandes und des Pflegeschaftsgerichtes, wenn gegen eine solche Ehe kein Bedenken obwaltet, wenn die Ehe deshalb erlaubt wird, weil aus der Ehe für den Geisteskranken ein heilsamer Einfluß erhofft wird, oder jede Gefahr ausgeschlossen erscheint, daß auf die Nachkommenschaft eine erbliche Belastung übergehe.

Schwechat. Dechant Franz Riedling.

P. Aug. Lehmkuhl †.

Gerade noch vor Redaktionsschluß traf die Trauernachricht ein, daß der hochwürdige P. Aug. Lehmkuhl S. J. am 23. Juni 1918 um 12 Uhr 20 Minuten mittags selig im Herrn verschieden ist.

Damit verliert die Quartalschrift ihren hervorragendsten, unermüdlichsten, langjährigen Mitarbeiter.

Vergelte ihm der Herr über Leben und Tod die eminenten Verdienste, die sich der Verstorbene um unsere Zeitschrift erworben hat.

Die Redaktion ruft dem Dahingeschiedenen in tiefster Dankbarkeit ein aufrichtiges „Vergelt's Gott!" ins Grab nach und behält sich vor, im nächsten Heft eine ausführlichere Würdigung des Toten zu bringen.

R. I. P.

Theologische Neuigkeiten. Verlag von Ferdinand Schöningh in Paderborn.

Peters, Dr J., Die Ehe nach der Lehre des hl. Augustinus. VIII u. 78 Seiten. M 3.60.

Adam, Dr Karl, Die kirchliche Sündenvergebung nach dem hl. Augustin. X u. 167 S. br. M. 6.—.

Mutz Dr F., Christliche Aszetik. 4. Aufl. XVI u. 592 S. M. 11.—, geb. M. 13.—. **Als das beste Werk über diesen Gegenstand anerkannt.**

Sawicki Dr Frz., Hochschul-Prof., Die Wahrheit des Christentums. 3. Aufl. XI u. 488 S. M. 9.20, geb. M. 11.20. **Nach authentischen Urteilen eines der bedeutungsvollsten Werke auf dem Gebiete der apologetischen Literatur.**

Zahn, Dr Jos., Univ.-Prof., Einführung in die christl. Mystik. Zweite, vielfach umgeänderte u. ergänzte Aufl. XI u. 642 S. br. M. 12.—, geb. M. 14.—. **Auf dem behandelten Gebiete ein verständiger und verständlicher Führer.**

Soeben erschien:

Die Erkenntnistheorie des Aristoteles

dargestellt von

Josef Geyser

o. ö. Prof. der Philosophie an der Universität Freiburg i. B.

Preis brosch. M. 9.—, geb. M. 10.—.

Philosophieren, nicht nur Philosophie lehrt das neue Werk Geysers. Es schafft festen Boden für die Jünger der neuscholastischen Bewegung, die es vor der Gefahr bewahren kann, ein Haus zu bauen, ohne seine Fundamente gründlich zu kennen. Das Werk ist wertvoll für jeden Gebildeten, der sich ernsthaft mit philosophischen Fragen beschäftigen will.

Zu beziehen durch jede Buchhandlung und durch den Verlag.

Heinrich Schöningh Verlag Münster i. W.

Mittleres Bauerngut

in gutem Bestand, womöglich mit Wald (Traunviertel oder Mühlkreis bevorzugt), wird von katholischem Selbstreflektanten

zu kaufen gesucht.

Genaue Angaben über Haus, Inventar, Viehstand, Gründe, Wasser 2c. und Kaufpreis unter **„J. M. J. mar. Sodale"** an die Verwaltung der Zeitschrift erbeten.

Theologisch-praktische Quartalschrift
1918.
71. Jahrgang. —o IV. Heft. o—



P. Augustin Lehmkuhl †.

P. Augustin Lehmkuhl †.

P. Augustin Lehmkuhl S. J., der Nestor der Moraltheologie, ist am 23. Juni im Ignatiuskolleg zu Valkenburg (Holland) fromm im Herrn verschieden. Er fand seine Ruhestätte im Friedhofe des Kollegs, wo auch der jüngst verstorbene Physiker P. Ludwig Dressel, der Aesthetiker P. Gerh. Gietmann, der Geschichtsschreiber des Vatikanischen Konzils P. Theod. Granderath, der Philosoph Tilmann Pesch, der Rektor des Collegium Germanicum P. Friedrich Schröder, der Kunstschriftsteller P. Steph. Beißel, der Exeget P. Josef Knabenbauer und andere, deren Namen im Andenken der gebildeten Katholiken Deutschlands fortleben, als stille Ordensgemeinde den Auferstehungstag erwarten.

P. Lehmkuhl reiht sich ihnen würdig an. An weitreichendem Einfluß stand er wohl keinem seiner Friedhofsgenossen nach. Seinen Weltruhm begründete vor allem sein Hauptwerk, die große zweibändige Theologia moralis.

Zu ihrer Schaffung war er von langer Hand vorbereitet. Am 23. September 1834 in Hagen (Westfalen) geboren, machte er mit großem Erfolge in Essen (Ruhr) seine Gymnasialstudien und trat als Neunzehnjähriger am 15. Oktober 1853 ins Noviziat der Gesellschaft Jesu ein. Seine philosophischen und theologischen Studien machte er in den Ordensschulen auf der Friedrichsburg bei Münster (Westfalen) und in Paderborn. Am 20. August 1862 empfing er die heilige Priesterweihe. Seine höheren Studien waren so ausgezeichnet, daß ihn die Ordensobern nach deren Vollendung sofort auf die Lehrkanzel beriefen.

Zunächst lehrte er im damaligen Kolleg zu Maria-Laach ein Jahr lang Exegese (1863—1864), darauf vier Jahre hindurch (1864 bis 1868) Dogmatik, in deren reichen Stoff er sich mit dem bekannten P. Peter Roh teilte.

Nach dem sogenannten Terziat, einem Jahre der Geistessammlung, das er in Paderborn verbrachte, wurde er zu reicherer Uebung in der praktischen Seelsorge nach Mainz geschickt. Aber schon nach einem Jahre (1870) erging an ihn der Ruf, in Maria-Laach den Lehrstuhl der Moraltheologie zu besteigen; und damit kam er in sein Fach, in dem er sich zum Meister entwickeln sollte.

Es war wie eine Fügung von oben, daß er nach eigenen gründlichen Philosophie- und Theologiestudien mehrere Jahre lang Dogmatik gelehrt hatte. Wer sich in das Studium von Schrift und Ueberlieferung und das selbständige Abwägen der Autoren eingelebt hat, kann sich — zum Glücke — auch in der Moraltheologie nicht in eine ganz andere Denkart eingewöhnen. Und so erging es P. Lehmkuhl. Daß er im Hinblick auf seine Moralprofessur noch ein Jahr lang praktische Seelsorge zu üben hatte, war auch eine weise Anordnung der Ordensobern. Eine längere Praxis hätte seiner Professur wohl

noch mehr Nutzen gebracht. Uebrigens hat er auch später als Professor des öfteren in der Seelsorge Aushilfe geleistet.

Er begann also im Jahre 1871 zu Maria-Laach seine moraltheologische Lehrtätigkeit. Mit der seinem Charakter eigenen Tatkraft und Ausdauer versenkte er sich in die Fragen der spekulativen und praktischen Sittenlehre.

Der Kulturkampf mit seinem Jesuitengesetze vertrieb ihn zwar samt seinen Mitbrüdern aus dem deutschen Vaterlande und zwang ihn, für seine Tätigkeit ein Asyl in England (Ditton Hall) zu suchen. Aber diese unliebsame Störung vermochte Lehmkuhls wissenschaftliche Tätigkeit nicht aufzuhalten. Auch drüben, jenseits des Aermelkanals, setzte er seine Lehrtätigkeit fort. Er bereitete seine Vorlesungen schriftlich aufs gewissenhafteste vor und schuf sich auf diese Weise Kollegshefte, die nach dem Urteile der Hörer und Vorgesetzten es wert waren, im Drucke veröffentlicht zu werden.

Aus seiner Feder waren bereits einige Aufsätze über moraltheologische und kirchenrechtliche Fragen erschienen, so z. B. in den „Stimmen aus Maria-Laach". Wegen ihrer Gediegenheit fanden sie vielfache Beachtung und Anerkennung. Da Lehmkuhls Gesundheit auch unter dem Klima litt, beschlossen die Ordensobern, ihn von der Professur, die er neun Jahre hindurch bekleidete, zu entheben und gaben ihm dafür den Auftrag, sein reiches Wissen in einer größeren Moraltheologie niederzulegen und dann der breiten Oeffentlichkeit zu unterbreiten.

So begann denn P. Lehmkuhl 1880 seine ausschließlich schriftstellerische Tätigkeit und setzte sie ohne Unterbrechung, fast 40 Jahre lang, bis zu seinem Tode fort.

Zunächst wurde ihm zur Druckbereitung seines Moralwerkes das stille Portico in England angewiesen; dann kam er nach Holland, wo er kürzere Zeit in Blijenbeck und Exaeten, seit 1898 im Ignatiuskolleg zu Valkenburg in der „holländischen Schweiz" wohnte.

Die Arbeit ging so glücklich von stotten, daß die Theologia moralis 1883/84 zum ersten Male erscheinen konnte. Sie fand eine überaus günstige Aufnahme. Das Bedürfnis nach einer Moraltheologie, welche in die tiefen Schachte der Vorzeit eindrang und die dort verborgenen Gedankenschätze der Neuzeit zuführte, war umso fühlbarer geworden, als man auf anderen Gebieten katholischer Wissenschaft durch das Zurückgreifen auf die Vergangenheit auf reiche und ergiebige Adern lebenskräftiger Weisheit gestoßen war und durch deren Ausnutzung eine neue Blütezeit herbeigeführt hatte. Um von den rein positiven Wissensgebieten abzusehen und uns auf Philosophie und Theologie zu beschränken, so bedeuten die Namen Liberatore, Balmes, Perrone, Kleutgen, Franzelin, Scheeben, Wiseman, Heinrich Aufstiege durch Abstieg in die Wissenstiefen der Vorzeit.

Nur die Moraltheologie war zurückgeblieben. Wohl war sie durch den heiligen Alfons von Liguori († 1787) an der Hand unzähliger alter Autoren von den Auswüchsen des Rigorismus und Laxismus befreit worden. Aber seine Nachfolger hatten es versäumt, durch gründliches Studium der großen Meister und durch selbstschöpferische Denkarbeit Moralwerke von bleibendem Werte zu schaffen.

Hier zum guten Teile Abhilfe gebracht zu haben, ist das bleibende Verdienst von Lehmkuhls Theologia moralis: sie ist ein selbständiges und gründliches Werk und bedeutet einen wahren Fortschritt.

Lehmkuhl griff auf die großen Autoren der Vorzeit zurück, neben Thomas von Aquin und Alfons von Liguori auf seine großen Ordensmitbrüder Suarez († 1617), Lessius († 1623) und Kardinal de Lugo († 1660). Indem er sich liebevoll in deren Werke vertiefte und dabei doch sein eigenes scharfes Urteil walten ließ, bewahrte er sich vor der doppelten Gefahr, einerseits schon längst erledigte Fragen als ungeklärt anzusehen, anderseits Moralsätze, die infolge ihres zeitgeschichtlichen Untergrundes keine Dauerbedeutung haben können, als unnützen Ballast mitzuschleppen.

Als reife Frucht seines Studiums der Alten verraten sich die vielen Absätze, in die er kurz und klar zu fassen verstand, was jene in weitschichtigen Spalten auseinandergesetzt hatten. So bieten die kurzen Begründungen mancher Moralsätze ein solides Repetitorium aus Theodizee und Ethik. Ganz eigener Denkarbeit entsprangen der Aufbau und die Verteilung des ganzen Stoffes, zumal im ersten Bande. Echt Lehmkuhlsches Gepräge verraten die Ausführungen über Wucher und Zins, die Verteidigung des Probabilismus gegen neuere Einwürfe, die Untersuchungen über die Wahrung fremden Leumundes beim Sündenbekenntnis und über die zum Brevier-gebet erforderliche Absicht und Aufmerksamkeit.

War so die Wissenschaftlichkeit im Hinblick auf das Hergebrachte in viel hervorragenderem Maße als in den üblichen Moraltheologien zu ihrem Rechte gekommen, so genügte ihr P. Lehmkuhl auch in der Forderung, Fragen, welche durch die neuzeitlichen Verhältnisse aufgeworfen wurden, in organischer Weiterführung des Alten, auf Grund der Vernunft und Glaubenslehren sachgemäß zu beurteilen. Solche Fragen sind z. B. jene über Magnetismus, Spiritismus, Bank- und Börsenwesen, Arbeitsvertrag und Streik. Sind hier Lehmkuhls Beurteilungen nicht immer abschließend, so weisen sie doch auf die zur moralischen Abschätzung dienenden Richtlinien hin.

Die Theologia moralis war ein großer Wurf. Die Fachkritik hat das schon bei der ersten Auflage dankbar anerkannt und ihr Urteil wurde durch die Tatsache bekräftigt, daß das große Werk einen Riesenerfolg erlebte: bis 1914 mußte es zwölfmal neu aufgelegt werden und ist nun in etwa vierzigtausend Exemplaren über alle Weltteile verbreitet. Der Name Lehmkuhl gilt ihretwegen jedem katholischen Theologen, vielen Juristen und sogar manchen Theologen fremder Konfessionen als aller Ehre wert.

Mit der Theologia moralis ist die moraltheologische Tätigkeit Lehmkuhls noch lange nicht erschöpft. Drei Jahre nach der großen Moral erschien ein kleineres Compendium theologiae moralis, das bis 1908 fünf Auflagen erlebte. Als man um die Jahrhundertwende gegen die katholische Moral den Vorwurf zu weitgehender Kasuistik erhob, ein Vorwurf, der gerade gegenüber Lehmkuhls großem Werke am wenigsten berechtigt war, durfte er es 1902/03 wagen,

zwei stattliche Bände Casus conscientiae herauszugeben, die trotz der Kasuistikverfemmung bis 1913 viermal neu aufgelegt werden mußten.

Weit verbreitet ist auch die Lehmkuhlsche Bearbeitung des Manuale sacerdotum von P. Jos. Schneider S. J., das er in den Jahren 1885—1910 achtmal herausgab (Köln, 10.—17. Aufl.). Joh. Reuters S. J. Neoconfessarius practice instructus ließ er zweimal drucken (Freiburg, 1905 und 1910). Zur Moraltheologie im weiteren Sinne läßt sich auch das Compendium caeremoniarium des P. Melch. Hausherr S. J. rechnen, dessen vierte Auflage Lehmkuhl (Freiburg, 1904) besorgte.

Eine zeitgemäße willkommene Gabe bot er den Geistlichen in dem von 1898—1911 elfmal aufgelegten Werke „Das Bürgerliche Gesetzbuch des Deutschen Reiches, erläutert für Seelsorger" (Freiburg). Als Ergänzung zu einer Einzelfrage der Theologia moralis hat zu gelten Probabilismus vindicatus (Friburgi, 1906).

Ein Teilgebiet der Moraltheologie ist die sittliche Beurteilung der sozialen Frage, und so wurde Lehmkuhl auch zum Sozialpolitiker. In den neunziger Jahren lieferte er zum Sammelwerk „Die soziale Frage beleuchtet durch die Stimmen aus Maria-Laach" (Freiburg) folgende Beiträge: Arbeitsvertrag und Streik 1891, [4]1904; Die soziale Not und der kirchliche Einfluß 1892, [4]1905; Die soziale Frage und die Staatsgewalt 1892, [4]1911; Die internationale Regelung der sozialen Frage 1893, [3]1896.

P. Lehmkuhl war auch aszetischer Schriftsteller. Das erste Werk aus seiner Hand war ein Gebet- und Betrachtungsbuch: Der Herz-Jesu-Monat (Paderborn) 1861, [11]1912. Zur Zeit seiner sozialpolitischen Schriftstellerei gab er ein weiteres Gebetbuch heraus: „Der christliche Arbeiter" (Einsiedeln) 1895, [4]1904; zur Jahrhundertwende: „Das Herz des göttlichen Menschenfreundes" (Dülmen) 1900, [2]1906, und 1911 ein Kommunionbüchlein: „Das Gottesbrot" (Dülmen) [2]1912. — Auf Veranlassung des hochseligen Kardinals Fischer von Köln begann er die Herausgabe bewährter aszetischer und mystischer Schriften unter dem Sammeltitel Bibliotheca ascetica mystica (Friburgi), wovon bislang fünf Bändchen vorliegen. De Ponte's Meditationes de praecipuis fidei nostrae mysteriis de hispanico in latinum translatae a Melch. Trevinnio S. J. hat Lehmkuhl in sechs Bändchen zweimal (1889/90, 190[8]/10) herausgegeben.

An Neuausgaben fremder aszetischer Werke sind noch zu nennen: P. Josef Schneider S. J., Manuale Congregationis (Coloniae) [5]1909 und Medulla pietatis christianae (Coloniae) [10]1910, sowie P. Johann Dirckincks Exhortationes domesticae. 3. tomi (Brugis) 1913. Seine größte und letzte aszetische Arbeit bilden indessen die vier Bände Betrachtungen „Der Christ im betrachtenden Gebet" (Freiburg) 1916. Das Werk wurde sofort in zwei Auflagen gedruckt und schon konnte der Verleger den fast völligen Ausverkauf der beiden ersten Bände melden.

Mit der Abfassung oder Neubearbeitung der genannten moraltheologischen, sozialpolitischen Bücher war aber Lehmkuhls Tätig-

keit bei weitem nicht erschöpft. Er schrieb außerdem ungezählte Aufsätze in den verschiedenen Lexika (Wetzer u. Weltes Kirchenlexikon, Herders Konversationslexikon, die amerikanische Catholic Encyclopedia) und Zeitschriften, besonders in den „Stimmen aus Maria-Laach" und unserer „Theologisch-praktischen Quartalschrift", Linz. Seit ungefähr dreißig Jahren war er unser eifrigster Mitarbeiter. Es würde zu weit führen, alle Artikel anzuführen, die er in der „Quartalschrift" veröffentlichte. Nur so viel sei gesagt, daß selten ein Heft erschien, in dem nicht ein Aufsatz oder die Lösung eines Gewissensfalles aus der Feder P. Lehmkuhls zu finden war. Unter den Aufsätzen aus jüngster Zeit seien besonders jene genannt, in denen der ruhige Moraltheologe gegen die übertriebenen Thesen der einseitigen Alkoholgegner energisch Stellung nahm. Sie erregten wegen der Autorität des Verfassers nicht geringes Aufsehen. Er behielt aber Recht. Der österreichische Episkopat bekannte sich amtlich zu Lehmkuhls Grundsätzen.

Neben der öffentlichen schriftstellerischen hat Lehmkuhl eine außerordentlich segensreiche und weitreichende Tätigkeit durch mündlichen und brieflichen Privatverkehr ausgeübt. Hier gerade zeigte sich, daß er für das moraltheologische Orakel galt. Nicht bloß, daß die Missionäre und Fachgenossen seines Ordens ihn um seinen Rat angingen, noch viel mehr wurde er von anderen befragt. Aus allen Weltteilen, von hochstehenden und einflußreichen Persönlichkeiten ohne Unterschied der Nationen liefen bei ihm fast täglich Anfragen über verwickelte Fragen und Fälle ein. Oft, sehr oft nahm auch die Redaktion der „Quartalschrift" die Hilfe des scharfsinnigen Moraltheologen in Anspruch. Sehr viele von den zahlreichen Anfragen, die jahraus, jahrein an die Redaktion gerichtet werden, hat P. Lehmkuhl teils in der „Quartalschrift", teils privatim beantwortet; sehr viele und oft sehr schwierige Fälle aus dem Gebiete der Moral und Pastoral, die zur Lösung oder Begutachtung eingesandt wurden, hat der Verstorbene erledigt. Die Lösung besorgte er mit einer Bereitwilligkeit, Schnelligkeit und Bescheidenheit, die wohl schwerlich ihresgleichen findet. Unschätzbare Dienste hat er in dieser Hinsicht der Redaktion geleistet. Nochmals sei hiefür dem guten, für das Heil der Seelen rastlos arbeitenden Pater der wärmste Dank in die Ewigkeit nachgerufen.

P. Lehmkuhl war nicht bloß ein Gelehrter von Weltruf, er war auch ein tieffrommer Priester und Ordensmann.

Man sollte meinen, die schriftstellerische und private Gelehrtentätigkeit hätte genügt, um sein ganzes Tagewerk auszufüllen. Allein, nebenher lief stets die Geistesarbeit, die sein Ordens- und Priesterberuf von ihm heischte. Vier Stunden widmete er tagtäglich den Uebungen der Frömmigkeit: Eine Stunde der Morgenbetrachtung, eine zweite der heiligen Meßfeier und der darauf folgenden Danksagung, eine dritte dem Brevier, eine vierte den üblichen beiden

Gewissenserforschungen, dem Rosenkranze und den Besuchungen des Allerheiligsten.

All das leistete sein Geist mit einem Werkzeuge, das dazu ungeeignet erscheinen mußte. Sein Körper war überraschend unansehnlich, klein und schwach. Manch einer, der sich auf eine Begegnung mit dem großen Moralisten gefreut, fand seine Erwartung schwer enttäuscht, wenn man ihn mit der Bemerkung: „Das ist P. Lehmkuhl" vor den kleinen Pater stellte.

Wenn aber an diesem Organismus alles zurückgeblieben schien, wenn namentlich sein Magen nur durch strenge Diät und einen täglichen ein- bis zweistündigen Spaziergang zur notwendigen Arbeitsleistung gebracht werden konnte: die Denkorgane und das Herz waren kerngesund. Nervöse Kopfschmerzen und die damit verbundene Schlaflosigkeit kannte er nur vom Hörensagen.

In den letzten Jahren drückte ihn am meisten die zunehmende Schwerhörigkeit. An gemeinsamer Unterhaltung vermochte er kaum mehr Anteil zu nehmen. Im Privatgespräch, das er gerne über Moralfragen, über Erlebnisse aus seiner langen Erfahrung, über bedeutende Persönlichkeiten kirchlichen und weltlichen Standes, mit denen er in Beziehung getreten war, führte, fand er sich leichter zurecht.

Zu Beginn dieses Jahres mehrten sich die Zeichen der Altersschwäche. Der Sinn zur Abschätzung der Tageszeit verlor sich fast ganz. Wenn er nachmittags nach einem Schläfchen erwachte, meinte er immer, es sei wieder ein neuer Tag angebrochen und so machte er sich dann an die gewohnte Betrachtung und wollte nachher zelebrieren und es hielt sehr schwer, ihn von seinem Irrtum zu überzeugen. Am 19. Februar wurde ihm auf seinen Wunsch hin die heilige Krankenölung erteilt. Noch vermochte er einige Wochen lang die heilige Messe zu lesen, bis ihn die Schwäche zwang, auch dieses, sein Liebstes, zu opfern. Der langsam fortschreitende Kräftezerfall führte dann die Auflösung herbei. R. I. P.

Apostelbilder.

Von P. Aug. Rösler C. Ss. R. in Breslau-Grüneiche.

4. Die Apostelfürsten.

„Mir ist das Evangelium der Vorhaut anvertraut wie dem Petrus das der Beschneidung" (Gal. 2, 7). Mit diesem Worte verteilt Paulus, der Weltapostel, sozusagen den Erdkreis samt seinen Völkern zwischen sich und Petrus, als wären die übrigen Apostel nicht vorhanden. Jeder Zweifel an der apostolischen Vollmacht jedes einzelnen der Zwölfboten ist selbstverständlich ausgeschlossen;

wohl aber fordert die eigentümliche, von Christus dem Herrn selbst herbeigeführte Vorzugsstellung der beiden Apostelfürsten die aufmerksamste Beachtung.

Feierlich wird Petrus als der Erste im Apostelkollegium ausgerufen. Während des Apostelnoviziates wird ihm beständig eine besondere Sorge seitens des göttlichen Meisters zugewendet, der gemäß er schon in dieser Vorbereitungszeit ein über das andere Mal die Führerrolle im Apostelkollegium übernimmt. Nach seiner Bekehrung und nach der Geistestaufe am Pfingstfeste steht er sofort als der bestellte Hirte der Herde Christi vor der Welt. Die sonnenklaren Beweisstellen hiefür aus den neutestamentlichen Urkunden sind unzähligemal im apologetischen und dogmatischen Interesse zu einem Gesamtbilde vereinigt worden.[1]) Ohne Uebertreibung darf man die Sünde gegen den Heiligen Geist in dem Widerstreben gegen eine solche Bezeugung des petrinischen Primates sehen.

Sein „teuerster Bruder" (II Petr. 3, 15) Paulus wird dagegen als der letzte Apostel von Christus unmittelbar berufen, nachdem die Gründung der Kirche schon vollendet ist. „Ich bin der Geringste unter den Aposteln und nicht wert, Apostel zu heißen", betont er selbst in dem demütigen Bekenntnis seiner einstigen Verblendung. (I Kor. 15, 8. 9.) Und doch reicht dieser Letzte jenem Ersten die apostolische Bruderhand derart zum Bunde, daß von der Urkirche an bis zur Gegenwart in diesen beiden Apostelfürsten das ganze Kollegium vertreten ist. Die Acta apostolorum könnten inhaltlich und der Form nach als Acta Petri et Pauli bezeichnet werden. Derselbe Heilige Geist, der St. Lukas begeistert hat, gerade eine solche petropaulinische Apostelgeschichte zu schreiben, hat in der Folge die katholische Kirche angeleitet, in ihrer Liturgie fast nie den einen Apostel ohne den andern zu nennen. Wird ein Petrusfest gefeiert, so muß Paulus festlich erwähnt werden und umgekehrt. Ueber keinem Apostelgrabe erheben sich solche Baudenkmale wie über den Reliquien der beiden Apostelfürsten im ewigen Rom. Was der heilige Johannes Chrysostomus deshalb zum Ruhme Roms gesprochen hat, gilt heute noch und wird bis zur Wiederkunft des Herrn seine Geltung behalten.

---

[1]) Vgl. Hundhausen, Die beiden Pontifikalschreiben des Apostelfürsten Petrus. I. 5. f. Mainz 1873

Bei dieser engen Zusammengehörigkeit der Apostelfürsten kommt nun alles darauf an, auch den Unterschied beider und ihr gegenseitiges Verhältnis richtig zu erfassen. Die rationalistische Schrifterklärung außerhalb der Kirche hat mit dem unnützen Aufwand einer glänzenden Gelehrsamkeit nur die sonderbarsten Hypothesen diesbezüglich zutage fördern können. Im Geiste der Verneinung konnte sie sich nur einen künstlichen Gegensatz zwischen petrinischem und paulinischem Christentum konstruieren und sich einreden, die Urkirche sei ganz von diesem Gegensatz beherrscht gewesen. Wie viel leeres Stroh ist in der alten Tübinger Schule in dieser Beziehung gedroschen worden! Alle diese Vermutungen fallen wie Luftschlösser vor dem einen Satze des Weltapostels zusammen: „Der, welcher bei Petrus wirksam ist für das Apostolat der Beschneidung, wirkt auch bei mir für die Heiden." (Gal. 2, 11.) In diesem Satze ist auch das richtige Verhältnis der beiden großen Herolde des Christentums zueinander und zur ganzen Kirche angedeutet. Nicht im Gegensatze stehen sie zueinander, noch auch treten sie vollkommen gleichberechtigt nebeneinander, sondern sie ergänzen sich notwendig unter Wahrung der auf Petrus allein begründeten Einheit der Kirche.

Die Offenbarungsurkunden von der Genesis bis zur Apokalypse kennen eigentlich nur zwei Völker, die Juden und die Heiden. Zur Herbeiführung der Welterlösung wird das Judenvolk auserwählt, damit aus ihm der Erlöser als Davidssohn hervorgehe und das übernationale Gottesreich der Weltkirche unter den Völkern gründe. „Salus ex Judaeis." (Jo. 4, 22.) Wird nun die Erde, auf der Christus sein unvergängliches Reich begründete, mit einem Kreise verglichen, so muß auch dieser Kreis ein Zentrum und eine Peripherie haben. Das Zentrum allein ohne Peripherie ist so wenig ein Kreis, wie die Peripherie ohne ein Zentrum entstehen und bestehen kann. Naturgemäß geht aber das Zentrum beherrschend der Kreislinie voraus. Erst muß der feste Punkt da sein, in dem die eine Zirkelspitze eingesetzt werden kann, ehe der Umkreis mit der anderen Spitze beschrieben wird. So hat Christus für seine eine, heilige, katholische und apostolische Weltkirche dem Orte und der Person nach einen festen Mittelpunkt auserkoren. Durch die Auserwählung des Judenvolkes zum Zentrum der Völker war derselbe vorbereitet. Jerusalem, die heilige Sionstadt, war zum Mittelpunkt des neutestamentlichen

Gottesreiches ausersehen. Daher nahm der Herr selbst aus Abrahams Volke Fleisch an, beschränkte seine Tätigkeit auf das Judenland und wählte aus dem Judentum die Apostel, aus den Aposteln aber Petrus den Judenapostel zum zentralen Felsenfundamente der Kirche und des Glaubens. Durch seinen Unglauben verwirkte Israel die seiner Hauptstadt Jerusalem zugedachte hohe Ehre. Die Ersten wurden die Letzten, und die ursprünglich Letzten, die Heiden, wurden die Ersten, indem Petrus nach Rom übersiedelte und so die Hauptstadt der heidnischen Welt zum Zentrum des Gottesreiches machte. Seitdem weist das unumstößliche Wort des heiligen Ambrosius: ‚Ubi Petrus ibi ecclesia' auf Rom hin; seitdem erfüllt sich an dem siebenhügeligen neutestamentlichen Sion die Weissagung: „Et erit in novissimis diebus praeparatus mons domus Domini in vertice montium et elevabitur super colles et fluent ad eum omnes gentes. Et ibunt populi multi et dicent: Venite et ascendamus ad montem Domini et ad domum Dei Jacob et docebit nos vias suas, quia de Sion exibit lex et verbum Domini de Jerusalem." (Is. 2, 2. 3.) Der Mund der ewigen Wahrheit redet seit der Himmelfahrt selbst nicht mehr hörbar, aber er macht die Erklärung seiner Worte durch Petrus kund, der in jedem Papste den Mittelpunkt des kirchlichen Lebens bildet.

Aus dem Bewußtsein seines Charakters als Grundstein der Kirche und seiner innigsten Lebensverbindung mit Christus dem Urfelsen des Heiles heraus hat Petrus selbst das klassische Bild der Kirche in den Worten gezeichnet: „Hinzutretend zu dem Herrn als dem lebendigen Steine, der von den Menschen zwar verworfen, bei Gott aber auserwählt und in Ehren ist, werdet auch ihr als lebendige Steine erbaut, ein geistlicher Bau zu einem heiligen Priestertum, um darzubringen geistliche Opfer, Gott wohlgefällig durch Jesus Christus." (I Petr. 2, 4. 5.) In feierlichem Bekenntnis hatte Petrus seinen Herrn und Meister als den Sohn des lebendigen Gottes bezeugt, ehe er dafür von Christus zum Felsen ausgerufen wurde, auf dem die Kirche für alle Zeit erbaut werden sollte. (Mt. 16, 17 f.) In der lebhaften Erinnerung daran bezeichnet nun der Felsenmann den Heiland als den „lebendigen Stein". Wer Petrus und das Papsttum aus diesem Bau ausschalten will, macht Christus zur toten Erinnerung und löst den lebendigen Zusammenhang der Gläubigen mit Christus und untereinander auf. Die verzweifelten Versuche der letzten Jahre,

unter dem Mißbrauch der Textkritik die berühmte Matthäusstelle (16, 17—19) zu beseitigen, können nur ihre Unternehmer zum mindesten in wissenschaftlicher Hinsicht in Verruf bringen. Um so glänzender heben sich von solchen tiefen Schatten die lichtvollen Worte ab, womit der deutsche Chrysostomus, Bischof Eberhard, in seiner Predigt auf das Fest der Apostelfürsten 1868 die Bestimmung des galiläischen Fischers Petri zum Felsen der Kirche homiletisch erklärt hat: „Petrus ist das Fundament. Es gibt am weitschichtigsten Gebäude keinen Stein, der nicht mit dem Fundamente verbunden ist. Wie viele Steine auch zwischen ihm und dem Fundamente aufgesetzt sein mögen, schließlich ruht jeder doch auf dem Fundamente und wenn das Fundament vernichtet wäre, so würden die anderen Steine ihn nicht stützen können. Ohne Fundament kann man sich einen Wolkenpalast phantasieren; aber auf dieser wirklichen Erde gibt es ohne Fundament nur Ruinen."[1])

So steht der unsterbliche Petrus vor der Welt und ist mindestens ebenso wie sein welterobernder Mitbruder Paulus genötigt, dessen Wort auf sich anzuwenden: „Durch die Gnade Gottes bin ich, was ich bin." (I Kor. 15, 10.) Wahrlich, geboren war der Apostelfürst nicht als Felsenmann. All die vielen Betrachtungen, die hierüber schon angestellt worden sind, vermögen die Umwandlung nicht erschöpfend zu erklären, die aus dem leicht beweglichen sanguinischen Simon Bar Jona den unerschütterlichen Kepha machte, ohne ihm den natürlichen edlen und gütigen Grundzug seines Wesens zu nehmen. „Welch ein Unterschied zwischen Petrus, der im Vorhof des Hohenpriesters unter Eiden und Beteuerungen dreimal seinen Herrn und Meister schmachvoll verleugnet und zwischen Petrus, der am See Tiberias voll der tiefsten Innerlichkeit und zerknirscht von heiliger Wehmut das dreimalige Bekenntnis der Liebe zu seinem Herrn ablegt." Jetzt ist er wirklich der Felsenmann und zugleich der Stellvertreter des sanftmütigen, geduldigen, guten Hirten; nachdem aber die Feuertaufe des Pfingstfestes das Werk der Gnade vollendet hat, offenbart er überall harmonisch diesen Doppelzug seines Charakters. „Petrus steht nun vor uns als der Mann des lebendigsten Glaubens, der unerschütterlichsten Hoffnung, der innigsten Gottes- und Menschenliebe, voll Hoheit und Würde und zugleich voll der tiefsten Demut, voll majestätischen Eifers wider Unrecht und Un-

[1]) Kanzelvorträge, herausgegeben von Ditscheid. V. 57. Trier 1879.

wahrheit, wider Lüge und Sünde und dabei zugleich voll der liebevollsten Teilnahme für alles geistige und leibliche Leid seiner Mitmenschen, voll Friede und Freude dagegen im eigenen Leid, ganz durchdrungen vom Eifer für die Verherrlichung Jesu Christi und für das Heil der durch Christi kostbares Blut erlösten Seelen, ganz erfüllt von der einen großen Wahrheit, daß in keinem anderen Namen den Menschen Heil gegeben ist, als allein im Namen Jesu des Gekreuzigten und von den Toten Auferstandenen."[1]) So stellt er sich dem Leser seiner kostbaren beiden Briefe immer deutlicher dar, je öfter dieser in ihre warme Gedankentiefe hinabsteigt. Von hoher Warte schaut er auf die unter ihm liegende Welt und ihre Eitelkeit nicht ohne eine Regung des Mitleides hinab, „denn alles Fleisch ist wie Gras und alle seine Herrlichkeit wie des Grases Blume. Verwelkt ist das Gras und seine Blume abgefallen". Sofort aber preist er, fern von jedem sentimentalen Friedhofspessimismus die unvergängliche grünende Hochebene des Christentums, auf der er selbst lebt und die er seiner Herde zur Weide anbietet, indem er fortfährt: „Das Wort des Herrn aber bleibt in Ewigkeit, und dies ist das Wort, das unter euch verkündet worden ist." (I Petr. 1, 24. 25.) So wird Petrus als „der Mann der Wahrheit, der Mann der Tat, der Mann des Lebens" in seiner gnadenvoll verklärten Persönlichkeit ein hehres Bild der Kirche selbst, wie sie seit seinen Tagen durch die Welt und durch die Jahrhunderte dahingeht. Die Historiker, welche die römische Kirche mit dem Lehrstuhle Petri ohne Rücksicht auf diese göttliche Gnadenkraft rein natürlich erklären wollen, quälen sich daher mit einer Sisyphusarbeit ab. Unbegriffen und unbegreiflich für sie steht Petrus als Mittelpunkt der Welt- und Kirchengeschichte da bis zur Wiederkunft dessen, der ihn als Felsengrund der Kirche hingestellt hat.

Bedeutet Petrus das Zentrum der Kirche und des Glaubens, so stellt Paulus, „der unermüdlichste apostolische Wanderer, der Fürst der Wanderungen, der Repräsentant der Kirchengemeinden des Erdkreises und der Hirten der Ferne",[2]) die Peripherie des Glaubensreiches dar. „Deus", so betet die Kirche am Feste seiner Bekehrung, „qui universum mundum beati Pauli apostoli praedicatione docuisti." Wer zählt die Völker, zu denen der „doctor gentium" das Evangelium getragen hat und noch tragen wollte? Lebte er heute

[1]) Hundhausen a. a. O. I. 43. — [2]) Eberhard a. a. O. S. 57.

noch, er würde auch heute noch als Heidenapostel wirken. „Ich habe mehr als jene (die übrigen Apostel) gearbeitet", durfte er ohne Uebertreibung schreiben; „doch nicht ich, sondern die Gnade mit mir." (I Kor. 15, 10.) Weit entfernt jedoch, sich in einen Gegensatz zu ihnen zu stellen, betont er an derselben Stelle seine volle Uebereinstimmung: „Sive enim ego, sive illi: sic praedicamus et sic credidistis." Die alles weise ordnende Gnade der Vorsehung hat es nun gefügt, daß Paulus mit seiner apostolischen Tätigkeit dem Zentrum zunächst in Jerusalem fern blieb. Petrus leitete dort als Oberhaupt der Christenheit die Urkirche, als Saulus noch ihr grimmiger Verfolger war. Aber er zog so bald als möglich hinauf nach Jerusalem, nicht um von den Aposteln Unterricht zu empfangen, da er, von Christus selbst berufen und unterrichtet, ihnen diesbezüglich gleichstand, wohl aber „um den Kephas kennen zu lernen".[1]) Die nüchternste Exegese muß in diesem Worte den Vorrang des Petrus vor den übrigen Aposteln und die Huldigung, die Paulus dem Oberhaupt der Kirche darbrachte, ausgesprochen finden. Der Mittelpunkt geht nicht zur Peripherie, wohl aber sehnt sich sozusagen jeder Punkt der Kreislinie nach dem Zentrum, von dem er abhängt. Bischof Eberhard[2]) knüpft an diese Tatsache die treffende Ausführung: „Die Ausstrahlungen der Kirche suchen den Mittelpunkt auf. Paulus bedurfte nicht, von Petrus unterrichtet zu werden, da der Herr selbst ihn unterrichtet hatte; er war vom Herrn selbst zum Apostel gesetzt und sein apostolisches Amt kommt aus derselben göttlichen Quelle, wie das des Petrus: er kam zu ihm, um dem Einheitspunkte der Kirche zu huldigen. Damals war der heilige Paulus schon in den dritten Himmel entzückt gewesen und hatte wunderbare und unaussprechliche Dinge geschaut. Und wenn aber auch einer alle Weisheit hätte und im dritten Himmel gewesen wäre, so muß er dennoch, so lange er im sterblichen Leibe ist, der Einheit der Kirche und dem Mittelpunkte der Einheit anhangen und huldigen. Paulus kommt aus dem dritten Himmel, dem ersten Papst zu huldigen: ist es nun nicht recht biblisch, wenn unsere Bischöfe von allen Höhen herabsteigen, aus allen Fernen kommen, um dem heiligen Petrus in seinem rechtmäßigen Nachfolger ihre Huldigungen zu Füßen zu legen? Paulus kam aus dem dritten Himmel herab: was sollen wir von gewissen Menschen sagen? Paulus kam aus dem dritten Himmel, dem heiligen Petrus

[1]) ἱστορῆσαι Κηφᾶν. Gal. 1, 18. — [2]) A. a. O. S. 58

zu huldigen, und sie kommen, was ihre Bildung betrifft, kaum aus der dritten Gymnasial- oder Realklasse! Vielleicht hätten sie aus dem dritten Stockwerke ihres Dünkels zu kommen, vom hohen Pferde ihrer Phrasen zu steigen."

Wie wenig Paulus trotzdem auf seine eigene Meinung in der praktischen Ausführung von Grundsätzen verzichtete und damit die Tätigkeit Petri ergänzte, sagt er bald darauf in der Stelle des Galaterbriefes (2, 11—15), die seit den Tagen des heiligen Augustinus und Hieronymus so viele Schriftausleger herausgefordert hat, ihren Scharfsinn zu erproben oder auch den Mangel desselben zu bekunden. Die Demut des getadelten Apostelfürsten, der in schonender Rücksicht auf die Seinigen die gemeinschaftliche Ueberzeugung den Verhältnissen angepaßt hatte, ist ebenso bewunderungswürdig, wie der Eifer, womit der tadelnde Völkerapostel einer falschen Auffassung der Lehre vorbeugen will.

Lange Jahre hatte seitdem Petrus sein Oberhirtenamt verwaltet. Schon vor jenem Streitfalle in Antiochien hatte er aller Wahrscheinlichkeit nach „den anderen (zweiten) Ort" (Apg. 12, 17) aufgesucht, der als das Zentrum des römischen Reiches auch der Mittelpunkt der Kirche werden sollte. Rom hatte das Evangelium durch Petrus erhalten. Die römische Christengemeinde zog die Aufmerksamkeit der Christen in der ganzen Welt auf sich. In Paulus wird das lebhafte Verlangen rege, Rom und seine Christen kennen zu lernen. Wie die lange Reihe seiner Grüße im letzten Kapitel des Briefes an die Römer zeigt, hat er im Laufe der Jahre dort eine ganze Schar von besonders lieben Freunden gewonnen, weil sein Blick stets nach Rom gerichtet blieb.[1]) Auch die Blicke der von ihm gegründeten Kirchen hat er dahin gelenkt, weshalb er den römischen Christen schreiben kann: Salutant vos omnes ecclesiae Christi (Rom. 16, 15). Rom und seinen Christen, die Petrus als ihren Vater verehren, zuliebe macht er eine Ausnahme von seinem Grundsatze, „das Evangelium nur dort zu predigen, wo der Name Christus noch unbekannt ist, um nicht auf einem von andern gelegten Fundamente zu bauen". (Röm. 15, 20. 21.) Und so kommt er auch nach Rom, um dort Petrus nicht mehr bloß kennen zu lernen, sondern um den geliebten petrinischen Christen im Mittelpunkt der

[1]) ἐπιποθίαν ἔχων τοῦ ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς ἀπὸ πολλῶν ἐτῶν. (Rom. 15, 22. Vgl 1, 10. 11.)

Weltkirche auch seinerseits die Heilsgnade zu vermitteln. Je näher seine Laufbahn dem Ende kommt, desto mehr nimmt die Sehnsucht nach Rom zu. Gerade in den aus Rom geschriebenen Briefen an die Epheser und an die Kolosser hat er das erhabenste Bild der Kirche Christi gezeichnet. Im Leben nicht getrennt, sollten die beiden Fürsten des christlichen Erdkreises beim Sterben brüderlich in Rom vereint werden und in Rom gemeinschaftlich die Auferstehung am Ende der Tage erwarten. Der Apostel der Beschneidung sollte in Rom als Glaubenshort und oberster unfehlbarer Lehrer sein Werk ebenso beständig fortsetzen, wie der Apostel der Vorhaut von Rom aus sein Weltmissionswerk unter den Völkern fortsetzt und die kindlichen Blicke der neugetauften Christen nach Rom zu dem einen Hirten der ganzen Herde Christi und zu dem gemeinsamen Vater der Christenheit lenkt. So hat denn die Missionsarbeit der katholischen Kirche in konzentrischen Kreisen echt paulinisch von Jahrhundert zu Jahrhundert immer weiter den Erdkreis für Christus erobert und ist zugleich echt petrinisch eins und einheitlich unverändert mit dem einen Mittelpunkt lebendig verbunden geblieben.

Für den katholischen Christen und an erster Stelle für den katholischen Priester ist der Blick auf die solcherweise vereinigten Apostelfürsten gerade in der trostlosen Gegenwart der Weltverwirrung und des systematischen Völkermordes eine unversiegliche Quelle himmlischen Trostes; freilich tönen ihm von den vereinigten Apostelfürsten auch ernste Mahnungen und Warnungen in den großen Gefahren der Zeit entgegen. Die himmelschreiende Not des Weltkrieges hat die Völker nach einem internationalen Schiedsgericht seufzen gelehrt, das solche unmenschliche Kriege verhüten könnte. Ohne einen obersten Schiedsrichter ist eine solche Friedensmacht undenkbar. Pläne und Vorschläge regnet es, um nach dem Kriege wenigstens vorzubeugen, daß die Völker sich in fortwährenden Rüstungen entfremden und den Erdkreis zu einer haßerfüllten Hölle verunstalten. Die weisesten unter den friedensbeflissenen Ratgebern tragen ihre Vorschläge mit vielen Bedenken und Zweifeln an der Möglichkeit der Durchführung vor. Zu der Zuversicht der Pazifisten im Haag erschwingen sich nur weltfremde Büchermenschen und sozialdemokratische Zukunftsphantasten. Der aus dem Evangelium lebende Katholik sieht aber nur einen zielführenden Weg. Seine Autorität hiefür ist Petrus mit seinem Felsenworte: „Hic est lapis

qui reprobatus est a vobis aedificantibus, qui factus est in caput anguli. Et non est in alio aliquo salus. Nec enim aliud nomen est sub coelo datum hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri' (Act. 4, 11. 12). Er sucht daher die Ursachen der furchtbaren Blutsündflut ziemlich tiefer als die Politiker es tun, anderseits sucht er den schrecklichen Zusammenbruch der Weltkultur als nicht unerklärlich hinzustellen. Ihm erscheint der Weltkrieg als ein selbstverschuldetes Strafgericht für das mutwillige Verlassen des Heilsweges, den Petrus in dem obigen Worte ein für allemal gewiesen und den Paulus den Völkern kundgetan hat. Ihm erscheint es nicht als blinder Zufall, daß der Weltkrieg 1914 gerade 50 Jahre nach der Enzyklika und dem Irrtümerverzeichnis (Syllabus) Pius' IX. vom 8. Dezember 1864 ausbrach. In den vom Papste gebrandmarkten Irrtümern ist nämlich das Gift enthalten, das allmählich die Völkervergiftung unter dem Stillschweigen, wenn nicht gar unter dem Schutze und der Förderung aller kriegführenden Regierungen bis zur wahnsinnigen Völkertobsucht herbeigeführt hat. Zum klaren Nachweise dessen wäre ein eigener, nicht gerade sehr schwieriger Artikel nötig, der freilich weit über die Zeit Pius' IX. hinausgreifen und mehr als einen „Großen" für den Weltkrieg verantwortlich machen müßte, der jetzt als nationaler Halbgott da und dort in ungeschichtlichen Lehrbüchern der Geschichte verherrlicht wird. Als von Christus bestellter Schiedsrichter für den Friedenshort hat der Papst damals seine warnende Stimme allen Völkern kundgetan. Welche Regierung hat sich um sein Wort gekümmert? Gab es nicht auch viele sogenannte führende, vom unkirchlichen Liberalismus angesteckte Katholiken, die damals in das Gezeter über den kulturfeindlichen Syllabus kreischend einstimmten? Leo XIII. hat dann in seinen klassischen großen Rundschreiben abmahnend und positiv lehrend die petrinischen Warnungen Pius IX. ergänzt und erklärt, ohne daß er größeren Erfolg damit gehabt hätte als sein Vorgänger. Nicht selten bestand der Erfolg nur darin, daß dem „weisen" Leo von gewisser Seite bewundernde Worte gewidmet wurden, die ihn in einen gewissen Gegensatz zu dem „unweisen" Pius setzen sollten. Auch aus den Enzykliken Leos XIII. ließe sich eine Anklageschrift gegen die Verursacher des Weltkrieges herstellen. Der Heilige Geist schenkte den gleich irrenden Schafen dahinziehenden Völkern Pius X., der sich ihnen als Führer zur Erneuerung in Christus anbot. Sein Herz

brach, als der Weltkrieg ausbrach, aber es war schon vorher bis zum Brechen tief verwundet worden von einer Seite, die besonders streng verpflichtet war, sein väterliches Herz zu erfreuen. Unter den Akten Pius' X. wird auch stets die Ansprache zu lesen sein, die er am 18. November 1912 an eine Priesterversammlung also richtete: „Es scheint unglaublich und es ist bitter, daß es Priester gibt, denen man solche Vorstellungen machen muß, aber wir sind nur zu sehr heutigen Tages in dieser harten unglücklichen Lage, den Priestern sagen zu müssen: Liebet den Papst! Und wie muß man den Papst lieben? Non verbo neque lingua sed opere et veritate! Wenn man eine Person liebt, dann sucht man sich ihren Gedanken anzupassen, ihren Willen zu erfüllen, ihre Wünsche zu verstehen und das geht so weit, daß die Liebe zu Gott unser Sein verwandelt, so daß wir in ihm aufgehen. Wer liebt, gehorcht: Si quis diligit me, sermonem meum servabit. Wenn man daher den Papst liebt, dann streitet man nicht über das, was er anordnet und fordert, oder darüber, wie weit der Gehorsam gehen muß. Wenn man den Papst liebt, dann sagt man nicht, daß er nicht klar genug gesprochen habe, gleichsam als ob er verpflichtet wäre, für das Ohr jedes einzelnen seinen Willen zu wiederholen; man zieht seine Anordnungen nicht in Zweifel, indem derjenige, der nicht gehorchen will, den billigen Vorwand macht, daß es nicht der Papst sei, der befehle, sondern diejenigen, die seine Umgebung bilden; man beschneidet nicht das Gebiet, auf dem er seine Autorität ausüben kann und muß; man zieht der Autorität des Papstes nicht die Autorität anderer auch noch so gelehrter Personen vor, die mit dem Papste nicht übereinstimmen und die, wenn sie auch gelehrt, doch nicht heilig sind, weil derjenige, der heilig ist, mit dem Papste nicht verschiedener Meinung sein kann. Das ist der Erguß eines Herzens, das durch die Haltung vieler Priester, die sich herausnehmen, über die Willensäußerungen des Papstes zu Gericht zu sitzen, von Schmerz erfüllt ist."

Der Weltkrieg ist nur eine Folge der Entchristlichung der Völker; die Völker aber wurden in dem Maße entchristlicht, als der lebendige Mittelpunkt der Christenheit im Papsttum nach Möglichkeit ausgeschaltet und damit das Werk Christi außer Kraft gesetzt wurde. Die Völker und ihre Regierungen haben vergessen, was die Apostelfürsten Petrus und Paulus in der Welt bedeuten. Vom „christlichen Staate" kann man daher nur mit wesentlichen Einschränkungen

oder gar nur von Christen in entchristlichten Staaten sprechen. Daher bleiben auch die Friedensbemühungen des Papstes Benedikt XV. der Hauptsache nach erfolglos. Die herrliche Antwort des Kaisers von Oesterreich auf die päpstliche Einladung zum Frieden, sowie die höchst dankenswerte Zustimmung der Regierung des deutschen Kaisers sowie ihrer Verbündeten konnten die Friedensbrücke nicht schlagen helfen, weil vom andern Ufer keine entgegenkommenden Schritte getan wurden. Nicht minder bedauerlich aber ist es, wenn von einflußreichen Katholiken in Deutschland selbst in dieser wichtigsten Frage der Gegenwart das katholische Verständnis für die Bedeutung des Papstes völlig fehlt. Der Verfasser der beachtenswerten, wenn auch keineswegs erschöpfenden Ausführungen über das „Sentire cum ecclesia“ [1]) sieht daher mit Recht eine „Ungeheuerlichkeit“ in dem Satze eines angesehenen katholischen Hochschullehrers über die Friedensnote des Papstes: „Der Papst muß vermöge seiner Stellung international denken und empfinden, uns Deutschen aber obliegt es, deutsch zu empfinden.“ Jeder Katholik Deutschlands sollte dem erwähnten Verfasser für die zeitgemäße Zurechtweisung dieses „katholischen Historikers“ danken, die er in die Worte kleidet: „Der Papst hat die Note erlassen in der Hoffnung, daß wenigstens die Völker, die sich christlich nennen, bei ihrer Beantwortung nicht ausschließlich deutsch, englisch, französisch, italienisch oder russisch, sondern auch christlich empfinden würden. Von christlichen Grundsätzen sollen sie sich leiten lassen. Von einem katholischen Gelehrten hätte er dafür wahrlich Verständnis erwarten dürfen.“ Gewiß durfte der Papst voraussetzen, daß ein gebildeter deutscher Katholik in katholischem Denken und Empfinden und in deutschem Empfinden keinen Gegensatz findet, nachdem die deutsche Nation in ihren ruhmreichsten Jahrhunderten die Liebe zur katholischen Kirche und zum Stellvertreter Christi mit der Treue zur deutschen Heimat zu verbinden wußte. Aber die Kenntnis des katholischen Katechismus ist leider nicht die starke Seite mancher Gelehrten. Daher haben sie zuweilen in befremdender Weise kaum eine Ahnung von der Bedeutung, die der Steuermann des Kirchenschiffes kraft seines Berufes, alle Völker in den Hafen des Heiles zu führen hat, besitzt. Daher aber auch die Entfremdung vieler Gebildeten von den weltbeglückenden christlichen Ideen des Völker-

[1]) Zeitgemäße Gedanken und Anregungen eines Laien. Von Franz Borgias. Dillingen 1917. S. 24.

friedens, wie sie der Völkerapostel Paulus in engster Berührung mit Petrus zum Ausdrucke bringt. Das Thema seines wundervollen Römerbriefes, der die Geschichte der Offenbarung mit der Entwicklung des einzelnen zum Heile verbindet, lautet: Est autem evangelium virtus omni credenti Judaeo primum et Graeco (Rom. 1, 16). Danach wird der Jude durch Glauben und Taufe ein Bruder des getauften Heiden. Beide stehen nun als Christen auf einer Stufe. Die zeitliche Zugehörigkeit zu ihrem Volke, die sie von Geburt aus hatten, tritt hinter der Hauptsache der Zugehörigkeit zum ewigen Gottesreiche zurück. „Denn alle", so redet Paulus die Christen an, „seid ihr Kinder Gottes durch den Glauben in Christus Jesus, denn die ihr immer in Christus getauft seid, habt Christus angezogen. Nicht gibt es darin Jude noch Heide ... denn ihr alle seid eins in Christus Jesus." (Gal. 23, 26 f.) Selbstverständlich fällt es dem Apostel nicht ein, die nationalen, sozialen oder gar die geschlechtlichen Unterschiede aus der Welt schaffen zu wollen, wohl aber hat er sie als trennende Schranken im Christentum für aufgehoben erklärt. Für diese Wahrheit hat er mit dem Aufgebot aller Kraft gekämpft. Jeden Versuch der Judenchristen, vorübergehende nationale Unterschiede noch als wesentlich zur Geltung zu bringen, hat er entschieden zurückgewiesen. So ist durch ihn, bezw. durch Christus, dessen Lehre er verkündigt, der unchristliche, heidnische und jüdische Nationalismus für immer aus der Kirche verbannt. Die natürlichen Unterschiede der Völker in Sprache und Sitten dürfen nie eine unübersteigbare Scheidewand zwischen christlichen Völkern bilden. Der heutige Rassenhaß ist daher ein Rückfall ins rohe Heidentum und ein Abfall vom Christentum, das Petrus und Paulus gepredigt haben. Daß da und dort aus dem katholischen Klerus dieser Nationalismus seine Vertreter findet, ist eines der traurigsten Zeichen der Zeit. Das herrliche Habsburgerreich hat keinen schlimmeren Feind als solche Verräter ihres katholischen Priesterberufes. Aus dem Weltkriege wird es für immer ein unsterbliches Ruhmesblatt des deutschen Episkopates bleiben, daß er fern jenem völkischen Fanatismus die Katholiken Deutschlands väterlich ernst nur an die Christenpflichten erinnert hat in der Ueberzeugung, daß damit auch dem Vaterlande der beste Dienst erwiesen wird.

Der apostolische Fürst der Wanderungen wirkt noch immer fort in den auswärtigen Missionen, die nichts anderes sind als die

Fortsetzung der Apostelgeschichte und der paulinischen Reisen. Der im letzten Jahrzehnt wunderbar erwachte Missionseifer unter den Katholiken kann aber nur weiterglühen, wenn die Seelsorger in ihren Gemeinden das Verständnis für die Pflicht der Glaubensverbreitung wecken und rege erhalten. So wird in dem Doppelblicke hin zum petrinischen Zentrum und hinaus zur paulinischen Peripherie des katholischen Erdkreises der katholische Priester selbst mit den Apostelfürsten in engster Lebensgemeinschaft verbunden.

Er erlebt betrachtend, was der Genius Raffaels in dem Petrus- und Paulus-Zyklus auf den berühmten zehn Teppichen der Sixtina als Heilsgedanken der Christenheit zur Darstellung gebracht hat. „Darin liegt das Geheimnis der ganzen Kirchengeschichte eingeschlossen. Das Schicksal der Gottesmacht und ihrer Mission, das hier in deutlichen Zeichen gebucht ist, wirft seinen Schatten weithin durch alle Jahrhunderte des Reiches Gottes auf Erden. Pauli Mission ist ebenso wunderbar und ebenso ohne jede subjektive Voraussetzung wie bei Petrus, aber nicht so feierlich und nachdrucksam gegeben; sie besteht nicht in der autoritativen Stellung des Petrus, sondern in der Verwaltung und Verkündigung des anvertrauten Offenbarungswortes."[1])

Die Spendung der Sakramente im neuen Kirchenrecht.

Von Univ.-Professor P. Alb. Schmitt S. J., Innsbruck.

(Schluß.)

Die heilige Eucharistie.

Nachdem die Sakramente der Weihe und der Ehe ihrer besonderen Eigentümlichkeit entsprechend von kanonistischer Seite ihre Besprechung gefunden haben, bleibt für diese Artikelreihe, die mehr der Pastoraltheologie dienen will, nur noch die heilige Eucharistie (can. 801—869). Nach der Definition, die der erste Kanon gibt: „in der heiligen Eucharistie ist Christus der Herr selbst unter den Gestalten von Brot und Wein gegenwärtig, wird geopfert und genossen", teilt sich der ganze Abschnitt in zwei Kapitel: vom heiligen Meßopfer und von der heiligen Kommunion.

---

[1]) F. X. Kraus-Sauer, Geschichte der christlichen Kunst. II. 2. S. 456. Freiburg 1908.

I. Kapitel: Das heilige Meßopfer.

1. Der zelebrierende Priester. Can. 802 spricht einfach das Dogma aus, daß nur die Priester die Gewalt, das Meßopfer darzubringen, haben. Can. 803 verbietet die gleichzeitige Konzelebration mehrerer Priester, außer bei der Priester- und Bischofsweihe. Die allgemeinen Regeln über die Zulassung fremder Priester enthält can. 804. Zugelassen werden soll jeder, der ein authentisches und noch gültiges (also nicht veraltetes) Empfehlungsschreiben (Zelebret) seines Ordinarius, wenn er ein Weltpriester ist, oder seines Ordensoberen, wenn er ein Ordensmann ist, oder der neugeschaffenen Kongregation für die orientalischen Kirchen, wenn er dem orientalischen Ritus angehört, vorweist. Aber selbst ein mit vorgeschriebenem Zelebret ausgestatteter Priester kann und soll zurückgewiesen werden, wenn er seit der Ausstellung desselben etwas begangen hat, das die Zurückweisung rechtfertigt (§ 1). Als Beispiel möge dienen, wenn ein fremder Priester Aergernis gäbe in der Pfarrei, in der er zelebrieren will. Hat ein Priester kein Zelebret, so kann ihn der Rektor der Kirche zulassen, wenn er ihn als tadellosen Geistlichen kennt; ist er ihm unbekannt, so kann er ihn noch ein oder das andere Mal zulassen, sofern derselbe das geistliche Gewand trägt, nichts unter irgend welchem Titel von der betreffenden Kirche verlangt, und Namen, Amt und Diözese in dem dafür bestimmten Buch einträgt (§ 2). Außerdem kann der Ordinarius loci noch andere Bedingungen vorschreiben, die dann von allen, auch fremden Priestern, selbst exemten Ordensleuten, eingehalten werden müssen; nur Religiosen, die in einer Kirche ihres Ordens zelebrieren wollen, sind von diesen Bestimmungen ausgenommen (§ 3).

Früher hatte man keine positive kirchliche Bestimmung, wie oft ein Priester ratione sacerdotii zelebrieren solle; jetzt sagt can. 805, daß alle Priester die Pflicht haben, mehrmals im Jahre zu zelebrieren; der Bischof und die Ordensoberen sollen sorgen, daß dies an allen Sonntagen und den gebotenen Festtagen geschehe.

Die Bination erlauben konnten früher die Ordinarien nur auf Grund einer päpstlichen Vollmacht; can. 806 gibt ihnen diese Vollmacht für alle Fälle, wo ein beträchtlicher Teil der Gläubigen wegen Priestermangels die heilige Messe an gebotenen Festtagen nicht hören könnte; eine Vollmacht jedoch, dreimal am Tage die Zelebration zu erlauben, ist darin nicht enthalten.

Die can. 807 und 808 schreiben die Beicht (genau nach den Bestimmungen des Konzils von Trient) und die Nüchternheit vor; das letztere war bisher nur Gewohnheitsgesetz, das durch einen Text des nicht ökumenischen Basler Konzils nur als zurecht bestehend erwiesen wurde.

Von großer Bedeutung ist der folgende can. 809. Er erweitert beträchtlich den Kreis derer, für die das heilige Meßopfer dargebracht werden darf. „Es ist gestattet, für jedwelche, sowohl Lebende, als

auch im Fegefeuer büßende Verstorbene die heilige Messe darzubringen unter Wahrung des can. 2262, § 2, n. 2." Mit diesem letzteren Kanon sind nun bloß die Excommunicati vitandi ausgeschlossen, so daß man für diese nur zu ihrer Bekehrung applizieren darf; für die übrigen Exkommunizierten darf die heilige Messe appliziert werden, allerdings privatim, d. h. ohne öffentliche Verkündigung, und unter Vermeidung des Aergernisses. Nun sind aber die Excommunicati vitandi im neuen Recht eine seltene Erscheinung; denn (can. 2258) niemand ist vitandus, außer wenn folgende Bedingungen zusammentreffen: er muß vom Heiligen Stuhl namentlich exkommuniziert sein, die Strafe muß öffentlich verkündet sein und es muß im Dekret ausdrücklich gesagt werden, daß er vitandus ist. Ipso facto vitandus ist außerdem nur noch, wer böswillig an den Papst Hand anlegt (can. 2343). So gehören also alle Häretiker nur zu den tolerati, und es darf privatim (natürlich auch um ein Stipendium) für sie appliziert werden; wenn sie verstorben sind, muß nur angenommen werden können, daß sie im guten Glauben verschieden sind, so daß man hoffen kann, daß sie im Fegefeuer sind. Natürlich muß, wie auch can. 2262, § 2, mahnt, das Aergernis vermieden werden, das heißt, es muß vorgesorgt werden, daß die Gläubigen nicht meinen, es sei gleich, welchem Bekenntnis man angehört. Das kann dadurch geschehen, daß man nichts davon sagt, oder wenigstens nicht solchen Personen, die es weiter verbreiten. Das Wort ‚privatim" schließt ohnehin eine öffentliche Verkündigung aus.

In den übrigen Kanones wird die Vorbereitung und Danksagung empfohlen (810), die Kleidung vorgeschrieben (811) und die Anordnung für den Ministranten gegeben (812 und 813). Wenn dem gewöhnlichen Priester der Presbyter assistens verboten wird, so heißt es doch, „sola honoris aut sollemnitatis causa"; daher dürfen wohl unsere Primizianten zur ersten heiligen Messe ihn noch haben, weil er da mehr als Manuductor dient, und nicht bloß „honoris aut sollemnitatis causa".

2. Die Zeremonien der Messe. Neu ist in diesem Abschnitt nur das ausdrückliche Verbot, jemals, auch nicht im äußersten Notfall, eine Materie ohne die andere, oder beide außer der Messe zu konsekrieren (can. 817), und das ebenso ausdrückliche Gebot, daß jeder Priester sich an die Rubriken der liturgischen Bücher seines Ritus zu halten habe, und keine anderen Zeremonien oder Gebete nach eigenem Gutdünken hinzufügen dürfe, unter Ausschluß jeder entgegenstehenden Gewohnheit (can. 818). Die übrigen Kanones bringen die wesentlichen Erfordernisse bezüglich Brot und Wein (can. 814 und 815), wer gesäuertes und wer ungesäuertes Brot anwenden muß (can. 816), und in welcher Sprache das heilige Opfer zu feiern ist (can. 819).

3. Ort und Zeit der Zelebration. Die Zeit für den Beginn der Messe wird jetzt auf eine Stunde vor der Morgenröte

bis eine Stunde nach Mittag festgesetzt (can. 812, § 1). In der Weihnachtsnacht darf nur die Pfarr- oder Konventualmesse um Mitternacht beginnen, aber keine andere ohne apostolisches Indult (§ 2). Doch wird den Ordenshäusern und anderen frommen Instituten, sofern sie eine Hauskapelle mit der Erlaubnis, das Allerheiligste ständig aufzubewahren, haben, das von Pius X. gegebene Privileg bestätigt, daß in dieser Kapelle um Mitternacht ein Priester alle drei oder auch nur eine heilige Messe lesen und die heilige Kommunion austeilen darf; diese Messe gilt für alle Teilnehmer zur Erfüllung des Kirchengebotes (§ 3). Das Privilegium des „altare portatile" haben nur diejenigen, welchen es durch das Gesetz (z. B. den Bischöfen) oder durch Verleihung des Heiligen Stuhles gegeben ist; es enthält zugleich die Erlaubnis, an jedem anständigen Orte zu zelebrieren, außer auf dem Meere. Etwas anderes ist die Erlaubnis, außer der Kirche und Kapelle zu zelebrieren, allerdings an einem anständigen Ort, niemals im Zimmer und immer auf dem Altarstein; diese Erlaubnis kann der Ordinarius loci und der Obere eines exemten Ordenshauses geben, in einem außerordentlichen Fall und aus einem vernünftigen Grund, aber nur fallweise (per modum actus). Can. 822. In häretischen oder schismatischen Kirchen ist es nicht erlaubt, zu zelebrieren, auch wenn dieselben früher katholisch konsekriert oder benediziert waren. Jedoch darf man im Notfalle auf einem Altar eines anderen Ritus die Messe lesen; ausgenommen sind für uns Lateiner die sogenannten „Antimensia" der Griechen, d. h. seidene Tüchlein, in denen Reliquien eingenäht sind und die den Griechen in manchen Fällen an Stelle des Altarsteines dienen (can. 823).

4. Die Meßstipendien. (Can. 824—844.) Dieser Artikel gibt noch einmal alles wieder, was in den Erlässen der Konzilskongregation der letzten Jahrzehnte vorgeschrieben wurde, nur einheitlicher und kürzer, allerdings auch mit einigen Aenderungen, so daß es vielen Lesern der Zeitschrift angenehm sein dürfte, alles im Zusammenhang hier zu finden. — Man kann in diesem IV. Artikel folgende Unterabteilungen finden: Allgemeine Grundsätze, Höhe des Stipendiums, Zeit der Persolvierung, Abgabe an Andere, Buchführung.

Allgemeine Grundsätze: Jeder Priester darf für jede Messe ein Almosen annehmen; liest er am gleichen Tage mehrere, und hat er eine kraft einer Verpflichtung der Gerechtigkeit zu applizieren, so darf er für die andere (Weihnachten ausgenommen) kein Stipendium mehr annehmen, wohl aber dürfte er auch für die zweite eine Vergütung infolge eines äußeren Rechtstitels annehmen; also zum Beispiel für den weiteren Weg, den Gesang, die späte Stunde u. s. w. (can. 824). Vier Fälle werden ausdrücklich verboten: 1. Eine Messe applizieren auf die Meinung eines, der noch nicht gebeten hat (also seine Meinung noch nicht bestimmt hat), der aber später bittet; das Almosen darf in diesem Falle nicht behalten werden. 2. Ein Almosen annehmen für eine Messe, die man aus einem anderen Titel schuldet

und appliziert. 3. Ein doppeltes Almosen für dieselbe Messe annehmen. 4. Ein Almosen für die Applikation und ein anderes für die Zelebration annehmen; nur wenn ausdrücklich der eine Geber bloß die Zelebration will, so kann der Priester das Gebotene behalten (can. 825). Auch jeder Schein von Gewinnsucht und Geschäftsmäßigkeit soll unbedingt vermieden werden (can. 827). So viele Messen müssen gelesen werden, als Stipendien angenommen wurden, auch wenn diese klein sind (can. 828). Wenn die schon angenommenen Stipendien verloren gingen, auch wenn es ohne Schuld des Priesters geschah, so bleibt die Verpflichtung, sie zu lesen (can. 829). Dazu gehört dann noch can. 826 mit der Einteilung der Messen in „manualia, — ad instar manualium, — fundatae", die im folgenden zu berücksichtigen ist. Die ersteren Stipendien werden von den Gläubigen gegeben entweder von Fall zu Fall, aus Andacht oder auch infolge einer Verpflichtung, selbst wenn diese eine dauernde, z. B. durch ein Testament verlangte ist. Die zweite Klasse umfaßt Stiftmessen, die aber an dem Ort oder von dem verpflichteten Priester nicht gelesen werden können, und von Rechts wegen oder auf Grund eines Indultes an andere weiter gegeben werden. Die letzte Klasse bilden endlich die eigentlichen Stiftmessen, die an Ort und Stelle und vom Pfründeninhaber gelesen werden, deren Ertrag dem Pfründeninhaber zufällt.

Höhe des Stipendiums: Sie soll vom Ordinarius loci, wenn möglich durch ein Synodaldekret, festgesetzt werden; ist dies geschehen, so darf kein Priester mehr verlangen; ist kein Dekret vorhanden, so gilt die Diözesangewohnheit; an beides, Dekret und Gewohnheit, haben sich auch die Religiosen, selbst die exemten, zu halten (can. 831). Wenn vom Geber eine Summe ohne Bestimmung der Zahl geboten wird, so ist die Zahl nach dem Diözesanstipendium des Gebers zu bestimmen, wenn nicht eine andere Meinung bei ihm vorausgesetzt werden muß (can. 830). Ein höheres Stipendium darf der Priester nicht fordern, wohl aber annehmen, wenn es freiwillig geboten wird, ein niedrigeres ebenfalls, wenn dies nicht vom Ordinarius verboten ist (can. 832). Wenn nicht ausdrücklich besondere Bedingungen (Zeit, Ort, Formular der Messe) bei der Annahme vereinbart worden sind, wird angenommen, daß bloß die Applikation verlangt ist (can. 833).

Zeit der Persolvierung: Hat der Geber eine bestimmte Zeit ausbedungen, so ist dieselbe unbedingt einzuhalten; hat er dies nicht getan, so sind trotzdem die Messen für ein dringendes Anliegen baldmöglichst, und zwar zu einer Zeit, die für das Anliegen noch günstig ist, zu lesen; in den anderen Fällen sind die Messen innerhalb eines mäßigen Zeitraumes, je nach der Zahl der Messen, zu lesen (can. 834). Diese Zeit beginnt für den, der sie zur eigenen Persolvierung übernimmt, mit dem Tag der Annahme, für den, der sie von anderen Priestern erhält, mit dem Tag, an dem sie ihm übergeben wurden, außer wenn eine andere Abmachung sicher ist. (Can.

837 coll. Can. 841, § 2, „vom Tag der übernommenen Verpflichtung"). Ist jedoch vom Geber die Zeit ausdrücklich dem Gutdünken des Zelebranten überlassen, so kann dieser sie auch nach Gutdünken persolvieren, darf aber nicht mehr annehmen, als er innerhalb eines Jahres leisten kann (can. 834, § 3, 835).

Abgabe an Andere: Wenn nicht die Gläubigen selbst Freiheit gegeben haben, die Messen anderswo lesen zu lassen, so sind sie doch irgendwie darauf aufmerksam zu machen, so bestimmt can. 836: Wenn in gewissen Kirchen wegen der besonderen Andacht der Gläubigen so viele Stipendien gegeben werden, daß alle Messen dort zur rechten Zeit nicht gelesen werden können, so sollen die Gläubigen durch eine Tafel an einem leicht zugänglichen und sichtbaren Ort aufmerksam gemacht werden, daß die Messen, wenn es leicht möglich ist, hier, sonst aber anderswo gelesen werden. Wer Meßstipendien hat, die er weiter geben kann, darf sie an beliebige Priester abgeben, wenn er sicher weiß, daß diese über jeden Verdacht (bezüglich der gewissenhaften Persolvierung) erhaben sind, oder wenn dieselben durch ein Zeugnis ihres Ordinarius empfohlen sind (can. 838). Will jemand Stipendien in den Orient schicken, so muß er sich wohl noch an die Vorschrift der S. C. de prop. fide vom 15. Juli 1908 halten, daß die Sendung nicht direkt an die orientalischen Priester geschehen darf, sondern entweder an die Propaganda oder an die Ordinarien im Orient; denn diese Bestimmung ist als eine Zusatzbestimmung zum alten Gesetz nicht aufgehoben; sie ist in der neuen Formulierung nur deshalb nicht erwähnt, weil sie partikulärer Natur ist. Der Absender von Intentionen bleibt haftbar, bis er eine Bestätigung über den Empfang und die Annahme der Verpflichtung erhalten hat; (can. 839) früher war vorgeschrieben, daß er haften müsse, bis er die Bestätigung über die Persolvierung erhalten habe; die jetzige Bestimmung harmoniert besser mit dem can. 837, daß für den Empfänger die Zeit, und hiemit auch die Verpflichtung mit dem Tage des Empfanges beginnt. Can. 840 endlich handelt von der Höhe des zu übersendenden Stipendiums: Im allgemeinen müssen sie ganz abgegeben werden; ein Abzug ist bei Manualmessen nur erlaubt, wenn der Geber ausdrücklich einen solchen erlaubt hat, oder wenn es sicher ist, daß der Ueberschuß über die Diözesantaxe nur mit Rücksicht auf die Person des ersten Empfängers gegeben wurde; bei Messen „ad instar manualium" genügt es, wenn nicht der Stifter etwas anderes bestimmt hat, die Diözesantaxe des Ortes, an dem die Messen gelesen werden, abzugeben, wenn der Ueberschuß zur Dotierung des Benefiziums gehört. Messen, die innerhalb eines Jahres nicht persolviert wurden, müssen am Ende des Jahres (bei Manualmessen vom Tage des Empfanges an gerechnet, bei Stiftmessen am Ende des bürgerlichen Jahres, in dem sie gelesen werden mußten) an den Ordinarius nach dessen Vorschrift abgegeben werden; dazu sind alle Administratoren, auch wenn sie Laien wären, verpflichtet (can. 841).

Buchführung: Recht und Pflicht der Ueberwachung steht in Kirchen der Weltgeistlichkeit dem Ordinarius loci, in Ordenskirchen dem Oberen zu (can. 842). Alle Vorstände von Kirchen, in denen Meßstipendien angenommen werden, müssen ein Buch anlegen, in dem von allen angenommenen Messen die Zahl, die Intention, das Stipendium und die Persolvierung genau verzeichnet wird. Die Ordinarien müssen wenigstens jedes Jahr diese Bücher selbst oder durch einen anderen überprüfen (can. 843). Auch die Messen, die kirchliche Obere angenommen haben, um sie ihren Untergebenen oder anderen Priestern zu übergeben, müssen möglichst bald mit den Stipendien in ein Buch eingetragen werden und es soll Sorge getragen werden, daß sie baldmöglichst persolviert werden. Ja auch die einzelnen Priester, Säkularen und Regularen, müssen die erhaltenen Intentionen und deren Persolvierung genau aufzeichnen (can. 844).

II. Kapitel: Die heilige Kommunion.

1. Der Spender der heiligen Kommunion. Der ordentliche Spender ist der Priester, der außerordentliche der Diakon; dieser muß jedoch die Erlaubnis des Ordinarius loci oder des Pfarrers haben, die bei Vorhandensein eines wichtigen Grundes gegeben werden muß, ja im Notfalle auch präsumiert werden kann (can. 845). Jeder Priester, der in einer Kirche die Erlaubnis zu zelebrieren hat, kann in der Messe, und wenn er eine Privatmesse liest, auch unmittelbar vor- oder nachher die heilige Kommunion spenden; in Privatoratorien gilt das gleiche, wenn nicht der Ordinarius in einem besonderen Falle dies verboten hat. Auch außerhalb der Messe hat jeder Priester diese Erlaubnis; ein auswärtiger jedoch nur mit wenigstens präsumiertem Einverständnis des Kirchenvorstandes (can. 846 u. 869). Bezüglich der Krankenkommunion sind einige einschneidende Aenderungen getroffen, die besonders die öftere heilige Kommunion der Kranken begünstigen wollen. Nach wie vor soll die heilige Kommunion öffentlich zu den Kranken gebracht werden; aber eine gerechte und vernünftige Ursache, über die der Priester selbst urteilen kann, weil kein Befragen des Bischofs erfordert wird, kann es erlaubt, ja geraten machen, sie geheim zu übertragen (can. 847); bei einer solchen geheimen Krankenkommunion sind jedoch die Vorschriften, die von der Kirche für diesen Fall erlassen sind, zur Wahrung der Ehrfurcht und Schicklichkeit sorgfältig einzuhalten (can. 849, § 2). Es sind damit die von Benedikt XIV. in der Enzyklika „Inter omnigenas“ gegebenen und von der S. C. de Sacramentis am 23. Dezember 1912 ad III wiederholten Bestimmungen gemeint: Der Priester trägt die Stola (für gewöhnlich auch den Chorrock) unter den eigenen Kleidern (dem Ueberrock); in einem Säckchen oder der Bursa birgt er die Versehpyxis und trägt sie an einer Schnur am Hals in der Brusttasche; dabei soll er nie allein

gehen, sondern, wenn kein Kleriker zu haben ist, wenigstens von einem Gläubigen begleitet. Auch das Recht, die heilige Kommunion zu Kranken zu bringen, wurde erweitert: Die öffentliche Uebertragung der heiligen Kommunion und die (pflichtmäßige) Wegzehrung in jedem Falle, ob öffentlich oder geheim, ist und bleibt Recht des Pfarrers in seinem Territorium, auch wenn es sich um fremde Kranke handelt; diese Funktionen können andere Priester nur im Falle der Not oder mit ausdrücklicher oder wenigstens präsumierter Erlaubnis des Pfarrers oder des Ordinarius vornehmen. Die private Krankenkommunion aber kann jeder Priester auch ohne Erlaubnis des Pfarrers bringen; nur muß er die wenigstens präsumierte Erlaubnis desjenigen Priesters haben, aus dessen Kirche oder Kapelle er das Allerheiligste nimmt (can. 848 u. 849, § 1, 850). Mit diesen Bestimmungen dürfte vielen Kranken ein großer Trost und dem Pfarrklerus auch eine Erleichterung gebracht sein. Ueber can. 859, betreffend die Spendung der heiligen Kommunion bei verschiedenem Ritus, ist schon im vorigen Artikel die Rede gewesen.

2. Der Empfänger der heiligen Kommunion. Die ersten sechs Kanones behandeln die Erfordernisse zum Empfang, die übrigen den pflichtmäßigen Empfang. Im allgemeinen kann und muß jeder zur heiligen Kommunion zugelassen werden, der getauft ist und vom Gesetz nicht ausgeschlossen wird (can. 853). Der nächste Kanon (854) enthält die Disziplin der Kirche bezüglich der Kinderkommunion; es ist die gleiche wie die des Dekretes der Sakramentenkongregation vom 8. August 1910, nur klarer und bestimmter herausgearbeitet. Es ist diese größere Deutlichkeit erreicht durch einen in negativer Form vorausgeschickten § 1, und die Unterscheidung des Todesfalles in § 2 von den regelmäßigen Erfordernissen in § 3. „Den Kindern, die noch auf einer so wenig entwickelten Altersstufe stehen, daß sie die Kenntnis und Würdigung (gustum) dieses Sakramentes nicht haben, soll die heilige Kommunion nicht gereicht werden" (§ 1). In Todesgefahr genügt als Minimum, daß sie die Eucharistie von gewöhnlichem Brot zu unterscheiden wissen und sie andächtig verehren (§ 2). Aber außer der Todesgefahr wird mit Recht eine weitere Kenntnis der christlichen Lehre und eine genauere Vorbereitung erfordert, nämlich, daß sie die zum Heile notwendigen Stücke des christlichen Glaubens nach dem Maße ihrer Fassungskraft verstehen und mit der ihrem Alter geziemenden Andacht zur heiligen Kommunion hinzutreten (§ 3). Das Urteil über die genügende Vorbereitung steht dem Beichtvater und den Eltern oder deren Stellvertretern zu (§ 4). Der Pfarrer jedoch hat die Pflicht, einerseits zu wachen (wenn nötig auch durch ein Examen), daß die Kinder nicht vor dem Gebrauch der Vernunft oder ohne genügende Vorbereitung zur heiligen Kommunion gehen, anderseits aber auch zu sorgen, daß sie nach Erlangung des Vernunftgebrauches und der nötigen Vorbereitung auch baldmöglichst das Himmelsbrot erhalten

(§ 4). Mit diesem Kanon wird manches geklärt sein, was immer noch Gegenstand von Kontroversen war.

Des weiteren wird unter den Bedingungen zum Empfang der heiligen Kommunion behandelt das Freisein von öffentlicher Unwürdigkeit (can. 855), von schwerer Sünde (can. 855), das ausdrückliche Verbot des mehrmaligen Empfanges am gleichen Tage (can. 857) und das Gebot der Nüchternheit (can. 858). In den ersteren dieser Kanones ist nichts von der alten Praxis Abweichendes enthalten; der letztgenannte jedoch bedarf einer kurzen Erläuterung. In § 1 wird das Gesetz ausgesprochen, daß niemand zur heiligen Kommunion zugelassen werden kann, der nicht von Mitternacht an die Nüchternheit beobachtet hat; ausgenommen sind zwei Fälle: die Todesgefahr und die Notwendigkeit, eine Verunehrung des heiligen Sakramentes zu verhindern. Für die Nichtschwerkranken wird in § 2 die Erlaubnis der S. C. C. vom 7. Dezember 1906 in etwas erweiterter Form wiedergegeben; früher wurde ein Unterschied gemacht zwischen Kranken, die in einem Hause mit Meßlizenz oder mit dem Rechte der Aufbewahrung des heiligen Sakramentes liegen, und Kranken in einem Privathause; erstere durften ein- oder zweimal in der Woche, letztere nur ein- oder zweimal im Monat ohne strenge Nüchternheit zur heiligen Kommunion gehen; jetzt ist dieser Unterschied gefallen und es dürfen alle Hauskranke ein- oder zweimal in der Woche von dem Privileg Gebrauch machen. Ferner war früher nur gestattet, „aliquid per modum potus" zu nehmen; jetzt wird erlaubt, „auch eine Medizin oder etwas in Form von Flüssigkeit" zu nehmen; nach diesem Wortlaut könnte also die Medizin auch in festem Zustand, z. B. in Form von Pillen oder Pulver genommen werden. Die übrigen Bedingungen bleiben die gleichen: daß sie schon einen Monat krank sind ohne Hoffnung auf baldige Genesung und daß sie nach dem Rat ihres Beichtvaters vorgehen. Diese Erweiterung der Erlaubnis für die Hauskranken hängt jedenfalls auch mit dem obenerwähnten Umstand zusammen, daß die private Krankenkommunion jetzt von jedem Priester gebracht werden kann, während die frühere Einschränkung der Hauskranken eine Ueberladung der Pfarrgeistlichkeit verhindern wollte.

Die Pflicht, die heilige Kommunion zu empfangen, besteht 1. in der Osterzeit (can. 859—861), 2. in der Todesgefahr (can. 864 bis 866). Für die österliche Kommunion wiederholt der neue Kodex das Gebot des Laterankonzils; nur fügt er als Erklärung für den Ausdruck „postquam ad annos discretionis . . . pervenerit" hinzu: „i. e. ad usum rationis", so daß der Kanon mit den unter Pius X. aufgestellten Normen übereinstimmt. Eigentümlich könnte auf den ersten Blick berühren, daß auch der Zusatz aus dem Laterankonzil beibehalten wurde: „nisi forte de consilio proprii sacerdotis, ob aliquam causam rationabilem, ad tempus ab eius perceptione duxerit abstinendum"; aber es wird eben nach wie vor Gründe

geben, die trotz aller Empfehlung der öfteren Kommunion eine zeitweilige Verschiebung geraten oder durch die Umstände geboten erscheinen lassen; für solche Fälle wird nun zwar keine Dispensgewalt (weil nur von einem Rat des Priesters die Rede ist), aber eine Vollmacht, zu erklären, daß das Gesetz in diesem Falle einen Aufschub zuläßt, gegeben.

Die weitere Frage wäre nur die: Wer ist der proprius sacerdos? Nach dem Text des Laterankonzils müßte man annehmen, daß es der Pfarrer sei; denn in diesem Sinne wurde der Terminus früher gebraucht. Da aber bezüglich der vorgeschriebenen Beicht jetzt nicht mehr vom „proprius sacerdos" in jenem Sinne die Rede ist, da ausdrücklich die Beichte bei jedem Priester gemacht werden kann, wie soll da der Pfarrer über die Zulänglichkeit des Grundes urteilen? So dürfen wir mit gutem Grunde annehmen, daß diesen Rat jener Priester geben kann, der den Pönitenten und seine Verhältnisse kennt, d. h. der jeweilige Beichtvater. In § 2 desselben Kanon wird den Bischöfen die Vollmacht gegeben, die sie früher nur per delegationem hatten, die Osterzeit zu verlängern; allerdings ist dies keine unbeschränkte Vollmacht, sondern sie erlaubt bloß, frühestens am 4. Fastensonntag zu beginnen und spätestens am Fest der heiligen Dreifaltigkeit zu schließen. Die Osterkommunion in der Pfarrkirche zu empfangen, ist nicht mehr Pflicht, sondern nur Rat; allerdings soll der Pfarrer verständigt werden, wenn jemand dem Gebot in einer anderen Kirche nachgekommen ist (§ 3). Auch das ist jetzt ausdrücklich in das Rechtsbuch aufgenommen, daß diese Pflicht mit dem Ablauf der dafür bestimmten Zeit nicht erlischt, sondern im Verhinderungsfalle nachher zu erfüllen ist (§ 3). Handelt es sich um Kinder vor den Pubertätsjahren, so belastet die Pflicht dieses Gebot zu erfüllen, auch und vor allen die für ihre Erziehung Verantwortlichen: Eltern, Vormünder, Beichtväter, Lehrer und Pfarrer (§ 4). Die alte Entscheidung, die schon in einer Propositio damnata enthalten war (n. 55 d. 4. mart. 1679), daß der Pflicht nicht durch eine sakrilegische Kommunion genügt wird, ist nun in can. 861 aufgenommen. Daran schließen sich zwei Mahnungen: 1. daß am Gründonnerstag alle Kleriker, auch Priester, die nicht zelebrieren, im Hochamt oder im Konventamt kommunizieren sollen (can. 862); und 2. daß die Gläubigen zur häufigen und täglichen Kommunion, ja, daß alle der heiligen Messe Beiwohnenden nicht nur geistigerweise, sondern auch wirklich zu kommunizieren aufgefordert werden sollen (can. 863).

Die Pflicht der heiligen Kommunion in Todesgefahr ist jetzt durch einen eigenen Kanon (864) festgelegt: In Todesgefahr, aus welcher Ursache immer sie hervorgeht, haben die Gläubigen die Pflicht, die heilige Kommunion zu empfangen (§ 1). Haben sie am gleichen Tage schon kommuniziert, so ist zwar keine Pflicht vorhanden, wohl aber ist es sehr geraten, sie wieder als Viatikum zu empfangen (§ 2).

Dauert die Gefahr länger an, so kann das Viatikum nach dem Rat des Beichtvaters auch öfter, natürlich an verschiedenen Tagen, empfangen werden, ja es ist dies sogar geziemend. Daran schließt sich in can. 866 die Mahnung, das Viatikum nicht zu lange zu verschieben (§ 3); die Seelsorger aber sollen eifrig darüber wachen, daß die Kranken, noch so lange sie ihrer Sinne mächtig sind, es empfangen. Was in can. 866 von der Verschiedenheit der Riten gesagt wird, ist schon früher (im 2. Artikel) erwähnt worden.

3. Zeit und Ort für die heilige Kommunion. Betreffs der Tage gilt die alte Regel: Mit Ausnahme des Karfreitags kann an allen Tagen die heilige Kommunion gespendet werden, am Karsamstag allerdings nur in der Messe oder gleich nach Schluß derselben. Ebenso kann es zu jeder Stunde, in der die heilige Messe gefeiert wird, geschehen; dies soll die Regel sein, von der aber aus einem vernünftigen Grund eine Ausnahme gemacht werden kann. Das Viatikum jedoch kann an jedem Tag, auch am Karfreitag, und zu jeder Stunde des Tages und der Nacht gespendet werden (can. 867). Entsprechend einer früheren Vorschrift der Ritenkongregation (8. Mai 1907) darf die heilige Kommunion während der heiligen Messe nicht an so fern stehende Gläubige ausgeteilt werden, daß der zelebrierende Priester den Altar aus den Augen verlieren würde (can. 868). Bezüglich des Ortes sagt der letzte Kanon (869) dieses Abschnittes einfach: wo immer die heilige Messe gelesen wird, auch in einem Privatoratorium, wenn nicht der Bischof aus einem besonderen Grund es in letzterem verboten hätte.

Die Sakramentalien.

Am Schlusse des zweiten Teiles des II. Buches findet sich ein ganz kurzer Abschnitt über die Sakramentalien (Titulus VIII), der auch einige Aenderungen der bisherigen Praxis enthält und deshalb für die Pastoraltheologie von Wichtigkeit ist; zudem ist dieser Abschnitt ein Muster an Klarheit und Bestimmtheit.

Das Wesen der Sakramentalien. Can. 1144: Sie sind Gegenstände oder Handlungen, deren sich die Kirche, ähnlich wie der Sakramente, bedient, um durch sie auf Grund ihres wirksamen Gebetes gewisse Wirkungen, besonders geistiger Art zu erhalten. Der Urheber (can. 1145) ist die Kirche, weshalb die Vollmacht, neue Sakramentalien einzusetzen, dieselben authentisch zu erklären, sie zu ändern oder abzuschaffen einzig und allein beim Apostolischen Stuhle ist.

Der Spender der Sakramentalien ist im allgemeinen der Kleriker, der von der kompetenten kirchlichen Behörde die Macht erhalten hat und gegen den kein Verbot der Ausübung ergangen ist (can. 1146). Dies wird nun im nächsten Kanon 1147 im einzelnen ausgeführt. Für Konsekrationen wird der bischöfliche Charakter erfordert oder wenigstens eine im Gesetz oder durch Indult gewährte außerordentliche Erlaubnis; sonst ist die Handlung ungültig (§ 1).

Benediktionen aber kann jeder Priester geben, wenn sie nicht reserviert sind; jedoch ist eine reservierte Benediktion, von einem nicht bevollmächtigten Priester gegeben, zwar unerlaubt, aber nicht ungültig, außer es wäre dies so festgesetzt (§ 2 u. 3). Diakone und Lektoren können nur jene Sakramentalienweihen gültig und erlaubt geben, die ihnen ausdrücklich im Gesetz zugestanden sind (§ 4).

Der Ritus, wie er von der Kirche vorgeschrieben ist, muß genau eingehalten werden, sonst ist jede Konsekration, jede Weihe, (sive constitutiva, sive invocativa) ungültig (can. 1148).

Das Subjekt, dem die Sakramentalien gespendet werden können, ist zunächst jeder Katholik, dann auch der Katechumene; aber auch Akatholiken können sie, wenn nicht ein spezielles Verbot ergangen ist, gespendet werden, um das Licht des Glaubens oder mit demselben die Gesundheit zu erlangen (can. 1149).

Die Wirkungen sind (außer den in der Definition erwähnten) bei den Konsekrationen und bei den sogenannten konstitutiven Benediktionen die, daß der Gegenstand mit Ehrfurcht behandelt werden soll und nicht zu anderen oder zu profanen Zwecken benützt werden darf, auch wenn er im Besitz einer Privatperson ist (can. 1150).

Die Exorzismen sind der Gegenstand der letzten drei Kanones. Hier werden kluge Einschränkungen gemacht. Wenn auch jemand die Vollmacht hat, darf er bei Besessenen keinen Exorzismus vornehmen, ohne besondere und ausdrückliche Erlaubnis des Ordinarius; dieser wieder soll sie nicht geben, außer einem Priester, der fromm, klug und von untadelhafter Lebensführung ist; und auch dieser soll nicht vorgehen, ohne durch gewissenhafte und kluge Nachforschung Gewißheit erlangt zu haben, daß es sich um wirkliche Besessenheit handelt (can. 1151). Auch die Exorzismen können nicht nur bei Katholiken, sondern auch bei Akatholiken und Exkommunizierten angewendet werden (can. 1152).

Exorzismen kommen auch im Taufritus und bei verschiedenen Weihen (z. B. Weihwasserweihe) vor; diese können natürlich ohne besondere Erlaubnis von jenem vorgenommen werden, der zu dem Akt berechtigt ist (can. 1153).

In diesen Artikeln wurde nur der Kodex erklärt, ohne auf noch in Kraft bleibende Privilegien Rücksicht zu nehmen. So hat z. B. der Orden der Barmherzigen Brüder, obgleich er nach der Definition des Kodex zu den Laienorden gehört, das Privileg, in den Ordenshäusern durch die vom Oberen bestellten Priester alle Seelsorgspflichten, auch das Recht der Beerdigung, ausüben zu lassen.

Aus dem Codex juris canonici.

Von Professor Dr Johann Haring, Graz.

(Klerikalstand, Kirchliche Seminarien, Schulwesen, Bücherzensur.)

I. Der Klerikalstand.

In den grundlegenden Fragen dürfen im Codex juris canonici bezüglich des Klerikalstandes keine Aenderungen erwartet werden.

1. Inkardination. Wie bisher wird man Kleriker durch den Empfang der Tonsur (can. 108, § 1). Der Klerikalstand selbst ist hierarchisch gegliedert. Jeder Kleriker muß irgend einer Diözese oder einer religiösen Genossenschaft eingegliedert sein. Vage Kleriker werden nicht geduldet (can. 111, § 1). Die Eingliederung in eine Diözese erfolgt durch die Erteilung der Tonsur für den Dienst dieser Diözese (§ 2). Daraus folgt aber nicht, daß ein Bischof einem Fremden ohneweiters die Tonsur und damit die Inkardination erteilen dürfe. (Vgl. can. 950 und 956.) Es müßte in diesem Falle eine Entlassung aus der Heimatsdiözese vorausgehen. Wie nach bisherigem Rechte, muß auch nach can. 112 die Entlassung (Exkardination) schriftlich gegeben werden und eine dauernde und absolute sein. Ebenso auch die Inkardination. Die Exkardination wird erst rechtskräftig durch die folgende Inkardination, wovon sogleich der Bischof, welcher die Exkardination gegeben hat, zu verständigen ist (can. 116). Diese Maßregel ist ganz zweckentsprechend, weil sonst nach Jahren der Diözesanwechsel angefochten werden könnte. Der Generalvikar kann nur auf Grund eines bischöflichen Spezialmandates Exkardination und Inkardination vornehmen, der Kapitelvikar erst nach einem Jahre nach Erledigung des bischöflichen Stuhles und mit Zustimmung des Kapitels (can. 113). Die sonstigen Voraussetzungen der Ex- und Inkardination sind dieselben wie bisher.

Eine stillschweigende Ex- und Inkardination ist gegeben, wenn ein Kleriker auf Grund der schriftlichen Zustimmung seines Bischofs in einer fremden Diözese ein Residenzialbenefizium erhält; ebenso wenn er die schriftliche Erlaubnis von seinem Bischof erhalten hat, dauernd die Diözese zu verlassen und daraufhin in einer anderen Diözese ein Residenzialbenefizium erhält (can. 114). In Böhmen, wo die Patronate eine große Rolle spielen und die Benefizien nicht immer an die Diözesanpriester vergeben werden, hat dieser Kanon praktische Bedeutung. — Infolge der dauernden (einfachen wie feierlichen) Ordensprofeß wird eine Exkardination von der bisherigen Diözesanangehörigkeit verfügt (can. 115 und 585).

2. Geistliche Standesrechte. Die can. 118—123 führen die Ueberschrift de juribus et privilegiis clericorum. Die Aufschrift ist nicht ganz sachgemäß. Denn einerseits gewähren auch die Privilegien Rechte, anderseits sind die daselbst aufgeführten Privilegien keine Privilegien im eigentlichen Sinne, sondern Standesrechte.

— Als oberster Grundsatz wird in can. 118 aufgeführt: Nur Kleriker können eine Weihe- oder kirchliche Jurisdiktionsgewalt und kirchliche Benefizien und Pensionen erlangen.[1]) Damit sind Laien von der Ausübung der kirchlichen Gerichtsbarkeit ausgeschlossen. Auch die Uebertragung kirchlicher Benefizien an Laien ist nicht mehr möglich. Auch die Commenda? can. 1412 unterscheidet zwischen beneficia, pensiones und commenda. Es scheint also die Verleihung in Form einer Commenda an Laien auch in Zukunft zulässig zu sein.

Die alten vier sogenannten Klerikalprivilegien sind aufrecht erhalten.

Privilegium canonis. Im can. 119 heißt es: Omnes fideles debent clericis pro diversis eorum gradibus et muneribus, reverentiam, seque sacrilegii delicto commaculant, si quando clericis realem injuriam intulerint. Die Strafbestimmungen sind im Strafrecht enthalten. Dieselben sind folgendermaßen abgestuft: Tätliche Verletzung des Papstes hat die dem Papst in ganz besonderer Weise vorbehaltene Exkommunikation, ferner Infamie zur Folge. Der Täter ist zu meiden. Der Kleriker, welcher sich eines solchen Deliktes schuldig gemacht hat, ist zu degradieren. Reale Verletzung eines Kardinals oder päpstlichen Legaten hat die dem Papst in besonderer Weise vorbehaltene Exkommunikation, ferner Infamie zur Folge. Kleriker sind ihrer kirchlichen Aemter und Benefizien und Pensionen verlustig zu erklären. Reale Verletzung eines Bischofs (auch Patriarchen und Erzbischofs) hat die dem Papst in be onderer Weise vorbehaltene Exkommunikation zur Folge. Die sonstige Verletzung des privilegium canonis hat die dem Bischof reservierte Exkommunikation zur Folge (can. 2343). Das Privilegium genießen auch die Religiosen beiderlei Geschlechtes, auch Novizen und Laien. (Vgl. can. 614 und 2343, § 4.)

Privilegium fori. Auf Grund dieser Bestimmung haben Kleriker sich nur vor dem kirchlichen Gerichte zu verantworten. Can. 120, § 1, hält diesen alten kanonischen Grundsatz aufrecht, jedoch mit dem Beisatz: nisi aliter pro locis particularibus legitime provisum fuerit. Wo also auf Grund von Konkordaten oder rechtsgültigen Gewohnheiten ein anderer Zustand zu Recht besteht, kann derselbe beibehalten werden. Im übrigen wird genau bestimmt, wer auf Ansuchen die Erlaubnis geben kann, Kleriker vor das weltliche Gericht zu ziehen. Kardinäle, päpstliche Legaten, Bischöfe, Abbates nullius, die höchsten[2]) Vorsteher päpstlich approbierter Ordensgenossenschaften, höhere Offiziale der römischen Kurie in Amtsangelegenheiten, dürfen nur mit Erlaubnis des Papstes, die übrigen Kleriker nur mit Erlaubnis des Ordinarius des Klageortes vor das weltliche Gericht gezogen werden. Der gegen diese Bestimmung vor dem Laienrichter angeklagte Kleriker darf der Ladung Folge leisten. —

[1]) Was sind pensiones? Der Kodex bietet keine Begriffsbestimmung.
[2]) Nach amtlicher Korrektur muß es nämlich supremi statt maiores heißen

Die Nichtbeachtung des privilegium fori hat verschiedene Rechtsfolgen: Wenn jemand Kardinäle, päpstliche Legaten, höhere Offiziale der römischen Kurie in Amtsangelegenheiten oder den eigenen Bischof (can. 120) vor den Laienrichter zieht, verfällt er der dem Papst in besonderer Weise vorbehaltenen Exkommunikation; wenn andere Bischöfe, Aebte und Prälaten nullius oder einen superior maior[1]) einer päpstlich approbierten Ordensgenossenschaft, so der dem Papst einfach reservierten Exkommunikation; wenn andere Träger des Privilegs, so verfällt der schuldige Kleriker der dem Bischof reservierten Amtssuspension; der Laie ist vom Ordinarius nach Größe der Schuld zu bestrafen (can. 2341).

Das Privilegium immunitatis personalis, Freiheit vom Militärdienst und öffentlichen Aemtern und Lasten, bleibt aufrecht (can. 121); ebenso das beneficium competentiae (can. 122).

Der Kleriker kann im allgemeinen auf all diese Privilegien nicht verzichten. Er verliert dieselben bei der reductio ad statum laicalem oder bei der dauernden strafweisen Aberkennung der geistlichen Abzeichen (can. 123 und 2304).

3. Standespflichten der Kleriker. Das alte Corpus juris canonici behandelte die allgemeinen Standespflichten der Kleriker unter dem Titel: De vita et honestate clericorum.[2]) Der Codex juris canonici wählte als Titel: De obligationibus clericorum. Charakteristisch für die neue Gesetzgebung in diesem Punkte ist, daß größtenteils nur ein Rahmengesetz geboten und derart der bischöflichen Verfügungsgewalt ein angemessener Spielraum überlassen wird.

Wie einst das Tridentinum (22, de ref., cap. 1), so betont auch can. 124, daß der Klerus durch seine ganze Lebensführung den Laien ein gutes Beispiel geben muß (clerici debent sanctiorem prae laicis vitam interiorem et exteriorem ducere eisque virtute et recte factis in exemplum excelle e).

Hinsichtlich der religiösen Uebungen der Kleriker wird nachstehendes verfügt (can. 125): Kleriker sollen oft (frequenter) das Bußsakrament empfangen, täglich einige Zeit der Betrachtung (oratio mentalis) widmen, das allerheiligste Altarsakrament besuchen, den Rosenkranz beten und das Gewissen erforschen. Es sind das Uebungen, die von jeher schon dem Klerus dringend empfohlen wurden.[3]) Eine nähere Bestimmung über den Empfang des Bußsakramentes wurde wohl mit Rücksicht auf die verschiedenartigen Verhältnisse (man denke an einsame Gebirgspfarrer, die unmöglich alle Wochen den benachbarten Mitbruder aufsuchen können) unterlassen. Es bleiben also die partikulären Diözesanvorschriften in Kraft.

[1]) Was gilt bei Verletzung des Privilegiums gegenüber dem supremus superior? Es scheint auch hier analog dem can. 120 eine Korrektur notwendig zu sein. — [2]) Vgl. Decret. Greg. IX, l. 3, tit. 1. und Lib. VI und Clem., eod. — [3]) Vgl. Haring, KR.[2], 159.

Eine entschiedene Verfügung trifft can. 126: Alle Weltpriester müssen wenigstens in jedem dritten Jahre in einem vom Ordinarius bestimmten religiösen Hause durch eine gleichfalls vom Ordinarius zu bestimmende Zeit geistlichen Exerzitien obliegen. Eine etwaige Befreiung von dieser Verpflichtung muß im Einzelfalle vom Bischofe unter Angabe von Gründen erbeten werden.[1])

4. Der kanonische Gehorsam. Alle Kleriker, besonders aber die Priester sind aus einem besonderen Titel ihrem Ordinarius Ehrfurcht und Gehorsam schuldig (can. 127). Bei der Priesterweihe wird ja dieses Versprechen ausdrücklich abgenommen. In die nähere Umschreibung des kanonischen Gehorsams läßt sich der Kodex nicht ein. Nur ein Fall wird in can. 128 besonders hervorgehoben: Quoties et quandiu id judicio proprii Ordinarii, exigat Ecclesiae necessitas, ac nisi legitimum impedimentum excuset, suscipiendum est clericis ac fideliter implendum munus, quod ipsis fuerit ab Episcopo commissum.[2]) Was ist nun unter dem „munus" zu verstehen? Jedenfalls nicht der Empfang einer Weihe; denn can. 973, § 2, will hierin jeden Zwang ausgeschlossen wissen. Daß versetzbare Hilfspriester den zugewiesenen Posten anzunehmen verpflichtet sind, ergibt sich aus ihrer Stellung. Muß ein Benefiziat eine ihm zugewiesene außeramtliche Arbeit übernehmen? Ja, vorübergehend, so lange die Not es verlangt und insofern kein gesetzliches Hindernis (z. B. Behinderung in Erfüllung der Amtspflichten) vorliegt. Gibt es eine Pflicht, dauernd ein Benefizium zu übernehmen, mit anderen Worten, kann der Ordinarius einen Priester auf Grund des kanonischen Gehorsams verpflichten, sich um ein bestimmtes Benefizium zu bewerben? Nach der Formulierung des can. 128 scheint dies nicht der Fall zu sein, weil daselbst nur von einer zeitlichen Uebernahme (quandiu necessitas exigat) die Rede ist. Can. 1436 erklärt auch, daß einem Kleriker gegen seinen Willen ein Benefizium nicht verliehen werden kann. Eine strafweise Versetzung eines Benefiziaten auf ein anderes Benefizium, selbst gegen den Willen des Benefiziaten, ist möglich (vgl. can. 193).

5. Wissenschaftliche Betätigung. Die Kleriker sollen nach Empfang der Priesterweihe ihre wissenschaftliche Ausbildung fortsetzen; sie sollen hiebei der überlieferten und allgemein von der Kirche angenommenen Lehre folgen, neue Ausdrücke und Scheinwissenschaft meiden (can. 129). Der Kanon scheint besonders gegen die modernistischen Bestrebungen gerichtet zu sein. Daß die Einführung einer neuen Terminologie in die Theologie nicht harmlos ist, zeigt hinlänglich die Kirchengeschichte. Positiv ordnet can. 130 an, daß alle Priester, auch Pfarrer oder Kanoniker, nach Vollendung ihrer theologischen Studien, wenigstens in den ersten drei Jahren nach

[1]) Religiosen sollen alljährlich Exerzitien machen. Vgl. can. 595, § 1, 1. — [2]) Die Lavanter Synode 1911, 838 ff., hatte bereits diesen Grundsatz, und zwar wörtlich mit dem Kodex übereinstimmend aufgestellt.

einer vom Bischof näher festzulegenden Ordnung, sich einer Prüfung aus den theologischen Fächern zu unterziehen haben. Bei Verleihung von kirchlichen Aemtern und Benefizien soll auch auf das Ergebnis dieser Prüfungen Rücksicht genommen werden. Mit der Vornahme der Prüfungen kann der Bischof die Synodalexaminatoren betrauen (can. 389, § 2). Bei Vorhandensein von Gründen kann der Ordinarius dispensieren. Gegen Renitente kann der Bischof mit Strafen vorgehen (can. 2376). Ordenspriester müssen durch fünf Jahre nach der Priesterweihe sich einem von ihrem Vorgesetzten näher bestimmten Examen aus der Theologie unterziehen, doch sind die Lehrer der Theologie, des kanonischen Rechtes und der scholastischen Theologie hievon befreit (can. 590).[1]) — Eine der Prüfungsordnung des neuen Kodex ähnliche Verfügung wurde in der Prager Kirchenprovinz im Jahre 1914 getroffen, jedoch damit auch zugleich ein Zusammenhang mit der Pfarrkonkursprüfung hergestellt.[2])

Ein anderes altbewährtes Mittel zur Hebung des wissenschaftlichen Strebens und zur Förderung einer einheitlichen Praxis sind die Konferenzen. Dieselben werden in can. 131 näher geregelt. In der Bischofsstadt und in den einzelnen Dekanaten sollen mehrmals im Jahre moraltheologische und liturgische Konferenzen abgehalten werden. Der Bischof kann auch die Behandlung anderer Fragen vorschreiben. Kann die Konferenz wegen besonderer Schwierigkeiten nicht abgehalten werden oder ist die Teilnahme an derselben nicht möglich, so ist die Lösung der Frage schriftlich einzureichen. Zur Teilnahme an der Konferenz, beziehungsweise zur Bearbeitung der Fragen sind alle Weltpriester des Bezirkes verpflichtet, die Regularpriester, auch die exemten, wenn sie Seelsorge ausüben, ja auch andere Religiosen, wenn sie vom Bischof die Beichtjurisdiktion erhalten haben und in ihrem Ordenshaus keine derartigen Konferenzen haben.[3]) Gegen Priester, welche sich weigern, an den Konferenzen teilzunehmen, geht der Bischof mit Strafen vor; Religiosen, welche keine Seelsorge ausüben, kann er, wenn sie die Teilnahme an der Konferenz verweigern, zur Strafe die Beichtjurisdiktion entziehen (can. 2377).

Die Verfügung ist formell neu, jedoch sind die Konferenzen eine alte Einrichtung. Es sei nur an die alten Kalenden, Zusammenkünfte am Beginn des Monates und die neueren Pastoralkonferenzen erinnert. Freilich ist die Uebung in den einzelnen Diözesen sehr verschieden;[4]) vielleicht schafft die Bestimmung des Kodex eine gewisse einheitliche Praxis. Voraussetzung für das Gelingen der

[1]) Weltpriester, welche bereits ein theologisches Lehramt bekleiden oder Doktoren der Theologie sind, können also nur im Wege der Dispensation von der Prüfung befreit werden. — [2]) Haring, K.-R.[2], 642. — [3]) Nach can. 591 müssen in einer domus formata (Ordenshaus mit 6 Professen, unter denen, wenn es sich um eine priesterliche Genossenschaft handelt, wenigstens 4 priesterliche Mitglieder sind, can. 488, n. 5) wenigstens allmonatlich Konferenzen gehalten werden. — [4]) Vgl. Haring, KR.[2], 313 f.

Konferenzen sind nebst gutem Willen zweckmäßig ausgestattete, zugängliche Dekanatsbibliotheken und verständnisvolle Konferenzleitung.[1]) Das von Pius X., Pascendi 8. September 1907, aufgestellte Verbot der congressus clericorum wurde vom Kodex nicht wiederholt.[2])

6. Zölibat und Keuschheit. Das alte Zölibatsgesetz findet in can. 132 seine Bestätigung: „Kleriker, welche die höheren Weihen empfangen haben, dürfen nicht heiraten und sind derart zur Beobachtung der Keuschheit verpflichtet, daß sie bei Verfehlungen gegen dieselbe sich eines Sakrilegs schuldig machen." Besonders hervorgehoben zu werden verdient der Gedanke, daß zum Zölibat (Nichtverheiratetsein) überhaupt die Pflege der Keuschheit hinzutreten muß. Uebertretung des Keuschheitsgebotes durch einen Majoristen bildet den Tatbestand eines Sakrilegiums. Doch nicht berührt ist die alte Streitfrage, ob das Kirchengesetz oder ein indirektes Gelübde der Grund der Ungültigkeit der Majoristenehe ist. Wer durch Einflößung großer Furcht (metus gravis) zur höheren Weihe gezwungen worden ist und niemals, auch nicht stillschweigend, durch Ausübung der Weihe seine Zustimmung zur Uebernahme der Weihepflichten gegeben hat, kann unter Nachweis obiger Tatsachen durch richterliches Urteil von der Zölibats- (und Brevier-)pflicht entbunden werden (can. 214). Daß die Majoristenehe ungültig ist, steht zwar nicht in can. 132, wohl aber in can. 1072: Invalide matrimonium attentant clerici in sacris ordinibus constituti.[3]) — Minoristen können gültig und erlaubterweise eine Ehe eingehen, scheiden aber, außer es wäre die Ehe wegen vis aut metus ungültig, hiedurch ohneweiters aus dem Klerus aus. Die Ausnahme, die einst Bonifaz VIII. (c. 1, VI, 3, 2) und das Tridentinum (23, de ref., cap. 6) hinsichtlich derjenigen machte, die trotz der Verehelichung die geistlichen Abzeichen tragen und im Kirchendienst stehen, sind also, weil nicht mehr praktisch, in Wegfall gekommen. Eine Verschärfung der Disziplin scheint § 3 des can. 132 auszusprechen: Ein Ehemann, der ohne päpstliche Dispensation die höheren Weihen (etwa auch bona fide) empfing, darf die empfangenen Weihen nicht ausüben. Dem klaren Wortlaute nach gilt diese Verfügung auch für den Fall, daß das eheliche Leben in gegenseitiger Uebereinstimmung aufgegeben wurde und die Frau in einen Orden getreten ist. Es will sich, wie es scheint, der Apostolische Stuhl für jeden Einzelfall freies Ermessen wahren. Damit stimmt auch can. 987, n. 2, woselbst für den Empfang der Weihe als simpliciter impediti erscheinen: viri uxorem habentes. — Im Zusammenhang mit Zölibat und priester-

[1]) Mustergültig sind die Konferenzen in der Diözese Paderborn organisiert. (Vgl. Archiv f. kath. KR., 1915, 690 ff.) — [2]) Der Ausdruck congressus war zu allgemein und zu wenig umschrieben. Vgl. Heiner, Der kath. Seelsorger, XXI, 1909, 195 ff. — [3]) Schade, daß im Kodex zusammenhängende Materien nicht regelmäßig durch Verweisungen kenntlich gemacht sind.

licher Keuschheit werden im can. 133 jene alten Vorschriften zusammengestellt, deren Beobachtung den Kleriker einerseits vor vielen Gefahren, anderseits vor Verdächtigungen bewahrt. Als oberster Grundsatz wird aufgestellt: Caveant clerici, ne mulieres, de quibus suspicio esse possit, apud se retineant aut quoquo modo frequentent. Wie im Tridentinum (25, de ref., cap. 14) wird hier also auf die Abwesenheit des Verdachtes Gewicht gelegt. Der folgende Paragraph gibt näher erklärend die Fälle an, in denen regelmäßig solche Verdachtsmomente nicht vorliegen: Beim Zusammenwohnen mit Mutter, Schwester, Tante und anderen ähnlichen Verwandten (et huiusmodi), beziehungsweise mit Frauenspersonen, deren anerkannter ehrbarer Lebenswandel, verbunden mit vorgerückteren Jahren, jeglichen Verdacht hintanhält. Das Urteil hierüber, ob im einzelnen Falle beim Zusammenwohnen mit bestimmten Frauenspersonen, beziehungsweise beim Besuch derselben ein Aergernis oder eine sittliche Gefahr für den Kleriker vorhanden sei, steht dem Bischof zu, der berechtigt ist, darauf bezügliche Weisungen zu geben oder Verbote zu erlassen. Ungehorsame werden als Concubinarii behandelt. Das Verfahren gegen dieselben ist in can. 2176—2181 geregelt. In vielen Diözesen bestehen über diesen Punkt weitergehende Detailvorschriften. Da das neue Recht nur eine Wiederholung des Tridentinischen Rechtes ist, bleiben auch diese Partikularvorschriften weiter bestehen.[1]) Da die gemeinsame Lebensweise (vita communis) der Weltgeistlichen, besonders unter Ausschluß der weiblichen Bedienung eine Radikallösung dieser Frage bedeutet, wurde dieselbe in can. 134 wiederum empfohlen: Consuetudo vitae communis inter clericos laudanda ac suadenda est eaque, ubi viget, quantum fieri potest servanda. Allgemein vorschreiben konnte und wollte der Kodex diese Lebensweise nicht, da nach dem Zeugnis der Geschichte die allgemeine Durchführung sich aus mehrfachen Gründen als unmöglich herausstellte.[2])

7. Das Breviergebet. Can. 135 lautet: Clerici, in maioribus ordinibus constituti, exceptis iis, de quibus in can. 213, 214, tenentur obligatione quotidie horas canonicas integre recitandi secundum proprios et probatos liturgicos libros. Die Majoristen sind also wie bisher zum Breviergebet verpflichtet. Weitere Detailfragen werden der Liturgik und Moraltheologie überlassen.[3]) Die

[1]) Vgl. Haring, KR.², 161; Archiv f. kath. KR., 1917, 92 ff.

[2]) Vgl. Haring, KR.², 161.

[3]) In einem anderen Zusammenhang in can. 1475 wird die Restitutionspflicht des Benefiziaten, welcher das Breviergebet vernachlässigt, erwähnt. Es ist also wie im bisherigen Recht, der Benefiziat, auch wenn er nicht Majorist ist, zum Breviergebet verpflichtet. Dem Wortlaute des can. 1475 entsprechend ist der das Brevier vernachlässigende Benefiziat vom Zeitpunkt des Benefiziumsantrittes an, nicht erst nach Ablauf von sechs Monaten, ur Restitution verpflichtet.

Ausnahme des can. 213 betrifft Majoristen, die in legaler Weise in den Laienstand zurückversetzt worden sind. Dieselben werden vom Breviergebet, nicht aber ohneweiters vom Zölibat entbunden. Can. 214 betrifft Majoristen, welche zum Empfang der höheren Weihen gezwungen worden, dieselben aber auch nicht stillschweigend durch Ausübung der Weihe ratihabiert haben und auf Grund dieser Tatsachen durch ein richterliches Erkenntnis in den Laikalstand zurückversetzt worden sind.

8. Habitus clericalis. Man versteht unter habitus clericalis oder wie der Kodex sagt: habitus ecclesiasticus, die äußere Erscheinung, das Auftreten, die Tracht, das ganze Benehmen des Klerikers. Da vieles hievon dem Wechsel der Zeiten unterworfen und örtlich verschieden ist, so faßt sich der Kodex hierüber ganz allgemein und überläßt dem Ordinarius die nähere Regelung.

Can. 136, § 1: Omnes clerici decentem habitum ecclesiasticum, secundum legitimas locorum consuetudines et Ordinarii loci praescripta, deferant, tonsuram seu coronam clericalem, nisi recepti populorum mores aliter ferant, gestent et capillorum simplicem cultum adhibeant. Entscheidend ist also die Ortsgewohnheit und die Anordnung des Bischofs. Die Tonsur ist zu tragen, sofern die Volkssitte nicht etwas anderes verlangt (chinesischer Zopf); immer aber einfache Haarpflege. Das Bartverbot, welches ja niemals ein allgemeines für die Gesamtkirche war, ist nicht erwähnt, bleibt aber als legitima consuetudo partikularrechtlich weiterbestehen. Auch die Kleiderfrage ist nicht näher erörtert. Es entscheiden also auch hier Gewohnheit und positive partikuläre Vorschrift. — Ausdrücklich verboten wird dem Kleriker das Ringtragen, sofern nicht durch das Recht oder ein apostolisches Indult dies gestattet ist. Ein derartiges Recht besitzen die Bischöfe (can. 349, § 1, n. 2), Aebte, infulierten Prälaten (can. 325), Kathedralkanoniker[1]) und die rite promovierten Doktoren.[2]) Das Waffentragen ist dem Kleriker nur im Falle der Notwendigkeit (quando justa timendi causa subsit) gestattet (can. 138). Andere zeitweilige partikuläre Verbote, wie z. B. das Verbot des Gebrauchs des Fahrrades, sind selbstverständlich im Kodex nicht erwähnt. — Wegen Nichtbeachtung des habitus ecclesiasticus sind auch einige Strafbestimmungen getroffen. Minoristen, welche auf eigene Faust hin und ohne gesetzlichen Grund den habitus ecclesiasticus und die Tonsur abgelegt und, obwohl vom Bischof ermahnt, binnen Monatsfrist sich nicht gebessert haben, scheiden von selbst aus dem Klerikalstand aus (can. 136, § 3). Kleriker überhaupt verlieren, wenn sie, vom Bischof ermahnt, innerhalb eines Monates den habitus ecclesiasticus nicht wieder aufnehmen, ohne weiteres kirchliche Aemter (can. 188, n. 7). Majoristen sind zu suspendieren, und wenn sie sich notorisch einer mit dem Klerikalstand unvereinbaren Lebens-

[1]) Can 409, § 2, spricht allgemein von insignia capitularia.
[2]) Ueber letztere ausdrücklich can. 1378.

weise zugewendet und trotz Mahnung sich nicht gebessert haben, drei Monate nach der letzten Mahnung abzusetzen (can. 2379).

9. Verbotene Unterhaltungen. In dieser Richtung werden die alten Verbote erneuert: Verbot der Glückspiele um Geld, Verbot der Treibjagd (venatio clamorosa; aber auch die gewöhnliche Jagd nicht gutgeheißen: venationi ne indulgeant), Verbot des Besuchs des Gasthauses und ähnlicher Orte (similia loca) ohne Notwendigkeit oder ohne einen vom Ordinarius anerkannten rechtmäßigen Grund (can. 138). Schauspiele, Tänze und Veranstaltungen, welche für Kleriker sich nicht schicken oder woran teilzunehmen ein Aergernis wäre (besonders gilt dies von öffentlichen Theatern), soll der Kleriker nicht besuchen (can. 140).

10. Verbotene Beschäftigungen und Aemter. Indecoras artes ne exerceant clerici (can. 138). Ohne Apostolisches Indult dürfen Kleriker die Heilkunde (Medizin und Chirurgie) nicht ausüben (can. 139, § 2). Kleriker sollen ohne Erlaubnis des Ordinarius auch mit eigenem Vermögen nicht Bürgschaft leisten (can. 137), sollen nicht das Amt eines öffentlichen Notars, außer an der bischöflichen Kurie, überhaupt nicht öffentliche Stellungen übernehmen, welche die Betätigung einer laikalen Jurisdiktion oder Verwaltung zum Gegenstande haben. Verboten ist ferner die Uebernahme von Vermögensverwaltung bei Laien, die Uebernahme öffentlicher Aemter, die eine Rechnungslegung im Gefolge haben, die Ausübung der Prokuratur und Advokatur, außer bei kirchlichen Gerichten oder in eigener Sache oder in Sache der eigenen Kirche beim Zivilgerichte. Beim Strafgericht, insofern es sich um eine schwere persönliche Strafe handelt, soll der Kleriker nicht Anteil nehmen und ohne Notwendigkeit auch nicht Zeugenschaft abgeben (can. 139, § 3). Zur Annahme eines Abgeordnetenmandates bedürfen Kleriker der Zustimmung des eigenen und des Bischofs des Wahlbezirkes. Die Ausnahmsvorschriften für gewisse Länder (Italien) bleiben aufrecht (can. 139, § 4). — Die freiwillige Uebernahme des weltlichen Militärdienstes ist, insoferne nicht durch den Freiwilligendienst eine Verkürzung der allgemeinen Dienstzeit erreicht wird, dem Kleriker nur mit Erlaubnis des Bischofs gestattet. Minoristen, welche dagegen handeln, scheiden ohneweiters strafweise aus dem Klerus aus. Verboten ist dem Klerus auch die Teilnahme am Bürgerkrieg und Aufständen. Die früheren Strafbestimmungen (vgl. Haring, KR.[1], 148) werden nicht wiederholt.

Die Ausübung eines Handelsgeschäftes — mittelbare, wie unmittelbare, zum eigenen wie fremden Nutzen — ist dem Kleriker verboten (can. 142). Gegen Ungehorsame geht der Bischof mit Strafen vor (can. 2380).

11. Diözesanaufenthalt. Der Kleriker, auch wenn er kein Residenzialbenefizium hat, darf sich ohne (wenigstens) präsumierte Erlaubnis des Ordinarius auf längere Zeit nicht aus der Diözese

entfernen. Der Kleriker, welcher mit Erlaubnis seines Bischofs in fremder Diözese sich aufhält, kann aus einem wichtigen Grund und unter Einhaltung der natürlichen Billigkeit in seine Diözese zurückberufen werden; aber auch der fremde Bischof kann ihm, außer er hätte ihm ein Benefizium zugewiesen, den Aufenthalt in seinem Territorium verweigern (can. 143, 144).

12. Laisierung von Klerikern (can. 211—214). Unter Aufrechthaltung der einmal gültig empfangenen Weihe ist eine Zurückversetzung des Klerikers in den Laienstand möglich.[1]) Es ist hiebei zwischen Minoristen und Majoristen, zwischen freiwilligem Rücktritt und strafweiser Zurückversetzung zu unterscheiden. Letztere kann von selbst eintreten oder auf Grund eines Verfahrens verhängt werden.

Hinsichtlich des Rücktrittes des lediglich Tonsurierten trifft der Kodex keine besondere Verfügung. Es gilt also wohl dasselbe, wie für die Minoristen. — Minoristen können auf Grund freier Willensentschließung in den Laienstand zurücktreten, sollen aber den Bischof hievon verständigen.[2]) Aber auch der Bischof kann einen Minoristen in den Laienstand zurückversetzen, wenn er nach reiflicher Ueberlegung die Ueberzeugung gewinnt, daß der Kandidat nicht zur Ehre des geistlichen Standes zu den höheren Weihen befördert werden kann. Von selbst tritt die Zurückversetzung in den Laienstand ein, wenn der Minorist eine Ehe eingeht,[3]) oder eigenmächtig ohne gesetzlichen Grund die geistliche Kleidung und Tonsur ablegt und trotz bischöflicher Mahnung sich durch einen Monat nicht bessert (can. 136, § 3) oder freiwillig weltlichen Militärdienst nimmt (can. 141, § 2). Majoristen können durch ein päpstliches Reskript laisiert werden. Inwieweit hiedurch die klerikalen Verpflichtungen aufgehoben werden, ist eine Tatfrage. Im allgemeinen bleibt die Zölibatspflicht bestehen (can. 211, 213, § 2). Wurden die höheren Weihen nachgewiesenermaßen unter Einfluß schwerer Furcht empfangen und die Verpflichtungen auch nicht stillschweigend durch Ausübung der Weihegewalt übernommen, so kann durch ein richterliches Erkenntnis die Laisierung, und zwar mit Aufhebung der Brevier- und Zölibatsverpflichtung ausgesprochen werden (can. 214). Der Prozeß über die Gültigkeit der Ordination, beziehungsweise über das Vorhandensein der daraus sich ergebenden Verpflichtungen, wird bei der zuständigen Kongregation, regelmäßig bei der Kongre-

---

[1]) Die zitierten Kanones sprechen bloß vom clericus maior et minor. Doch ist hiezu auch der Tonsurierte zu rechnen. Ist bei späterer Rückkehr eines Tonsurierten die Tonsur zu wiederholen? Da die ordinatio nach can. 211 etwas Dauerndes darstellt und nach can. 950 zur ordinatio auch die Erteilung der Tonsur zu rechnen ist, ist die Frage zu verneinen. Das ältere Recht war weniger entschieden! c. 6. X, 3, 1.

[2]) Can. 211. Das ältere Recht sah im eigenmächtigen Austritt eine apostasia ab ordine. c. 3, C. 20, qu. 3.

[3]) Can. 132, § 2. Ausgenommen ist der Fall, wenn die Ehe wegen vis et metus ungültig ist.

gation de disciplina sacramentorum geführt (can. 1993—1998). — Eine Laisierung des Majoristen ist auch mit der Strafe der Degradation verbunden (can. 2305, § 1).

Alle rechtmäßigerweise laisierten Kleriker verlieren ohneweiters ihre bisherigen kirchlichen Aemter und Benefizien und die geistlichen Rechte und Privilegien. Es ist ihnen verboten, die Abzeichen des geistlichen Standes und die Tonsur zu tragen (can. 213, § 1). Wiederaufnahme eines laisierten Minoristen darf erst nach Rücksprache mit seinem früheren Ordinarius und nach entsprechender Probezeit erfolgen; ein laisierter Majorist darf nur mit Erlaubnis des Apostolischen Stuhles wieder in den Klerikalstand aufgenommen werden (can. 212).

II. Die kirchlichen Seminarien.

Die Einrichtung der kirchlichen Seminarien findet im Codex juris canonici im Anschluß an die Bestimmungen des Konzils von Trient (23, de ref. cap. 18) eine zeitgemäße Erweiterung. Als oberster Grundsatz wird im can. 1352 aufgestellt: Der Kirche kommt das ausschließliche Recht zu, ihre Diener heranzubilden. Es ergibt sich diese Forderung aus dem Zweck der Kirche und aus ihrer Selbständigkeit. Die gegenteiligen Versuche mancher Staatsregierungen sind kläglich gescheitert. Man denke nur an die Geschichte der österreichischen Generalseminarien. Freilich gerade dort, wo ein leidliches Verhältnis zwischen Kirche und Staat besteht, wird sich vielleicht in untergeordneten Dingen ein staatlicher Einfluß geltend machen, zum Beispiel in der Vorbildung der angehenden Kleriker und dergleichen. Soweit hiedurch ein wesentliches Recht der Kirche nicht verletzt wird, pflegen die kirchlichen Organe solche Einflußnahme meistens zu dulden.

Einen modernen Gedanken spricht can. 1353 aus: Priester, besonders Pfarrer, sollen fähige Knaben, welche Liebe und Beruf zum geistlichen Stande zeigen, für die Aufnahme in das Seminar vorbereiten. — Was ein eifriger Priester in dieser Hinsicht leisten kann, zeigt die statistische Uebersicht der Zöglinge eines Seminars.

Wie das Tridentinum, so verordnet auch can. 1354, daß jeder Bischof mit Rücksicht auf die Diözesanverhältnisse und Bedürfnisse ein Seminar, bezw. ein Knabenseminar für den Vorbildungsunterricht und ein Klerikalseminar für den philosophischen und theologischen Unterricht einrichten soll. Kleinere Diözesen sollen zusammen besonders für den philosophischen und theologischen Unterricht, und zwar unter Genehmigung des Apostolischen Stuhles, ein Zentralseminar (seminarium interdioecesanum vel regionale) errichten. — Auch diese Anordnungen entsprechen der bestehenden Praxis. Die Idee einer einheitlichen Anstalt für den niederen und höheren Unterricht, wie solche dem Tridentinum vorschwebte, war in außeritalienischen Ländern schon frühzeitig, in neuerer Zeit auch in Italien aufgegeben

worden. Besonders Pius X. drang darauf, daß die kleineren Diözesen Italiens, die ein Diözesanseminar nur kümmerlich erhalten können, Zentralseminare einrichten.[1]) Auch in Oesterreich finden sich derartige Zentralseminare (Görz, Zara). Es wäre Sache der kompetenten Faktoren, zu erwägen, ob nicht noch anderswo diese Idee zu verwerten wäre. — Nicht erwähnt werden in diesem Zusammenhang im Kodex die theologischen Fakultäten. Sie erscheinen im Kapitel de scholis als Anstalten für weitere Ausbildung. Die Besonderheit, daß die Zöglinge kirchlicher Seminare die theologische Fakultät der Universität besuchen, findet sich bekanntlich in Oesterreich-Ungarn und im Deutschen Reich, also nur partikularrechtlich, und zwar aus dem einfachen Grunde, weil nur hier die theologischen Fakultäten als Bestandteile der Staatsuniversitäten sich erhalten haben. Daß aber an sich der Besuch einer vom Seminar getrennten Lehranstalt durch die Seminaristen dem kirchlichen Rechte nicht widerspricht, zeigt das Beispiel Roms, wo die Zöglinge verschiedener Kollegien die Universitas Gregoriana besuchen.

Ausführlich wird die Dotationsfrage der Seminarien in can. 1355 f. erörtert. Fehlen eigene Einkünfte, so sollen die Pfarrer und Kirchenrektoren (auch von exemten Kirchen) verpflichtet werden, zu bestimmten Zeiten eine Sammlung für das Seminar zu veranstalten; wenn nötig, kann eine Kirchensteuer in der Diözese ausgeschrieben werden. Im Bedarfsfalle können auch einfache Benefizien dem Seminar zugewiesen werden. Can. 1356 regelt im einzelnen die Seminarsteuer. Verpflichtet werden alle kirchlichen Benefizien, kanonisch errichtete Sodalitäten, kirchliche Anstalten, auch exemte Klöster, insofern sie nicht lediglich vom Almosen leben oder selbst eine Schule zum allgemeinen Wohle der Kirche erhalten. Die Steuer soll 5% des über den notwendigen Unterhalt hinausgehenden Ueberschusses nicht übersteigen. Wie bisher wird man auch in Zukunft nur im äußersten Notfall zu diesem Auskunftsmittel greifen. Regelmäßig bewährt sich die Appellation an die Freigebigkeit besser. Stipendien, die für Kleriker bestimmt sind, dürfen, sofern der Stiftsbrief nicht ausdrücklich etwas anderes verfügt, auch Seminaristen, selbst des kleineren Seminars, auch vor Empfang der Tonsur verliehen werden (can. 1362).

Die Leitung des Seminars steht dem Bischof zu. Er soll zu diesem Zwecke das Seminar oft besuchen, sich über den Fortschritt und den Beruf der Zöglinge überzeugen. Die Statuten eines Diözesanseminars werden vom Bischof, die eines Zentralseminars vom Apostolischen Stuhle approbiert (can. 1357). Die Vorstehung eines Seminars soll umfassen: einen Rektor (rector pro disciplina), das Lehrpersonal (magistri pro instructione), einen vom Rektor ver-

[1]) Vgl Haring, KR.[2] 128. Unangebrachter Lokalpatriotismus machte aber Schwierigkeiten.

schiedenen Oekonomen (pro curanda re familiari), wenigstens zwei ordentliche Beichtväter und einen Spiritual (director spiritus). Die Mitglieder der Vorstehung sollen sich nicht bloß durch Gelehrsamkeit, sondern auch durch Frömmigkeit und gutes Beispiel auszeichnen. Außer den ordentlichen Beichtvätern sind auch außerordentliche zu bestellen, zu welchen die Alumnen stets freien Zugang haben sollen. Handelt es sich um die Ordination oder die Entlassung von Zöglingen, so darf das Gutachten der Beichtväter nicht eingeholt werden (can. 1358, 1360, 1361). — Die schon von dem Tridentinum angeordneten Seminarräte und deren Bestellung wurden modifiziert (can. 1359). Sowohl der Disziplinarrat wie der Vermögensverwaltungsrat besteht aus je zwei Priestern, die vom Bischof nach Anhörung des Kapitels auf sechs Jahre bestellt werden. Nicht können Mitglieder dieses Rates der Generalvikar, der Seminarrektor und der Oekonom und die ordentlichen Beichtväter sein. Der Bischof ist verpflichtet, in wichtigeren Dingen (in negotiis maioris momenti) den Rat dieser Korporationen einzuholen (can. 1359).

Wer darf in das Seminar aufgenommen werden? Ehelich Geborene, die durch Anlage und guten Willen versprechen, taugliche Diener der Kirche zu werden. An Dokumenten sind beizubringen die Nachweise der ehelichen Geburt, der Taufe und der Firmung und ein Sittenzeugnis (de vita et moribus). Daß vorzüglich Arme aufgenommen werden sollen, wie das Tridentinum erklärte, wird im Kodex nicht verfügt. Auch das Alter (Tridentinum 12 Jahre) wird nicht erwähnt. Die Tonsur dürfen nunmehr erst Theologiestudierende, nicht gewöhnliche Seminaristen, empfangen. Zöglinge, die aus einem anderen Seminar oder einer klösterlichen Gemeinschaft entlassen worden sind, dürfen erst aufgenommen werden, nachdem auf Grund vertraulicher Erkundigungen bei den früheren Vorgesetzten festgestellt worden ist, daß keine Bedenken obwalten. Die Vorgesetzten sind im Gewissen verpflichtet, wahrheitsgetreuen Aufschluß zu geben (can. 1363). Die hier entwickelten Grundsätze finden sich bereits im Erlaß der C. C., 22. Dezember 1905, jedoch mit dem Unterschiede, daß die widrigen Rechtsfolgen (Verbot des Rücktrittes in erstere Diözese; s. Haring, KR.², 127) im neuen Kodex fehlen.

Die Unterrichtsgegenstände des Seminars. Das Tridentinum bezeichnete als Lehrgegenstände des Seminars: grammatica, cantus, computus ecclesiasticus, aliae bonae artes, sacra Scriptura, libri ecclesiastici, homiliae sanctorum, forma sacramentorum tradendorum, rituum et caeremoniarum. Der Kodex unterscheidet zwischen niederem und höherem Seminar. Im niederen Seminar ist dem Religionsunterricht, der Pflege der lateinischen und Muttersprache besondere Aufmerksamkeit zu widmen. Im übrigen soll der Unterricht sich nach dem Lehrplan der betreffenden Gegend richten (can. 1364). — Im Klerikalseminar sind wenigstens

zwei Jahre den philosophischen Studien (philosophia rationalis cum affinibus disciplinis) und vier Jahre den theologischen Studien zu widmen. Als theologische Lehrgegenstände werden aufgeführt: Dogmatik, Moraltheologie, Studium der Heiligen Schrift, Kirchengeschichte, Kirchenrecht, Liturgie, kirchliche Beredsamkeit, Kirchengesang. Außerdem sollen Vorlesungen über Pastoraltheologie, mit praktischen Uebungen besonders über die Katechese, Ausübung des Bußgerichtes und über die Krankenseelsorge (ratio visitandi infirmos, assistendi moribundis) geboten werden (can. 1365).

Neu ist gegenüber der bereits bestehenden Praxis lediglich die Verordnung eines zweijährigen philosophischen Kurses. In Oesterreich-Ungarn umfaßt die theologische Studienzeit regelmäßig vier Jahre. An der Budapester theologischen Fakultät wurde unter Kardinal Vaszary die theologische Studiendauer auf 5 Jahre festgesetzt.[1]) An der theologischen Fakultät in Innsbruck ist neben dem vierjährigen Kursus zur weiteren Ausbildung ein sechsjähriger Kursus eingerichtet. Vereinzelt haben auch einige Klosterlehranstalten (z. B. Mautern in Steiermark) eine Verlängerung der Studiendauer vorgenommen. An den theologischen Fakultäten des Deutschen Reiches beträgt die theologische Studiendauer regelmäßig drei Jahre, welcher ein einjähriger praktischer Kurs im Priesterseminar folgt. Mancherorts, so in München und Straßburg, erfolgte aber bereits die Ausdehnung der akademischen theologischen Studienzeit auf vier Jahre.[2]) Es wird nun Sache der berufenen Faktoren sein, darüber schlüssig zu werden, wie die Bestimmung des Kodex über die Ausdehnung des philosophisch-theologischen Studiums auf sechs Jahre durchzuführen ist. Einfach ist es bei den italienischen Verhältnissen, wo auf das fünf- oder sechsjährige Gymnasialstudium die drei-, bezw. zweijährigen Lyzealstudien mit philosophischem Einschlag folgen. Das österreichische achtjährige und das deutsche neunjährige Gymnasialstudium enthält ja gewisse philosophische Disziplinen, die an sich eine Vorschule für die Theologie bilden könnten. Will man diesen Ersatz nicht gelten lassen, so wäre die Erfüllung der Vorschrift nur möglich durch einfache Ausdehnung des philosophisch-theologischen Studiums. Und dies ist hauptsächlich eine finanzielle Frage.

Die Lehrpersonen. Für das Lehramt der Philosophie, Theologie und des kanonischen Rechtes sollen womöglich Doktoren genommen werden, die ihre akademischen Grade an Universitäten, bezw. Fakultäten, die vom Apostolischen Stuhle anerkannt sind, erhalten haben. Religiosen sollen ein gleichwertiges Zeugnis ihrer Vorgesetzten beibringen. Die Professoren der Philosophie und Theologie (Dogmatik und Moraltheologie) sollen in ihren Vorträgen sich strenge an den heiligen Thomas anschließen (omnino pertractent

[1]) Sorös, Studien und Mitteilungen aus dem Benediktinerorden, 1916, 173. — [2]) Schrörs, Gedanken über zeitgemäße Erziehung und Bildung des Klerus, 1910[1], 200.

ad Angelici Doctoris rationem, doctrinam et principia eaque sancte teneant). Wenigstens für die Heilige Schrift, Dogmatik, Moraltheologie und Kirchengeschichte sollen eigene Professoren bestellt sein (can. 1366). — Für unsere Verhältnisse bedeutet diese Verfügung keine Neuerung. Auch an bischöflichen Lehranstalten sucht man womöglich nur Doktoren zu Professoren zu bestellen. Der energische Hinweis auf Thomas von Aquin bildet nur den Abschluß der Anordnungen Leos XIII. und Pius' X. in Hinsicht auf das Studium des englischen Lehrers. Die Minimalzahl von vier Professoren hängt wohl mit der Verfügung zusammen, daß kleine Diözesen, welche kein selbständiges Seminar erhalten können, mit anderen Diözesen ein Zentralseminar errichten sollen. (Vgl. can. 1354, § 3.)

Ein anderer eigentlich selbstverständlicher Punkt wird in diesem Zusammenhang nicht erwähnt: daß nämlich die Professoren nicht mit anderweitigen Arbeiten überbürdet werden sollen, die sie von ihrem Berufe ablenken. Vergleichsweise kann aber can. 589, § 2, herangezogen werden, welcher ine analoge Verfügung hinsichtlich der Lektoren klösterlicher Lehranstalten trifft.

Can. 1367 gibt den Grundriß einer Seminarhausordnung an: Morgen- und Abendgebet, tägliche Betrachtung, tägliches Beiwohnen der heiligen Messe, wöchentliche Beicht, öfterer Empfang der heiligen Kommunion, an Sonn- und Feiertagen Teilnahme am feierlichen Vormittag- und Nachmittag-Gottesdienst, Assistenzleistung besonders in der Domkirche, soweit die Hausordnung dies gestattet, jährliche Exerzitien, einmal wenigstens in der Woche eine aszetische Anleitung (instructio de rebus spiritualibus, quae pia exhortatione claudatur). Ein Vergleich mit dem Tridentinum zeigt, daß heutzutage die Kirche auch in aszetischer Hinsicht höhere Anforderungen an den heranwachsenden Klerus stellt.

Can. 1368 erklärt das Seminar, bezw. seine Bewohner (also auch Dienerschaft) als von der pfarrlichen Jurisdiktion exemt und kommen dem Rektor die pfarrlichen Rechte, ausgenommen in Ehesachen, zu. Jedoch soll er regelmäßig nicht die Beichte der Alumnen hören. — Auch bisher nahmen die Seminarien tatsächlich eine Ausnahmsstellung im Pfarrverband ein. Nunmehr ist die Frage auch rechtlich geregelt. Tatsächlich handelt es sich nur um die vom pfarrlichen Amte unabhängige Seelsorge im Seminar, eventuell auch um das Beerdigungsrecht. Die pfarrliche Matrikenführung wird, wie bisher, dem Ortspfarrer verbleiben.

Modernen Anflug trägt can. 1369: Der Seminarrektor und seine Mitarbeiter sollen nicht bloß für die genaue Durchführung der Hausordnung und für Erziehung im kirchlichen Sinne Sorge tragen, es sollen den Zöglingen auch die notwendigen Anstands- und Gesundheitsregeln beigebracht und auf Einhaltung derselben gedrungen werden. Selbstverständliche Bestimmungen sind, daß die Vorstehung den Zöglingen mit gutem Beispiel in jeder Beziehung vorangehe, daß

unverbesserliche, träge, für den geistlichen Stand untaugliche Zöglinge entlassen werden sollen (can. 1371). Zöglinge, die sich aus irgend einem Grunde außerhalb des Seminars aufhalten, sollen einem verläßlichen Priester zur Ueberwachung anvertraut werden (can. 1370).[1])

III. Das katholische Schulwesen.

Nur in allgemeinen Umrissen beschäftigt sich das neue kirchliche Gesetzbuch mit dem katholischen Schulwesen. Es sind keine neuen Grundsätze, die da aufgestellt werden. Es handelt sich nur um die Kodifikation der bisherigen Lehre.

Die Gläubigen sind von frühester Jugend an derart zu unterrichten, daß ihnen nichts beigebracht wird, was der katholischen Religion und ehrbaren Sitten widerstrebt. Die religiöse und sittliche Unterweisung und Erziehung muß den ersten Platz einnehmen. Recht und Pflicht der Erziehung obliegt den Eltern und allen, welche deren Stelle vertreten (can. 1372). Hiemit ist festgelegt: 1. Die Einheitlichkeit des Unterrichtes. Die bloße Beiordnung des religiösen Unterrichtes an die von der Religionslehre unabhängigen übrigen Lehrgegenstände entspricht nicht dem kanonischen Recht. 2. Der religiöse Unterricht darf nicht zum Aschenbrödel werden, muß vielmehr einen seiner Bedeutung entsprechenden Raum im Unterrichtsplan einnehmen. 3. Zunächst obliegt den Eltern und deren Stellvertretern die Pflicht der religiösen Erziehung.

Da die wenigsten Eltern in der Lage sind, persönlich ihren Kindern einen entsprechenden profanen und religiösen Unterricht zu erteilen, werden Schulen zur Notwendigkeit, wie die Geschichte aller Zeiten beweist. Ueber diese Schulen bestimmt nun can. 1373: In jeder Elementarschule ist den Kindern ein ihrem Alter entsprechender Religionsunterricht zu bieten. Die Bischöfe sollen ferner Sorge tragen, daß auch in den Mittel- und Hochschulen eine Weiterbildung in der Religionslehre erfolge. Daraus ergibt sich: Die religionslose Schule, wie sie z. B. in den französischen Staatsschulen, die jeden religiösen Unterricht ausschließen, verkörpert ist, entspricht nicht dem kanonischen Rechte. — An den Mittelschulen Oesterreich-Ungarns und des Deutschen Reiches bildet die Religion einen Lehrgegenstand. An den staatlichen Hochschulen ist, abgesehen von den theologischen Fakultäten, für den Religionsunterricht keine Vorsorge getroffen. Einen Ersatz suchte man mancherorts mit der Organisierung der Akademiker-Seelsorge und den von Theologieprofessoren gebotenen Vorlesungen für Hörer aller Fakultäten zu bieten.

---

[1]) Dies wie manches andere über die Einrichtung der Seminarien nach dem Kodex findet sich bereits im Programma generale Studiorum a Pio X. approbatum pro omnibus Italiae Seminariis (Acta S. Sedis, 40, 1907, 336—343); eine Analyse bei Hilling, Die Reformen Pius' X., I, 16 ff.

Ein weiterer Grundsatz wird in can. 1374 aufgestellt: Katholische Kinder sollen nicht akatholische, neutrale oder Misch-(Simultan-)schulen, welche auch Akatholiken offen stehen, besuchen. Sache des Ordinarius ist es, auf Grund der Apostolischen Instruktionen zu entscheiden, unter welchen Umständen und Vorsichtsmaßregeln von katholischen Kindern derartige Schulen besucht werden dürfen.

Auch dieser Grundsatz stimmt mit der bisherigen Praxis. Hinsichtlich des Besuches akatholischer Volksschulen erging am 12. Juli 1878 eine strenge Instruktion für die Stadt Rom. Katholische Eltern, welche ihre Kinder in die protestantische Schule schickten, wurden für absolutionsunfähig erklärt. Die strenge Verfügung ist aus der Zeitlage und den Umständen (Protestantenpropaganda) zu erklären. An anderen Orten warnt man zwar katholische Eltern, ihre Kinder in protestantische Schulen zu schicken, stellt aber schließlich für die katholischen Kinder dieser Schule einen katholischen Religionslehrer an. (Vgl. Haring KR.², 339.) Klerikern wurde in Frankreich und Italien wiederholt und schließlich allgemein, Pascendi, 8. September 1907 der Besuch weltlicher Universitäten verboten, wenn über die gewünschten Fächer Vorlesungen an katholischen Universitäten besucht werden können. (Haring, a. O.).[1]) Da im interkonfessionellen Staate die öffentliche Schule regelmäßig eine Simultanschule, das heißt eine allen ohne Unterschied der Konfession zugängliche Schule ist, zu deren Erhaltung alle Staatsbürger beizutragen haben, die Katholiken aber nur selten in der Lage sind, eigene Schulen auf eigene Kosten zu erhalten, so wird man sich meistens mit dem Nothehelf der Simultanschule abfinden müssen. Eltern und Kirche werden aber darauf bedacht sein, die Gefahren, welche den Kindern etwa drohen, möglichst zu begegnen.

Ein wichtiger Grundsatz wird in can. 1375 ausgesprochen: Die Kirche nimmt das Recht in Anspruch, nicht nur Elementar-, sondern auch Mittel- und Hochschulen zu errichten. Die Kirche kann sich also mit dem staatlichen Schulmonopol nicht befreunden. Begreiflich. Die Kirche hat ja keine Gewähr, daß die jeweilig im Staat herrschende Partei die kanonischen Grundsätze im Schulwesen beobachte; sie muß also, will sie sich nicht selbst aufgeben, sich das Recht wahren, nach eigenem Bedarf Schulen zu errichten. Weil die Verhältnisse in den interkonfessionellen Staaten wohl niemals den kirchlichen Grundsätzen vollauf entsprechen, ermahnt can. 1379 die Bischöfe für die Errichtung katholischer Elementar- und Mittelschulen, ja auch für Errichtung katholischer Hochschulen, nach Bedarf Sorge zu tragen und die Gläubigen zur Unterstützung dieser Aktion aufzumuntern. Wie die Schulgeschichte zeigt, ist die Durchführung dieser Idee nicht bloß von der Geldfrage, sondern auch von vielen anderen Umständen

[1]) Unter Aufrechthaltung älterer Bestimmungen werden genaue Weisungen gegeben im Dekret der C. Consist., 30. April 1918 (Acta Ap. Sedis, X, 237 f.).

abhängig. Doch ein Weltgesetzbuch kann nur allgemeine Grundsätze festlegen.

Bei der Sorge, welche die Kirche den Universitäten im Laufe der Jahrhunderte angedeihen ließ, ist es begreiflich, daß auch den katholischen Hochschulen mehrere Kanones gewidmet werden (can. 1376 ff.). Als Grundsätze werden aufgestellt: Die Errichtung einer katholischen Universität oder Fakultät ist dem Apostolischen Stuhle reserviert. Auch katholische Universitäten und Fakultäten, welche Ordensfamilien übergeben sind, müssen vom Apostolischen Stuhle approbierte Statuten haben (can. 1376). Akademische Grade, welche kanonische Wirkungen in der Kirche haben sollen, können nur auf Grund einer apostolischen Vollmacht verliehen werden (can. 1377). — Auch diese Prinzipien entsprechen der herrschenden Praxis. Im Mittelalter, wo das ganze Unterrichtswesen einen mehr minder kirchlichen Charakter hatte, waren diese Grundsätze vielleicht weniger scharf ausgeprägt. Die Universitäten des Mittelalters wurden von den Universalmächten, d. i. vom Papste oder dem römisch-deutschen Kaiser, spätere Hochschulen auch von den Territorialfürsten gegründet. Um die Bedeutung der Universität über das Territorium hinaus zu sichern, wurde aber regelmäßig die päpstliche oder kaiserliche Bestätigung nachgesucht.[1]) Die Erteilung der akademischen Grade war an den mittelalterlichen Universitäten Sache der betreffenden Lehrerkollegien. Zur Hintanhaltung von Mißbräuchen aber wachten kirchliche Funktionäre im Auftrage des Papstes über Erteilung der akademischen Grade.[2]) — Die kirchliche Anerkennung der in Oesterreich-Ungarn an den theologischen Fakultäten verliehenen akademischen Grade läßt sich auf das österreichische Konkordat, Art. 6, zurückführen. Katholisch-theologische Fakultäten des Deutschen Reiches erwarben sich die ausdrückliche kirchliche Anerkennung[3]). Daß die Promotion auctoritate Summi Pontificis sich vollzieht, kommt wenigstens im österreichischen theologischen Promotionsritus zum Ausdruck.

Can. 1378 gibt eine Zusammenstellung der Rechte der rite kreierten Doktoren (nicht bloß der Theologie): Sie dürfen (außerhalb der kirchlichen Funktionen) einen Doktorring (etiam cum gemma) und ein Doktorbarett tragen und sollen bei Verleihung von kirchlichen Aemtern und Benefizien unter gleichen Umständen vor anderen berücksichtigt werden. Can. 1380 wird der Wunsch ausgesprochen, daß die Bischöfe begabte Kleriker zur weiteren Ausbildung und zur Erwerbung der akademischen Grade besonders aus der Philosophie, Theologie und dem kanonischen Rechte an katholische Universitäten

[1]) Denifle, Die Universitäten des Mittelalters bis 1400, Berlin 1885, I, 783 ff.

[2]) Vgl. die Dekretale Honorius' III. vom Jahre 1219, womit der Archidiakon von Bologna zur Erteilung der licentia ermächtigt wird. (Hinschius, KR., IV, 646 ff.) In Paris führte der Kanzler von Notre-Dame die Aufsicht und erteilte die Lizenz. Wretschko, Die akad mischen Grade, 1910 5 ff.

[3]) Archiv für katholisches Kirchenrecht 1905, 380 ff. 1908, 152 ff.

oder Fakultäten schicken sollen. Als Regel wird also, was ja mit Rücksicht auf die Gesamtkirche zutrifft, der Seminarunterricht der Kleriker angenommen. Katholische Universitäten und Fakultäten sind nach dem Kodex Anstalten für den höheren Unterricht. Die Sendung der Kleriker an weltliche Hochschulen zur Ausbildung in profanen Wissenschaften wird im Kodex nicht erwähnt.[1]) Beim Mangel katholischer Universitäten wird es nichtsdestoweniger öfters notwendig werden, da man sonst u. a. keine qualifizierten Lehrer der katholischen Mittelschulen erlangen könnte.

Das kirchliche Schulaufsichtsrecht. Aus den bisher dargelegten Grundsätzen ergibt sich von selbst der Umfang des kirchlicherseits beanspruchten Aufsichtsrechtes in Schulangelegenheiten (can. 1381). Die religiöse Erziehung (religiosa institutio) der (katholischen) Jugend in jeglichen Schulen untersteht der Autorität und Beaufsichtigung der Kirche. Die Ordinarien haben Recht und Pflicht, darüber zu wachen, daß in den Schulen ihres Territoriums nichts gegen Glauben und gute Sitten geschehe oder vorgetragen werde. Dieselben haben das Recht, Lehrer und Lehrbehelfe des Religionsunterrichtes zu genehmigen und können aus Gründen der Religion und Sitten verlangen, daß Lehrpersonen oder Lehrbehelfe entfernt werden.[2]) Die Bischöfe haben auch das Recht, selbst oder durch Stellvertreter beliebige Schulen, auch sogenannte Oratorien, Erholungshäuser, Patronagen u. dgl. in Bezug auf die religiöse und sittliche Erziehung zu visitieren. Hievon sind nur die internen Schulen für Professen der exemten religiösen Genossenschaften, nicht aber andere Schulen exemter Orden befreit.

IV. Bücherzensur und Bücherverbot.

Der Codex juris canonici beschäftigt sich in can. 1384—1405 mit der Bücherzensur und dem Bücherverbot. Bei dem Umstande, daß erst durch die Konstitution Officiorum ac munerum vom 25. Jänner 1897 und durch einige Nachtragsbestimmungen das Bücherwesen neu geregelt worden war, ist im vorhinein zu erwarten, daß im neuen Recht keine großen Veränderungen vorgenommen werden. Im folgenden seien die wichtigsten Aenderungen hervorgehoben.

Die Systematik ist im Kodex eine bedeutend bessere als in der Konstitution Officiorum ac munerum. Ein Nachteil des Kodex, aber nicht bloß in dieser Partie, ist, daß die kanonischen Strafbestimmungen von der gegenständlichen Materie vollständig getrennt sind, ja nicht einmal darauf verwiesen wird. So findet man beim Studium der Büchergesetzgebung im Kodex keinerlei Zensurbestimmungen. Erst mitten im Strafrecht, unter anderen Strafbestimmungen (can. 2318), stehen die Zensuren für Uebertretung der Büchervorschriften. Hinein-

[1]) Vgl. aber das oben zitierte Dekret der C. Consist. — [2]) Ob mit Erfolg, wird allerdings vielfach von der Stellung des Staates zum Unterrichtswesen abhängen.

verarbeitet in den Text des Kodex sind die meisten Vorschriften des Rundschreibens Pascendi über die Einsetzung eines Zensorenkollegiums und über die Ausübung der Zensur. Nicht mehr aufrechterhalten erscheint die Konstitution Benedikts XIV., Sollicita ac provida; es sind vielmehr die wesentlichen Bestimmungen derselben in den Kodex aufgenommen.

Von großer Tragweite ist can. 1384, § 2, wonach die allgemeinen Vorschriften, soweit nicht das Gegenteil verfügt ist, auch für Zeitungen und Zeitschriften und andere veröffentlichte Schriften gelten. Danach unterliegen alle religiösen, auch die theologischen Fachzeitschriften, der vorausgehenden Zensur. Die Durchführung hat mancherlei technische Schwierigkeiten, wenn nicht die Herausgeber, bezw. Redakteure selbst von den Bischöfen als Zensoren bestellt werden.

Nach Officiorum ac munerum war der Bischof des Verlagsortes zur Ausübung der vorausgehenden Zensur berufen. Nach can. 1385, § 2, ist hiezu auch der Bischof des Autors und des Druckortes berufen. Jedoch, abgewiesen von dem einen, darf der Bittsteller nur unter Mitteilung des Tatbestandes sich an den anderen wenden.

Eine Verschärfung erfuhr auch die Bestimmung über Herausgabe profanwissenschaftlicher Werke durch Kleriker und die Mitarbeit derselben an Zeitungen und Zeitschriften. Officiorum ac munerum, n. 42, bestimmte lediglich, daß Weltgeistliche inconsultis suis ordinariis Bücher profanwissenschaftlichen Inhaltes nicht veröffentlichen sollten. Das Schreiben Pius' X. vom 18. Dezember 1903 an die italienischen Bischöfe und das Rundschreiben Pascendi sprachen bereits von einer notwendigen Zustimmung des Ordinarius (s. Haring KR.², 358). Can. 1386, § 1, verfügt nun ausdrücklich, daß Weltkleriker ohne Erlaubnis ihres Ordinarius auch keine profanwissenschaftlichen Werke publizieren dürfen. Ordenspersonen haben im gleichen Falle die Erlaubnis ihres superior maior und des Ordinarius loci (des Territoriums, in welchem das Kloster liegt? des Verlags- oder Druckortes?) einzuholen. Nach n. 42 Officiorum ac munerum dürfen Weltpriester die Redaktion von Zeitungen und Zeitschriften ohne Erlaubnis des Ordinarius nicht übernehmen. Nunmehr nach can. 1386, § 1, bedürfen Weltpriester auch der Erlaubnis des Ordinarius, um an Zeitungen und Zeitschriften mitarbeiten zu dürfen (scribere in diariis, foliis vel libellis periodicis). Ordensleute brauchen in diesem Falle außer der Erlaubnis des Ordinarius auch die Erlaubnis des superior maior. Wie man auf den ersten Blick sieht, ist leider hier der Ausdruck ziemlich ungenau. Daß ein ständiger geistlicher Mitarbeiter, der vielleicht auf die Richtung eines Blattes einen größeren Einfluß nimmt als der Redakteur selbst, der Erlaubnis seines Ordinarius bedarf, läßt sich rechtfertigen. Der Wortlaut kann aber auch auf den gelegentlichen Mitarbeiter

ausgedehnt werden. Es wird also hier bei der Durchführung eine Erklärung der Ordinarien notwendig sein.[1]) Katholische Zeitungen würden eine Einbuße erleiden, wenn gelegentliche Einsender einer harmlosen Lokalnachricht den umständlichen Weg betreten müßten.[2])

Nach einer Erklärung der Indexkongregation vom 19. Mai 1898 bedurften Sonderabzüge aus Zeitschriften keiner Approbation. Nun wird dieser Grundsatz auch ausdrücklich im can. 1392, § 2, ausgesprochen. Da nunmehr die Zeitschriften unter den allgemeinen Voraussetzungen als zensurpflichtig erklärt werden, ist die Verfügung um so begründeter.

Eine Neuerung enthält can. 1395, § 3: Klostervorstände, und zwar der Abt eines selbständigen Klosters und der höchste Vorgesetzte einer klerikalen exemten religiösen Genossenschaft kann im Verein mit dem Kapitel, bezw. Ratskollegium ein Bücherverbot für seine Untergebenen erlassen; Provinzobere mit Zustimmung des Ratskollegiums nur, wenn Gefahr im Verzuge ist, und unter sofortiger Berichterstattung an den höchsten Vorsteher. — Officiorum ac munerum, n. 10, hatte hinsichtlich der Lektüre obszöner Klassiker eine Ausnahme für diejenigen verfügt: quos officii aut magisterii ratio excusat. Das neue Recht erwähnt die Klassiker überhaupt nicht und verfügt lediglich in can. 1399, n. 9, das Verbot von libri, qui res lascivas seu obscenas ex professo tractant, narrant aut docent.

Nach Officiorum ac munerum, n. 20, waren Gebetbücher auch mit korrektem Inhalt verboten, wenn sie ohne kirchliche Druckerlaubnis herausgegeben wurden. Nach can. 1399, n. 5, ist diese Art Literatur nicht mehr als verboten zu betrachten.

Die Konstitution Officiorum hatte, abgesehen von den Ausnahmen für Theologiestudierende hinsichtlich des Gebrauches gewisser Bibeln und abgesehen von der erwähnten Ausnahme betreffs obszöner Klassiker keine gesetzlichen Ausnahmen verfügt. Can. 1401 erklärt, daß Kardinäle, Bischöfe (auch Titularbischöfe) und andere Ordinarien nicht an das allgemeine Bücherverbot gebunden sind. Für die Praxis wäre für Seelsorger gewisser Gegenden eine besondere Vollmacht erwünscht. Auch Beichtväter benötigen öfters der Vollmacht, den Pönitenten (man denke an die Studierenden der Hochschulen) die Lektüre gewisser verbotener Bücher zu gestatten.

Unter Pius X., zur Zeit der modernistischen Hochflut, erschienen einige Sonderverbote: das Zeitungs- und Zeitschriftenverbot für Theologiestudierende, das Verbot des Gebrauches gewisser Lehrbehelfe in Seminarien, das Verbot gewisser italienischer Zeitungen

---

[1]) Eine solche ist in den Diözesen Wien und Linz, und zwar im Sinne der „regelmäßigen Mitarbeit" bereits erfolgt.

[2]) Sachkundige sind der Anschauung, daß dieser Kanon hauptsächlich italienische Verhältnisse vor Augen hat. Dort stehen dem Direktor der Zeitung ständige Mitarbeiter zur Seite. Eine gelegentliche Mitarbeit soll dort nicht in Uebung sein.

für Ordenspersonen. Diese ephemeren Verfügungen fanden selbstverständlich keine Aufnahme in den Kodex. Beim Bücherverbot wurde n. 1 der Konstitution Officiorum ac munerum (Verbot der vor 1600 vom Papst oder allgemeinen Konzilien verurteilten Bücher) nicht in den Kodex herübergenommen. Es gelten nunmehr für alle Schriftwerke die gegenwärtigen Bestimmungen.

Im Strafrecht, can. 2318, finden sich die Strafbestimmungen. Formell ist ein Unterschied gegenüber dem bisherigen Rechte zu konstatieren. Officiorum ac munerum, n. 47, verhängt die dem Papst speziell reservierte Exkommunikation über die scienter legentes libros apostatarum et haereticorum haeresim propugnantes, während das neue Recht aufführt: apostatarum, haereticorum et schismaticorum libros, qui apostasiam, haeresim, schisma propugnant. Tatsächlich ist in der Praxis ziemlich dasselbe Resultat in beiden Fällen. Denn der Apostat, welcher die Apostasie, d. i. die totale Loslösung vom Christentum, verteidigt, tritt auch für die Lossagung von den einzelnen christlichen Lehren, d. i. für die Häresie, ein. Wer ferner das Schisma, die Lossagung vom Oberhaupte der Kirche verteidigt, wird, wie die Geschichte lehrt, zum Häretiker, da er mindestens den päpstlichen Jurisdiktionsprimat angreift. Die Strafen für unbefugte Herausgabe der Hl. Schrift und der Kommentare zu derselben blieben unverändert.

Das kirchliche Prozeßrecht nach dem neuen Codex iuris canonici.

Von Dr Leopold Kopler, Theologieprofessor in Linz.

(Fortsetzung und Schluß.)

6. Parteieneide (1829—1836).

Liegt nur ein halber Beweis vor und stehen keine anderen Beweismittel mehr zur Verfügung, so kann der Richter den Eid zur Ergänzung der vorgebrachten Beweise anordnen oder zulassen; ein solcher Eid heißt Ergänzungseid (iuramentum suppletorium). Dieser Eid ist dann am meisten am Platze, wenn der bürgerliche oder religiöse Stand einer Person sonst nicht festgestellt werden kann. Der Richter darf ihn aber in Strafsachen nicht in Anwendung bringen, desgleichen nicht in Zivilprozessen, bei denen es sich um Rechte oder Sachen von großem Wert oder um Tatsachen von zu großer Bedeutung handelt oder das Recht, bezw. die Sache oder Tatsache nicht der Person angehört, welcher der Eid auferlegt werden sollte

Der Ergänzungseid wird in der Regel der Partei aufgetragen, welche die besseren Beweise für sich hat; er kann auf Antrag der anderen Partei, bezw. des promotor iustitiae oder des defensor vinculi oder auch von Amts wegen auferlegt werden.

Die Partei, welcher in Sachen ihres bürgerlichen oder religiösen Standes der Ergänzungseid aufgetragen wird, kann denselben aus einem gerechten Grunde verweigern oder auf den Gegner zurückschieben. Sache des Richters ist es, zu entscheiden, ob die Verweigerung berechtigt oder einem Geständnis gleichzuhalten ist. Der von einer Partei geleistete Eid kann von der anderen Partei angefochten werden (1829—1831).

Steht das Recht auf Schadenersatz fest, kann aber die Höhe der Schadenssumme nicht sicher eingeschätzt werden, so kann der Richter der Partei, die den Schaden erlitten hat, den Schätzungseid (iuramentum aestimatorium) auftragen, das heißt er kann verlangen, daß die Partei, der der Schaden zugefügt wurde, unter Eid die abhanden gekommenen oder absichtlich vernichteten Sachen und ihren Preis und Wert angebe (1832, 1833).

Nicht bloß vor Beginn des Prozesses können die Parteien übereinkommen, daß ihre Rechtsfrage durch einen von einer Partei zu leistenden Eid entschieden werde, sondern auch später kann in jedem Augenblicke und in jedem Stadium des Prozesses die eine Partei mit Zustimmung des Richters der anderen den Eid zuschieben unter der Bedingung, daß die Haupt- oder Zwischenfrage durch die Ablegung des Eides entschieden sein solle. Diesen Eid nennt man Schiedseid (iuramentum decisorium). Wird der Eid geleistet, so ist die ganze Rechtsfrage im Sinne der Eidesformel entschieden. Wird der Eid auf den Gegner zurückgeschoben, so hat ihn dieser zu leisten, sonst ist seine Sache verloren. Wird der Eid verweigert, aber nicht auf den Gegner zurückgeschoben, so ist es Sache des Richters zu entscheiden, ob die Verweigerung berechtigt oder als Eingeständnis aufzufassen ist (1834, 1836).

„Da beim Schiedseide das Verfahren in einer freien Vereinbarung oder in einem Kompromiß besteht, so ist zur Eidesdelation erforderlich, daß die streitenden Parteien ihr eigenes Recht vertreten und volles Verfügungsrecht über das Streitobjekt haben" (Heiner, Der kirchliche Zivilprozeß 109). Vgl. Can. 1835.

Causae incidentes (1837—1841).

Eine causa incidens liegt vor, so oft nach Beginn des Prozesses von einer der Parteien oder vom promotor iustitiae oder vom defensor vinculi eine Frage aufgeworfen wird, die zwar in der Klageschrift nicht ausdrücklich enthalten ist, aber mit dem Rechtsstreit doch in einem solchen Zusammenhang steht, daß sie vor der Hauptfrage erledigt werden muß.

Die Zwischenfrage wird entweder mündlich oder in einer eigenen Schrift vorgebracht, die den Zusammenhang zwischen ihr und der Hauptfrage darzulegen und sonst soviel als möglich die Vorschriften über die

Einreichung der Klageschrift zu wahren hat. Der Richter hat dann eventuell nach Anhören des promotor iustitiae oder des defensor vinculi zu untersuchen, ob die aufgeworfene Frage nichtig ist und nur eine Verzögerung der Hauptfrage bezweckt, oder ob sie wirklich in einem solchen Zusammenhange mit der Hauptfrage steht, daß sie vor ihr erledigt werden muß. Ist letzteres der Fall, so hat er die Zwischenfrage anzunehmen, sonst aber zurückzuweisen. Desgleichen ist es dem Dafürhalten des Richters überlassen, ob er die causa incidens durch ein wirkliches Prozeßverfahren oder durch ein bloßes Dekret erledigen will.

Kontumaz (1842—1851).

Wenn der Angeklagte ohne Grund der Vorladung weder in eigener Person noch durch seinen Prozeßvertreter Folge leistet, so kann er als versäumnisschuldig erklärt werden. Damit dies geschehen kann, muß feststehen, daß 1. die gesetzliche Ladung zur rechten Zeit ihm bekannt worden ist oder wenigstens hätte bekannt werden müssen; 2. daß er seine Abwesenheit nicht entschuldigt hat oder der Entschuldigungsgrund kein gerechtfertigter gewesen ist.

Auf Antrag der Partei, bezw. des promotor iustitiae oder des defensor vinculi, kann der Richter die Kontumaz des Angeklagten erklären und den Prozeß weiterführen bis zum Endurteil und dessen Ausführung; er kann aber auch, um den Ungehorsam zu brechen, mit kirchlichen Strafen drohen. In diesem letzteren Falle ist aber die Ladung unter Androhung der Strafe zu wiederholen; ist auch diese neue Ladung vergeblich, so können die Strafen wirklich vom Richter verhängt werden.

Gibt aber der Angeklagte seinen Ungehorsam auf und erscheint er vor Gericht noch vor Fällung des Urteils, so sind seine Aufstellungen und Beweise zuzulassen. Ist aber das Endurteil schon gefällt, so kann er nur mehr von dem Richter, der es gesprochen hat, innerhalb dreier Monate nach erfolgter Bekanntgabe des Urteils die Wiedereinsetzung in den früheren Stand erbitten, es sei denn, daß es sich um Urteile handelte, die niemals in Rechtskraft erwachsen.

Erscheint zwar an dem festgesetzten Tage der Beklagte vor Gericht, nicht aber der Kläger, und hat dieser auch keine genügende Entschuldigung beigebracht, so hat ihn der Richter auf Antrag des Beklagten noch ein zweites Mal vorzuladen; kommt er auch diesmal nicht oder vernachlässigt er später den Prozeß, so ist er auf Begehren des Beklagten als versäumnisschuldig zu erklären. Die Folge davon ist, daß er das Recht verliert, seinen Antrag weiter zu verfolgen. Es steht jedoch dem promotor iustitiae oder dem defensor vinculi frei, die aufgegebene Klage zu der seinen zu machen und den Prozeß weiter zu führen, wenn das öffentliche Wohl es zu fordern scheint. Der Angeklagte hat aber das Recht, zu verlangen, daß er sich frei vom Gerichtssaal entfernen könne oder daß die bisherigen Gerichtsakten als nichtig erklärt werden, oder daß er definitiv von der Klageforderung freigesprochen oder der Prozeß auch in Abwesenheit des Klägers bis zum Endurteil durchgeführt werde.

Wer für versäumnisschuldig erklärt wurde und darin weiter verharrt, hat die auflaufenden Prozeßkosten zu tragen; sind beide Parteien versäumnisschuldig, so haben beide in solidum für die Kosten aufzukommen.

Klageanschluß eines Dritten (1852, 1853).

Wer an einem Rechtsstreite interessiert ist, kann in jedem Stadium des Prozesses bis zum Schluß des Beweisverfahrens seinen Anschluß an die Klage erklären, nur muß er in einem schriftlichen Antrage das Recht seiner Intervention nachweisen. Erscheint der Beitritt eines Dritten notwendig, so kann der Richter die Intervention auf Antrag der Partei oder von Amts wegen befehlen.

Attentate während der Litispendenz (1854—1857).

Als Attentat wird alles das bezeichnet, was während der Litispendenz von einer Partei gegen die andere oder vom Richter gegen eine oder beide Parteien ohne ihre Zustimmung und zu ihrem Nachteil geändert wird, sei es am Streitgegenstand, sei es an den vom Gesetz oder vom Richter bestimmten Fristen. Solche eigenmächtige Veränderungen, solche „Attentate" sind ohneweiters ungültig; die geschädigte Partei kann die Nichtigkeitserklärung und Schadloshaltung verlangen und den Richter, der ein solches Attentat sich zuschulden kommen ließ, als verdächtig ablehnen.

Veröffentlichung des Prozesses, Schluß des Beweisverfahrens, Diskussion der Parteien.

Vor der Diskussion und der Urteilsfällung müssen alle bisher noch geheim gebliebenen Beweisakten veröffentlicht werden (1858); dies geschieht dadurch, daß den Parteien und ihren Rechtsbeiständen die Möglichkeit geboten wird, in die Prozeßakten Einsicht zu nehmen und eine Abschrift derselben zu verlangen (1859).

Wenn die Parteien auf Befragen des Richters erklären, daß sie keine weiteren Beweise mehr vorzubringen haben, oder wenn die für die Beweiserbringung festgesetzte Zeit abgelaufen ist, oder der Richter die Sachlage für genügend geklärt erachtet, ist der Schluß der Beweisaufnahme gegeben, die der Richter durch das „conclusum in causa" dekretiert (1860). Von diesem Momente an dürfen keine neuen Beweise mehr vorgebracht werden, es sei denn, daß es sich um Urteile handelt, die nie in Rechtskraft erwachsen, oder daß neue Dokumente aufgefunden werden, oder daß erst jetzt Zeugen vorgeführt werden können, die vorher am Erscheinen rechtmäßig verhindert waren (1861).

Nach Schluß des Beweisverfahrens hat der Richter nach seinem klugen Ermessen eine Frist zu bestimmen, innerhalb welcher die Parteien entweder selbst oder durch ihre Advokaten ihre Verteidigung führen können (1862). Die Verteidigung ist schriftlich abzufassen und für gewöhnlich in so viel Exemplaren vorzulegen als Richter sind, damit ein

jeder ein Exemplar erhalte. Wenn der promotor iustitiae und der defensor vinculi am Prozesse beteiligt sind, ist auch ihnen je ein Exemplar einzuhändigen. Die Parteien tauschen unter sich die Verteidigungsschriften aus. Wenn der Vorsitzende des Gerichtes es für angezeigt hält und es ohne allzu große Belastung der Parteien geschehen kann, so kann er die Anordnung treffen, daß die Verteidigung nebst den zu einem Heft vereinigten Dokumenten gedruckt werde. In diesem Falle muß aber zuerst das Manuskript vorgelegt und die Druckerlaubnis erwirkt werden. Außerdem ist gewissenhaft darauf zu sehen, daß das Gerichtsgeheimnis gewahrt werde (1863).

Haben die Parteien die Verteidigungsschriften untereinander ausgetauscht, so können sie innerhalb einer kurzen, vom Richter zu bestimmenden Zeit ihre diesbezüglichen Erwiderungen vorbringen — für gewöhnlich aber nur einmal — (1865). Mündliche Informationen des Richters durch die Parteien sind verboten, dagegen kann der Richter auf Verlangen der Parteien eine Disputation, das heißt eine gegenseitige Auseinandersetzung vor dem zu Gerichte sitzenden Richter zur Klärung der Sache unter den nötigen Kautelen gestatten (1866). Wenn im Zivilprozesse die Parteien auf die Verteidigung verzichten oder erklären, sich dem Wissen und Gewissen des Richters anzuvertrauen, so kann er sofort das Urteil fällen, wenn anders ihm aus den Akten und Beweisen der ganze Streitfall klar zu sein scheint (1867).

Das Urteil.

Nach der Beweisaufnahme und der etwa durchgeführten Diskussion folgt das Urteil, das heißt der gesetzmäßige Ausspruch des Richters, durch welchen eine von den streitenden Parteien dem Gerichte vorgelegte und gerichtlich behandelte Sache entschieden wird. Es ist entweder ein Zwischen- oder ein Schluß- und Haupturteil, je nachdem dadurch eine Zwischenfrage oder die Hauptstreitfrage entschieden wird (1868). Damit der Richter zur Fällung des Urteils schreiten kann, muß er die aus den Akten und Beweisen, nicht aber aus privaten Quellen geschöpfte Gewißheit betreffs der durch das Urteil zu entscheidenden Sache haben; kann er diese nicht gewinnen, so hat er zu erklären, daß das Recht des Klägers nicht feststehe und der Beklagte hiemit freigesprochen werde (1869).

Das Urteil ist sofort nach der Diskussion zu fällen; ist jedoch der Fall ein mehr verwickelter und schwierigerer, so kann eine entsprechende Frist bis zur Fällung des Urteils vorgesehen werden (1870).

Ist nur ein Richter, so hat er allein das Urteil zu fällen und den Wortlaut desselben festzusetzen (1872). Bei einem Kollegialgericht dagegen hat der Vorsitzende Tag und Stunde der Beratung festzusetzen, die im Gerichtssaal abgehalten werden soll, wenn nicht ein besonderer Grund vorliegt, sie anderswo vorzunehmen. Am bezeichneten Tage hat jeder einzelne Richter sein Urteil nebst den Gründen sowohl bezüglich des Tatbestandes als auch des Rechtes, auf Grund dessen er zu seinem

Schluß gekommen ist, mitzubringen und in der Versammlung vorzulegen. Die daran sich anschließende Diskussion hat besonders dazu zu dienen, Inhalt und Wortlaut des gemeinsamen Urteils festzulegen. Dabei ist es jedem Richter erlaubt, von seinem Urteil zurückzutreten und sich dem der anderen anzuschließen (1871). Worin die Majorität übereinstimmt, das ist das Urteil.

Das Urteil muß enthalten:

1. Die Entscheidung der Rechtsstreitigkeit, das heißt, es muß entweder der Beklagte freigesprochen oder verurteilt werden hinsichtlich der gegen ihn erhobenen Ansprüche oder Klagen, indem auf alle in der Litiskontestation festgesetzten Streitartikel die entsprechenden Antworten gegeben werden.

2. Die Bestimmung dessen, was die verurteilte Partei zu geben, zu tun, zu leisten oder zu leiden oder aufzugeben hat nebst der Angabe des Ortes, der Zeit und Art und Weise, wie die auferlegten Pflichten zu erfüllen sind.

3. Die Gründe, sowohl in Bezug auf den Tatbestand als auch auf das Recht, auf welche sich die Entscheidung stützt.

4. Die Angabe der Gerichtskosten (1873).

Das gefällte Urteil wird sodann veröffentlicht; dies kann wieder auf drei Arten geschehen, entweder so, daß die Parteien zur feierlichen Verlesung durch den zu Gerichte sitzenden Richter vorgeladen werden, oder so, daß ihnen bekanntgegeben wird, das Urteil liege in der Gerichtskanzlei zur Einsichtnahme auf und die Parteien könnten sich eine Abschrift erbitten oder so, daß ihnen durch amtliche Boten oder durch die Post als eingeschriebener Brief mit Empfangsbestätigung eine authentische Abschrift zugesandt wird (1877).

Rechtsmittel gegen das richterliche Urteil.

Ist das Urteil gesprochen, so kann es innerhalb der gesetzlichen Frist, bevor es rechtskräftig oder, wie man zu sagen pflegt, zur res iudicata wird, angefochten werden. Hält eine Partei das Urteil für ungerecht, so kann sie dagegen Berufung einlegen. Ist das Urteil ungültig oder wird es dafür gehalten, so kann die Nichtigkeitsbeschwerde eingebracht werden. Werden durch das Urteil Rechte anderer verletzt, so haben diese das Recht der Einsprache (oppositio tertii). Ist aber das Urteil bereits rechtskräftig geworden, so gibt es nur mehr ein außerordentliches Rechtsmittel dagegen, nämlich die Wiedereinsetzung in den früheren Stand (restitutio in integrum). Von den vier Rechtsmitteln gegen ein bereits gefälltes Urteil ist jetzt kurz zu handeln.

I. Appellation.

Die Partei, die sich durch ein richterliches Urteil geschädigt glaubt, hat ebenso wie der promotor iustitiae und defensor vinculi in Prozessen, in welchen sie beteiligt sind, das Recht zu appellieren, das heißt das Recht, einen höheren Richter anzurufen, damit dieser die vom Unterrichter gefällte Sentenz überprüfe und entweder aufhebe oder abändere.

Gegen alle richterlichen Entscheidungen kann appelliert werden, ausgenommen sind nur die neun folgenden Fälle:

1. Das Urteil des Papstes oder der apostolischen Signatur.

2. Das Urteil eines vom Apostolischen Stuhle delegierten Richters, der eine Sache zu erledigen hatte mit der Klausel: appellatione remota.

3. Ein Urteil, das nichtig ist.

4. Ein Urteil, das bereits in Rechtskraft erwachsen ist.

5. Ein Urteil, das sich auf einen Schiedseid stützt.

6. Ein bloßes Dekret des Richters oder ein Zwischenurteil, das nicht die Wirkung eines Endurteils hat; mit der Appellation gegen das Endurteil kann jedoch auch eine Berufung gegen ein Zwischenurteil verbunden werden.

7. Das Urteil in einer Sache, für welche das Recht selbst eine sehr schnelle Erledigung vorgesehen hat.

8. Das Urteil gegen einen Versäumnisschuldigen, der sich von der Kontumaz nicht gereinigt hat.

9. Das Urteil gegen den, der ausdrücklich auf das Recht der Appellation verzichtet hat.

Die Appellation muß bei dem Richter (a quo), welcher das Urteil gesprochen hat, innerhalb zehn Tagen — von dem Tag der Publikation an gerechnet — angemeldet werden (1881); sie kann aber auch mündlich eingebracht werden vor dem zu Gerichte sitzenden Richter, wenn das Urteil öffentlich verlesen wird und die Partei anwesend ist. In diesem Falle muß sie von dem Gerichtsschreiber sofort zu Protokoll genommen werden. Erfolgt die Appellation nicht sogleich bei der Urteilsverkündigung, so ist sie schriftlich einzubringen — ausgenommen die Fälle, in welchen der Richter auch mündliche Klagebegehren annehmen kann — (1882).

Beim Richter ad quem muß die Appellation innerhalb eines Monates anhängig gemacht werden, wenn nicht der Richter a quo der Partei eine längere Frist zugestanden hat (1883). Dazu genügt es, daß die Partei die Hilfe des übergeordneten Richters anruft zur Verbesserung der angefochtenen Sentenz und ihrem Bittgesuche eine Abschrift des Urteils und der beim iudex a quo eingereichten Appellationsschrift beilegt. Kann sie keine Abschrift des angefochtenen Urteils erhalten, so verfällt die Berufungsfrist unterdessen nicht, das Hindernis aber, warum die Appellation nicht verfolgt wird, ist dem Appellationsrichter anzuzeigen, damit er den Unterrichter zur Erfüllung seiner Pflicht verhalte (1884).

Ist die Appellationsfrist unbenützt verlaufen, so wird die Berufung als aufgegeben betrachtet.

Die Appellation kann eine doppelte Wirkung haben: 1. eine suspensive, die darin besteht, daß die Vollstreckung des vom Unterrichter ausgesprochenen Urteils aufgeschoben wird, dieses also vorläufig keine Rechtswirkung hat; 2. eine devolutive, darin gelegen, daß die ganze Streitsache an den höheren Richter zum Zwecke der Entscheidung übergeht. Jede rechtzeitig eingebrachte Appellation hat Devolutiv- und

regelmäßig auch Suspensivwirkung, wenn nicht im Rechte eigens eine andere Bestimmung getroffen ist. Ist dies der Fall, dann hindert die Appellation die Vollstreckung des Urteiles nicht.

In der Appellinstanz wird keine neue Klage zugelassen, sondern die Litiskontestation kann nur darin bestehen, daß die frühere Sentenz entweder bestätigt oder, sei es ganz, sei es teilweise, geändert werde.

II. **Nichtigkeitsklage** (1892—1897).

An unheilbarer Nichtigkeit krankt ein Urteil, wenn der Richter, der es fällte, absolut inkompetent war, oder wenigstens eine der Parteien nicht prozeßfähig war, oder jemand ohne gesetzliches Mandat im Namen eines anderen handelte. Diese Nichtigkeit kann als Einrede „in perpetuum", als Klage aber nur innerhalb 30 Jahren vor dem Richter, der das Urteil gefällt hat, vorgebracht werden.

Heilbar dagegen ist die Ungültigkeit eines Urteils, wenn es an der gesetzlichen Vorladung fehlte oder wenn es keine Angabe der Motive oder des Ortes und der Zeit (Jahr, Monat und Tag), zu welcher es gefällt wurde, enthält oder wenn die vom Rechte geforderten Unterschriften fehlen.

Die Nichtigkeitsbeschwerde kann entweder zugleich mit einer Appellation innerhalb zehn Tagen oder getrennt davon einzig als querela nullitatis innerhalb dreier Monate — gerechnet vom Tage der Publikation des Urteils an — beim Richter, der das Urteil gesprochen hat, eingereicht werden. Hält die Partei den Richter, der das ungültige Urteil gefällt hat, für befangen, so kann sie verlangen, daß ihr bei demselben Gerichte ein anderer Richter gegeben werde.

Die Nichtigkeitsbeschwerde können nicht bloß die Parteien, sondern auch der promotor iustitiae und der defensor vinculi in Prozessen, an denen sie beteiligt sind, erheben; ja, der Richter kann selbst von Amts wegen das nichtige Urteil, das er gesprochen hat, innerhalb der gesetzlichen Zeit widerrufen oder verbessern.

III. **Einspruch eines Dritten** (1898—1901).

Wenn das Endurteil die Rechte anderer verletzt, so können diese das Urteil vor dessen Vollstreckung anfechten und zur Wahrung ihrer Rechte Widerspruch erheben, entweder durch Forderung einer Revision des Urteils bei dem Richter, der es ausgesprochen hat, oder durch Appellation beim höheren Richter. In beiden Fällen müssen sie jedoch den Nachweis erbringen, daß ihre Rechte wirklich oder wahrscheinlich durch das Urteil geschädigt werden. Wird der Einspruch zugelassen und will die Person bei der Appellinstanz Widerspruch erheben, so hat sie sich an die Vorschriften über die Appellation zu halten; wird dagegen der Einspruch beim selben Richter erhoben, der das Urteil gefällt hat, so gelten die Regeln über die Behandlung von Inzidenzfällen.

IV. **Wiedereinsetzung in den früheren Stand** (1905—1907).

Ein Urteil ist rechtskräftig geworden, wenn in derselben Sache bereits zwei übereinstimmende Urteile ergangen sind, oder weil inner-

halb der gesetzlichen Frist nicht appelliert oder die eingebrachte Berufung wieder aufgegeben wurde oder weil gegen das Endurteil jede Appellation unzulässig war (1902).

Niemals erwachsen in Rechtskraft Urteile über den Stand von Personen. Sind diesbezüglich bereits zwei gleichlautende Urteile erflossen, so haben sie die Wirkung, daß eine neue Klage nicht mehr zugelassen wird, wenn nicht neue und gewichtige Gründe oder Dokumente vorgebracht werden (1903).

Ein rechtskräftiges Urteil gilt als wahr und gerecht praesumptione iuris et de iure, schafft Recht unter den Parteien und gewährt die Einrede der res iudicata, läßt also in der nämlichen Sache keine neue Klage zu (1904).

Gegen ein Urteil, das mit den ordentlichen Rechtsmitteln der Appellation und Nichtigkeitsbeschwerde nicht angefochten werden kann, gibt es noch das außerordentliche Rechtsmittel der Wiedereinsetzung in den früheren Stand (restitutio in integrum), wenn anders die offenbare Ungerechtigkeit des bereits in Rechtskraft erwachsenen Urteils feststeht. Diese gilt als erwiesen, wenn das Urteil auf Dokumente sich stützte, die später als falsch erkannt wurden, oder wenn nachher Dokumente aufgefunden wurden, welche neue Tatsachen, die eine gegenteilige Entscheidung verlangen, apodiktisch beweisen, oder wenn das Urteil durch Betrug der einen Partei zum Schaden der anderen zustande kam, oder wenn gesetzliche Vorschriften ganz offenbar vernachlässigt wurden (1905).

Die Wiedereinsetzung in den früheren Stand gewährt der Richter, der die Sentenz gesprochen hat, es sei denn, daß die Restitution wegen einer vom Richter vernachlässigten Vorschrift gefordert werde; in diesem Falle gewährt sie der Appellationsrichter (1906).

Die Bitte um Wiedereinsetzung in den früheren Stand verhindert die Vollstreckung des Urteils; schöpft aber der Unterrichter begründeten Verdacht, daß das Bittgesuch nur die Hinausschiebung der Urteilsvollstreckung bezwecken solle, so kann er diese anordnen, muß jedoch dem Bittsteller eine geeignete Sicherheit bieten, daß er für den Fall, daß seine Bitte gewährt werde, schadlos gehalten werde (1907).

Gerichtskosten und unentgeltlicher Rechtsschutz.

In den Zivilprozessen können die Parteien verhalten werden, etwas unter dem Titel von Gerichtskosten zu zahlen, wenn sie nicht Anspruch auf den vollen oder teilweisen Erlaß derselben haben (1908).

Aufgabe des Provinzialkonzils oder der Bischofskonferenz ist es, die Höhe der Gerichtskosten, die die Parteien zu tragen haben, die Honorare der Rechtsbeistände und Prozeßvertreter, die Taxen für die Uebersetzungen und Abschriften u. s. w. zu bestimmen. Nach seinem klugen Ermessen kann der Richter auch verlangen, daß in der Gerichtskanzlei eine Summe Geldes deponiert werde zur Bestreitung der Gerichtskosten, zur Entschädigung der Zeugen, zur Honorierung der Sach-

verständigen oder daß wenigstens eine entsprechende Kaution für die spätere Zahlung geleistet werde (1908, 1909).

Wer im Prozesse unterliegt, hat dem gewinnenden Teile die Gerichtskosten zu ersetzen. Hat der Kläger oder Beklagte sich in verwegener Weise in den Streit eingelassen, so hat er auch den entstandenen Schaden gutzumachen. Ist aber der Kläger nur teilweise unterlegen oder wurde der Prozeß zwischen Blutsverwandten oder Verschwägerten geführt oder war der Streitgegenstand ein besonders schwerer, so kann der Richter aus diesem und jedem anderen gerechten und wichtigen Grunde nach seinem Ermessen die Gerichtskosten unter die Parteien ganz oder teilweise verteilen. Dies muß aber im Wortlaute des Urteiles eigens ausgedrückt werden. Gibt es mehrere Parteien in der Sache, welche die Verurteilung zur Tragung der Gerichtskosten verdienen, so verurteile sie der Richter zur gemeinschaftlichen Tragung (in solidum), wenn es sich um eine solidarische Verpflichtung handelt; sonst nur pro rata, das heißt nach dem Verhältnis ihrer Anteilnahme am Prozesse (1910—1912).

Gegen die Verurteilung zu den Gerichtskosten gibt es keine Berufung; die Partei jedoch, die sich beschwert fühlt, kann innerhalb zehn Tagen Einspruch erheben vor demselben Richter, der dann nochmals die Sache prüfen muß und seine Taxation der Kosten ändern und mildern kann. Die Berufung gegen das Haupturteil schließt auch eine Berufung gegen die Gerichtskosten in sich (1913).

Die Armen haben das Recht auf unentgeltlichen Rechtsschutz, wenn sie zur Tragung der Gerichtskosten ganz außerstande sind; können sie wenigstens einen Teil leisten, so haben sie das Recht auf Herabminderung der Kosten (1914).

Wer auf Befreiung oder Herabminderung der Gerichtskosten Anspruch macht, muß dem Richter ein schriftliches, den dokumentarischen Nachweis der Vermögensverhältnisse enthaltendes Bittgesuch übergeben und zugleich den Beweis darin erbringen, daß er keinen frivolen oder grundlosen Prozeß führen wolle. Bevor der Richter dem Ansuchen entspricht, soll er Erkundigungen, nötigenfalls auch geheime, über den Vermögensstand des Bittstellers einziehen und den promotor iustitiae hören (1915).

Um den Armen bei den einzelnen Prozessen unentgeltlichen Rechtsschutz angedeihen zu lassen, wähle der Richter aus der Zahl der beim Gerichte approbierten Advokaten einen als Rechtsbeistand aus, der das Amt nur aus einem vom Richter zu billigenden Grunde ablehnen kann. Fehlen beim Gerichte solche Rechtsbeistände, dann soll der Richter den Ordinarius bitten, eine geeignete Person zu bestimmen, die den Rechtsschutz der Armen zu übernehmen hat (1916).

Vollstreckung des Urteils.

Wenn das Urteil in Rechtskraft erwachsen ist, kann es vollstreckt werden. Unter Umständen kann der Richter ein Urteil provisorisch aus-

führen lassen, noch bevor es rechtskräftig geworden ist; er hat aber dann die eventuelle Schadloshaltung der Partei sicherzustellen für den Fall, daß die Vollstreckung wieder rückgängig gemacht werden müßte (1917).

Der Vollzug des Urteils darf nicht früher in Angriff genommen werden, bevor nicht das richterliche Vollstreckungsdekret vorliegt (1918). Die Ausführung als solche ist nicht Sache des delegierten Richters, sondern des Ordinarius jenes Ortes, an welchem das Urteil in erster Instanz gefällt wurde. Weigert er sich, das Urteil auszuführen oder vernachlässigt er die Vollstreckung, so muß sie entweder auf Antrag der interessierten Partei oder von Amts wegen vom Appellationsrichter vorgenommen werden (1920).

Der Exekutor hat das Urteil nach dem „obvius sensus verborum" durchzuführen, wenn nicht im Wortlaut des Urteils etwas seinem Gutdünken überlassen wurde. Einsprüche gegen die Art und Weise der Durchführung hat er selbst zu erledigen, aber über die Sache selbst oder die richterliche Erkenntnis steht ihm ein Urteil nicht zu. Hält er das Urteil für offenbar ungerecht, so hat er sich der Ausführung zu enthalten und die Partei an den Richter zu verweisen, der die Vollstreckung angeordnet hat (1921).

In jenen Prozessen, in welchen dem Kläger eine Sache zugesprochen wurde, ist diese sofort auszuliefern, sobald das Urteil rechtskräftig geworden ist; bei persönlichen Klagen dagegen, bei welchen dem Beschuldigten die Leistung einer mobilen Sache, die Zahlung einer Geldsumme oder die Verpflichtung, etwas zu geben oder zu tun, auferlegt wurde, wird eine viermonatliche Frist gewährt, die der Richter verlängern oder verkürzen kann, aber so, daß sie nicht über sechs Monate ausgedehnt oder unter zwei Monate verkürzt werde (1922).

Bei der Durchführung des Urteils hat der Exekutor darauf zu sehen, daß der Verurteilte soviel als möglich geschont werde; bei der Exekution ist daher mit der Wegnahme der am wenigsten notwendigen Sachen zu beginnen; das, was zum Leben und zum Erwerb und, wenn es sich um einen Kleriker handelt, was zum standesgemäßen Lebensunterhalt nötig ist, hat zu verbleiben (1923).

Gegen Widerstrebende soll der Exekutor zuerst mit Mahnungen und Befehlen vorgehen; geistliche Strafen sollen erst im Falle der Not und gradatim zur Anwendung kommen (1924).

Vergleich und Schiedsgericht.

Nachdem der Kodex die allgemeinen Vorschriften über das kirchliche Gerichtsverfahren ausführlich dargestellt hat, bespricht er anschließend daran die speziellen Normen, die bei gewissen Prozessen zu beobachten sind.

Zunächst handelt er von den Mitteln, durch die ein regelrechter Prozeß vermieden werden kann. Da häufige Prozesse nicht im Geiste des Christentums sind, da vielmehr zu wünschen ist, daß unter den Gläubigen Streitigkeiten soviel als möglich vermieden werden, muß der Richter, dem eine private Streitsache zur Entscheidung vorgelegt wird,

die Parteien, falls Aussicht auf eine friedliche Beilegung des Streites vorhanden ist, mahnen, daß sie durch einen Vergleich ihren Streit schlichten sollen.

Vergleich. — Dieser seiner Pflicht kann der Richter genügen, bevor er die Parteien vor sein Gericht ruft, oder wenn sie zum erstenmal erscheinen, oder auch später, zu irgend einer Zeit, die er hiefür als die günstigste ansieht. Es empfiehlt sich aber, daß für gewöhnlich der Richter nicht selbst in eigener Person einen Vergleich zustande zu bringen suche, sondern dies durch einen Priester, besonders einen der Synodalrichter, geschehe (1925).

Bei der Durchführung eines Vergleiches sind die bürgerlichen Gesetze des Ortes, an dem die friedliche Einigung erzielt wird, zu wahren, vorausgesetzt, daß sie dem göttlichen und kirchlichen Rechte nicht widersprechen (1926).

Selbstverständlich kann ein Vergleich nur über solche Sachen geschlossen werden, die Gegenstand eines Vertrages oder einer Vereinbarung sein können. Vergleiche sind daher ausgeschlossen in Strafsachen, ferner in Zivilstreitigkeiten, bei welchen es sich um die Lösung der Ehe, um den Besitz eines Benefiziums (außer es wird die gesetzliche Ermächtigung hiezu gegeben) oder um geistliche Sachen (res spirituales) handelt, bei welchen die Zahlung einer zeitlichen Sache stattfindet. Handelt es sich dagegen um rein zeitliche Güter oder um solche zeitliche Güter, die zwar mit geistlichen verbunden sind aber getrennt davon betrachtet werden können, so kann ein Vergleich statthaben, allerdings unter Beobachtung der vom Rechte vorgeschriebenen Förmlichkeiten über die Veräußerung von Kirchengütern (1927).

Der Effekt einer glücklich durchgeführten Verständigung heißt compositio oder concordia. Die Kosten haben beide Parteien zur Hälfte zu tragen (1928).

Schiedsgerichte. — Zur Vermeidung von gerichtlichen Prozessen können die Parteien eine Vereinbarung (Schiedsvertrag) untereinander treffen, auf Grund deren sie die Schlichtung ihres Streites dem Urteile eines oder mehrerer Männer übertragen, die die Streitfrage entweder nach den Vorschriften des Gesetzes endgültig zu entscheiden haben oder welche den Streitfall nach bestem Wissen und Gewissen auf dem Wege des Ausgleiches zwischen den Parteien schlichten sollen. Im ersten Falle haben wir die Beilegung des Streites durch ein eigentliches Schiedsgericht, durch eigentliche arbitri, im zweiten dagegen durch sogenannte arbitratores (1929).

Vom Amte eines Schiedsrichters sind ausgeschlossen Laien in kirchlichen Sachen, Exkommunizierte und Infame (nach gerichtlicher Erklärung der Exkommunikation, bezw. der Infamie); Religiosen dürfen nur mit Erlaubnis ihrer Obern ein Schiedsrichteramt übernehmen (1931).[1])

[1]) Bei der Darstellung des kirchlichen Zivilprozesses wurde vielfach Heiner, Der kirchliche Zivilprozeß (Köln 1910, Bachem) zu Rate gezogen und benützt. Die dort gegebene Beschreibung des kirchlichen Zivilprozesses deckt sich in weitem Umfang mit den Vorschriften des Kodex.

Der kirchliche Strafprozeß.

Gegenstand des Strafprozesses sind nur die öffentlichen Delikte; eine Ausnahme bilden die Vergehen, derentwegen die pflichtvergessenen Kleriker nach den später zu erörternden Can. 2168—2194 bestraft werden. Handelt es sich um delicta mixta, so soll der Ordinarius von einem gerichtlichen Vorgehen absehen, wenn der Schuldige ein Laie ist und die weltliche Behörde das Delikt bereits geahndet hat.

Bußen und Kirchenstrafen können auch außergerichtlich per modum praecepti verhängt werden, wenn nur das Delikt feststeht (1933).

I. **Anklage und Anzeige** (1934—1938). — Die Strafklage kann nur vom promotor iustitiae — mit Ausschluß aller anderen — erhoben werden. Jedem Gläubigen aber steht das Recht zu, das Delikt eines anderen zur Anzeige zu bringen, um sich Genugtuung zu verschaffen oder Schadenvergütung zu erlangen oder zur Sühne eines Aergernisses mitzuwirken. Die Pflicht der Anzeige ist gegeben, wenn ein Gesetz oder eine spezielle Vorschrift dazu drängt oder das Naturgesetz es verlangt, weil Glaube, Religion oder das öffentliche Wohl in Gefahr kommen.

Die Anzeige kann schriftlich — das Schriftstück muß die Unterschrift des Anzeigers tragen — oder mündlich vor dem Ordinarius, dem Kanzler der Kurie, den Dechanten (vicarii foranei) oder dem Pfarrer erfolgen; diese haben die mündlich vorgebrachte Anzeige sofort zu Papier zu bringen und dem Ordinarius zu übersenden. Wer dem promotor iustitiae ein Delikt anzeigt, muß ihm auch die Beweismittel verschaffen. Bei Injurien und Diffamation kann die Klage erst erhoben werden, wenn eine Anzeige oder Beschwerde seitens der verletzten Partei vorliegt; handelt es sich aber um Beleidigungen oder Diffamation, die einem Kleriker oder einem Ordensmitglied, besonders einem solchen, das in Amt und Würden steht, zugefügt wurden, oder die von einem Kleriker oder Religiosen einem anderen gegenüber verübt wurden, so kann auch von Amts wegen die Strafklage erhoben werden.

II. **Untersuchung (Inquisitio** [1939—1946]). — Wenn ein Delikt nicht notorisch ist und nicht ganz sicher feststeht, sondern nur durch Gerüchte oder das öffentliche Gerede oder durch eine Anzeige oder durch eine Beschwerde wegen erlittenen Schadens oder durch eine Generaluntersuchung oder sonstwie bekannt wurde, so darf der Beschuldigte nicht früher wegen seines Vergehens zur Verantwortung gezogen werden, bevor nicht eine spezielle Untersuchung vorausgegangen ist, die zu ermitteln hat, auf welchen Grund sich die Beschuldigung stützt. Diese Untersuchung kann zwar vom Ordinarius selbst vorgenommen werden, jedoch in der Regel ist sie einem der Synodalrichter zu übertragen, wenn nicht der Ordinarius aus einem besonderen Grunde sie einer anderen Person anvertrauen zu müssen glaubt. Der Untersuchungsrichter soll nicht ad universitatem causarum delegiert werden, sondern nur von Fall zu Fall. Er hat dieselben Verpflichtungen wie die gewöhnlichen Richter, besonders hat er den Eid über die Wahrung des Amtsgeheimnisses und

treue Pflichterfüllung zu leisten und sich jeder Entgegennahme von Geschenken zu enthalten. In derselben Angelegenheit darf er später nicht als Richter fungieren.

Es bleibt dem klugen Ermessen des Ordinarius überlassen, zu entscheiden, ob die vorhandenen Beweismomente genügen, eine spezielle Untersuchung einzuleiten. Nichts ist jedenfalls auf Anzeigen zu geben, die von dem erklärten Feinde des Beschuldigten oder von einem nichtswürdigen, verkommenen Menschen ausgehen oder anonym erfolgen oder jener Umstände ermangeln, die eine Anzeige glaubwürdig erscheinen lassen.

Die Untersuchung ist stets geheim zu führen unter Beobachtung der größten Vorsichtsmaßregeln, damit nicht das Gerücht über das Delikt weiter verbreitet oder der gute Name jemandes geschädigt werde.

Um zu seinem Ziele zu gelangen, kann der Untersuchungsrichter jene Personen, die er über die Sache unterrichtet glaubt, zu sich rufen und unter Eid zur Mitteilung der Wahrheit und Wahrung des Geheimnisses verhalten.

Ist die Untersuchung abgeschlossen, so hat er das gesamte Material zusammen mit seinem Gutachten dem Ordinarius zu übergeben. Dieser oder in seinem Spezialauftrag der Offizial kann nun ein dreifaches Vorgehen anordnen:

1. Hat sich die Anzeige als grundlos herausgestellt, so ist dies in den Akten zu vermerken und die Aufbewahrung der Akten im Geheimarchiv vorzunehmen.

2. Liegen Anzeichen für den Tatbestand des Verbrechens vor, reichen sie aber nicht aus, um die Strafklage zu erheben, so sollen die Akten wiederum im Geheimarchiv verwahrt und gleichzeitig die Ueberwachung des Beschuldigten angeordnet werden, der, wenn es der Ordinarius für gut findet, bei Gelegenheit zu vernehmen und nötigenfalls auch zu verwarnen ist.

3. Sind dagegen sichere oder wenigstens wahrscheinliche, für eine Strafklage hinreichende Beweise vorhanden, so muß der Schuldige vorgeladen und nach den Vorschriften der folgenden Kanones vorgegangen werden.

III. **Die Zurechtweisung des Delinquenten** (1947—1953). — Ist der Angeklagte geständig und bekennt er sein Delikt, so soll der Ordinarius statt eines eigentlichen Strafprozesses die gerichtliche Zurechtweisung zur Anwendung bringen, wenn sie statthaft ist; untersagt ist ihre Anwendung bei Delikten, welche die dem Apostolischen Stuhle specialissimo oder speciali modo reservierte Exkommunikation, den Verlust des Benefiziums, Infamie, Deposition oder Degradation nach sich ziehen, ferner wenn es sich um die deklaratorische Sentenz der Strafe oder Zensur handelt, der jemand verfallen ist, oder wenn endlich der Ordinarius glaubt, daß die Zurechtweisung nicht genügt, um das Aergernis gutzumachen und die verletzte Gerechtigkeit wieder herzustellen.

Die Korreption kann zweimal angewendet werden gegen denselben Delinquenten; begeht er dasselbe Verbrechen noch ein drittes Mal, so muß der Strafprozeß eingeleitet oder der begonnene fortgesetzt werden.

Die Zurechtweisung kann vom Ordinarius vor Beginn des Prozesses oder nach Eröffnung desselben bis zum Schluß des Beweisverfahrens (conclusio in causa) vorgenommen werden; dabei wird der Prozeß suspendiert, wenn er nicht weitergeführt werden muß, weil die Korreption vergeblich gewesen ist.

Die Zurechtweisung kann auch dann stattfinden, wenn eine Beschwerde wegen eines aus dem Verbrechen resultierenden Schadens vorliegt. In diesem Falle kann der Ordinarius mit Zustimmung der Parteien die Schadenfrage nach bestem Wissen und Gewissen ordnen. Glaubt er aber, daß die Regelung der Schadenfrage auf dem Wege der Billigkeit nur schwer geschehen könne, so kann er ihre Lösung dem Gerichte überlassen, selbst aber durch die gerichtliche Zurechtweisung die verletzte Ordnung der Gerechtigkeit wiederherstellen und das Aergernis sühnen.

Die Korreption wird als vergeblich angewendet angesehen, wenn der Schuldige die Heilmittel, Bußen und frommen Werke nicht annimmt oder nicht ausführt.

IV. **Einleitung des Strafprozesses.** — Wenn die gerichtliche Zurechtweisung zur Sühne des Deliktes nicht ausreicht oder nicht angewendet werden kann, hat der Bischof oder in seinem speziellen Auftrage der Offizial den Befehl zu geben, daß die Untersuchungsakten dem promotor iustitiae übergeben werden. Dieser hat sofort die Anklageschrift anzufertigen und dem Richter einzuhändigen nach den früher näher beschriebenen Vorschriften (1954, 1955).

Handelt es sich um schwere Vergehen und glaubt der Ordinarius, daß die Ausübung der Weihegewalt, die Verwaltung eines kirchlichen oder frommen Amtes oder der öffentliche Empfang der Kommunion seitens des Beschuldigten unter den Gläubigen Anstoß errege, so kann er ihm nach Anhörung des promotor iustitiae die Ausübung der genannten Gewalten und Aemter und den öffentlichen Empfang der Kommunion verbieten (1956).

Glaubt der Richter, daß der Angeklagte den Zeugen Furcht einflößen, sie bestechen oder sonst in irgend einer Weise den Gang der Gerechtigkeit hindern könne, so kann er nach Anhörung des promotor iustitiae anordnen, daß der Beschuldigte die Stadt oder die Pfarrei verlasse oder an einen ihm vorher bestimmten Platz sich begebe und dort besonders überwacht werde (1957).

Was die Führung des Prozesses angeht, so gelten die früher über den Gang des kirchlichen Prozesses im allgemeinen aufgestellten Regeln und die Vorschriften über die Verhängung von Strafen, von welchen das fünfte Buch handelt (1959).

Der kirchliche Eheprozeß.

Die Can. 1960—1992 geben die speziellen Normen, die bei der Führung von Eheprozessen zu beachten sind. Da aber eine eigene Anleitung zur Führung von Eheprozessen auf Grund des neuen Kodex für Oesterreich ausgearbeitet wird, werden diese Kanones hier übergangen.

Prozesse gegen die heiligen Weihen (1993—1998).

In allen jenen Rechtsfällen, in welchen die aus der heiligen Weihe hervorgegangenen Verpflichtungen angegriffen werden oder die Weihe selbst angefochten wird, muß die Klageschrift an die Sakramentenkongregation gesandt werden oder an die Kongregation des heiligen Offiziums, falls die Weihe wegen eines wesentlichen Defektes des Weiheritus bekämpft wird. Die Kongregation entscheidet, ob die Angelegenheit durch einen eigentlichen Prozeß oder im Verwaltungswege behandelt werden müsse. Ist das erstere der Fall, so überweist sie die Klage dem Gericht jener Diözese, welcher der Kleriker zur Zeit der Weihe angehörte, oder, falls die Weihe wegen eines substanziellen Defektes des Ritus angefochten wird, dem Gericht jener Diözese, in welcher die Weihe vorgenommen wurde. Ist aber letzteres der Fall, das heißt wird die Sache im Verwaltungswege entschieden, so erledigt die Kongregation selbst den Fall, das kompetente Diözesangericht hat vorher nur einen Informativprozeß zu führen.

Die Gültigkeit der Weihe kann sowohl der Kleriker als auch der Ordinarius, dem er untersteht oder in dessen Diözese er geweiht wurde, bestreiten; die Verpflichtungen, die mit der Ordination verbunden sind, kann nur der Kleriker allein, der sie nicht auf sich genommen zu haben meint, anfechten, das heißt ihre Nichtigkeitserklärung verlangen.

Im übrigen sind in diesen Prozessen gegen die heilige Weihe die allgemeinen Prozeßvorschriften sowie jene über den Eheprozeß sinngemäß anzuwenden. Der Verteidiger der heiligen Weihe hat dieselben Rechte und Pflichten wie der Verteidiger des Ehebandes.

Auch wenn der Prozeß nicht gegen die Gültigkeit der Weihe, sondern bloß gegen die aus der Weihe resultierenden Verpflichtungen geführt wird, ist doch der Kleriker ad cautelam an der Ausübung der empfangenen Weihen zu hindern. Damit er von den Verpflichtungen der Ordination frei sei, bedarf er zweier übereinstimmender Urteile im freisprechenden Sinne.

Der zweite Teil des Prozeßrechtes, der die Can. 1999—2141 umfaßt, bespricht ausführlich den Beatifikations- und Kanonisationsprozeß, von denen hier aus naheliegenden Gründen abgesehen werden kann.

Verfahren bei Absetzung und Versetzung von Pfarrern, gegen Kleriker, welche ihre Residenzpflicht nicht erfüllen, im Konkubinate leben oder in der Erfüllung ihrer Pflichten nachlässig sind; Suspensio ex informata conscientia.

Der dritte Teil des Prozeßrechtes bringt eine Reihe von summarischen Verfahren gegen Kleriker, die ihre Pflichten vernachlässigen oder ihr Amt nicht mehr in „aedificationem fidelium“ ausüben können.

Die Can. 2142—2146 enthalten einige all diesen Prozessen gemeinsame Bestimmungen: Bei all diesen Verfahren ist immer ein Notar beizuziehen, der die Aktenstücke ausarbeitet, die von allen unterzeichnet und im Archiv hinterlegt werden müssen.

So oft Mahnungen vorgeschrieben werden, haben sie entweder mündlich vor dem Kanzler oder einem anderen Beamten der Kurie oder zwei Zeugen oder schriftlich durch einen eingeschriebenen Brief mit Empfangsbestätigung zu geschehen.

Die Examinatoren und Konsultoren und der Notar sind unter Eid zur Wahrung des Amtsgeheimnisses verpflichtet; verletzen sie dasselbe, so sind sie nicht bloß strafbar, sondern auch für den etwa entstandenen Schaden ersatzpflichtig.

Bei all diesen Prozessen ist summarisch vorzugehen; zwei bis drei Zeugen können aber doch, sei es von Amts wegen, sei es auf Vorschlag der Parteien, vorgeladen und vernommen werden, wenn nicht der Ordinarius nach Anhören der parochi consultores oder der Examinatoren glaubt, daß die Zeugen nur vorgeführt werden, um den Gang des Verfahrens zu verzögern. Zeugen und Sachverständige dürfen nur nach ihrer Vereidigung zugelassen werden.

Gegen das Endurteil in diesen Verfahren gibt es nur ein Rechtsmittel: Rekurs an den Heiligen Stuhl; in diesem Falle müssen die ganzen Prozeßakten an den Heiligen Stuhl übersandt werden. Unterdessen kann der Bischof die Pfarrei oder das Benefizium, das einem Kleriker entzogen wurde, nicht dauernd einem anderen verleihen.

I. Entfernung eines nicht absetzbaren Pfarrers.

Ein nicht absetzbarer Pfarrer kann von seiner Pfarrei entfernt werden aus einem Grunde, der die Ausübung seines Amtes — auch ohne seine schwere Schuld — schädlich oder unwirksam gestaltet.

Solcher Ursachen werden fünf aufgezählt, die Aufzählung ist aber keine erschöpfende, weil es heißt „hae causae sunt praesertim“:

1. Unerfahrenheit oder dauernde Krankheit des Geistes oder des Körpers, welche den Pfarrer zur Ausübung seines Amtes unfähig machen, falls nach dem Dafürhalten des Ordinarius durch Bestellung eines Vikars für die Seelsorge nicht entsprechend Vorsorge getroffen werden kann.

2. Haß des Volkes, auch wenn er ungerecht und keineswegs allgemein ist, sofern er eine nützliche Wirksamkeit des Pfarrers verhindert und sich aller Voraussicht nach auch nicht in kurzer Zeit legen wird.

3. Der Verlust des guten Rufes bei den rechtschaffenen und ernsten Männern, mag er nun die Folge eines leichtfertigen Lebenswandels oder einer früheren schweren Verfehlung seitens des Pfarrers sein, die erst jetzt aufgedeckt wurde und daher bereits verjährt ist, oder mag er die Folge eines Verschuldens der Hausgenossen und Verwandten sein, mit denen der Pfarrer zusammenlebt, wenn nicht durch die Trennung von diesen der gute Ruf des Pfarrers hinreichend geschützt wird.

4. Ein wahrscheinliches, dem Pfarrer zugeschriebenes Verbrechen, das zwar noch geheim ist, das aber nach dem Dafürhalten des Ordinarius später großen Anstoß unter dem Volke erregen wird.

5. Schlechte Verwaltung der zeitlichen Güter zum schweren Schaden der Kirche oder des Benefiziums, so oft dieses Uebel nicht durch Entziehung der Güterverwaltung oder anderswie behoben werden kann, obwohl der Pfarrer sein geistliches Amt sonst mit Nutzen versieht (2147).

So oft als nach dem klugen Dafürhalten des Ordinarius einer der genannten Gründe bei einem Pfarrer vorliegt, erläßt er nach Anhören zweier Examinatoren, mit welchen er die Wahrheit und Wichtigkeit der Sache besprochen hat, die Einladung an den Pfarrer, innerhalb einer bestimmten Zeit auf die Pfarre zu resignieren, es sei denn, daß es sich um einen geisteskranken Pfarrer handelte. Damit aber die Einladung gültig ist, muß sie die Ursache enthalten, die den Ordinarius zu seinem Vorgehen veranlaßt und die Beweisstücke, auf die sie sich stützt (2148).

Wenn der Pfarrer innerhalb der festgesetzten Zeit weder resigniert noch einen Aufschub erbittet, noch die für die Amotion geltend gemachten Gründe bestreitet, soll ihn der Ordinarius sofort von der Pfarre entfernen, nachdem festgestellt wurde, daß die Einladung zum Verzichte richtig ergangen, dem Pfarrer zur Kenntnis gekommen und dieser an der Antwort nicht rechtmäßig verhindert wurde. Besteht hierüber aber keine sichere Kenntnis, soll der Ordinarius geeignete Vorsorge treffen, indem er entweder die Einladung wiederholt oder die Zeit zur Antwort verlängert (2149).

Wenn der Pfarrer resigniert, hat der Bischof die Pfarrei als durch Verzicht erledigt zu erklären.

Dem Pfarrer steht das Recht zu, anstatt der vom Ordinarius geltend gemachten Ursache eine andere, für ihn weniger lästige oder schwere als Grund des Verzichtes anzuführen, wenn sie nur wahr und ehrenhaft ist, z. B. um dem Wunsche des Bischofs entgegenzukommen. Die Resignation kann einfachhin oder bedingungsweise erfolgen, sofern nur der Bischof die Bedingung annehmen kann und annimmt (2150).

Will der Pfarrer den in der Einladung angeführten Resignationsgrund bestreiten, so kann er einen Aufschub verlangen, um seine Gegenbeweise beibringen zu können; der Bischof kann nach seinem klugen Ermessen die Frist gewähren, wenn sie nicht zum Schaden der Seelsorge ausschlägt. Die vom Pfarrer gegen die Einladung zur Resignation angeführten Gründe hat der Ordinarius unter Beiziehung derselben Examinatoren, die er vor Erlaß der Resignationseinladung zu Rate gezogen hatte, zu prüfen, zu billigen oder zu verwerfen und über das Ergebnis den Pfarrer zu verständigen (2151, 2152).

Gegen das Amotionsdekret kann der Pfarrer den Rekurs an denselben Ordinarius ergreifen; innerhalb zehn Tagen hat er die neuen Verteidigungsgründe vorzubringen, die der Bischof unter Beiziehung von zwei Pfarrern als Konsultoren — unter sonstiger Nichtigkeit des

Vorgehens — zugleich mit den gegen die Einladung zur Abdankung aufgestellten Gegengründen zu prüfen, entweder gutzuheißen oder abzuweisen hat. Die Entscheidung ist durch Dekret dem Pfarrer bekanntzugeben (2153).

Für den von seiner Pfarre entfernten Priester hat der Ordinarius nach Kräften zu sorgen entweder durch Versetzung auf eine andere Pfarrei oder durch Uebertragung eines kirchlichen Amtes oder Beneficiums oder durch Anweisung einer Pension je nach der Lage der Umstände. Dabei muß er den Rat der Examinatoren oder der parochi consultores einholen. Unter sonst gleichen Umständen soll der, welcher freiwillig resigniert hat, günstiger behandelt werden als der, welcher es bis zur Entfernung kommen ließ (2154).

Der von seiner Pfarre entfernte Priester muß sobald als möglich das Pfarrhaus verlassen und alles, was zur Pfarre gehört, dem neuen Pfarrer übergeben. Handelt es sich aber um einen kranken Priester, der nicht ohne Beschwerden anderswohin gebracht werden kann, so soll ihm der Ordinarius den ausschließlichen Gebrauch des Hauses gestatten, solange diese Notlage währt (2156).

II. **Entfernung absetzbarer Pfarrer** (2157—2161).

Ein absetzbarer Pfarrer kann aus einem gerechten und wichtigen Grunde „ad normam can. 2147" von seiner Pfarre entfernt werden. Liegt nach dem Ermessen des Ordinarius ein solcher Grund vor, so soll er in väterlicher Weise den Pfarrer zum Verzicht mahnen unter Angabe des Grundes, dessentwegen seine pfarramtliche Tätigkeit für die Gläubigen schädlich oder unwirksam ist. Lehnt der Pfarrer es ab, der Mahnung des Bischofs zu folgen, so hat er seine Gegengründe schriftlich dem Ordinarius bekanntzugeben, die dieser unter Anhören von zwei Examinatoren zu prüfen hat. Werden sie als nicht zu Recht bestehend befunden, so wiederholt der Ordinarius seine Mahnung unter Androhung der Amotion, wenn innerhalb einer festgesetzten Zeit nicht freiwillig Verzicht geleistet wird. Ist diese Frist abgelaufen, die der Ordinarius auch verlängern kann, so hat das Amotionsdekret zu erfolgen.

III. **Versetzung eines Pfarrers** (2162—2167).

Ein unabsetzbarer Pfarrer kann nur auf Grund eines apostolischen Indultes versetzt werden. Der absetzbare Pfarrer aber kann auch gegen seinen Willen auf eine andere Pfarre transferiert werden, wenn diese im Vergleich zu der früher innegehabten nicht allzu inferior ist. Das Verfahren, das dabei eingehalten werden muß, ist folgendes:

Der Pfarrer wird ermahnt, auf die Weisungen und den Rat des Bischofs einzugehen. Tut er es nicht, so hat er seine Gegengründe schriftlich bekanntzugeben. Der Ordinarius muß hierüber sowie über die Verhältnisse, in welchen sich die Pfarre a qua und jene ad quam befindet, sowie über die Gründe, welche die Versetzung als notwendig oder nützlich erscheinen lassen, zwei Pfarrer als Konsultoren hören. Glaubt der

Ordinarius auch nach Abschluß dieser Prüfung, daß die Versetzung vorzunehmen sei, so hat er seine Mahnung an den Pfarrer zu wiederholen. Weigert sich dieser auch jetzt noch und meint der Bischof bei seinem Entschlusse bleiben zu müssen, so hat er dem Pfarrer den Auftrag zu geben, innerhalb einer bestimmten Frist sich in der neuen Pfarre einzufinden und ihm zugleich zu eröffnen, daß nach Ablauf der Frist die Pfarre, die er jetzt innehabe, ipso facto erledigt sein werde. Ist die Zeit verstrichen, so hat der Bischof die Pfarre als vakant zu erklären.

IV. Verfahren gegen Clerici non residentes (2168—2175).

Wenn ein Pfarrer, Kanonikus oder Kleriker seine Residenzpflicht vernachlässigt, so soll ihn der Ordinarius mahnen und unterdessen, falls es sich um einen Pfarrer handelt, auf dessen Kosten für die Aufrechterhaltung der Seelsorge Vorsorge treffen. In dem Mahnschreiben hat der Bischof auch die Strafen anzuführen, welchen die nicht residierenden Kleriker verfallen, und die Wiederaufnahme der Residenz innerhalb einer angemessenen Zeit aufzutragen.

Kehrt der Kleriker nicht an den Ort seiner Residenz zurück und bringt er auch keine Gründe für seine Abwesenheit vor, so hat der Ordinarius die Pfarrei oder das sonstige Benefizium als vakant zu erklären. Nimmt aber der Kleriker die Residenz auf, so hat ihm der Ordinarius im Falle unberechtigter Abwesenheit nicht bloß die für diese Zeit entfallenden Früchte des Benefiziums zu entziehen, sondern er kann ihn noch, wenn es nötig erscheint, mit den entsprechenden Strafen belegen.

Kehrt der Kleriker zwar nicht zur Residenz zurück, bringt er aber Entschuldigungsgründe seiner Abwesenheit vor, so hat der Ordinarius „auditis duobus examinatoribus“ und nötigenfalls durch Vornahme von geeigneten Nachforschungen zu sehen, ob die Gründe zurecht bestehen. Werden sie als unberechtigt befunden, so soll der Ordinarius einen neuen Termin bestimmen, bis zu welchem der Kleriker zur Residenz zurückzukehren hat — natürlich verliert er für die Zeit der unrechtmäßigen Abwesenheit die entfallenden Früchte seines Benefiziums. Nimmt ein *absetzbarer* Pfarrer innerhalb der gestellten Frist die Residenz nicht auf, so kann der Ordinarius sofort zur Entziehung der Pfarrei schreiten; kehrt er aber zurück, so hat ihm der Ordinarius den strikten Befehl zu geben, daß er sich ohne schriftliche Erlaubnis von seiner Pfarrei nicht wieder entfernen dürfe unter sonstiger Strafe der ipso facto eintretenden Privation der Pfarrei. Nimmt ein *unabsetzbarer* Pfarrer die Residenz nicht auf, bringt er aber neue Gründe vor, so hat sie der Ordinarius mit den beiden Examinatoren zu prüfen. Werden sie nicht als rechtmäßig anerkannt, so soll ihm der Ordinarius die Rückkehr zur Residenz innerhalb einer bestimmten — schon vorgeschriebenen oder wiederum vorzuschreibenden — Frist auftragen unter Strafe des sonst ipso facto eintretenden Verlustes der Pfarre. Leistet der Pfarrer der Aufforderung keine Folge, so hat der Bischof ihn seines Benefiziums verlustig zu erklären. Nimmt

er die Residenz auf, so hat ihm der Ordinarius denselben Befehl wie dem absetzbaren Pfarrer zu erteilen.

V. Verfahren gegen clerici concubinarii (2176—2181).

Wenn ein Kleriker eine verdächtige Frauensperson bei sich behält oder mit einer solchen häufigen Verkehr pflegt, hat ihn der Bischof unter Androhung der im Rechte gegen die clerici concubinarii festgesetzten Strafen zu mahnen, jene Person zu entfernen, beziehungsweise den Verkehr mit ihr aufzugeben.

Wird der Mahnung keine Folge geleistet und auch keine Antwort gegeben, obwohl es geschehen könnte, so hat der Bischof einen solchen Kleriker sofort zu suspendieren, einen Pfarrer außerdem ohneweiters abzusetzen, einem Kleriker aber, der ein anderes mit keiner Seelsorge verbundenes Benefizium inne hat, nach Ablauf von zwei Monaten seit Verhängung der Suspension, falls keine Besserung eingetreten ist, die Hälfte des Benefizialeinkommens, nach weiteren drei Monaten das gesamte Einkommen des Benefiziums zu entziehen, bis nach abermals drei Monaten fruchtlosen Zuwartens der Verlust des Benefiziums selber auszusprechen ist.

Gehorcht der Kleriker, an den die Mahnung ergangen ist, nicht, bringt er aber Rechtfertigungsgründe vor, so hat diese der Bischof mit zwei Examinatoren zu prüfen; werden sie nicht als berechtigt anerkannt, so hat dies der Bischof sobald als möglich mitzuteilen und damit den ausdrücklichen Befehl zu verbinden, daß innerhalb einer kurzen Frist Gehorsam geleistet werden müsse. Geschieht es nicht, so kann der absetzbare Pfarrer sofort mit den vorhin genannten Strafen belegt werden; der unabsetzbare Pfarrer kann nochmals Gegengründe anführen, die vom Ordinarius zu prüfen sind auditis duobus examinatoribus. Werden sie auch diesmal nicht anerkannt, so ist das weitere Verfahren dasselbe wie gegen den absetzbaren Pfarrer.

VI. Verfahren gegen Pfarrer, welche in Erfüllung ihrer Pflichten nachlässig sind (2182—2185).

Wenn ein Pfarrer in Erfüllung seiner Amtspflichten schwer nachlässig ist, soll ihn der Ordinarius an die schwere Gewissensverpflichtung und die im Rechte festgesetzten Strafen erinnern und ihn zur Erfüllung seiner Pflichten ermahnen. Tritt keine Besserung ein, so soll ihn der Bischof zurechtweisen und ihm auch eine der Schwere der Schuld entsprechende Strafe auferlegen, wenn er den Beweis erbracht sieht, daß der Pfarrer seine Amtspflichten durch eine beträchtliche Zeit hindurch immer und immer wieder in bedeutender Weise vernachlässigt oder verletzt hat, ohne seine Unterlassungen oder Verfehlungen rechtfertigen zu können.

Helfen auch Zurechtweisung und Strafe nichts, so kann der absetzbare Pfarrer sogleich entfernt werden, der unabsetzbare dagegen verliert zuerst die Einkünfte seines Benefiziums, sei es teilweise, sei

es ganz; ist auch dies wirkungslos, so hat der Ordinarius zur Amotion zu schreiten.

VII. Suspensio ex informata conscientia.

Die Ordinarien können über die ihnen untergebenen Kleriker die Suspension ex informata conscientia aussprechen, wenn die vom Rechte verlangten Voraussetzungen gegeben sind (2186).

Gegenstand dieser Strafart ist das Offizium, d. h. jeder Akt der Weihe- und Jurisdiktionsgewalt, desgleichen jeder Akt einer ex officio zustehenden Verwaltung, mit Ausnahme der Verwaltung der eigenen Benefizialgüter (vgl. 2279, § 1). Der Bischof kann die volle oder die teilweise Suspension ab officio, d. h. die Ausübung aller oder nur eines Teiles der genannten Akte untersagen.

Zur Verhängung der Suspension ex inf. consc. bedarf es keiner gerichtlichen Formen und keiner vorausgehenden kanonischen Mahnungen, sondern es genügt, daß der Bischof unter Beobachtung der kanonischen Vorschriften durch ein einfaches Dekret die Verhängung dieser Suspension erkläre (2187). Dieser Beschluß muß aber schriftlich mitgeteilt werden, wenn nicht die Umstände eine mündliche Bekanntmachung fordern. Neben dem genauen Datum muß dieses Dekret noch folgende Angaben enthalten:

1. Es muß ausdrücklich gesagt werden, daß die Suspension ex inf. consc., d. h. aus Gründen, die dem Ordinarius bekannt sind, verhängt werde.

2. Es muß die Dauer der Strafe angegeben werden. Von einer Verhängung dieser Suspension „in perpetuum" hat sich der Ordinarius zu enthalten. Wird sie als Zensur auferlegt, was geschehen kann, so muß der Grund, warum sie verhängt wird, dem Kleriker bekannt gegeben werden.

3. Es sind ferner mit aller Klarheit jene Akte anzugeben, deren Vornahme untersagt ist, wenn es sich nur um eine teilweise Suspension handelt (2188).

Wird ein Kleriker von einem Amte suspendiert, in dem er einen Stellvertreter braucht, so hat der Substitut seine Entlohnung aus den Einkünften des Benefiziums zu erhalten; die Höhe derselben bestimmt der Bischof. Fühlt sich dadurch der suspendierte Kleriker beschwert, so kann er eine Herabminderung der Pension von dem nächst höheren Vorgesetzten verlangen, der, wenn der gerichtliche Weg betreten wird, der Appellationsrichter ist (2189).

Die Voraussetzung, daß der Ordinarius dieses außerordentliche Heilmittel anwenden darf, ist, daß er ohne große Beschwerden nicht nach den Vorschriften des Rechtes gegen seinen Untergebenen vorgehen kann (2186, § 2). Der gerechte und gesetzliche Grund zur Verhängung der Suspension ex inf. consc. ist ein crimen occultum. Wegen notorischer Delikte darf diese Suspension nie ausgesprochen werden. Wegen eines delictum publicum aber darf sie verhängt werden, wenn

bei der Durchführung des Prozesses die Zeugen unter keinen Umständen öffentlich aussagen wollen oder der Kleriker durch Drohungen und andere Mittel oder die Staatsgesetze oder die Gefahr schweren Aergernisses die Durchführung eines öffentlichen Prozesses unmöglich machen (2191).

Wenn von mehreren Delikten eines wenigstens geheim ist, so ist die suspensio ex inf. consc. gültig (2192).

Damit aber der Bischof die Strafe dieser Suspension verhängen darf, müssen seine Nachforschungen derartige Beweise ergeben, daß nicht mehr daran zu zweifeln ist, der betreffende Kleriker habe das Delikt begangen, und zwar ein so schweres, daß es mit dieser Strafe geahndet zu werden verdiene (2190).

Dem klugen Ermessen des Bischofs bleibt es überlassen, den Grund der Suspension, das heißt das Delikt dem Kleriker mitzuteilen oder zu verschweigen. Wird der Grund der Bestrafung angegeben, so soll es mit Liebe und pastoraler Klugheit geschehen, damit durch die väterlichen Mahnungen die auferlegte Strafe nicht bloß zur Sühne der Schuld, sondern auch zur Besserung des Delinquenten und zur Entfernung der Gelegenheit zur Sünde diene (2193).

Wenn der Kleriker gegen die über ihn verhängte Suspension ex inf. consc. den Rekurs nach Rom ergreift, hat der Ordinarius alle Beweise, aus denen sich der Tatbestand des Deliktes ergibt, an den apostolischen Stuhl einzusenden (2194).

Alt- und Neutestamentliches aus dem Heiligen Lande.

Von Dr Josef Slabý, Professor des alttestamentlichen Bibelstudiums in Königgrätz.

(Fortsetzung und Schluß.)

III.

Nun will ich einige Vertreter der palästinischen Baum- und Blumenwelt erwähnen, die die Heilige Schrift mit der göttlichen Person unseres Heilandes verbindet.

Der Baum, der Jerusalems Gärten belebt, ist vor allem der Oelbaum. Er rauscht da im Abendwind gerade so heute wie damals, da der Erlöser selbst an ihm vorüberschritt. Er liebt den hügeligen Kalkboden, dem er sich durch seine graue Färbung vorzüglich anpaßt:

„Ut Bacchus amat colles“ (Virgil. 2. Georg. v. 177)

sic et olea „arduo locorum situ ... feracibus ventis agitari“[1]; und:

„Ni zephyri adspirent, dum sol coquit, haud fit olivum.“[2]

[1]) Palladius bei Ursinus, a. a. O., S. 506. — [2]) Ebda, S. 507.

Der Stamm des Oelbaumes ist silbergrau und rissig; seine Blätter sind mattgrau, fast silbergrün. Die gelblich-weißen Blüten sind klein und unscheinbar, verbreiten aber einen feinen resedaartigen Duft. Der Oelbaum war seit altersher das Symbol des Friedens:

„Pax una triumphis innumeris potior . . .
Cedant arma togae; pax bona cuncta parit.
Plus olei quam vini!“ [1])

Aus der Lebensgeschichte Jesu ist uns besonders die Berghöhe im Osten Jerusalems bekannt, die seit altersher den Namen Oelberg führt, weil er eben mit zahlreichen Oelbäumen bewachsen war. [2])

Von diesem Berge flog das sinnende Auge Jesu nach Golgatha hinüber und zum Heiligtume auf Moria, wobei seine Lippen sprachen: „Jerusalem, Jerusalem, daß du es doch erkannt hättest an diesem deinen Tage, was dir zum Frieden ist! Nun aber ist es vor deinen Augen verborgen. Denn es werden Tage über dich kommen, wo deine Feinde mit einem Wall dich umgeben, dich ringsum einschließen und von allen Seiten dich beängstigen werden!“

Und er weinte; weinte über die berstenden Mauern der heiligen Stadt, über die Bäche Blutes, die er durch die verpesteten Straßen sich wälzen sah, weinte über die Mütter Jerusalems, die vor Hunger ihre Kinder schlachten, weinte über die Berge von Leichen, die sich vor dem Heiligtume seines Vaters türmen, weinte über den Tempel, den er in Flammen stehen sah . . .

Sobald das Licht des Vollmondes über dem Oelberge aufgegangen ist, entfalten die dortigen Oelbäume ganz besonders ihre Reize: dann glänzen die mattgrauen Blätter, und wie Silber glitzert es bei jedem Windeshauch durch die Zweige, während die düsteren Zypressen neben ihnen stumm und unbeweglich stehen.

---

[1]) Apophthegma des Demosthenes. — Vgl. auch Ursinus, a. a. O., S. 497.:

„. . . . Supplicis arbor olivae:
Paciferaeque manu ramum praetendit olivae“; etenim supplices veniam pacemque petentes olivam manu gestabant:
„Velati ramis oleae, veniamque rogantes.“

[2]) Vgl. Perdiccas von Ephesus, der in seiner Beschreibung Jerusalems vom Oelberge sagt:

„Mons est pusillus, quem abs oliveto vocant,
Non recta ad auroram, sed oblique situs.
Dimensio exigua est, petrosum ac solum,
Est quippe longitudine duorum millium.
Huic rectilineus est apex, nec acutus est:
In parte cuius ad aquilonem est Galilaea,
Qua transeuntes viderunt Christum pii.“ Siehe Relandus, Palaestina ex monumentis veteribus illustrata, Norimbergae, M. D. CC. XVI.

Adrichomius, a. a. O., S. 170b, bemerkt vom Oelberge folgendes: „Mons Oliveti ab ubertate olivarum, graece quoque Eleon dictus, qui alias etiam Mons inclytus et Mons sanctus vocatur; . . . . praeter olivas autem palmis, pinis, myrtis, alliisque fructiferis arboribus abundabat.“

Die ältesten Oelbäume des Heiligen Landes birgt wohl der geheiligte Boden, der den Tau der Todesangst des Heilandes getrunken hat — der Garten Gethsemane. Seit diesen Stunden ist uns der Oelbaum doppelt wert. Unter dem Schutz einer hohen Mauer stehen hier tiefgebeugt und altersschwach sechs Bäume, umgeben von jugendlich frischem Rosmarin und den roten Passifloren. Diese sechs Oelbäume waren, wie die Tradition erzählt,[1]) die ehrwürdigen Zeugen der nächtlichen Gebete und Aengste unseres Erlösers. Die Höhe der Bäume beträgt etwa 3 bis 4 m, die Dicke 1 bis 2 m; einige sind schon hohl und zum Schutze gegen die Stammfäule und den Winddruck mit Mauerwerk ausgefüllt. Wenn man diesen Greisen aus dem Baumgeschlechte ein so hohes Alter von zweitausend Jahren zuschreibt, so ist das auch vom Standpunkt der Wissenschaft zulässig: denn man kennt noch viel ältere Bäume, zum Beispiel die Sequoien und Wasserzypressen Amerikas, die Drachenbäume u. a.[2]) Der Oelbaum ist sehr lebenszähe; selbst in Stücke gespalten, treibt er noch neue Triebe und rings um den Mutterstamm sprossen junge Schößlinge aus den Wurzeln.[3]) Ein solches Bild hat der Psalmist vor Augen, wenn er sagt:[4])

„Deine Söhne sind wie Oelbaumsetzlinge rings um deinen Tisch."

Der biblische Dichter[5]) beschreibt das einstige Glück Israels mit Hilfe des Oelbaumbildes:

„Seine (= Israels) Pracht soll der des Oelbaums gleichen,
Sein Duft dem des Libanon."

Neben den Oelbäumen ist mit der Lebensgeschichte Jesu auch die Sykomore (Maulbeerfeige) verbunden.

Sie ist verwandt mit dem Maulbeerbaum und dem echten Feigenbaum, unterscheidet sich aber von diesen besonders durch die Früchte, die nicht schmackhaft und schwer verdaulich sind, was Dioscorides[6]) also beschreibt:

[1]) Siehe Quaresmius, a. a. O., II. Bd., S. 156a:
„In Gethsemani sunt oleae antiquissimae, quas dicunt incolae superesse ex illis, quae tempore Christi et obsidionis Jerusalem per Titum factae extiterunt: sed quidquid sit, sunt sane antiquissimae."
Und ebda, S. 158b:
„Hortus Gethsemani, est multis vetustissimis olivis refertus, quas plurimi faciunt tam fideles quam infideles, quoniam arbitrantur huius regionis incolae eas esse ex illis, quae erant tempore Christi ..."

[2]) Vgl. Killermann, a. a. O., II. Teil, S. 2. — [3]) Ebda, S. 3. — [4]) Ps. 128, 3.

[5]) Os. 14, 7. — Andere Bilder siehe bei Ursinus, a. a. O., S. 511 ff. — S. 518 schreibt er: „Colligo prope tabernaculum et Templum oleas quoque sacras fuisse ad oleum sacrum . . . Qui (sacram oleam) tangit, pupillam Dei tangit (Zach. 2, 8):

Ante fores Templi sacratas si quis olivas
Laeserit, iratum sentiet ille Deum."

[6]) Lib. I., c. 144.

„Sycomorus ... pomum ter aut quater fert in anno ... et proventu foecundo juvamentum adfert, cum annonae caritas premit.“[1])

Die Sykomore entwickelt eine stattliche, weitschattende Laubkrone, sowie eine gewaltige Dicke (bis 10 m).

„Arbor magna“ nennt sie Dioscorides.[2]) Von ihrem Holze bemerkt Theophrastus:[3])

„Materiem caesam (= sycomori) continuo vivere, neque siccari, nisi aqua obruatur: quare lacubus et stagnis demergi, madefactamque in profundo siccari, et tum superfluitare atque innatare.“ Weil eben das Holz der Sykomore sehr fest und fast unverweslich ist, stand es besonders bei den alten Aegyptern in hohem Ansehen und wurde mit Vorliebe zu Mumiensärgen verwendet.

Die Sykomore spielte auch im Leben des Erlösers eine Rolle: denn nach der Ueberlieferung spielte und ruhte er unter ihrem Schatten, wie es schön Bellonius erzählt:

„Hortus est prope Memphin ‚el Mataria‘ dictus, ubi Christus cum Virgine Matre diu habitasse fertur, et fons in eo, balsami hortum irrigans, in quo illa Filium saepe lavasse, eiusque fascias et pannos eluisse perhibetur. In eo quoque ingens Sycomorus, iam a mille et quingentis annis religione Christianorum nobilis: Vigent etiamnum cacumina laetis frondibus, caudex tamen circa radices foede mutilatus; nam iidem, qui arborem oculis humectant, eius particulam de solido frequenter abscindunt: animi intemperantis stulta curiositate labefactantes, quod affectu pio servare praestaba‘.“

Auf eine der Sykomoren, die einst die Allee von Jericho bildeten, ist Zachäus aufgestiegen, um den vorbeigehenden Erlöser sehen zu können:

„Pipilat, ut timidus Zachaeus n arbore passer:
Attrahit hunc verbi pertica, Christe, tui.“[4])

Der Sykomore erwähnt der Heiland bei Lukas,[5]) wo er spricht: „Wenn ihr Glauben hättet wie ein Senfkorn, so könntet ihr zu dieser Sykomore sagen: Reiß dich aus und versetze dich ins Meer, und sie würde euch gehorsam sein.“[6])

---

[1]) „Fructu illo victitabant pauperes;“ vgl. Ursinus, a. a. O., S. 456. — [2]) Ebda, c. 144. — [3]) Siehe bei Ursinus, a. a. O., S. 456.

[4]) Ebda, S. 462. — Nach dem Pilger von Bordeaux war diese Sykomore noch im vierten Jahrhunderte zu sehen: „Descendentibus de monte in parte dextera, retro monumentum (in Hiericho), est arbor sycomori, in quam Zachaeus ascendit, ut Christum videret.“ Vgl. Tobler, Palaestinae Descriptiones ex saeculo IV., V. et VI. St. Gallen 1869, S. 7. — [5]) 17, 6. — [6]) Ab arbore sycomori petebantur etiam emblemata (vgl. Ursinus, a. a. O., S. 463—464) z. B.:

„Sycomori lignum cum mergitur, enatat: et mens
Freta Deo nullis obruta sidit aquis ....“
„Spernit spernentes haec ficus, pascit egenos:
A Christo exspectet non nisi pauper opem.“

Ein anderer uns aus der Geschichte des verlorenen Sohnes[1]) bekannter Baum ist der Johannisbrotbaum. Der verlorene Sohn wünschte „seinen Bauch mit Trebern füllen, welche die Schweine fraßen; aber niemand gab sie ihm". Im Urtext heißt dieses Wort „Keratia", lateinisch „siliquae". Ursinus[2]) bemerkt hier: „Siliquae in genere sunt thecae seminum (= Hülsen) vel loculamenta oblonga."

Schon Plinius[3]) bemerkt von ihnen: „Siliquae recentes stomacho inutiles, alvum solvunt; eaedem siccatae sistunt, stomachoque utiliores fiunt."

Wenn die alten Dichter eine recht schmale Kost andeuten wollten, sprachen sie von „siliquis"; so zum Beispiel Persius, Sat. 3.:

„Indetonsa juventus
Invigilat, siliquis et grandi pasta polenta",

und Horatius, l. 2., epist.:

„Vivit siliquis et pane secundo."

Mit dem Worte „siliquae" bezeichnete der heilige Cyrillus[4]) „fabulas graecorum poetarum, in quibus aliquid dulcedinis, nutrimenti nihil, siccitatis multum est."

Aus den Früchten des Johannisbrotbaumes bereitet man im Oriente durch Auspressen eine Art Honig; davon berichtet schon Strabo[5]) indem er sagt: „Multum ex eis mellei succi exprimunt trabes"; der Rückstand wird als Futter für die Haustiere (Schweine)[6]) verwendet.

Wie ich schon oben erwähnte, war das griechische Wort für diesen Baum „Keratia"; es hat sich bis auf den heutigen Tag in der Bezeichnung „Karat" erhalten: denn die Samen des Johannisbrotbaumes wurden wegen ihrer auffallend gleichen Größe im Altertume und im Mittelalter als Gewichte verwendet . . .

Um Jericho und am Toten Meere findet man den sogenannten falschen Balsamstrauch (arabisch Zakkum); er wächst gerne mit dem Christusdorn zusammen. Seine eichelartigen Früchte geben in der Presse das sogenannte Zachäusöl, das als Heilmittel, namentlich zu Umschlägen Verwendung findet. Das war vielleicht das Oel, das der barmherzige Samariter dem unter die Räuber gefallenen Juden in die Wunden träufelte. Die Erzählung spielt ja auch in der Nähe von Jericho; heute noch schätzt man eine Mischung dieses Oeles mit Wein als ein gutes Wundheilmittel.[7])

Begeben wir uns nun zu den heiligen Wassern, zu der sogenannten Taufstelle am Jordan. Hier macht der Fluß eine lieb-

[1]) Luk. 15, 16. — [2]) A. a. O., S. 556. — [3]) Natur. Hist., l. 23, c. 8. — [4]) Siehe bei Ursinus, a. a. O., S. 558. — [5]) 15. Geogr.

[6]) Vgl. emblema:

„Linguamus porcis siliquas; aeterna petamus!
Exsatiat mentem nemo, nisi ipse Deus."

[7]) S. Killermann, a. a. O., II. Teil, S. 19.

liche Krümmung und seine schmutziggrünen Wasser rinnen in kaum sichtbarer Strömung durch eine wahre Wildnis voll üppigen Grüns. An dieser Stätte — dabei bleibt es völlig gleichgültig, ob dieser Ort wirklich die historische Taufstelle ist oder nicht — überkommt einen die Wucht der biblischen Ereignisse: denn zwei Persönlichkeiten haben dieser Stätte für alle Zeiten das unauslöschliche Merkmal göttlicher Weihe aufgedrückt. Die eine von ihnen war „der größte der vom Weibe Geborenen" und die andere der Gottessohn selber. An dieser Stätte glaubt man ihren Schritt im Sande zu vernehmen, das Wehen ihres Kleides zu fühlen, den Hall der Stimme zu hören: „Was seid ihr hinausgegangen in die Wüste zu sehen? Ein Rohr, das vom Winde hin- und herbewegt wird?"[1]) Und wirklich: riesiges Schilfrohr erregt hier sofort unsere Aufmerksamkeit. Es erreicht hier eine Höhe von 4 m und bildet förmliche Dschungeln. Der dicke feste Halm wurde im Altertume zu Pfeilen, Blasrohren, Meßruten und Schreibfedern verarbeitet.[2]) Die breiten Blätter des Schilfrohres sind stets in Bewegung und rauschen im Winde; unwillkürlich erinnert man sich des alttestamentlichen Wortes der Heiligen Schrift: „Und der Herr wird Israel schlagen, wie ein Rohr im Wasser schwankt."[3])

Von den in Gärten Palästinas gepflanzten Gewächsen sticht besonders die Aloë in die Augen. Die fleischigen, dicken, oben in eine scharfe Spitze auslaufenden Blätter lassen sie uns als ein echt orientalisches Pflanzengebilde erscheinen.[4]) Die Aloë liefert einen bitteren, leicht zu Harz eintrocknenden Saft. Dieser wird seit altersher als ein wirksames Abführmittel geschätzt. So sagt zum Beispiel Celsus:[5]) „Imbecilli stomacho ... dejectio alvi crebra ductione mollienda est, et omnibus catharticis miscenda aloë." Ursinus bemerkt dazu:[6]) „Nota haec vis aloës etiam gulonibus. Qualem nobis describit Parthemium Gregor. Turonensis l. 3. Hist.

---

[1]) Matth. 11, 7.

[2]) Vgl. Scacchi, a. a. O., S. 342 f.:

„Calamorum usum multiplicem extitisse certum est; ut etiam divitias plurimas ex ipsorum negotiatione parari potuisse improbabile non sit, nam teste Plinio, l. 16., sagittae ab his calamis parabantur: ‚Calamis (inquit) populi Orientis bella conficiunt ...' Ex calamis etiam instrumenta, ad canendum, inflandumque, accomodata fiebant, quae Syringes a Nympha huius nominis, dicta fuisse constat ... Virg. Eclog. 5. Mopsus a Menalca invitatur ad calamos inflandum:

‚Cur non, Mopse, boni quoniam convenimus ambo,
Tu calamos inflare leves, ego dicere versus ...'

Erat et calamus piscatorius ad quem, pendulo filo apposita esca, pisces prenduntur, de quo Mart. dixit:

‚Galbula decipitur calamis, et retibus ales.'

Instrumenta quoque, quibus ad scribendum utimur, calami dicti sunt; quia arundineis iam olim, in scribendi exordio litteras efformare coeptum fuit."

[3]) I. Kön. 14, 15. — [4]) Killermann, a. a. O., II. Teil, S. 14. — [5]) L. I. de ae Medica, c. 2. — [6]) A. a. O., S. 197.

c. 36: ‚Fuit' inquit „in cibis valde vorax: sed quae sumebat, quo celerius ad manducandum commoveretur, sumpto aloë velociter digerebat: sed et strepitus ventris, absque ulla auditorum reverentia in publico emittebat." Und Plinius[1]) schreibt: „Usus succi ex aloë extracti... alvum solvit... Efficacior si potā eā sumatur cibus. Et si difficilius concoquantur cibi, bibitur a coena modico intervallo. Devorantur et pillulae."

Uns interessiert jedoch folgendes: das heilige Evangelium[2]) erzählt, daß Nikodemus für den Leichnam Jesu eine hundertpfündige Mischung von Myrrhe und Aloë herbei brachte. Und tatsächlich hat der Aloësaft auch antiseptische Eigenschaften; denn — nach dem berühmten Arzt Galenus — „aloë ita desiccat, ut vulnera conglutinet". Die Aloë wurde deshalb auch zum Einbalsamieren von Leichen verwendet: „In Judaea ditiores et qui dignitate praestabant, myrrha et aloë mixtis condiebantur."[3]) Aloë war ferner auch ein Bestandteil des heiligen Salböles:

„Darum hat dich Gott, dein Gott gesalbt,
Von Myrrhe, Aloë und Kassia duften deine Kleider."[4])

Und nun begeben wir uns in die Nähe des Sees von Tiberias, der wie ein glänzender Smaragd in der Fassung sanftwelliger Hügelhänge liegt. Das war der See des Erlösers; der Zauber seines göttlichen Wortes hat besonders die Nordwestgelände des Sees belebt. Es geht eine Linie der Anmut und Lieblichkeit durch diese einsame Hügelwelt, die jeder Beschreibung spottet; es liegt das Lächeln des Menschensohnes, das stille, verklärende, versöhnende, alles Unmaß ausgleichende Messiaslächeln über diese Halden und Hängen; der braune, mit Wiesengrün und Oelbäumen übersäte Boden bringt auch dem Auge mannigfaltige Abwechslung. Durch diese Gefilde schritt der Menschensohn, wenn er zu seiner Stadt am heiligen See hinabwallte und hier blühten ihm links und rechts am Wege die lieblichen Bilder seiner Parabeln. Hier erscholl auch das berühmte Wort, das uns noch immer in den Ohren klingt:

„Betrachtet die Lilien des Feldes, wie sie wachsen; sie arbeiten und spinnen nicht; und doch sag ich euch, daß selbst Salomo in all seiner Herrlichkeit nicht bekleidet gewesen ist, wie eine von ihnen."[5])

Die Heimat der weißen, wohlduftenden Lilie — lilium candidum, flos florum — ist der Orient. Nach Fonck kommt die

[1]) Hist. nat., l. 27, cap 4. — [2]) Joh. 19, 39. — [3]) Ursinus, a. a. O., S. 199. — [4]) Psalm 45, 8—9.

[5]) Matth. 6, 28—29. — Vgl. hier folgende Verse (Ursinus, a. a. O., S. 146):

„Quod si pratorum fruticumque virentia laeta
Ipse Deus vestit, nostris obnoxia flammis;
Cur vobis potior non est fiducia Patris?"

weiße Lilie heute noch im Libanon am „Lilienberg" bei Ghazir und in Galiläa an wenig betretenen Stellen vor. Rauwolff[1]) fand die weiße Lilie im großen Basar der Stadt Aleppo; er schreibt darüber:[2])

„Endtlich kan ich nit umbgehn noch vor dem end und beschluß des .... geschlechts der weissen Gilgen / welche sollen / wie ich bericht worden / in Weyhern unnd Mosechten feuchten orten stehn: Die gewinnet ein langen stengel / gleicher farb unnd dicke / wie die unserigen / allein das der vil braiter / am allermaisten aber zu oberst / da er wol über die drey zweich finger brait / das also solche einer Spatha so der lenge nach sich zuspitzet / wol zugleichen: An disem stengel stehn zu beyden seyten vil zarte blettlein / die zimlich lang / aber gar schmal unnd abfellig / unnd zu oberst darauff / ettliche weisse Gilgen / den unserigen gantz ehnlich . . ."

Quaresmius[3]) berichtet, daß man Lilien in der Nähe von Jerusalem gefunden hat:

„Sciendum, quod Fratres aliqui Minoritae in Terra Sancta habitantes, cum quadam vice compellerentur discedere ex quodam loco Jerosolymis proximo Jerosolymam versus proficiscentes, in itinere in campo viderint mirae pulchritudinis lilium e terra exortum: accedentes illud decerpserunt."

Vom Ursprunge der weißen Lilie erzählten die Alten:[4])

„E Junonis lacte, cum Hercules furtim dormientis mamillas sugeret, in coelo lacteum circulum, in terra orta esse candentia lilia."

Lilie galt als Symbol der Hoffnung:[5])

„Lilium hieroglyphicum et symbolum spei fuit apud antiquos, ut Pierius tradit lib. 55. cap. de liliis; qui etiam refert in multis antiquorum imperatorum numis deam quamdam sculptam fuisse, quae lilium dextera protendat, cum hac inscriptione: ‚Spes publica'. Ratio est, quia quamvis hasta lilii a radice fuerit praecisa adhuc tamen ad odorem aquae efflorescit, folia complicata expandit ac suavem odorem emittit."

Dem gewöhnlichen Reisenden ist es heute nicht so leicht vergönnt, diese edle, so hochgepriesene Blume in ihrer wilden Pracht zu schauen. . .

In eine dunkle, enge Gasse der heiligen Stadt, zwischen schmutzigen Basaren führt uns jetzt der Weg: ein wahrer Kreuzweg für den, der eine empfindliche Nase hat. Wir eilen zur Schädelstätte, die heute aus mehreren Kapellen im Innern der heiligen

---

[1]) Der Erste Thail der Rayß — in die Morgenländer: In welchem fürnemlich wirt gehandelt — wie Er (= Rauwolff) in Syriam hinein kommen — unnd was Er sonnderliches oder seltzams unnd Namhaffts in derselbigen Prouintz gesehen — unnd observiert habe. Augsburg 1581.

[2]) Ebda, S. 125. — [3]) A. a. O., II. Bd., S. 17b. — [4]) Ursinus a. a. O., S. 145. — [5]) Quaresmius, II. Bd., S. 23a.

Grabeskirche besteht; wir steigen eine steile Treppe empor und befinden uns an Ort und Stelle. Mystisches Dunkel ringsum, Kalvarianacht, nur matt vom Scheine der goldenen und silbernen Lampen erhellt. Nur das Geheimnis des Kreuzes glänzt hier: man sieht klaffende Wunden an einem Lilienleib wie Purpurkelche sich öffnen und mit dem Geruche des Blutes, den sie verströmen, eint sich der Hauch göttlichen Erbarmens, der von bebenden Erlöserlippen wie ein Gebet zum Vater quillt: „Herr, verzeihe ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun!"

Die Leidensgeschichte des Herrn erzählt uns vom Ysop:[1]) „Und sie füllten einen Schwamm mit Essig, steckten ihn auf einen Ysopstengel und brachten ihn an seinen Mund."

Auf Mauern und Felsen Palästinas erscheint häufig im Sommer eine Dostenart mit weißfilzigen, eiförmigen und ganzrandigen Blättern; sie duftet stark wie unser Majoran,[2]) deshalb steht sie bei den Orientalen in hohem Ansehen. Manche glauben diese Pflanze sei der berühmte Ysop, von dem die Leidensgeschichte redet. Killermann[3]) bezweifelt es aus dem Grunde, weil die Kreuzigung Christi im April stattfand, wogegen der obengenannte Dosten erst im Sommer erscheint.

Abbé Heidet[4]) vertritt folgende Meinung: An sonnigen, unkultivierten Plätzen des Heiligen Landes wächst der Thymian, der auch einen kräftigen und angenehmen Geruch besitzt und bei den Fellachen in hohen Ehren steht. Dieser starkduftende Thymian würde auch gut zum Texte der Leidensgeschichte nach Johannes passen: auf dieses kleine Gestrüpp wurde ein mit Essig und Galle getränkter Schwamm gelegt und durch Zusammenbiegung der Zweige festgemacht, das Ganze dann mit dem Stengel in einen Rohrstab gesteckt und so dem Heiland am Kreuze hinaufgereicht.

Die obengenannte Dostenart wegen ihrer steifen, haarigen Zweige und weißfilzigen Blätter eignet sich sehr zum Besprengen, zumal sie auch dem Wasser ein duftendes Aroma verleiht. Die Griechen haben die Pflanze Hyssopus genannt, „quasi pluat in faciem".[5]) Es kann sich auf diese Pflanze der bekannte Psalmvers[6]) beziehen:

„Besprenge mich mit Ysop, daß ich rein werde;
Wasche mich, daß ich weißer werde als Schnee . . ."

---

[1]) Joh. 19, 29. — [2]) Vgl. Killermann, a. a. O., II. Teil, S. 5. — [3]) Ebda, S. 6. — [4]) Siehe Das Heilige Land, 54. Jahrgang, Köln a. Rh. 1910. — [5]) Ursinus, a. a. O., S. 128: „Ὑσσωπον ἐπὶ τον ὦπα."

[6]) 51, 9. — Zutreffend bemerkt Samuel Bochart, Hierozoicon sive de animalibus S. Scripturae. Recensuit suis notis adiectis Ern. Frid. Rosenmüller. Tom. I., Lipsiae MDCCXCIII, S. 670:

„Hesychio est (d. i. Hyssop) = herba abstergens seu purgans, nempe in Lege Mosis."

Auf gar manchen Feldern des Heiligen Landes wuchert das Unkraut stärker als der gute Same; sind die Disteln eingeackert, dann kommt neues Gewächs zum Vorschein, um das Getreide zu ersticken.[1] In Weizenfeldern stellt sich besonders gerne der Taumellolch ein, der dem Weizen sehr ähnlich sieht. Das Unkraut (= zizania), von dem der Herr in der bekannten Parabel vom „Unkraut im Weizenfelde"[2] spricht, ist wohl der Taumellolch. Er war auch den alten Dichtern wohlbekannt:

„Infelix lolium (= Taumellolch), et steriles nascantur avenae:
Et careant loliis oculos vitiantibus agri."[3])

Der Taumellolch ist seit altersher als giftig bekannt: denn das mit seinen Früchten vermischte Weizenmehl verursacht Schwindel und Gliederzittern:[4])

„Discernendae cum studio hae pestes (= Taumellolch) et separandae a frugibus, ne noceant vescentibus. Panes, quibus lolii multum intervenit, inebriant quasi, somnumque capiti et vertiginem inducunt, oculisque tenebras, cutique ipsi scabiem et ulcera: unde monebat Galeni pater, cerealia semina studiose ab his seminibus per idonea incernicula esse separanda . . ."

Als Ursache des genannten Unwohlseins in neuerer Zeit hat man ein Alkaloid festgestellt, das mit dem Vorhandensein eines Pilzes in dem Gewebe der Taumellolchkörner zusammenhängt.[5])

Wenn es in der Parabel des Herrn heißt, daß man dem Taumellolch am besten beikommt, wenn man bis zur Ernte wartet, so ist dieser Rat auch naturwissenschaftlich gut zu heißen: denn er sieht den jungen Weizenhalmen sehr ähnlich:[6])

„Similia (= Taumellolch) sunt foliis et culmis, quibus triticum hordeumve imitantur." . . . „In omni frugum genere ita nascuntur, ut a frugibus ante messem discerni nequeant."[7])

Würde man also den Taumellolch ausreißen, so könnten junge Weizenhalme mitgehen; würde man ihn nicht verbrennen — sondern wie es mancherorts üblich ist, in die Abfall- oder Düngergrube werfen —, dann könnten seine Samen, die sehr lebenszähe sind und nach Jahren noch Keimkraft besitzen, wieder auf die Felder gelangen und das Getreide verunreinigen.[8])

* * *

Nun bin ich am Schlusse meiner Abhandlung angelangt. Nur ungern nehme ich Abschied von diesem Thema. Trotz der Knappheit, mit der ich dasselbe behandelte, glaube ich zur Genüge gezeigt

[1]) S. Killermann, a. a. O., I. Teil, S. 23. — [2]) Matth. 13, 24—30. — [3]) Vgl. Ursinus, a. a. O., S. 152. — [4]) Ursinus, a. a. O., S. 154. — [5]) Killermann, a. a. O., I. Teil, S. 23. — [6]) Ursinus, a. a. O., S. 154. — [7]) Ebda, S. 152. — [8]) Killermann, a. a. O., I. Teil, S. 24.

zu haben, wie hochinteressant und lehrreich sich eine kleine religiös-wissenschaftliche Wanderung durch das Heilige Land gestalten kann. Nebst archäologischen Studien haben wir Wanderungen durch die Stätten gemacht, welche durch die Fußstapfen des Erlösers geheiligt sind und von denen das Licht des Evangeliums über den Erdkreis ausgegangen ist; anbei haben wir die noch lebenden und interessanten Vertreter des Baum- und Pflanzenreiches des Heiligen Landes nicht vernachlässigt. Bei all diesen Wanderungen handelte es sich um das Heiligste, das uns angeht . . .

Melle fluit terra haec promissa et lacte abundat:
Ast ea, quae sursum est, nectare et ambrosia.

Die Bestimmungen des neuen kirchlichen Gesetzbuches über die Aufbewahrung und Verehrung des Allerheiligsten. (Can. 1265—1275.)

Von Dr Karl Fruhstorfer, Linz.

Beide Materien sind nicht strenge von einander geschieden. Die Behandlung der Frage nach der Aufbewahrung der Eucharistie führt dazu, daß das neue kirchliche Gesetzbuch von der Kirche (Oratorium) zum Altar, vom Altar zum Tabernakel, vom Tabernakel zur Pyxis fortschreitet.

An welchen heiligen Orten muß, beziehungsweise kann das Allerheiligste aufbewahrt werden?

Unter der Voraussetzung, daß am betreffenden heiligen Ort regelmäßig wenigstens einmal in der Woche zelebriert und die nötige Sorge für das Allerheiligste getragen wird, muß dieses aufbewahrt werden: in der Domkirche, in der Hauptkirche einer Abbatia oder Praelatura nullius, eines apostolischen Vikariates oder einer apostolischen Präfektur, in jeder Pfarrkirche oder Quasi-Pfarrkirche (can. 216, § 3) und in der Kirche, die angeschlossen ist dem Haus exemter männlicher oder weiblicher Religiosen (can. 1265, § 1, nr. 1).

Unter der gleichen Voraussetzung kann das Allerheiligste aufbewahrt werden mit bloßer Erlaubnis des Ordinarius loci (can. 198, § 2): in der Kollegiatkirche, im öffentlichen oder halböffentlichen Hauptoratorium einer frommen Anstalt (domus pia, z. B. Spital) der eines Religiosenhauses wie auch eines kirchlichen Kollegs, das von Weltgeistlichen oder von Religiosen geleitet wird (can. 1265, § 1, nr. 2).

Damit ist die bisherige Disziplin teilweise gemildert und einige strittige Punkte sind nun entschieden. Vgl. Theol.-prakt. Quartalschrift 1891, S. 306 bis 315: Aufbewahrung des Allerheiligsten Sakramentes.

Was die Aufbewahrung des Allerheiligsten in frommen Anstalten oder in Häusern von Religiosen anlangt, ist sie nur erlaubt

entweder in der Kirche oder im Hauptoratorium; dies gilt auch bezüglich der Nonnenklöster.[1]) Jedes entgegenstehende Privileg ist widerrufen (can. 1267).

Damit die Eucharistie in anderen Kirchen oder Oratorien (als in den can. 1265, § 1, nr. 1 u. 2 genannten) aufbewahrt werden kann, ist notwendig ein apostolisches Indult. Der Ordinarius loci kann diese Erlaubnis geben bloß einer Kirche oder einem öffentlichen Oratorium aus gerechter Ursache und per modum actus (can. 1265, § 2).

Darf das Allerheiligste aufbewahrt werden in Filialkirchen? Ohne weiteres dann, wenn die in can. 1265, § 1, angegebene Voraussetzung zutrifft, die Gewohnheit der Aufbewahrung eine hundertjährige ist und die Zustimmung des Ordinarius hinzukommt: can 5.

Niemandem ist es erlaubt, die Eucharistie bei sich aufzubewahren oder auf die Reise mit sich zu nehmen (can. 1265, § 3).

Durch tägliches Offenhalten der Kirchen wenigstens während etlicher Stunden soll den Gläubigen Gelegenheit zur Anbetung des Allerheiligsten geboten werden (can. 1266).

Wo am heiligen Ort ist das Allerheiligste aufzubewahren?

Beständig darf es nur auf einem Altar ein und derselben Kirche aufbewahrt werden (can. 1268, § 1).

Galt auch bisher: Decr. authent. 1946 ad III.

Vorübergehend kann, beziehungsweise muß das Allerheiligste auf zwei Altären derselben Kirche zugleich aufbewahrt werden.

In der Regel soll die Eucharistie auf dem Hochaltar als dem hervorragendsten und geziemendsten Platz der Kirche aufbewahrt werden (can. 1268, § 2).

Galt auch bisher. Vgl. Rit. Rom. tit. IV, cp. 1, nr. 6.

In den Dom-, Kollegiat- und Konventkirchen jedoch ist es angezeigt, wegen der beim Hochaltar stattfindenden liturgischen Verrichtungen eine Ausnahme von obiger Regel zu machen (can. 1268, § 3).

Der Altar, auf dem das Allerheiligste aufbewahrt wird, soll von allen anderen Altären durch Schmuck sich auszeichnen, so daß er schon dadurch die fromme Aufmerksamkeit der Gläubigen erregt (can. 1268, § 4).

Es soll also der Sakramentsaltar nicht allzu dürftig dem Maialtar und dem Herz Jesu-Altar im Juni gegenüber sein.

Bezüglich des Tabernakels sind folgende Bestimmungen getroffen:

Das Allerheiligste muß aufbewahrt werden in einem nicht entfernbaren, auf die Mitte des Altares gestellten Tabernakel (can. 1269, § 1).

Der Tabernakel sei kunstgerecht hergestellt, allseits fest verschlossen, geziemend geschmückt gemäß den liturgischen Vorschriften leer von jeder nicht hineingehörigen Sache und sorgfältig geschützt, so daß eine Gefahr sakrilegischer Profanation nicht zu fürchten ist (§ 2).

[1]) Siehe Trident. sess. 25 de regul. cp. 10.

Mit Rücksicht auf diese Gefahr darf aus schwerwiegender, vom Ordinarius loci bestätigter Ursache das Allerheiligste nachts außerhalb des Altares, aber auf dem Korporale, an einem besser gesicherten und geziemenden Ort aufbewahrt werden (§ 3).

Der Kirchenvorsteher ist strenge verantwortlich für sorgfältigste Verwahrung des Tabernakelschlüssels (§ 4).

Vor dem Tabernakel, in dem das Allerheiligste aufbewahrt wird, hat Tag und Nacht wenigstens eine Lampe ständig zu brennen; dieselbe ist zu unterhalten mit Olivenöl oder Bienenwachs. Ist Olivenöl nicht erhältlich, so kann der Ordinarius loci andere Oele, womöglich vegetabilische, gestatten (can. 1271).

Vgl. Decr. authent. 3121: Generatim utendum esse oleo olivarum; ubi vero haberi nequeat, remittendum prudentiae Episcoporum, ut lampades nutriantur ex aliis oleis quantum fieri possit vegetabilibus.

Hinsichtlich der Pyxis werden die bestehenden Vorschriften (Rit. Rom. tit. IV, c. 1, nr. 6) erneuert: sie soll aus entsprechender fester Masse bestehen, rein, durch einen Deckel wohl verschlossen und mit einem Mäntelchen aus weißer, geschmückter Seide umhüllt sein (can. 1270).

Die Partikeln in der Pyxis (und jene im Ostensorium) sollen frisch sein und häufig erneuert werden; dabei sind genau einzuhalten die darüber vom Ordinarius loci erlassenen Instruktionen (can. 1272).

Der Verehrung des Allerheiligsten dienen: das Anhören der heiligen Messe; die Besuchung und die Aussetzung des Allerheiligsten; das vierzigstündige Gebet. Auf Förderung der Verehrung der Eucharistie hat der Religionsunterricht Bedacht zu nehmen:

Jene, die den Gläubigen religiösen Unterricht erteilen, sollen diese mit allem Eifer mahnen, auch an Wochentagen dem Meßopfer beizuwohnen und das Allerheiligste zu besuchen (can. 1273).

In der Besuchung des Allerheiligsten sollen die Geistlichen den Laien mit erbaulichem Beispiel vorangehen (can. 125, nr. 2).

Betreffs der Aussetzung des Allerheiligsten ist zu unterscheiden zwischen privater und öffentlicher Aussetzung oder Aussetzung cum pyxide und Aussetzung cum ostensorio.

Erstere Aussetzung kann aus jeder gerechten Ursache ohne Einholung der Erlaubnis des Ordinarius (can. 198, § 1) geschehen an allen Orten, an denen das Allerheiligste aufbewahrt werden darf.

Letztere kann geschehen am Fronleichnamsfest und innerhalb seiner Oktav während der Messe und zur Vesper; zu anderen Zeiten aber nur ex iusta et gravi causa praesertim publica und mit Erlaubnis des Ordinarius loci, mag auch die Kirche einem exemten Orden gehören (can. 1274, § 1).

Segenmessen und Nachmittagsandachten mit Aussetzung in der Monstranze außerhalb der Fronleichnamsoktav dürfen demnach nur ex iusta et gravi causa praesertim publica et de Ordinarii loci licentia gehalten werden.

In Anbetracht der bei uns bestehenden Verhältnisse jedoch ist die Aussetzung in der Monstranze beim Hochamt und Nachmittagsgottesdienst an Sonn- und Feiertagen sowie jene im heiligen Grab am Karfreitag und Karsamstag und bei der Auferstehungsfeier zu bezeichnen als expositio ex iusta et gravi causa publica et de Ordinarii licentia. Außerdem kommen in Betracht spezielle Privilegien (can. 4).

Minister expositionis et repositionis ist der Priester oder Diakon. Minister benedictionis eucharisticae ist allein der Priester; der Diakon nur dann, wenn er das Viatikum spendet (can. 1274, § 2).

In allen Pfarrkirchen und den anderen Kirchen, in denen das Allerheiligste beständig aufbewahrt wird, soll alljährlich an den mit Zustimmung des Ordinarius loci festgesetzten Tagen das vierzigstündige Gebet mit möglichster Feierlichkeit gehalten werden (habeatur). Wo die vierzigstündige Anbetung wegen besonderer Umstände nicht gehalten werden kann, soll wenigstens durch etliche auf einander folgende Stunden an bestimmten Tagen das Allerheiligste feierlicher ausgesetzt werden (can. 1275).

Der Intention dieses Kanons wird entsprochen durch Abhaltung des in manchen Diözesen eingeführten „Anbetungstages".

Pastoral-Fragen und -Fälle.

I. **(Kindersünden gegen das sechste und neunte Gebot.)** Die Behandlung des sechsten und neunten Gebotes im Schulunterricht ist zweifellos eine ebenso wichtige wie schwierige Aufgabe. Soll die Unterweisung nicht falsche Gewissen züchten, so tut es vor allem not, daß der Katechet selbst richtige und klare Begriffe besitzt. Diesem Zwecke sollen die nachfolgenden Ausführungen dienen; sie wollen sich also vollständig fernhalten von der Erörterung über die Methodik bezüglich dieses Unterrichtsstoffes.

Unter Kindersünden sind verstanden die Sünden der noch nicht mannbaren, aber zum Gebrauch der Vernunft gelangten Kinder. Es gilt vor allem festzustellen, daß die Zahl der objektiven Todsünden, die von solchen Kindern begangen werden können, längst nicht so groß ist, wie man vielfach annimmt. Zunächst sei darauf hingewiesen, daß der Satz: „alles, was gegen das sechste und neunte Gebot geschieht, ist Todsünde" in seiner Allgemeinheit falsch ist. Im Jahrgang 1915 (Bd. 68), S. 735, hieß es: „Also distinguo: alles, was direkt gegen das sechste und neunte Gebot ist, d. h. das Unkeusche und Unzüchtige im eigentlichen Sinne (dahin gehört auch was in der Absicht darauf geschieht) ist Todsünde — concedo; was indirekt dagegen ist subdistinguo: wenn es große, als solche bekannte Gefahr zu direkt Unkeuschem bietet, ohne daß ein der Größe der Gefahr entsprechender Grund vorliegt — concedo; wenn es nur geringe Gefahr dazu bietet oder wenn ein der Größe der Gefahr entsprechender Grund vorliegt, sich doch der Gefahr zu unter-

ziehen — nego. Mit anderen Worten: was nur mittelbar ‚unkeusch' genannt werden kann, weil es zu solchem führen kann, ist schwer, läßlich oder gar nicht sündhaft, je nach dem die Gefahr in concreto größer oder kleiner ist, bezw. je nach dem ein der Größe der Gefahr entsprechender Grund vorliegt, sich derselben zu unterziehen, natürlich mit Ausschluß der Einwilligung und der Gefahr zu dieser."

Wenn wir den Begriff ‚unkeusch' klar geschieden halten (vgl. Bd. 68, S. 736 ff.) von den anderen Ausdrücken, die leider allzuoft als gleichwertig für ihn benutzt werden (nämlich von: unanständig, unschamhaft, sinnlich), dann wäre er wohl im Deutschen — nicht vor Kindern! — am ehesten wiederzugeben mit: ‚zu unerlaubter Geschlechtslust hingehörig'. Die meisten der mir vorliegenden Katechismen haben als erste Frage beim sechsten und neunten Gebot: „Was verbietet Gott im sechsten und neunten Gebot?" und als Antwort richtig: „Gott verbietet im sechsten und neunten Gebot: 1. den Ehebruch und alle anderen Sünden gegen die Keuschheit; 2. alles, was zur Unkeuschheit verleitet."

Welche Todsünden können nun für ein nicht-mannbares zum Gebrauch der Vernunft gelangtes Kind in Werken, Worten und Gedanken in Betracht kommen? Die Frage bezieht sich auf die objektiven (materiellen) Todsünden, nicht auf subjektive (nur formelle) infolge irrigen Gewissens.

Werke: Solche Kinder sind fähig, infolge mechanischer Reizung die delectatio venerea incompleta und auch die completa zu genießen; vgl. Noldin ed. 11, n. 8b. (Hier sei auf ein sehr verbreitetes Mißverständnis hingewiesen. Wenn die Moralisten von der delectatio venerea incompleta bei Erwachsenen sprechen und die Grundsätze aufstellen de gravitate delectationis venereae in causa volitae — cf. Noldin ed. 11, n. 12 —, so verstehen sie darunter nicht schlechthin die erectio als solche; jedoch kann sich zur einfachen erectio die del. ven. incompleta gesellen, sie kann aber auch ohne jene auftreten. Die del. ven. incompleta ist aufzufassen als eine der vollen Geschlechtslust unmittelbar voraufgehende oder nächstverwandte Lustempfindung.) Weiter können solche Kinder eine schwere Aergernis-, d. h. Verführungssünde im Werke begehen durch mechanische Reizung fremder Lust; welche Tat aber nicht, wie bei Erwachsenen, darum schon auch die eigene Lust bringt. Viele Berührungen sind bei Kindern bloße Spielerei, Mutwille, vielleicht Vorwitz.

Bezüglich der Blicke ist eine Reizung der körperlichen Lust bei Kindern durch sie noch nicht gegeben; höchstens eine Gefahr zu schwer sündhaften Wünschen bei bereits verdorbenen Kindern. Schon bei Erwachsenen spielt bezüglich der Blicke der ‚Vorwitz' sicher eine viel größere Rolle als gemeiniglich ihm zugestanden wird, ohne daß darum immer von „unkeuscher Begierde" oder „unkeuscher Absicht" die Rede zu sein hat. Um wie viel mehr ist dies bei Kindern zu beachten, die den Gefahren, welche den Erwachsenen durch das Auge entstehen können, noch gar nicht unterworfen sind. Mit welchem Fug und Recht stempelt man nun diese Art Blicke bei Kindern zu Todsünden? Haben doch selbst

die Dinge, welche Erwachsene naturgemäß schwer reizen, z. B. Anblick einer copula, für die unentwickelten Kinder keinerlei schlimme erregende Einwirkung. Gewiß müssen die Kinder wegen des Nachahmungstriebes vor solcher Schau recht behütet werden; Auge, Phantasie, Gedächtnis und Verstand sollen möglichst lange frei gehalten werden von Dingen, deren Vorstellung und Erinnerung später schlimme Gefahren zu bringen pflegen. Aber im Bestreben, die Kinder davor zu bewahren, darf man nicht so weit gehen, für sie und ihr Alter schon alles zur schweren Sünde zu stempeln, was jetzt keinerlei gefahrbringende Beziehung zu fleischlicher Erregung und schlimmem Wunsch enthält. Sicherlich soll man in der Erziehung und im Unterricht für die Pflege der ‚Schamhaftigkeit' sorgen und die Pflicht, Unschamhaftigkeiten im Benehmen zu meiden und etwaige fremde mit den Augen zu fliehen, recht eindringlich empfehlen, ja mit Nachdruck betonen, Verstöße rügen und selbst strafen — ohne aber daraus bei unreifen Kindern gleich Todsünde zu machen. Selbst wenn also eine unvorsichtige Mutter ein neunjähriges Mädchen und einen zehnjährigen Knaben zusammen nackt badet oder wäscht und diese einander sehen und besehen, so ist das an und für sich kein Gegenstand, der ihnen die Geschlechtslust bringt. Etwas anderes wäre es, ob bei bereits verdorbenen Kindern der Wunsch sich einstellen könnte, sich in unzüchtiger Absicht zu berühren. Wenn demnach der Grundsatz, welcher für Erwachsene gilt bezüglich des Anblickes einer nackten Person des anderen Geschlechtes, nicht einfachhin auf die Kinder anzuwenden ist, mit welchem Rechte wird dann erst das gemeinschaftliche Baden nackter Buben und das gegenseitige Schauen als schwere Sünde ausgegeben, wo doch selbst für Erwachsene festgestellt wird, daß solches für einen normalen Menschen noch keine causa per se graviter excitans sei? Gewiß ist auf Badehose zu dringen, um unzüchtigem Treiben vorzubeugen — aber man mache doch aus einer ‚Unschamhaftigkeit' nicht gleich eine Unkeuschheit!

Vor mir liegt ein Katechismus, der bei der Gewissenserforschung in der „Beichtandacht für Kinder" „das, was am ehesten eine Todsünde sein kann", durch Sperrdruck hervorhebt. Beim sechsten und neunten Gebot ist alles gesperrt; nicht bloß: „habe ich Unkeusches getan? Allein oder mit anderen? Habe ich solches von anderen zugelassen?" sondern auch: „Habe ich Unkeusches (!) gelesen? Darüber gesprochen? Unanständige (!) Lieder gesungen? Habe ich Unehrbares (!) gerne angehört? Aus böser (!) Lust angesehen? Habe ich freiwillig begehrt, Unschamhaftes (!) zu sehen, zu tun? Habe ich freiwillig an schamlose (!) Dinge gedacht?" — Ich mache besonders auf die nicht mustergültige, der Begriffsverwirrung dienende Verwendung der angeblichen Synonymen aufmerksam — diese Dinge als „ehestens" schwere Sünden bei der Gewissenserforschung den Kindern vorlegen, heißt das denn nicht die objektiven Wahrheiten auf den Kopf stellen und falsche Gewissen förmlich züchten? Wird denn ein unreifes Kind durch „Lesen, Sprechen (Verführungsreden und Reden mit unzüchtiger Freude oder Wunsch ind aus anderem Grunde schlimm), Singen, Hören, Sehen, Begehren

zu sehen, Denken an Schamloses" irgendwie schlimm auf die Herbeiführung der Geschlechtslust einwirken? Selbst bei Erwachsenen sind da objektiv viel weniger Todsünden als manchmal angenommen wird — und nun für Kinder eine solche Unzahl schwerer Sünden heraufbeschwören! Wenn man Abgebrühten und Verkommenen mildernde Umstände zubilligt bezüglich manches Gewohnten, falls es sie nicht gefährdet, um wie viel mehr den ganz Unzugänglichen, den nicht mannbaren Kindern. In anderen Katechismen ist bei den übrigen Geboten in gleicher Weise für die Todsünden Sperrdruck angewendet — beim sechsten Gebot gar keiner. Dafür geht hier die Bemerkung voraus: „Alle Sünden gegen das sechste und neunte Gebot können leicht Todsünden sein. Sei besonders in diesem Punkte recht aufrichtig gegen den Beichtvater und frage ihn um Rat, wenn du nicht weißt, ob etwas Sünde ist." Auch hier heißt die Ueberschrift „Beichtandacht für Kinder", ganz abgesehen davon, daß außer den Kindern wohl niemand den Katechismus zur Vorbereitung auf die Beicht in die Kirche mitnimmt. Statt „alle" stände an jener Stelle wohl wenigstens besser „manche". Bei diesem Anlaß sei an eine Feststellung erinnert, die ärztlicherseits gemacht ist. Wie die Aerzte bei Untersuchung und Behandlung beobachten, bezieht sich das Schamgefühl der Kinder viel mehr auf den After, dessen Funktion und Umgebung als auf die eigentlichen (vorderen) Schamteile. Der After und die benachbarten Muskelfleischteile haben aber als solche mit der Geschlechtslust gar nichts zu schaffen. Was wird da in Kinderbeichten nicht alles vorgeführt als „Unkeusches berührt, angesehen, ansehen gewollt u. s. f." Gefühle, die sich infolge Bedürfnisdranges geltend machen, werden vielfach fälschlich als „unkeusche" aufgefaßt und beurteilt, und zwar nicht bloß von Kindern. Rücksichtlich des Zusammenschlafens unreifer Kinder in den höheren Jahren ist sicherlich energisch bei den Müttervereinspredigten zu sprechen, aber nicht wegen der Reizung, die in der Annäherung der Körper wohl bei Erwachsenen geschieht, bei Kindern jedoch nicht statthat, sondern wegen der Gefahren gegenseitiger Verführung und anderer nicht unmittelbar unkeuscher Dinge.

Was nun die unkeuschen Worte und Reden betrifft, so kommen für unreife Kinder als Todsünden wohl kaum andere in Betracht als eigentliche Verführungsreden, z. B. „tu das auch einmal", „das tut gut, wenn man sich tüchtig reibt" oder Ruhmrederei mit Freude über die begangenen Todsünden. Jedoch die meistens als „unkeusche Reden" ausgegebenen Aufklärungsreden, z. B. „die kleinen Kinder kommen gar nicht vom Storch, sondern aus Mutters Leib", oder Berichtreden, z. B. „die hat ein Kind gekriegt", „die hat keinen Vater", „deren Vater ist ein vornehmer Herr" u. a. sind nach der Moral gar keine Todsünden, es sei denn durch irriges Gewissen. Wie viele angeblich „unkeuschen" Worte entpuppen sich ferner als Schimpfworte; die Verwechselung von ‚doppelsinnigen' Worten mit zweideutigen (= unkeuschen) Reden sei auch erwähnt.

Und was bleibt von all den „unkeuschen Gedanken" bei Kindern in Wahrheit als Todsünde übrig? Außer dem Wunsch, wirklich ‚Unkeusches' zu tun und der Freude über die frühere Tat wohl kaum etwas. Wie viele Erwachsene können unterscheiden zwischen: ‚an Unkeusches denken' und ‚schwer sündhafte unkeusche Gedanken hegen'? Da darf einen die Konfusion bei Kindern nicht wundernehmen. Wäre es da nicht besser, im Unterricht und im Beichtspiegel der Kinder die unkeuschen Gedanken ganz wegzulassen und höchstens von ‚Wünschen, Unkeusches zu tun' und ‚Freude über frühere schlimme Sünden der Unkeuschheit' zu reden. Doch auf methodische Behandlung im Unterricht wollen wir uns nicht einlassen.

Ist es überflüssig, darauf hinzuweisen, daß Erwachsene später noch oft und viel sich quälen über Dinge, die sie als unverständige Kinder im Alter von fünf und weniger Jahren getan haben oder die nur an ihnen geschehen sind? Um wie viel mehr wird darauf zu achten sein bei den Gewissensunruhen oder Bekenntnissen im Kindesalter. Gewiß sind Kinder mit vier Jahren schon reif für die Belehrung: das tut man nicht, das schickt sich nicht. Das heißt jedoch darum noch nicht, daß sie bereits sündigen, ja schwer sündigen können. Ganz klar muß vor Augen behalten werden, daß unreife, aber bereits zum Gebrauche der Vernunft gekommene Kinder noch lange nicht überall da Todsünden begehen, wo dieselben Dinge bei Erwachsenen wegen der Gefahr und den naturgemäßen schlimmen Einwirkungen als solche aufzufassen sind. Daß freilich auch bei Erwachsenen infolge irrigen Gewissens manche formelle Todsünden vorkommen, wo materielle an und für sich nicht vorliegen, wurde bereits früher, Bd. 68, S. 734 ff., dargetan.

Exaeten. Th. Mönnichs S. J.

II. **(Frühzeitige Firmung und Reihenfolge in betreff der Firmung und Erstkommunion.)** Kaplan B. wünscht gelegentlich der baldigen bischöflichen Visitation die meisten seiner sieben- bis achtjährigen Schulkinder der untersten Klassen auf den Empfang der heiligen Firmung vorzubereiten. Als Hauptgrund führt er den 788. Kanon des neuen kirchlichen Gesetzbuches an, und als weiteren Dringlichkeitsgrund den Umstand, daß die zweitnächste bischöfliche Visitation und Firmung in dieser Pfarrei erst nach vier bis fünf Jahren stattfinden wird. Herr Pfarrer A. dagegen hat bisher die ziemlich spätzeitige Firmung der Jugend, etwa vom 12. Jahre an aufwärts befürwortet. Der Wortlaut des oben erwähnten allgemeinen Kanons jedoch hat nun auch seine bisherige Ansicht hierin ins Wanken gebracht. Nur hat er noch einige Bedenken in betreff der Frage, ob die Erstkommunion der Kinder vor oder nach oder gegebenen Falles zugleich mit der Firmung stattfinden soll.

Was ist nach dem neuen Kodex von der frühzeitigen Firmung der Kinder zu halten? Und wie ist die frühzeitige Firmung mit der frühzeitigen Erstkommunion in Einklang zu bringen?

Antwort: Ad I. Ein eigener Kanon (788) des neuen kirchlichen Gesetzbuches handelt über das geeignete Alter der Firmlinge. Er lautet:

„Licet sacramenti confirmationis administratio convenienter in Ecclesia Latina differatur ad septimum circiter aetatis annum, nihilominus etiam antea conferri potest, si infans in mortis periculo sit constitutus, vel ministro id expedire ob iustas et graves causas videatur."

Eine nähere Erwägung des Textes dieses Kanons und seines Zusammenhanges mit den früheren diesbezüglichen kirchlichen Lehren und Verordnungen zeigt uns noch klarer als bisher den Standpunkt der Kirche in betreff der seit einigen Jahren soviel besprochenen Frage über das geeignetste Alter der Firmlinge. Zunächst ist zu beachten, daß wir in diesem Kanon eine deutlichere Erklärung der öfters mißverstandenen Lehre des römischen Katechismus haben. Letzterer beantwortet die 18. Frage (P. II. De confirm.): „In welchem Alter sind die Christen zu diesem Sakramente zuzulassen?" also: „In quo observandum est omnibus quidem post baptismum confirmationem posse administrari; sed minus tamen expedire hoc fieri, antequam pueri rationis usum habuerint. Quare, si duodecimus annus exspectandus non videatur, usque ad septimum certe hoc sacramentum differre maxime convenit." Einige lasen hierin nicht so sehr nach dem Wortlaut eine Empfehlung der frühzeitigen Firmung zwischen sieben und zwölf Jahren, sondern vielmehr den Ausdruck eines Wunsches, die Firmung möchte am passendsten erst ungefähr nach dem 12. Jahre erteilt werden. Tatsächlich ist zugegeben, daß dieser Text des römischen Katechismus nicht sehr klar ist, wiewohl letztere Auffassung den Worten doch etwas Gewalt antut. Nun hat der 788. Kanon des Kodex die höhere Altersgrenze von zwölf Jahren ganz ausgelassen, dagegen in einem konzessiven Nebensatz „den Aufschub der Firmung in der lateinischen Kirche ungefähr bis zum 7. Jahre als geeignet" erklärt und im folgenden Hauptsatze dennoch unter besonderen Umständen auch einen früheren Empfang der heiligen Firmung erlaubt. Solche Umstände sind Todesgefahr des Kindes und andere nach dem Urteil des Spenders gerechtfertigte und ernste Gründe,[1]) wie etwa der Umstand, daß manche Kinder längere Zeit hindurch keine Firmgelegenheit mehr haben werden. Gemäß dieser durchaus nicht neuen kirchlichen Praxis haben schon früher die Bischöfe sehr ausgedehnter Sprengel, z. B. in manchen Gegenden Deutschlands und Amerikas gelegentlich der Visitation auch gesunden Kindern unterhalb sieben Jahren die Firmung erteilt. Dies wird in gut geordneten Diözesen jedoch nicht die Regel sein, sondern mehr zu den Ausnahmen gehören.

---

[1]) „Si agatur de eo, qui gravi morbo laboret, ex quo decessurus praevideatur, non solum prohibitum non est illi ante septennium sacrum Chrisma administrare, sed expedit, ut id fiat, unde ex hoc vita demigrans maiorem gloriam, iuxta sancti Thomae doctrinam, in coelis consequatur. Aliae insuper, iuxta probatam plurium theologorum sententiam (Bened. XIV. De syn. dioec. VII. 10. 5—7), esse possunt legitimae causae antevertendi septennium in collatione huius sacramenti, praesertim, cum praevidetur futura diutina absentia Episcopi vel presbyteri, cui facta sit facultas illud administrandi, vel alia urget necessitas" (Instr. S. Congr. de Prop. Fide 4. Mai 1774. V. Collectanea I, n. 503, pg. 309).

Können wir nun aus dem Wortlaut des obigen Kanons folgern, daß „das siebente Jahr ungefähr" oder das Alter des erwachten Vernunftgebrauches (aliqualis usus rationis) geeigneter ist für den Empfang der Firmung als jedes andere Alter? Gewiß nicht ausnahmslos; denn ausnahmsweise kann ja auch schon ein niedrigeres Alter geeigneter sein nach der Ansicht des Spenders. Ausnahmsweise kann bei langsamerer Entwicklung des Verstandes, besonders in einer durchaus gläubig-sittlichen Atmosphäre der Kinder, auch ein Alter von 9, 10, 11 Jahren geeigneter erscheinen. Und vor allem sind äußere Umstände, wie z. B. seltenere Firmgelegenheit, bei der Bestimmung des geeigneten Firmlingsalters in konkreten Fällen oft maßgebend. Aber im allgemeinen folgt doch aus der neuen Bestimmung des Kirchenrechtes „licet . . . convenienter . . . differatur ad septimum circiter aetatis annum", daß die Kirche selbst ceteris paribus dieses Alter als das geeignetste Firmlingsalter betrachtet; sonst hätte sie ja den Aufschub der Firmung auf eine spätere Zeit im allgemeinen befürwortet oder hätte wenigstens das doppelte Grenzalter des römischen Katechismus von sieben und zwölf Jahren beibehalten. Vollauf wird dieser Sinn der Worte des Kanons bestätigt durch das in den letzten Jahrzehnten besonders hervortretende Bestreben der Päpste, daß die Firmung den Kindern nach erlangtem Vernunftgebrauch möglichst bald erteilt werde. Siehe z. B. den Brief Leos XIII. vom 22. Juni 1897 an den Bischof von Marseille[1]) oder auch die Antwort des im Jahre 1912 von Pius X. herausgegebenen Katechismus auf die 310. Frage: „Es ist gut, die Firmung im Alter von ungefähr sieben Jahren zu empfangen; denn die Versuchungen pflegen dann anzufangen, und die Heiligkeit und Gnade dieses Sakramentes kann alsdann hinreichend erkannt werden."

Letztere Worte des Papstes bieten mir Anlaß, hier noch ein Bedenken zu zerstreuen, das sich aus einer inadäquaten Auffassung der Wirkung dieses Sakramentes ergibt. P. Meschler sagt in seinem herrlichen Buche „Die Gabe des heiligen Pfingstfestes" mit Berufung auf den heiligen Thomas (S. th. III, 9. 72. a. 1.—2.): „Die heilige Firmung ist ihrer Bedeutung nach im geistlichen Leben das, was wir in natürlicher Beziehung die Reife des Alters, die Vollendung des Wachstums oder die Volljährigkeit nennen. . . . Diese Vollkommenheit des Tuns aber bestehe darin, daß wir unsere Handlungen auch auf andere ausdehnen (die hier zitierte Stelle a. 2. lautet genau also: „Homo, cum ad perfectam aetatem pervenerit, incipit iam communicare actiones suas ad alios . . .) . . . die Firmung bedeutet und bewirkt also die Vollendung des geistlichen Lebens, indem sie uns durch eine Fülle von Gnaden in den Stand setzt, erbauend auf andere einzuwirken[2]) . . . Es ist

---

[1]) Schreiber dieser Zeilen hat in dieser Zeitschrift dieses sowie andere ähnliche Dokumente mitgeteilt im Artikel: „Welches Alter ist im Sinne der Kirche das geeignetste zum Empfange der Firmung?" (1915, S. 602—626.)

[2]) S. 166.

die Firmung das Mündigwerden und die Mündigerklärung im geistlichen Leben. Die Erziehung ist vollendet . . ."[1])

Gewiß ist die Firmung das Sakrament des geistlichen Wachstums und der Vollendung. Aber es wäre inadäquat, die Wirkung dieses Sakramentes auf die Erbauung des Nächsten oder auf den Kampf gegen äußere Feinde des Glaubens . . . zu beschränken. Auch hier gilt das Wort: „Regnum Dei intra vos est." Durch die Firmung werden wir gestärkt und ausgerüstet, um den Kampf gegen alle Heilsfeinde zu führen, zunächst gegen die inneren Feinde und „Versuchungen", die bereits mit dem Erwachen der Vernunft beginnen, wie dies Pius X. oben hervorhebt, dann freilich auch gegen die äußeren Feinde.

Was nun die oben betonte geistliche Vollendung des Alters anbelangt, so ist wohl zu beherzigen, wie nach der Lehre desselben heiligen Thomas (in derselben 72. Quästion im 8. Artikel) die spiritualis perfectio aetatis in bezug auf das Gnadenelement unabhängig ist von der körperlichen Entwicklung. Um den Erweis zu erbringen, daß auch die Kinder dieses Sakrament empfangen sollen, sagt er (ibid.): „Anima, ad quam pertinet et spiritualis nativitas et spiritualis aetatis perfectio, immortalis est; et potest sicut tempore senectutis spiritualem nativitatem consequi, ita tempore inventutis vel pueritiae consequi perfectam aetatem; quia huiusmodi corporales aetates animae non praeiudicant; et ideo hoc sacramentum debet omnibus exhiberi." Auch die Antworten dieses Artikels auf die selbstgemachten Einwände zeigen, daß die obige Auffassung des P. Meschler doch etwas inadäquat ist und der ganzen Lehre des heiligen Thomas über die Wirkungen der Firmung nur teilweise entspricht. Auf den ersten Einwand, die Firmung verleihe einen gewissen Vorzug, also gebühre sie nicht allen, lautet die Antwort des heiligen Thomas: „Hoc sacramentum datur ad quandam excellentiam, non quidem unius ad alium, sicut sacramentum ordinis, sed hominis ad seipsum, sicut idem perfectus vir existens habet excellentiam ad se puerum." Auf den zweiten Einwand: „Perfecta aetas repugnat aetati puerili", antwortet er: „Aetas corporalis non praeiudicat animae; unde etiam in puerili aetate homo potest consequi perfectionem spiritualis aetatis, de qua dicitur Sap. 4: ‚Senectus venerabilis est non diuturna, neque numero annorum computata'; et inde est, quod multi in puerili aetate propter robur Spiritus Sancti perceptum usque ad sanguinem fortiter certaverunt pro Christo." Ein letzter Einwand besagt, wenigstens den Sterbenden sei die Firmung nicht zu spenden. Die Antwort stellt die positive Wirkung dieses Sakramentes, das leider oft nur als Abwehrmittel

[1]) S. 170. Wer dieses letzte Wort allzu sehr betont, dem halten wir den 797. Kanon des neuen Kodex entgegen: „ . . . Patrinus obligatione tenetur confirmatum perpetuo sibi commendatum habendi eiusque christianam educationem curandi". Das Pontificale Romanum sagt: „Expedita confirmatione Pontifex . . . patrinis et matrinis annuntiat, quod instruant filios suos bonis moribus . . . et doceant eos Credo in Deum et Pater Noster et Ave Maria . . ."

gegen die Seelenfeinde aufgefaßt wird, ins rechte Licht: „Anima immortalis est, et ideo morituris hoc sacramentum dandum est, ut in resurrectione perfecti appareant secundum illud Eph. 4, 13. Et ideo Hugo de S. Vict. dicit: ‚Omnino periculosum esset, si ab hac vita sine confirmatione migrare contingeret‘; non quia damnaretur nisi forte propter contemptum, sed quia detrimentum perfectionis pateretur. Unde etiam pueri confirmati decedentes maiorem gloriam consequuntur, sicut et hic maiorem obtinent gratiam ...‘

Kaplan B. hat also ganz recht, wenn er die Vorbereitung auch der sieben- bis achtjährigen Kinder auf die heilige Firmung gelegentlich der ziemlich seltenen bischöflichen Visitation dieser Pfarrei nach Kräften fördert, natürlich im Einvernehmen mit seinem Bischof und seinem Pfarrer, die in einem solchen Falle nunmehr kaum noch Schwierigkeiten machen werden. Je seltener die Kinder Gelegenheit zur Firmung erhalten, je größeren inneren und äußeren Gefahren ihre Seele schon jetzt in der neuheidnischen Welt ausgesetzt ist, je mehr zu fürchten ist, daß sie etwaige spätere Gelegenheiten zum Empfang der Firmung (nach der Entlassung aus der Schule, in der Fremde fern von den christlichen Eltern u. s. w.) nicht leicht benutzen werden, desto eifriger ist eine frühzeitige Firmung derselben nach erlangtem Vernunftgebrauch und nach Erlernung der „rudimenta fidei“ (Pontificale Rom.) zu befürworten. Dies gilt umsomehr, weil der neue Kodex im 787. Kanon vorschreibt: „... Nemini tamen licet, oblata occasione, illud (sacramentum) negligere; imo parochi curent ut fideles ad illud opportuno tempore accedant.“

Ad II. Ceteris paribus geziemt es sich, die heilige Firmung vor der Erstkommunion oder zugleich mit der Erstkommunion zu empfangen, wie dies seit jeher Brauch ist bei der Bekehrung Erwachsener und auch durch die tausendjährige Reihenfolge bei Aufzählung der drei ersten Sakramente nahegelegt wird. Die frühe Ansetzung der Erstkommunion durch das Dekret „Quam singulari“ hat diese Praxis der Kirche nicht geändert. Es wird ja ganz dasselbe Alter der erwachenden Vernunft (septimus circiter annus) für den Empfang beider Sakramente empfohlen, nur daß die frühe Erstkommunion noch mehr eingeschärft wird als die frühe Firmung; denn letztere ist erstens nicht so notwendig wie die heilige Kommunion und kann zweitens auch nicht überall so leicht in diesem bestimmten Alter empfangen werden wie die Erstkommunion.

Tatsächlich sind sehr oft äußere Umstände die Veranlassung, daß die Firmung erst nach der Erstkommunion (manchmal sogar erst einige Jahre nachher) erteilt wird. Auch sollte man niemals die Erstkommunion deshalb verschieben, weil das Kind noch nicht gefirmt ist. Denn in betreff der Reihenfolge dieser zwei Sakramente ist auch aus inneren Gründen eine gewisse Freiheit gestattet. Der heilige Thomas erläutert diese Gründe sehr gut im ersten und zweiten Artikel der 65. Quästion (S. th. P. III.). Im ersten Artikel de numero sacramentorum heißt es im allgemeinen: „... Secundo (perficitur homo in vita corporali) per

augmentum, quo aliquis perducitur ad perfectam quantitatem et virtutem; et loco huius in spirituali vita est confirmatio, in qua datur Spiritus S. ad robur . . .; tertio per nutritionem, qua conservatur in homine vita et virtus, et loco huius in spirituali vita est Eucharistia." Im Hauptteile des zweiten Artikels erhärtet der heilige Kirchenlehrer diese Reihenfolge noch aus einem anderen inneren Grunde, insofern der Christ durch die heilige Firmung zuerst in seinem vollen übernatürlichen Sein (in formali perfectione virtutis) konstituiert ist und dann sein übernatürliches Ziel (perfectionem finis) durch die Vereinigung mit Christus in der Eucharistie direkt anstrebt und teilweise schon erreicht.

Der heilige Thomas besteht aber nicht darauf, daß die Firmung unbedingt vor der Erstkommunion zu erteilen ist. Ja, in der Antwort auf den dritten Einwand dieses zweiten Artikels rechtfertigt er gewissermaßen auch die kleine Anomalie in der Voranstellung der Erstkommunion: „Respondeo dicendum, quod nutrimentum et praecedit augmentum, sicut causa eius, et subsequitur augmentum, sicut conservans hominem in perfecta quantitate et virtute. Et ideo potest Eucharistia praemitti confirmationi, sicut Dionysius facit in libro de eccl. hierarchia (cp. 3. et 4.), et potest postponi, sicut Magister facit in 4° Sententiarum (Dist. 7. et 8.)"

Wird also in einer Pfarrei die Firmung durchschnittlich nur alle vier Jahre einmal gespendet, so wird die Erstkommunion für gewöhnlich der Firmung vorangehen; nur in einem oder höchstens in zwei Jahrgängen werden die sieben- bis neunjährigen Kinder nach der Anweisung der Kirche die heilige Firmung vor oder zugleich mit der Erstkommunion empfangen.

Sarajevo. J. P. Bock S. J.

III. **(Weigerung, die Firmung zu empfangen, trotz des Wunsches nach der Firmpatenehre.)** Blandina, eine 40 Jahre alte, ziemlich laue Katholikin, möchte gerne Firmpatin werden bei dem Sohne und der Tochter ihrer Nachbarin. Dagegen erhebt der Herr Pfarrer verschiedene Schwierigkeiten, besonders den Umstand, daß Blandina selbst noch nicht gefirmt ist. Den Vorschlag, sich selbst früher entweder öffentlich oder auch nur privatim firmen zu lassen, weist Blandina beharrlich zurück, weil sie eine unüberwindliche Scheu und Scham empfindet, sich noch in ihren alten Tagen firmen zu lassen. I. Unter welchen Bedingungen kann und darf Blandina in unserem Falle Firmpatin werden? II. Kann Blandina in der Beicht noch absolviert werden, wenn sie sich der im 787. Kanon des neuen Kodex eingeschärften Pflicht, die Firmung zu empfangen, beständig entzieht?

I. 1. Skizzieren wir zuerst die Vorschriften des neuen kirchlichen Gesetzbuches über die Firmpaten. Can. 793 verlangt einen eigenen Firmpaten, wo es möglich ist. Can. 794, § 1. Der Firmpate soll nur einen oder zwei Firmlinge darbieten, wenn nicht der Spender etwas anders aus einem gerechtfertigten Grunde für gut findet. § 2. Auch die einzelnen Firmlinge

sollen nur einen Firmpaten haben. Can. 795. Damit jemand (in gültiger Weise) Firmpate sei, ist erfordert: 1. er sei selbst gefirmt, zum Vernunftgebrauch gelangt und habe die Absicht, dieses Amt zu übernehmen; 2. er gehöre zu keiner häretischen oder schismatischen Sekte, noch sei er per sententiam declaratoriam aut condemnatoriam zu irgend einer der im Can. 765, n. 2, angegebenen Strafen (Exkommunikation, infamia iuris infamis aut exclusus ab actibus legitimis nec sit clericus depositus aut degradatus) verurteilt; 3. er sei weder Vater noch Mutter noch Gatte des Firmlings; 4. er sei bestimmt vom Firmling oder dessen Eltern oder Vormündern, oder, in Ermanglung, respektive im Weigerungsfalle dieser, vom Spender oder vom Pfarrer; 5. durch sich selbst oder durch seinen Vertreter berühre er in physischer Weise den Firmling während der Firmspendung.

Can. 796. Damit jemand in erlaubter Weise Firmpate sei, ist erfordert: 1. er sei verschieden vom Taufpaten, wenn nicht aus einem vernünftigen Grunde nach dem Urteil des Spenders etwas anderes ratsam ist, oder die Firmung sogleich nach der Taufe in rechtmäßiger Weise gespendet wird (z. B. bei Konvertiten oder bei kranken Kindern); 2. er sei desselben Geschlechtes wie der Firmling, wenn nicht der Spender in einzelnen Fällen aus einem vernünftigen Grunde etwas anderes für gut findet; 3. außerdem gelten die Vorschriften des can. 766 (für Taufpaten: 1. 14^{rem} annum attigerit, nisi aliud iustai de causa ministro videatur; 2. non sit propter notorium delictum excommunicatus vel exclusus ab actibus leg. vel infamis infamia iuris, quin tamen sententia intercesserit, nec sit interdictus aut alias publice criminosus vel infamis infamia facti; 3. fidei rudimenta noverit; 4. in nulla religione sit novitius vel professus, nisi necessitas urgeat et expressa habeatur venia Superioris saltem localis; 5. in sacris ordinibus non sit constitutus, nisi accedat expressa Ordinarii proprii licentia).

Can. 797. Auch infolge der gültigen Firmung entsteht zwischen dem Firmling und dem Firmpaten die geistliche Verwandtschaft, kraft deren der Firmpate verpflichtet ist, den Firmling sich beständig anempfohlen zu betrachten und für dessen religiöse Erziehung zu sorgen.

2. Blandina kann nicht gültig Firmpatin sein, so lange sie selbst nicht gefirmt ist. Diese Bedingung bestand auch schon früher. Andere Hindernisse der gültigen Firmpatenschaft werden in unserem Falle wohl nicht vorhanden sein. Zu beachten ist jedoch, daß nach dem neuen Kodex die Zugehörigkeit zu einer häretischen oder schismatischen Sekte sowie die ausdrückliche Verurteilung zu gewissen schweren kirchlichen Strafen per sententiam declaratoriam vel condemnatoriam sowohl bei der Firmung als auch bei der Taufe die Patenschaft nicht bloß unerlaubt, wie früher, sondern auch ungültig erscheinen ließe. Der Wunsch, zwei Firmlinge auf einmal als Patenkinder zu präsentieren, kann nach dem Pontifikale und nach can. 794, § 1, des neuen Kodex erfüllt werden, wenn Blandina sich firmen läßt und wirklich als Firmpatin beider Kinder bestimmt wird.

3. Eine Schwierigkeit besteht noch wegen des can. 796, n. 2, wo zur Erlaubtheit der Firmpatenschaft verlangt wird, daß Firmpate und Patenkind desselben Geschlechtes seien, wenn nicht der Spender in einzelnen Fällen wegen eines vernünftigen Grundes etwas anderes für gut findet. Ein solcher vernünftiger Grund wäre hier z. B. der Mangel eines Firmpaten für den Sohn der Nachbarin oder eine übergroße Schwierigkeit in der Bestellung desselben. Nach dem neuen kirchlichen Gesetzbuch ist es besser, daß in einem solchen Falle ein Firmpate des anderen Geschlechtes mit Erlaubnis des Spenders genommen werde, als daß der betreffende Firmling gar keinen Firmpaten habe. Es gilt also jetzt nicht mehr, was Noldin früher mit Berufung auf Bucceroni lehrte: „Praestat nullum (patrinum) adhibere quam sexus diversi a sexu confirmandi" (III. n. 96. 2. a). Die „rudimenta fidei" wird Blandina wohl noch kennen. Sonst liegt wohl kein anderes Hindernis vor.

II. 1. Nehmen wir jetzt den Fall an, Blandina weigere sich, selbst die Firmung zu empfangen, und zwar, wie sie sagt, „aus unüberwindlicher Scheu und Scham, sich erst in ihren alten Tagen firmen zu lassen". Tatsächlich kommen solche Fälle vor. Ein Anlaß zu einer solchen Seelenverfassung mag wohl auch der Umstand sein, daß manche Moralisten früher sich in betreff der Pflicht, die Firmung zu empfangen, allzu ungenau ausdrückten, und daß kein evidentes, allgemeines, positives Gesetz diesbezüglich vorhanden war. Nun aber erklärt der 787. Kanon des neuen Kodex: „Quamquam hoc sacramentum non est de necessitate medii ad salutem, nemini tamen licet, oblata occasione, illud negligere; imo parochi curent ut fideles ad illud opportuno tempore accedant."

2. Um den Sinn und die Tragweite dieses Kanons zu ermessen und danach die zweite Frage unseres Gewissensfalles zu lösen, zitieren wir zunächst eine irgendwie ähnliche, von Klemens XIV. approbierte Instruktion der Propaganda vom 4. Mai 1774.[1]) „Ceterum missionarii non omittant populos sibi creditos etiam hortari ut confirmationem debito tempore recipiant, necnon ut parentes filios suos confirmari curent; etsi enim hoc sacramentum non sit de necessitate medii ad salutem, tamen sine gravis peccati reatu respui non potest ac negligi (Bened. XIV. in Constit. Etsi pastoralis § 3, n. 4.), cum illud suscipiendi opportuna adest occasio. Porro haec doctrina, si pro omnibus, qui sunt undique, christifidelibus vera est, multo magis locum habet in illis, qui in terris degunt haereticorum vel paganorum . . ."

Die hier von der Propaganda und auch vom heiligen Alfons (l. 6. tr. 2. cp. 2. n. 182) zitierte Stelle Benedikts XIV. lautet: „Monendi sunt (Italo-graeci, invalide antea confirmati a presbytero graeco facultate ibi carente) ab Ordinariis locorum, eos gravis peccati reatu teneri, si (cum possint) ad confirmationem accedere, rennunt ac negligunt." Gestützt auf diesen Text hält der heilige Alfons die negative Sentenz, welche die schwere Verpflichtung zur Firmung leugnet, für nicht mehr

[1]) V Collectanea, I., n. 503, pg. 309—310.

hinreichend wahrscheinlich („hodie non videtur satis probabilis"). Freilich kann man hier mit P. Noldin und P. Genicot die besonderen Umstände berücksichtigen, unter denen die Weigerung zum Empfang desselben zugleich als ein Zeichen schismatischer Gesinnung aufgefaßt werden mußte. Doch faßt die Propaganda und auch der heilige Alfons die Ansicht Benedikts XIV. als allgemein geltend auf. Später, am 20. Juni 1866, erfloß in dieser Frage eine weitere Instruktion des heiligen Offiziums an den Apostolischen Vikar der Gallas. Dieser hatte zwar einige abessinische Priester auf ihre Bitte hin wieder sub conditione taufen, firmen und weihen lassen; in betreff der früher schismatischen Laien dagegen hatte er verordnet, sie sollten zwar alle wieder bedingungsweise getauft werden, „sed nondum iussit ut iisdem sub conditione administretur etiam confirmatio, utpote sacramentum non absolute necessarium. Quapropter quaerit: An non tantum sacerdotibus, verum etiam laicis ex Abbissinia in regionem Gallarum provenientibus et illic apud schismaticos baptizatis debeat iterum sub conditione praeter baptismum administrari quoque confirmatio."

Das heilige Offizium mißbilligt zunächst das allgemeine Dekret des Apostolischen Vikars, das alle Schismatiker bedingungsweise wieder zu taufen befiehlt; dann verordnet es bezüglich der Firmung: „Revocato igitur suo decreto, stet (Vicarius Ap.) instructioni ab hac Suprema Congregatione ad Ap. Abissiniae Vicarium datae d. 2. Maii 1858; qua ex instructione videbit attendendos esse casus particulares, et si quando baptismum conditionata forma repeti oporteat ob prudens dubium de prioris baptismi validitate, iterandam pariter esse sub conditione confirmationem tam clericis quam laicis; licet enim hoc sacramentum non sit absolute necessarium necessitate medii, tamen, ut docet S. Thomas, omnino periculosum esset, si ab hac vita sine confirmatione migrare contingeret, non quia damnaretur, nisi forte propter contemptum, sed quia detrimentum perfectionis pateretur."

3. Gewiß dürfen wir nicht leicht einen Widerspruch zwischen diesen Dekreten der römischen Kirche annehmen, falls wir durch eine Unterscheidung dieselben miteinander in Einklang bringen können; besonders dürfen wir dies dann nicht tun, wenn wir auf Grund der in wirklichem Einklang stehenden Dekrete die Fassung und Tragweite des neuen Kanons über die Pflicht hinsichtlich des Empfanges der Firmung in passender Weise erklären können. Nun ist diese harmonische Erklärung nicht allzu schwer, wenn wir sowohl die virtuelle als auch die formelle Verachtung des Empfanges dieses Sakramentes vor Augen haben und überdies noch unterscheiden zwischen der Mißachtung des an und für sich schweren positiven Gebotes in materia gravi et in materia levi, ferner ebenfalls zwischen einer culpa mere objectiva coniuncta cum bona fide und zwischen einer culpa tum objective tum subjective gravis.

Sowohl Benedikt XIV. als auch die Propaganda reden von einer objektiv schweren Schuld, wenn jemand data occasione opportuna die Firmung durchaus zurückweist („rennunt ac negligunt"; „sine gravis

peccati rectu respui non potest ac negligi"). Das Heilige Offizium aber sagt mit dem heiligen Thomas: „Non damnaretur nisi forte propter contemptum." Wenn nun jemand trotz der Gelegenheit, die Firmung zu empfangen, dies durchaus und beharrlich zurückweist, so haben wir hier doch wohl eine virtuelle Verachtung des Sakramentes, und dies um so mehr, je mehr der Betreffende unterrichtet ist bezüglich der positiven Pflicht, dieses Sakrament zu empfangen. Die Kirche kann doch auch durch ein allgemeines positives Gesetz uns zum Empfang jener Sakramente verpflichten, die keine media absolute necessaria ad salutem sind.

Klar und unzweideutig hat sie dies getan im 787. Kanon des neuen Gesetzbuches, während früher der allgemeine Charakter des Gesetzes von vielen Moralisten in Zweifel gezogen wurde. Ein Vergleich mit den Verordnungen Benedikts XIV. und der Propaganda sowie die Betrachtung des tenor et finis legis dürfte dieses Gesetz als eine lex gravis per se, als ein praeceptum in genere grave erscheinen lassen, das jedoch wohl eine parvitas materiae zuläßt. Eine solche parvitas materiae sehe ich z. B. darin, wenn jemand nicht sofort die erste Gelegenheit benutzt, sich firmen zu lassen, in der festen Hoffnung auf eine spätere Gelegenheit. Deshalb scheint mir auch die Fassung des Kanons derart zu sein, daß nicht ausdrücklich von einer schweren Schuld die Rede ist (nemini licet . .), wiewohl P. Schmitt mit Recht behauptet: „Can. 787 severius loquitur" (Supplementum pg. 43). Wer aber beharrlich und hartnäckig trotz der besten Gelegenheiten sich in Zukunft weigern würde, die Firmung zu empfangen, trotzdem er über dieses allgemeine Kirchengebot belehrt wurde, der würde sich schwer gegen dieses Gebot verfehlen.

Es wird jedoch wieder eine Frage der pastoralen Klugheit sein, ob der Beichtvater die bisherige bona fides Blandinas in betreff des nicht absolut notwendigen Empfanges stören soll, falls er bereits ihre große Scheu kennt oder ahnt. Er biete ihr womöglich Gelegenheit zur privaten und geheimen Firmung. Ist sie auch dazu nicht zu bringen, mag er immerhin ihrem schwachen Verständnis und ihrer bona fides Rechnung tragen, besonders so lange das neue allgemeine Gesetz nicht allgemein bekannt ist. Nur im Falle hartnäckiger und boshafter Weigerung, die Firmung jemals zu empfangen trotz eingehender Belehrung, könnte er sie nicht absolvieren. Diese Bosheit ist jedoch nicht leicht anzunehmen, und im Zweifel ist die Sache nicht auf die Spitze zu treiben.

Sarajevo. J. P. Bock S. J.

IV. **(Fehlerhafte Intention bei der heiligen Kommunion.)** Berta beichtet, daß sie bisweilen aus Eitelkeit zur heiligen Kommunion gegangen ist, ohne daß sie angeben kann, ob dieser Beweggrund andere, edlere, voll und ganz verdrängte. Sie frägt ihren Beichtvater, ob sie damit eine Sünde begangen und ob sie der Früchte der heiligen Kommunion verlustig gegangen ist. Zuletzt bittet sie um einen Rat für die Zukunft.

Auf die erste Frage Bertas, ob sie eine Sünde begangen, indem sie aus solchem Beweggrunde und mit solcher Absicht zur heiligen Kommunion hinzutrat, antwortet die allgemeine Lehre der Theologen: Wenn eine Handlung dem Gegenstande nach gut ist, die Absicht aber ist böse, so nimmt die Handlung die Bosheit des Beweggrundes an. „Der Wille ist nicht gut", sagt der heilige Thomas (I. 2. qu. 19 a. 7. ad 2) „wenn eine schlechte Absicht die Ursache ist für das Wollen. Denn wer aus Ruhmsucht Almosen geben will, will einen Gegenstand, der an sich gut ist; aber er will ihn auf Grund von etwas Schlechtem. Wie also dieser Gegenstand von ihm aufgefaßt und gewollt erscheint, ist er ein schlechter und deshalb ist der entsprechende Wille schlecht." Ist nun die heilige Kommunion etwas überaus Heiliges, ja Göttliches, so ist doch die Absicht Bertas schlecht, die sie bewegt, diese zu empfangen, mithin ihre Handlung schlecht und sündhaft.

Aber ist die Sünde einer fehlerhaften Absicht schwer oder leicht? Dies hängt von der Sündhaftigkeit der Absicht ab. Ist diese schwer sündhaft, so ist es auch der durch sie geleitete Empfang der heiligen Kommunion. Ist diese Absicht und der Beweggrund nur leicht sündlich, so wird der Empfang der heiligen Kommunion, der unter ihrem Einfluß steht, nur eine läßliche Schuld ausmachen. Nun ist es im allgemeinen in sich keine schwere Sünde, etwas aus Gewohnheit, Eitelkeit, menschlichen Rücksichten zu tun. Sollte es also eine schwere Schuld sein, die heilige Kommunion in solcher Absicht zu empfangen, während man doch im Stande der Gnade ist und die rechten und heiligen Absichten nicht positiv ausschließt?

Der heilige Thomas scheint diese Frage in seiner theologischen Summe zu berühren (III. qu. 79 a 8): „Die noch bestehenden, also tatsächlich noch geübten läßlichen Sünden stören die Wirkung des Sakramentes, wenn sie auch diese nicht gänzlich hindern. Denn die Wirkung dieses Sakramentes ist nicht nur die Erlangung der habituellen Gnade oder der Liebe, sondern auch eine gewisse tatsächliche geistige Erquickung an der Süße (der Liebe Gottes). Diese aber wird behindert, wenn jemand durch läßliche Sünden im Geiste zerstreut, diesem Sakramente naht. Nicht aber wird die Mehrung der habituellen Gnade oder der Liebe dadurch genommen." Das gleiche wiederholt der heilige Lehrer ad 1: „Ein solcher erlangt die habituelle, nicht aber die aktuelle Wirkung des Sakramentes."

Aber ist es nicht eine Profanation des erhabenen Sakramentes der Eucharistie, es in einer nicht sittlich guten Absicht zu empfangen? Gewiß, aber wenn diese Absicht nicht unter schwerer Sünde untersagt ist, wird die Profanation eine leichte, also kein schweres Sakrileg sein, wie es im anderen Falle zuträfe. Doch noch eine Unterscheidung ist zudem zu machen. Auch die läßliche Schuld beruht ja im Falle darauf, daß das Hauptmotiv unerlaubt ist. Wenn jemand also nicht in erster Linie Eitelkeit, Gewohnheit, menschliche Rücksichten vor Augen hat, sondern vielmehr die Ehre Gottes, die Vereinigung mit Christus oder

die geistige Hilfe und Stärkung, während sich daneben leicht sündhafte Absichten eindrängen, so bleibt die Handlung gut, lobwürdig und verdienstlich. „Folgt aber die schlechte Absicht", sagt der heilige Thomas (I 2 qu. 19 a. 7. ad 2), „dann konnte das erste Wollen gut sein (z. B. das Gebot Gottes beachten wollen) und durch die erst nachfolgende Absicht wird jenes Wollen, das vorausging, nicht verdorben, sondern erst der Willensakt, der wiederholt wird." (Die Begierde nach Ruhm z. B.)

Wer also die heilige Kommunion in guter Absicht zu empfangen sich anschickt, doch nachher gesellt sich ihm ein Gedanke der Eitelkeit oder der menschlichen Rücksicht, oder ein anderes nicht gutes Motiv bei, das nur impulsive, mitwirkende Ursache ist, so hört die Kommunion nicht auf, gut zu sein, wenngleich der Betreffende durch die wahrgenommene und zugelassene Zustimmung zum nicht guten sich beigesellenden antreibenden Ziel eine läßliche Sünde begeht. Die Zustimmung muß mit Bewußtsein geschehen, denn fehlt die Erkenntnis und die überlegte Zustimmung, so ist überhaupt keine Verfehlung vorhanden.

Hienach ist der vorgelegte Fall zu entscheiden. Berta hat keine schwere Sünde begangen, aber ist von einer läßlichen nicht frei. Sie hat eine der Früchte der heiligen Kommunion verloren, wie oben nach dem heiligen Thomas gesagt ist. Für die Zukunft ist ihr aufzugeben, daß sie die häufige heilige Kommunion nicht mehr aus einem nicht guten Hauptmotiv übe, das sie als solches voll erkennt und von dem sie sich leiten läßt. Ist aber in Zukunft ihr Hauptbeweggrund recht, es gesellen sich aber sekundäre, leicht sündhafte und unerlaubte Motive hinzu als mitwirkende Beweggründe, so möge sie ihre Intention von diesen loslösen und sie zurückweisen. Ein Grund aber, ihr von der täglichen Kommunion abzuraten, ist alsdann nicht vorhanden, da die tägliche heilige Kommunion das kräftigste Mittel ist, zu einer immer vollkommeneren, reinen, guten Meinung zu gelangen und die wahre christliche Vollkommenheit zu erlangen, wie Kardinal Gennari mit Recht betont. So wird der Beichtvater Berta gegenüber der Mahnung der Kirche entsprechen: Die Gläubigen sollen ermuntert werden, häufig, ja täglich sich nach Maßgabe der in den Dekreten des Heiligen Stuhles gebotenen Normen mit dem eucharistischen Brote zu stärken. (Can. 863.)

Weidenau. Augustin Arndt S. J.

V. **(Beichtverschwiegenheit seitens des Pönitenten und Entlassung aus der Ordensgemeinde.)** Xantha, Oberin eines Klosters, will den Charakter des neuen Beichtvaters baldigst kennen lernen und frägt deshalb einige Schwestern, was er ihnen in der Beichte gesagt hat. Bei dieser Gelegenheit zeigt ihr eine Schwester ein Vergehen einer Mitschwester in ihrer Eigenschaft als Mutter an. Sie teilt das von ihr in Erfahrung Gebrachte alsbald ihren Rätinnen mit und diese beschließen in Anbetracht mancher anderer Verfehlungen der angezeigten Schwester, die Schuldige zu entlassen. Was ist vom Vorgehen der Oberin in beiden Fällen zu halten?

1. „Navarus", so berichtet Laymann (Theologia moralis lib. V, t. VI c. 14 n. 20) „scheint der Meinung gewesen zu sein, daß auch der Pönitent an das sakramentale Beichtsiegel gebunden ist. Aber die allgemeine und wahre Meinung ist dem entgegen. Für diese treten Major, Sotus, Toletus, Coninck, Suarez ein, die lehren, daß die Pönitenten nicht durch das sakramentale Siegel, sondern nur durch das natürliche Gesetz verpflichtet sind, nichts aus der Beichte zu offenbaren, wodurch sie entweder sich selbst ohne Ursache bloßstellen oder dem guten Rufe des Beichtvaters zu nahe treten." „In der Tat", sagt Suarez, „ist der Pönitent nicht dem Beichtsiegel unterworfen; hängt dessen Bewahrung doch von seinem Willen ab, da der Beichtvater, gibt jener die Erlaubnis, auch selbst reden darf. Es pflegt aber die andere Frage gestellt zu werden, ob der Pönitent das, was der Beichtvater ihm anvertraut, wie die Buße, die er ihm auferlegt, und ähnliches geheim halten muß. Nun gilt es als sicher, daß es sich nicht um das sakramentale Schweigen im eigentlichen Sinne handeln kann, dennoch aber kann ein natürliches Geheimnis vorhanden sein, wo der Gegenstand dies fordert. Sonst aber besteht keine besondere Ursache zum Geheimnis". (De Poenit. Disp. 33 sect. 4 n. 2.) Hören wir den heiligen Alfons über die gleiche Frage: „Es ist die probablere Meinung, daß der Pönitent nur zu natürlichem Geheimnisse nach Maßgabe des Gegenstandes verbunden ist, wenn dieser verlangt, daß man über das schweigt, was man vom Beichtvater gehört hat und was diesem nämlich Schaden bringen könnte. Mir scheint, daß die Pönitenten an dieses, wenngleich nur natürliche Geheimnis strenger gebunden sind als andere, denn andere geben ihre Ratschläge aus eigenem Willen, der Beichtvater ist gehalten, solche von Amts wegen zu geben. Da nun der Beichtvater notwendig verpflichtet ist, dem Pönitenten Rat zu erteilen, so muß der Pönitent, damit jener nicht geistigen Schädigungen ausgesetzt wird, strenger acht geben, daß dem Beichtvater nicht aus dem Rate, den er gegeben hat, ein Schade erwachse." (VI, 647.) Kardinal D'Annibale geht noch weiter, indem er erklärt, der Pönitent sei an ein secretum commissum gebunden (Suarez), das hier strenger (hl. Alfons) verpflichte. (Sum. III, n. 362, Note 44.) Ebenso sagt Prümmer O. Pr.: „Der Pönitent ist an das natürliche und anvertraute Geheimnis verbunden, wenn dem Beichtvater aus der Mitteilung des Gesagten Schaden erwüchse." (Manuale theol. mor. III, 443.)

Zu der Begründung, welche der heilige Alfons der Verpflichtung des Pönitenten zum Geheimnisse beifügt, läßt sich noch ein anderer Grund hinzugeben, der aus der Pflicht des Beichtgeheimnisses für den Beichtvater entspringt. Wenn der Pönitent die angeblichen Mitteilungen und Weisungen des Beichtvaters entstellt oder diesen selbst herabsetzt, kann der Beichtvater sich nicht verteidigen noch rechtfertigen, muß er doch selbst mit Einsetzung seines Lebens geheim halten, was ihm anvertraut ist. Er müßte also bisweilen seine Ehre in den Staub gezogen, sich ungerechtem Haß und törichter Rache ausgesetzt sehen und müßte dies alles stillschweigend ertragen, hätte keine Möglichkeit, sich zu verteidigen. Aber

wäre dies auch nicht, würde nicht seine Handlungsweise oft herabgesetzt und einer törichten Kritik preisgegeben? Selbst wenn aber eine einfache Wiedergabe dessen stattfände, was der Beichtvater gesagt: wissen die, welche es hören, was der Pönitent ihm unterbreitet? hat der Pönitent alles stets richtig aufgefaßt? mischt er nicht oft in die Wiedergabe seine eigene Kritik? Alle diese Gründe zusammengenommen zeigen, daß ein Pönitent oft die Pflicht hat, über das, was der Beichtvater ihm gesagt, das strengste Geheimnis zu wahren.

Doch wenden wir uns nun dem Vorgehen der Oberin zu. Sie verfehlt sich nicht allein dadurch, daß sie das, was der Beichtvater in der Beicht gesagt hat, von den Schwestern erfahren will, sie sündigt auch dadurch, daß sie sich anmaßt, in die Gewissensgeheimnisse der Schwestern eindringen zu wollen. Damit verfehlt sie sich gegen das Dekret Quemadmodum vom 17. Dezember 1890, Art. II: „Seine Heiligkeit verbietet den Oberinnen, den Versuch anzustellen, die ihren untergebener Personen mittelbar oder unmittelbar, durch Befehl, Rat, Furcht, Drohungen oder Schmeicheleien zu bewegen, ihnen eine Eröffnung des Gewissens zu machen; anderseits befiehlt er den Untergebenen, den höheren Oberen die niederen Oberen anzuzeigen, die es wagen sollten, sie hiezu zu bewegen" u. s. f. Eine Oberin, welche ihre Untergebenen nach den in der Beichte gehörten Dingen frägt, mischt sich aber ohne Zweifel in eine Gewissensangelegenheit der letzteren ein und verfehlt sich so gegen das Dekret. So versündigt sie sich gegen ihre Schwestern, wie sie diese nach dem vorher Gesagten auch zu einer Verfehlung gegen den Beichtvater verführt.

2. Auch in den zwei anderen Punkten ihres Vorgehens verdient sie Tadel. Eine Schwester hat ihr als Mutter das Vergehen einer Mitschwester mitgeteilt. „Wenn der Obere", erklärt Lugo, „von dem Vergehen eines Untergebenen durch einen anderen in der Absicht unterrichtet wird, er solle als Vater, nicht als Richter ein geeignetes Heilmittel anwenden, so ist er, wie auch von einer Generalkongregation der Gesellschaft Jesu erklärt worden ist, vor allem verpflichtet, das Geheimnis so zu wahren, daß er den Anzeigenden nicht ohne dessen Zustimmung (bisweilen ist jener zu dieser gehalten) offenbart und stets Sorge trägt, daß diesem kein Schade daraus erwächst. Weiter darf er niemand das ihm Mitgeteilte offenbaren, der nicht zu dem Ziele der väterlichen Mahnung beitragen kann. Dieses Ziel ist der geistige Fortschritt des Untergebenen und das Wohl des Ordens, für beide hat der Obere väterliche Sorge zu tragen. Muß er zu diesem Zwecke aber auch anderen den Namen des Angezeigten mitteilen, so muß dies so geschehen, daß diesem daraus nur soviel Schaden entsteht, wie die Sache selbst unumgänglich mit sich bringt. Ferner ist es dem Oberen, wenn dies zur Wahl des Heilmittels von großem Nutzen ist, gestattet, andere um Rat zu fragen, die ihn durch Rat und Weisung unterstützen können, doch muß er auch ihnen die Verpflichtung des Geheimnisses auferlegen. Ja, selbst einem anderen Oberen kann er, wenn die Sache es fordert, zu dem

angegebenen Zwecke die ihm angezeigte Tat mitteilen. Um mit noch mehr Behutsamkeit vorzugehen, wird er auch den Anzeigenden bitten, nicht zwar die Anzeige zu unterschreiben (dies wird ja nur bei einer gerichtlichen Anzeige gefordert), sondern daß er nichts dagegen hat, wenn der Obere die Sache seinen Räten unter der Pflicht des Geheimnisses (mit der Verschweigung des Namens des Anzeigenden) vorlegt. Doch der Obere darf auch, immer zu dem gleichen Zwecke, geheim alles tun, was er zur Besserung und zum Fortschritt des Angezeigten für ersprießlich hält, ohne ihn einer Schmälerung seiner Ehre auszusetzen. Er kann ihn also privatim mahnen und tadeln, ihm drohen, ihn sorgfältiger überwachen, ihn versetzen, Gelegenheiten zum Fall entfernen und einem Rückfall vorbeugen, ihm ein bestimmtes Amt nicht übertragen, ihn von dem Amte, das er innehat, entfernen, wenn dies ohne Verletzung des Geheimnisses bei einer dies rechtfertigenden und sich offenbaren Gelegenheit geschieht. Kann er aber auch etwas von den ihm zuteil gewordenen Mitteilungen öffentlich zur Sprache bringen? Gewiß kann er leichte und den Untergebenen gemeinsame Fehler öffentlich allgemein rügen und kleine Bußen auferlegen, wenn dies nur dem Angezeigten keinen irgendwie bemerkenswerten Eintrag an seinem guten Rufe tut und, soweit es geschehen kann, die Einwilligung des Anzeigenden gegeben und für diesen jeder Nachteil ferngehalten ist. Doch damit kommen wir zu der weiteren Frage: Kann der Obere infolge einer väterlichen Anzeige je dazu vorgehen, die Entlassung des Angezeigten aus dem Orden in die Wege zu leiten? Voraussetzung bliebe stets, daß das Vorgehen anderen nicht mitgeteilt wird, weder nach seiner besonderen Beschaffenheit, noch ganz allgemein, daß die Entlassung aus anderen Gründen als dem offenbarten Vorgehen motiviert oder endlich, daß man überhaupt kein Vergehen als Grund angeben wird, um einer etwaigen Annahme, die Entlassung sei die Folge einer dem Oberen als Vater unter der Pflicht des Geheimnisses gemachten Mitteilung, den Boden zu entziehen? Auch dies ist zu bejahen. Das Ziel der Anzeige bei dem Oberen als Vater umfaßt ja alles, was notwendig ist, nicht um Strafe zu verhängen und Rache zu nehmen, sondern um für das Wohl des Angezeigten und für das Wohl der Gemeinschaft Sorge zu tragen: beide sind der väterlichen Klugheit des Oberen als Vater anbefohlen. Aus diesen Grundsätzen (Lugo De iust. et iure Disp. 14 n. 117) läßt sich leicht die Norm herleiten, nach der die Oberin zu verfahren hatte.

3. Konnte sie aber die Schwester nunmehr selbständig mit Zustimmung ihres Rates entlassen? Es ist zuerst wohl zuzusehen, welcher Art Gelübde die Schwester hatte, sodann ob die etwa für die Entlassung geforderten Formalitäten beobachtet wurden. Die Gelübde in Orden wie in Kongregationen, die nach dem Noviziate gemacht werden, sind zeitliche, höchstens auf drei Jahre verpflichtende. Mit dem vollendeten 21. Lebensjahr können, bezw. müssen aber in der Regel ewige Gelübde gemacht werden. Hatte die betreffende Schwester zeitliche Gelübde,

so müssen schwerwiegende Gründe vorliegen, damit die Entlassung ausgesprochen werden kann. Diese können auf seiten der Ordensgemeinde liegen oder auf seiten der Schwester. Mangel an Ordensgeist, der anderen zum Aergernis gereicht, ist ein genügender Grund zur Entlassung, wenn mehrfache Mahnungen zugleich mit heilsamen Bußen vorausgegangen sind. Schwache Gesundheit kann nur dann als Grund geltend gemacht werden, wenn sie vor der Gelübdeablegung hinterlistig verschwiegen oder verheimlicht worden ist. Die entscheidenden Ursachen müssen dem entlassenden Oberen sicher feststehen, wenngleich ein gerichtliches Beweisverfahren nicht gefordert wird. Indes müssen sie der Schwester mitgeteilt und dieser voll die Möglichkeit gegeben werden, sich zu verantworten und ihre Antworten sind dem entlassenden Oberen treu zu unterbreiten. Wer ist aber dieser? Gehörte die in Frage stehende Schwester einem Kloster an, in dem feierliche Gelübde gemacht werden, so ist es der Ortsbischof und, falls es Regularen untergeben ist, auch der Regularobere. Diesem, bezw. diesen muß die Oberin mit ihrem Rate das Gesuch der Entlassung mit der Begründung schriftlich unterbreiten. Ist die Schwester Angehörige einer Kongregation mit Diözesanrecht, so entläßt der Bischof, in dessen Diözese das Haus liegt, nicht jedoch ohne Wissen und gegen den Willen der Oberen. Hat die Kongregation bereits wenigstens das Lobdekret vom Heiligen Stuhl erhalten, so ist sie iuris pontificii und der Generaloberin mit ihrem Rate steht im Falle das Recht der Entlassung zu. Gegen das Entlassungsdekret kann die Schwester an den Heiligen Stuhl rekurrieren, während der Rekurs schwebt, hat die Entlassung keine juridische Wirkung. (Can. 647.) Durch die tatsächliche Entlassung würde die Schwester von der Verpflichtung ihrer Gelübde im Falle frei. (Can. 648.) Doch anders gestaltet sich das Vorgehen, wenn die Schwester ewige, sei es einfache, sei es feierliche Gelübde hatte: Damit eine Schwester mit ewigen Gelübden entlassen werden kann, sind schwerwiegende äußere Ursache zugleich mit Unverbesserlichkeit gefordert. Letztere muß durch Prüfungen derart zuvor festgestellt sein, daß nach dem Urteil der Oberin alle Hoffnung, daß die Betreffende in sich geht, geschwunden ist. Die Ursachen der Entlassung sind der Schwester zudem vor dem Endurteil mitzuteilen, ihr selbst volle Freiheit zu gewähren, darauf zu antworten und ihre Verantwortung ist getreu den Akten beizugeben. Im übrigen ist je nach der Rechtsstellung des Ordens oder der Kongregation auch die entlassende kirchliche Behörde verschieden. Handelt es sich um Schwestern mit Diözesanrecht, so steht die Entscheidung über die Entlassung dem Diözesanbischof des Hauses zu, dem die Schwester zugehört. Er prüft die Ursachen der gewünschten Entlassung und erläßt das Entlassungsdekret. Ist die Schwester eine Nonne mit feierlichen Gelübden, so übermittelt der Bischof alle Akten und Dokumente an die heilige Kongregation mit seiner eigenen und, wenn das Kloster einem Regularorden untersteht, mit der Ansicht des Regularoberen über den Fall. Ist die Schwester Angehörige einer Kongregation päpstlichen Rechtes, so steht

es der Generaloberin zu, die ganze Angelegenheit mit allen Akten und Schriftstücken der heiligen Kongregation De Religiosis zu unterbreiten. In diesem wie im vorhergehenden Falle trifft sie die endliche Entscheidung. (Can. 652.)

Wenngleich die Schwester für die in der Kongregation oder dem Orden zugebrachte Zeit und Arbeit keine Entschädigung fordern kann, so muß ihr doch ihre Mitgift, wenngleich ohne Zinsen, zurückgegeben werden. War sie ohne Mitgift aufgenommen und kann nicht aus eigenem für sich Sorge tragen, so muß die Ordensgemeinde aus Liebe ihr geben, wessen sie bedarf, um sicher und geziemend nach Haus zurückzukehren und das Nötige stellen, damit sie nach Maßgabe natürlicher Billigkeit anständig leben kann. Wieviel zu gewähren und wie lange, darüber müssen beide Parteien sich verständigen, anderenfalls bestimmt es der Diözesanbischof. (Can. 643.)

Immerhin gäbe es noch einen Fall, in welchem die Oberin eine Schwester ohne dies langwierige Verfahren entlassen könnte. Gibt die Schwester nämlich ein schweres äußeres Aergernis oder droht der Kommunität von einer Handlung sehr schwere Schädigung, so kann die General- oder Provinzialoberin dieser mit Zustimmung ihres Rates oder auch, wenn Gefahr im Verzuge ist und die Zeit nicht ausreicht, sich an die höhere Oberin zu wenden, auch die Hausoberin mit Zustimmung ihres Rates und des Diözesanbischofes befehlen, das Kleid sofort abzulegen und das Haus zu verlassen. Alsbald aber muß die Angelegenheit durch den Bischof oder, wenn sie zugegen war, durch die höhere Oberin dem Urteil des Heiligen Stuhles unterbreitet werden. (Can. 653.)

Hienach hatte die Oberin auf die Offenbarung der Schwester hin, die sie betreffs des Beichtvaters ausgeforscht, nicht das Recht, alsbald gegen die andere Schwester vorzugehen. Noch weniger stand es ihr zu, sich über die Vorschriften des Heiligen Stuhles hinwegsetzend, jene kurzweg als entlassen zu erklären.

Weidenau. Augustin Arndt S. J.

Literatur.

A) Neue Werke.

1) **Eine heilige allgemeine Kirche!** Eine Wiederaufnahme des Reunionsgedankens in ernster und großer Zeit zur Wiedervereinigung der getrennten Christenheit und Vollendung des gottgefälligen Werkes der Union. Eine Reformations- und Unionssäkularschrift. Von Alexander Löwentraut, Pfarrer. (72) Leipzig 1917, Krüger u. Co.

Eine Reformationsschrift ganz eigener Art, die eine mutige Tat bedeutet und dem wahrheitsliebenden und bekenntnismutigen protestantischen Pfarrer von Eulo bei Forst, Lausitz, alle Ehre macht. Katholisch müssen wir doch einmal wieder alle werden! sagt Moltke in den Gesprächen mit Bernhardi. Pfarrer Löwentraut ist derselben Ueberzeugung. Die „Wiedervereinigung der evangelischen Kirche mit der katholischen" ist notwendig.

Abhandlungen allein nützen allerdings nichts, aber Untätigkeit leistet erst recht nichts. An eine plötzliche Wiedervereinigung ohne Vermittlung der natürlichen Kräfte und Verhältnisse ist nicht zu denken, die Sache muß aber in der rechten Art und Weise vorbereitet werden, es muß gebetet, aber es muß auch geredet und gehandelt werden. Diesem Gedanken des bekannten verstorbenen katholischen Irenikers Dr Seltmann stimmt Löwentraut zu. Es ist sehr erfreulich, daß aus dem protestantischen Lager wieder einmal eine solche mutige Stimme ertönt. Es ist für die deutschen Protestanten der einzig richtige Schluß aus den Erlebnissen des Weltkrieges. Man täusche sich doch nicht! 1914 ist nur eine verstärkte Neuauflage von 1517; 1517 wurde ein erstes Mal die moderne Menschheit in ihrer tiefsten Tiefe gespalten, für Deutschland ist diese Spaltung zum Fluche geworden, an dem es noch heute trägt. Eine zweite noch umfassendere Spaltung der ganzen Kulturmenschheit ist vorläufig der Sinn der Ereignisse von 1914. Soll diese zweite Spaltung genau so verewigt werden, wie die erste, dann Gnade uns Gott! Beten aber die gläubigen deutschen Protestanten um Abwendung dieses Uebels, kann dann nicht Gott von ihnen als Bedingung der Erhörung verlangen, daß sie zuerst einmal selbst das große Unrecht von 1517 ungeschehen machen und die Kluft wieder schließen, die damals menschliche Leidenschaft geöffnet hat? Ist die drohende politische Trennung der ganzen Menschheit in zwei sich befehdende Lager kein Segen, so ist die religiöse Spaltung ein Fluch. Weich eine wahnwitzige Verkennung der wirklichen Sachlage liegt dem protestantischen Gedanken einer „Gesellschaft zur Evangelisierung der Katholiken" zugrunde! Das heißt man mit einem Kerzenlicht die Sonne anzünden wollen. Löwentraut redet umgekehrt einer unter den Protestanten anzuregenden Bewegung das Wort, welche sich die Wiedervereinigung der großen Masse, wenigstens der gläubigen Protestanten mit der katholischen Kirche zum Ziele setzen sollte. Dieser Gedanke läßt sich hören. Es verschlägt dabei nichts, daß für eine baldige greifbare Verwirklichung dieses Gedankens augenblicklich noch keine großen Aussichten zu bestehen scheinen. Der Gedanke muß zuerst einmal als Ideal aufgestellt, als Samenkorn ausgesät werden; er muß immer wieder erwähnt, immer wieder betont, immer wieder auf ihn hingewiesen, beständig besprochen und von allen Seiten erwogen und beleuchtet werden. So reifen ja auch sonst große Gedanken von anfänglicher Senfkorngröße zu elementarer, alles mit sich fortreißender Gewalt heran.

Das Ut omnes unum!, die von Christus gewollte Einheit seiner Kirche, welche auch in der äußeren Erscheinung zum Ausdruck kommen müsse, ist der schimmernde, richtunggebende Stern, der dem Verfasser durch den Urwald protestantischer Vorurteile den Weg gewiesen hat. Die Kirche muß eine Herde sein, unter einem Hirten! Mit heiliger Eifersucht hat die katholische Kirche diesen Willen Christi immer als ihr kostbarstes Vermächtnis bewahrt, sie ist die gegebene Einheit, die Protestanten können zu dieser Einheit nur durch Wiedervereinigung mit der von ihren Vätern verlassenen Kirche gelangen. „Alle Götzen, welcher Art sie auch sein mögen, müssen fallen, alle Trennungen müssen aufhören, alle eigenen Anschauungen und Meinungen müssen aufgegeben werden." In der ganzen katholischen Glaubenslehre, so wie sie in Wirklichkeit und nicht in ihrer Verzerrung durch den protestantischen Hohlspiegel ist, findet der Verfasser nichts, was ein gläubiger Protestant nicht ganz gut annehmen kann. Das kann umsoweniger befremden, da bekanntlich die protestantischen Anschauungen über denselben Gegenstand nach allen Richtungen der Windrose auseinandergehen; warum sollten sie nicht auch die katholischen Lehren über denselben Gegenstand genau so vernünftig und schriftgemäß finden, wie die Katholiken? Nach der Ansicht des Verfassers läßt sich sogar vom Katechismus Luthers und von den symbolischen Büchern der Protestanten unschwer die Brücke zur Kirche schlagen. Veraltetes Rüstzeug muß dabei natürlich in die Rumpelkammer. Bezüglich der vom Verfasser sehr gut begründeten Heiligenverehrung ein Gedanke,

den die Berichte über die Feier des Reformationsjubiläums immer wieder nahelegen mußten: Die Protestanten gehen Luther nicht um seine Fürbitte an, viele, weil sie überhaupt an das Fortbestehen der Seele im Jenseits gar nicht mehr glauben, also niemand da ist, den sie bitten könnten, die meisten im Grunde deswegen, weil Luther behauptet, man dürfe das nicht tun, obschon doch selbst ein heiliger Paulus keinen Anstand nimmt, seine Mitchristen um ihr Gebet für sich zu bitten. Von der eigentlichen Anrufung aber abgesehen, verblaßt jeder Vergleich zwischen der katholischen Heiligenverehrung und der protestantischen Verehrung für Luther. Keinem Heiligen, und wäre er der größte, würde die Kirche je im religiösen Bewußtsein der Gläubigen eine solche Stelle zugestehen, wie der Protestantismus sie praktisch Luther einräumt; kein Kirchenvater und kein Kirchenlehrer ist durch seine Lehren und Aussprüche in der katholischen Kirche sosehr die Norm alles religiösen Denkens und Urteilens geworden, wie Luther und seine Aussprüche bei den Protestanten.

Der Verfasser glaubt, bei einer gemeinsamen Rückkehr der Protestanten zur Kirche würde sich Rom in manchen Punkten wohl zu Konzessionen verstehen. Der eine oder andere der aufgezählten Wünsche würde sich sicher ohne Schwierigkeit erfüllen lassen, bei anderen würde es schwerer und bedenklicher sein, allein: Für manche Anschauungen und Gebräuche der Kirche ist ein vollkommeneres Verständnis des katholischen Lebens erforderlich, als es der Außenstehende gewinnen kann. Manches, was selbst beim besten Willen für jeden Außenstehenden schwer zu fassen ist, wird zur Selbstverständlichkeit für den, der das Leben der Kirche als lebendiges Glied mit durchlebt.

Dem Veni Sancte Spiritus, mit dem der Verfasser seine warmen Ausführungen schließt, können wir nur von ganzem Herzen zustimmen.

Peter Sinthern S. J.

2) **Ueber die altdeutschen Beichten und ihre Beziehungen zu Cäsarius von Arles.** Von Dr Franz Hautkappe. (Forschungen und Funde. Herausgegeben von Professor Dr Franz Jostes. Band IV, Heft 5.) (VI u. 133) Münster i. W. 1917, Aschendorff. M. 3.60.

Unter den „Denkmälern deutscher Poesie und Prosa aus dem 8. bis 12. Jahrhundert", herausgegeben von K. Müllenhoff und W. Scherer (dritte Auflage, Berlin 1892), finden sich eine Reihe von Formeln, welche Sündenaufzählungen, respektive Glaubensformeln nebst Sündenverzeichnissen enthalten, und unter dem Titel „Beichten" oder „Glaube und Beichten" in der germanistischen Literatur bekannt sind. Diese altdeutschen Sündenkataloge hat nun der Verfasser quellenkritisch untersucht, und zwar im ersten Teile seiner verdienstvollen Arbeit zunächst auf ihre Stellung zueinander und ihre Abhängigkeit von einzelnen lateinischen Vorlagen. Die Untersuchung ist so genau geführt, daß man trotz aller Subjektivität, die deractigen Quellenforschungen anhaftet, den gewonnenen Resultaten wird zustimmen müssen. Am ehesten macht sich noch in den subtilen Forschungen über die Lorscher und die Sächsische Beicht der subjektive Faktor geltend. Aus den vergleichenden Gegenüberstellungen dieses ersten Teiles ergibt sich, daß alle „Beichten", so wie ihre lateinischen Vorbilder, das eine charakteristische Merkmal aufweisen, daß jedesmal eine zweifache Reihenfolge von Sünden eingehalten wird: nämlich zuerst schwere Dekalogsünden und Wurzel- oder Hauptsünden, die in substantivischer Form ausgedrückt werden, und dann Verfehlungen gegen die kirchlichen Gebote und gegen die Nächstenliebe (leichtere Sünden, peccata minuta) die in vollständige Sätze eingekleidet sind. Das bot den Anlaß, im zweiten Teile der Arbeit auch noch andere theologische, lateinische Texte aus der karolingischen und vorkarolingischen Zeit mit derselben Zweiteilung des Sündenkataloges zum Vergleiche heranzuziehen. Der dritte und eigentliche Hauptteil des Werkes bringt als eigentliches Ergebnis der Forschungen des Verfassers den Nachweis, daß die größte

Zahl dieser altdeutschen Beichten nebst ihren lateinischen Vorbildern abhängig ist von den „sermones“ des heiligen Cäsarius von Arles. Dieser war nach dem Berichte seiner Biographen ein Volksseelsorger und Volksredner von weittragender Bedeutung, der besonders durch volkstümliche, packende Sprache fesselte und auch seine Amtsbrüder vielfach mit Predigtstoff versorgte. So fanden seine Predigten den Weg in viele Homiliarien (merkwürdigerweise aber finden sie sich nicht in dem offiziell von Karl dem Großen veranlaßten Homiliarium des Paulus Diaconus) und übten so einen hervorragenden Einfluß aus auf die aszetische, lateinische und deutsche Volksliteratur. Der Nachweis der Aehnlichkeit der Sünden- und Pflichtenaufzählungen in den untersuchten „Beichten“ und lateinischen „Confessiones“ mit den Reden des Cäsarius wirkt geradezu überzeugend für die Meinung des Verfassers. Um die Untersuchungen nach allen Seiten sicherzustellen, mußte auch Stellung genommen werden zu den ähnlichen Aufzählungen, die sich in der Regel des heiligen Benedikt im 4. Kapitel finden. Die untersuchten altdeutschen Texte zeigen sich wohl durchgängig von Cäsarius abhängig, aber nur in einzelnen Fällen finden sich nebenbei Anklänge an Benedikt. Cäsarius hat schon früher seine „sermones“ gehalten, als Benedikt seine Regel schrieb. Es hat also Benedikt „vielleicht“ Cäsarius gekannt, aber höchstwahrscheinlich nicht benützt. Sondern es dürften beide aus bisher noch nicht gesichteten Quellen geschöpft haben, die in älteren Mönchsregeln zu suchen sein werden. Die Behauptung, welche Schlecht (in „Doctrina Apostolorum. Die Apostellehre in der Liturgie der katholischen Kirche“. Freiburg 1902) aufstellte, daß manche der vom Verfasser besprochenen Sündenkataloge (wie z. B. der im „Scarapsus“ des Pirminius von Reichenau oder im 15. sermo des heiligen Bonifatius) direkt aus der „Zwölfapostellehre“ geschöpft seien, ist wohl durch den Verfasser endgültig widerlegt. Ein entfernter, mittelbarer Zusammenhang ist aber kaum zu verkennen. Ob es wohl je gelingen wird, denselben durch ähnliche, genaue Untersuchungen, wie die des Verfassers, vollständig aufzuhellen? — Im Anhange bietet uns Hautkappe einen sehr wertvollen kirchengeschichtlichen Ausblick auf den vermutlichen Gebrauch der „Confessiones“ und der ihnen nachgebildeten deutschen „Beichten“. Derselbe kann ein vierfacher gewesen sein. Sie können als Bußgebete bei der täglichen Gewissenserforschung, besonders in Klöstern, benützt worden sein. Ganz besonders fanden sie auch bei der sakramentalen Beichte als Hilfsmittel (als Beichtspiegel und Musterbeichten und als Formel für das am Schlusse der Beichte übliche Sündenbekenntnis) Verwendung. Auch bei der damals im Notfalle allgemein üblichen Laienbeichte und bei dem von Kranken und Sterbenden vor den Umstehenden laut abgelegten allgemeinen Schuldbekenntnis könnten sie Dienste leisten. Endlich steht ihr Gebrauch fest bei den (auch außer dem Gründonnerstage) an Festtagen immer mehr in Aufnahme gekommenen bischöflichen Absolutionen, wie später auch vor dem Priester im Anschlusse an die Predigt ein allgemeines Schuldbekenntnis üblich wurde. An dem in der Augsburger Diözese auch heute noch üblichen, sehr ausführlichen und in altertümlicher Sprache gehaltenen Schuldbekenntnis weist der Verfasser sehr interessante Anklänge nach an Formeln, die im Anfange des 16. Jahrhunderts gedruckt wurden. Gerade dieser letzte Abschnitt, der einen Einblick eröffnet in seelsorgliche und gottesdienstliche Uebungen einer längst entschwundenen Zeit, deren Nachwirkung aber auch in unseren Gebräuchen noch zu erkennen ist, wird auch dem praktischen Seelsorger Interessantes bieten.

Wien. Dr. Jos. Lehner.

3) **Handbuch der altchristlichen Epigraphik.** Von Karl Maria Kaufmann. Mit 253 Abbildungen sowie 10 schriftvergleichenden Tafeln. Gr. 8° (XVI u. 514). Freiburg 1917, Herdersche Verlagshandlung. M. 18.—; geb. in Leinw. M. 20.—.

Karl Maria Kaufmann hat drei erfolgreiche Züge in altchristliches Land getan. Als Urheber und Leiter der Frankfurter Expedition von 1905 bis 1907 ist er durch den ägyptischen Wüstensand bis zur Menasstadt und dem Nationalheiligtum der altchristlichen Aegypter in der westalexandrinischen Wüste vorgestoßen. Die Erlebnisse dieser Expedition hat uns Ewald Falls in dem Buche „Drei Jahre in der Libyschen Wüste" geschildert, die Ergebnisse hat der Entdecker selbst in dem Monumentalwerke „Die Menasstadt und das Nationalheiligtum der altchristlichen Aegypter" vorgelegt. Ich weiß noch, wie der alte Prälat Anton de Waal in Rom, eine Zähre der Freude im Auge, Kelch und Meßgewand einpackte und nach der Libyschen Wüste schickte, damit auf dem neuentdeckten altchristlichen Boden zum ersten Male wieder nach so vielen Jahrhunderten das heilige Meßopfer dargebracht werden könnte. Das von den beiden anderen Zügen meine ich mehr in übertragenem Sinne, obwohl Kaufmann schon vorher wie nachher noch manche beschwerliche Reise unternommen hat, um altchristliche Denkmäler zu sehen und aufzufinden, z. B. im Winter 1911/12, in welchem er die Oase El-Taijum durchquerte (vgl. sein Vorwort zu „Aegyptische Terrakotten der griechisch-römischen und koptischen Epoche". Kairo 1913. Verlag F. Diemer, Finck und Baylaender). Sein erster Zug galt der Gesamtorientierung in der altchristlichen Denkmälerwelt. Mit seltenem Fleiße hat er sich einen Ueberblick über die großen Aufgaben der christlichen Altertumswissenschaft, über altchristliche Baukunst, Inschriftenkunde, Malerei und Symbolik, Plastik, Kleinkunst und Handwerk verschafft und uns dann im Jahre 1905 ein „Handbuch der christlichen Archäologie" (Paderborn 1905) geschenkt, das bis heute durch kein besseres ersetzt werden konnte, obwohl viele behaupteten, es könnte besser sein. Damals hob sich der große Mut, der zu einem solchen Handbuche gehörte, noch nicht so vorteilhaft und respektgebietend von dem Hintergrunde der einzigartigen Verdienste des Entdeckers ab. Das ist jetzt, da uns Kaufmann ein zweites Handbuch vorlegt, anders geworden. Ganz und gar heimisch in der altchristlichen Welt, konnte Kaufmann seinen neuen Zug unternehmen, um den längst verklungenen, aber in beinahe 49.000 Inschriften festgehaltenen Lauten dieser Welt zu lauschen und uns zum ersten Male in wissenschaftlicher Vollständigkeit und Durchdringung — wir besaßen bisher nur die eigentlichen Inschriftensammlungen, ferner eine Anzahl Blütenlesen und Einzelforschungen und die kleine Epigrafia cristiana von Marucchi (Mailand 1910) — über Aufgaben, Quellen und Literatur der altchristlichen Epigraphik, über Aussehen, Sprache und Datierung, ferner über die großen Gruppen der Inschriften, die Sepulkralinschriften, die Graffitti, die Urkunden und historischen Inschriften und endlich die Bauinschriften Bericht zu erstatten. Mit Dank und Freude zeige ich dieses Handbuch hier an. Gleichzeitig von der „Theologischen Revue" und von dieser „Theologisch-praktischen Quartalschrift" zu einer Besprechung des Handbuches eingeladen, habe ich es für die „Theologische Revue" nach dem Maßstabe meiner Fachwissenschaft gewürdigt (unter Hinweis auf die in der „Salzburger Kirchenzeitung" 1918, Nr. 1, S. 3—6, erschienene sehr eingehende kritische Besprechung von Gottfried Brunner). Hier will ich nur das Gesamturteil wiederholen, daß dieses erste wissenschaftliche Handbuch der altchristlichen Epigraphik ein vorzügliches Lehrmittel und ein zuverlässiges Nachschlagewerk für das Studium des christlichen Altertums ist, und zugl ich hinzufügen, daß es auch dem praktischen Theologen schätzenswerte Dienste leisten kann. Der Geist des christlichen Altertums weht darin, die frische Morgenluft des jungen Tages. Ich weiß genug aus meiner Seelsorgezeit, daß unsere Frömmigkeit und unsere Seelsorge von manchen Schwächen genesen können, wenn sie diese Luft zu atmen beginnen und von diesem Geiste sich beleben lassen. Es ist ein Christentum ohne jedwede staatliche Förderung, ein Leben in der Welt in strengem Gegensatz zu der Welt, eine theozentrische Frömmigkeit in edlem Maß, ohne Uebertreibung, Weichlichkeit und ungesunde Sinnlichkeit, eine Bekenntnisfreude und Märtyrerstimmung, eine rührende Pietät, ein Gemeindesinn voll brüder-

licher Treue, eine kindliche Einfalt, ein Glauben, Hoffen und Lieben, wie es kaum durch einfache Steine und Buchstaben besser bezeugt werden kann. Die altchristlichen Inschriften sind reine Nachklänge der heiligen Schriften, Evangelien, welche verkünden, daß Christus der Herr wirklich gekommen ist und die Menschen erlöst hat von der geistigen Finsternis des Heidentums und seiner ganzen Hoffnungslosigkeit. Kaufmanns Werk ist darum ein Handbuch für jeden Prediger, der aus ursprünglichen Quellen schöpfen und schenken will. An ihnen kann sich unsere mitunter schon langweilig und fade gewordene religiöse Ausdrucksweise wieder verjüngen und erneuern. Manche Wendungen werden sich, wenn sie auf der Kanzel gebraucht werden, unvergeßlich im Volke einprägen. Sie müssen vom Buch auf die Kanzel. Drängen sie doch auch in unsere Gebetbücher ein! Sprächen doch auch unsere Grabsteine wieder diese Sprache! An manchem Krankenbett könnten sie Trost spenden. Von den 49.000 vorhandenen altchristlichen Inschriften hat Kaufmann 2000 für sein Buch verwertet, und davon wieder 700 zum Teil in photographischer Treue wiedergegeben. Der dargebotene Schatz ist reich genug und die Fassung zuverlässig. Für Prediger, Vereinsredner und Religionslehrer kommen besonders drei Abschnitte des Handbuches in Betracht: 1. Die ausgewählten epigraphischen Texte zur Vita profana et socialis (Volksklassen, Berufsstände, Heimatangaben, Familienleben, Begräbniswesen); 2. das epigraphische Formular in besonderer Berücksichtigung dogmatischer und verwandter Texte (die Akklamationen, Totengebete und Litaneien, Anatheme, dogmatische Texte, Gottesglaube, Trinität, Sakramente, Vita beata, Communio sanctorum, Commendatio, Auferstehung, Mariologisches u. s. w.); 3. Kirche und Hierarchie (die Glieder der Gemeinde, die katholische Kirche, Papsttum und Primat, Bischöfe und Priester, das Diakonat und die anderen Ordines, das Mönchtum, die gottgeweihten Jungfrauen und Witwen). Unvermutet reich fließen die Quellen für die Geschichte des Kirchenrechtes. Ganz unmittelbar tritt uns die Treue und Heiligkeit des altchristlichen Ehelebens entgegen. Die für den Bestand der Josefsehe angeführten Texte (S. 194) sind nicht alle beweiskräftig. Castissima wurde auch die heidnische Gattin genannt. Die Tatsache des ehelichen Lebens christlicher Priester wird verhältnismäßig oft bezeugt, so daß die bisher vorwiegend aus literarischen Quellen geschöpfte Geschichte des priesterlichen Zölibats nach dem Inschriftenbestand richtig gestellt werden muß. Besonders leuchtend tritt die Wertschätzung des Priestertums in den altchristlichen Inschriften hervor. Das priesterliche Wirken kommt öfters rührend zum Ausdruck. Ein Grabstein nennt den Priester „die Stütze der Witwen, Waisen, Fremden und Armen". Ein anderer schildert den priesterlichen Charakter des Adeodatus indignus archipresbyter sanctae Nolanae ecclesiae: „Geliebt von Gott und den Menschen, war er im Reden wahrhaftig, im Urteil gerecht, im Amte getreu. Alles trug er in sich, was Christus liebte, Glaube, Liebe und das Uebrige. Sanft und wohlratend war er in seinen Zeilen immer. Er brachte reichliche Gaben, so oft er in das Heiligtum des heiligen Felix eintrat. Zu seiner Zeit war kein Priester von köstlicherer Art. Er lebte alle Tage seines Lebens vor der Weihe 30 Jahre, im Priestertum stand er 59 Jahre."

Besonders möchte ich die stillen Studierenden in den Priesterstuben einladen, das Buch zu lesen. Reiche Erkenntnisse und tiefe Erbauung werden ihre Lesefrüchte sein.

Breslau. Prof. J. Wittig.

4) **Das humanistische Gymnasium und sein bleibender Wert.** Von Josef Stiglmayr S. J. Ergänzungshefte zu den „Stimmen der Zeit". Erste Reihe: Kulturfragen. 4. Heft. (XII u. 156). Freiburg im Breisgau 1917. Herdersche Verlagshandlung.

Das heißt mit seinen höheren Zwecken wachsen! Aus einer Studie: Kirchenväter und Klassizismus (Herder 1913) und einem Artikel in den best-

bekannten „Stimmen der Zeit" (Bd. 90, 1916) ist in kurzer Frist eine mit der Begeisterung des Lehrers und der Gründlichkeit des Gelehrten gearbeitete Verteidigungsschrift geworden. Der Titel besagt, wer — so seltsam es klingt — der Verteidigung bedarf, die alte, humanistische Schule, die „in der Gegenwart gleich einer Angeklagten auf der Armensünderbank" erscheint, da „ein tausendstimmiges Geschrei, wo nicht ihre Verurteilung zum Tode, doch wenigstens eine weitgehende Beschränkung der Lebensbedingungen" fordert. Diese der Einleitung entnommenen Worte kennzeichnen genügend den Ernst der Lage und man wäre versucht, an ein oft angeführtes Wort Schillers zu denken („Fiesko", III, 4), hielte man sich nicht vor Augen, daß so viele Geschlechter dieser ehrwürdigen Schule ihren Bildungsschatz verdanken und daher, was nicht gewaltsam mit der Vergangenheit brechen will, noch immer in ihrem Lager steht. Nun meldet sich auch ein berufener Mann, der sich mutig zum Wortführer des humanistischen Bildungsideales aufwirft und mit wohltuender Wärme, aber nie verletzender Sachlichkeit glücklich dessen Sache führt. Daß er das Rüstzeug dazu mitbringt, beweist ein Blick in das ausgedehnte Verzeichnis der Literatur für und wider und deren ausgiebige Benützung (XI, XII), die gründliche Kenntnis des geschichtlichen Werdens der humanistischen Studien, ihres Ganges durch die Jahrhunderte, ihrer Wertung in den einzelnen Abschnitten, der Förderungen und Hemmungen, die aber immer wieder mit einem Siege der klassischen Studien endeten (Abschnitt I, 1—23), die warme Begeisterung für die idealen Werte der humanistischen Bildung, in deren Würdigung er seinem Lehrer O. Willmann das schönste Denkmal setzt, gipfelnd in einer Wertung der einzelnen Klassiker, die feines ästhetisches Empfinden verrät, wenn man auch über Einzelheiten anders denkt und namentlich einen Schriftsteller vermißt, der, von Augustinus hochgeschätzt und oft zitiert und von der Jugend gern gelesen, einen Platz verdient, Sallust, zumal er uns schon als Meister eines größeren Schülers (Tacitus) lieb und wert sein muß (Abschnitt II, 24—56), endlich die ruhig abwägende, immer auf Aussprüche von Fachmännern gestützte Beurteilung des praktischen Nutzens der klassischen Bildung nicht bloß für die humanistischen, sondern auch für die realistischen Wissenschaften. (Abschnitt III, 57—71.) Mit diesen drei schlagkräftigen Waffen tritt nun der Verteidiger fortiter in re, suaviter in modo den modernen und modernsten Gegnern (und Gegnerinnen) des Gymnasiums gegenüber, Männern, die man ernst nehmen möchte wie Ostwald, Heeren, Paul Förster, Himmelstürmern wie Nietzsche, Gurlitt, Wyneken, Ellen Key; er hört ihre Anklagen, daß das Gymnasium verschrobene Köpfe ohne Wirklichkeitssinn und Brauchbarkeit erziehe, die Jugend überbürde, die Individualität ertöte, zu wenig nationale und staatsbürgerliche Erziehung vermittle, die Jungen nicht genügend wehrhaft mache, die deutschen Klassiker verkürze und noch zu viel Christliches an sich trage (!); er läßt sie ausreichend zu Worte kommen, weist ihre Anwürfe sachlich zurück und schlägt sie mit den besonnenen Urteilen anerkannter Pädagogen wie W. Foerster, O. Jäger, Matthias, Münch, Norrenberg, Paulsen, Pohlmann, Wiesenthal u. a. (Abschnitt IV, 72 bis 102), ohne sich wirklich wünschenswerten Verbesserungen wie Beschränkung des Lernstoffes, Auslese der Schüler, Vermehrung der realistischen Anstalten, Berufsausbildung der Lehrer zu verschließen. (Abschnitt V, 103 bis 127.) Ist nun der Wert der Gymnasialbildung durch das Urteil der Geschichte und die Stimmen der bewährtesten Pädagogen, denen sich vorurteilsfrei denkende Historiker, Literarhistoriker, Juristen, Mediziner, ja selbst Militärs anfügen lassen, außer Zweifel gesetzt und für alle, die durch das Gymnasium gehen, wofern man nicht Unmögliches verlangt (S. 104 bis 108), als groß und dauernd anzusprechen, so ist die humanistische Bildung für den Theologen geradezu unerläßlich (Abschnitt V, 127 bis 142; vergleiche „Kirchenzeitung", 1918, Nr. 2) und die Kirche wird sich einer Aufnahme von Kandidaten aus einer anderen Schultype, so lange nicht die Not zwingt, nicht

günstig gegenüberstellen können. Selbst wenn der Kandidat die klassischen Sprachen nachholt, ist ihm das Studium wesentlich erschwert, da ihm die Vertrautheit mit dem Kulturleben des Altertums und die Schulung des Geistes an den klassischen Sprachen fehlt. Soweit das streng Sachliche.

Was im Anhang über die modernen Erleichterungen beim Betriebe der klassischen Sprachen gesagt ist, kann der Referent, der hierin einen etwas vormärzlichen Standpunkt vertritt, trotz mancher schöner Gedanken nicht so recht als Errungenschaft buchen. Klingt es — ehrlich gestanden — nicht ein wenig an das berühmte Rezept an, das Horaz (Sat. I, 1, 25, 26) den römischen Schulmeistern empfiehlt?

Um so lieber unterschreibt er, wenn auch mit dem Gefühl des Bangens vor dem Ausgang des großen Kampfes, jeden Gedanken des Schlußwortes; es ist Gärung, ja Sturm und Drang im Organismus der Mittelschule, auch hier in letzter Linie ein Kampf der Weltanschauungen, ob der unmittelbar greifbare Nutzen oder ob ideale Werte, bisher im humanistischen Gymnasium treu gehütet, nach dem großen Ringen auf den Schlachtfeldern den Völkern mehr nottun. Wer über die treibenden Kräfte, die führenden Männer in diesem Ringen sich rasch und gut unterrichten will, wer ein männlich Wort zugunsten der Bildungswerte des Gymnasiums, dem er selbst seine Bildung dankt — und das sind wohl alle Leser der „Theologisch-praktischen Quartalschrift" —, vernehmen will, der greife zu dieser Studie, für die dem Verfasser von den Freunden der humanistischen Schule warmer Dank, von denen aber, die von ihr abrücken — man sah und sieht auch Zedern des Libanon wanken — wenigstens die Anerkennung gebührt, daß er mit Mut und guten Waffen in den Kampf gezogen ist und das Schlachtfeld mit Ehren verlassen kann.

Gleink. Dr Johann Scheiblehner.

5) **Erstbeichtunterricht.** 18 ausgeführte Katechesen zur Vorbereitung der Kinder auf die erste heilige Beichte für Seelsorger und Lehrer von Pfarrer Bitter, Gelsenkirchen-Hüllen. 8° (144). Verlag A. Laumann, Dülmen i. W. Kart. M. 2.—.

Der Verfasser teilt sein Buch in einen theoretischen und praktischen Teil. Drei Unterrichtsstunden werden verwendet zur Begriffserklärung (Gebote, Gnade, Sakramente), sieben Stunden zur Behandlung der Katechismusfragen und acht Stunden zur praktischen Anleitung. Es läßt sich darüber streiten, ob es praktisch ist, zuerst die ganze Theorie zu behandeln und dann erst die Praxis, oder ob es nicht besser wäre, nach den theoretischen Unterweisungen immer gleich die praktische Anleitung einzufügen. Unverhältnismäßig viel Zeit ist auf die Gewissenserforschung verwendet; diese ist manchmal für Erstbeichtende viel zu ausführlich. Zum Beispiel werden beim 5. Gebot zehn Fragen, beim 6. Gebot sechs Fragen gestellt. Das ist doch für Anfänger zu viel. Sünden wie „ich habe aus Trägheit den Katechismus nicht gelernt, ich habe meine Eltern betrübt und erzürnt, ich habe den Eltern Böses gewünscht, bin ihnen böse gewesen, ich habe genascht, ich habe Gestohlenes angenommen, ich habe Gefundenes oder Geliehenes behalten" u. s. w. könnten ruhig wegbleiben. Bei der Erklärung der Reue ist der Abschnitt S. 53 über die Furchtreue bedenklich. Daß nämlich „Armut, Krankheit, Hungersnot, Krieg, Todes- und Unglücksfälle" als Motive der übernatürlichen Furchtreue verwendet werden können, bedarf einer zu allseitigen Verklausulierung, soll ihr Gebrauch nicht zu direktem Irrtum führen, ganz abgesehen davon, daß sie für Erstbeichtende nur schwer verwendbar sein dürften. Immerhin werden diese Katechesen die im Vorwort ausgesprochene Absicht des Verfassers erreichen: „Hilfsdienste leisten, Anregungen geben bei dem so bedeutungsvollen ersten Beichtunterricht".

Linz. Leopold Rechberger, Lehrer der Katechetik.

6) **Die Verwaltung des heiligen Bußsakramentes.** Praktisches Handbuch der Moral für Beichtväter. Von Paul Oppermann, Rektor des Klerikalseminars zu Breslau. (621) Breslau 1916, Verlag Franz Goerlich. M. 14.—; geb. M. 17.— und Kriegszuschlag.

Das vorliegende Handbuch dient im Breslauer Klerikalseminar als Leitfaden für den Pastoralunterricht, bietet aber auch den Beichtvätern im allgemeinen seine Dienste „zur Auffrischung der moraltheologischen Kenntnisse" an (Vorwort). Es will offenbar alles zusammenfassen, was ein Beichtvater für sein Amt wissen soll. Daher enthält es nicht nur die Lehre von den Teilen des Bußsakramentes und von den Obliegenheiten des Beichtvaters, sondern auch die ganze Moral und die Lehre von den Kirchenstrafen. Selbstredend kann dieser gewaltige Stoff nur in sehr gedrängter, oft schematischer Form dargestellt werden. Sollen diese ossa arida Leben bekommen, muß wohl das Wort des Lehrers etliche Semester über sie ergehen. Uebrigens sind nicht alle Partien des Handbuches gleichmäßig gearbeitet; manche sind sehr knapp, andere verhältnismäßig ausführlich. In Einzelfragen, in denen die Theologen verschiedene Ansichten haben oder wo verschiedene moraltheologische Systeme aufeinanderstoßen, steht der Verfasser meist auf der strengeren Seite. Mancher kategorisch hingestellte Satz reizt zum Widerspruch. Aber im ganzen ist das Buch als Repetitorium schätzenswert, namentlich werden dem Verfasser seine gegenwärtigen und ehemaligen Hörer dafür dankbar sein. Das neue kirchliche Gesetzbuch macht eine vollständige Umarbeitung größerer Partien des Buches notwendig.

Linz. Dr W. Grosam.

7) **Ludovicus Wouters** C. Ss. R., De systemate morali dissertatio ad usum scholarum composita. Editio altera, ad novum ius accomodata. Galopiae (Gulpen-Holland) 1918, M. Alberts. Prostat apud auctorem. Wittem, in Hollandia.

Das 50 Seiten starke Schriftchen ist eine kurzgefaßte Darstellung, Begründung und Verteidigung des Aequiprobabilismus. Wer sich vor Augen hält, daß dieselbe der Schule dienen will, wird eine erschöpfende Behandlung des Stoffes nicht erwarten und sich auch an der dialektischen Schulform nicht stoßen. Zur Kontroverse selbst Stellung zu nehmen, ist hier nicht der Ort. Nur bezüglich der Beweisführung möchte ich mir eine bescheidene Bemerkung erlauben. S. 10 wird unter den propositiones quasifundamentales an erster Stelle behauptet: Ad licite agendum requiritur certitudo stricte dicta de honestate actionis hic et nunc ponendae; die Begründung, die diesem Satz beigegeben wird, erscheint mir nicht als durchschlagend; tatsächlich merkt der Verfasser dort auch an, daß die Auktoren vielfach eine certitudo lata als genügend ansehen, und, wenn ich ihn recht verstehe, scheint er selbst an anderer Stelle noch weiter zu gehen und dem obigen Satze geradezu zu widersprechen, wenn er S. 36 als Ausgangspunkt einer Beweisführung die Behauptung aufstellt: Actus respectu agentis hic et nunc eam habet moralitatem, quam agens opinatur actui obiective inesse. Ich wünsche dem Verfasser, daß das Bedürfnis einer Neuauflage ihm recht bald Gelegenheit gebe, das Verhältnis beider Sätze zueinander zu klären.

Wien. Dr Heinrich Kirfel C. Ss. R.

8) **Religion und Geburtenhäufigkeit.** Einfluß der Religion auf die Natalität. Von J. C. Gwiß. Mit kirchlicher Druckgenehmigung. 8° (VIII u. 86) Regensburg 1918, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Brosch. M. 1.50.

Unter den Schriften, welche die Beziehungen zwischen Religion und Geburtenzahl behandeln, verdient auch die vorliegende recht empfohlen zu

werden. Absichtlich sagt der Verfasser „Religion", weil er ganz richtig der Ansicht ist, daß jede Religion, wenn sie befolgt wird, dem Egoismus Schranken setzt und veredelnd wirkt; allerdings wird jene Religion die fruchtbarste sein, welche die idealste ist, und welcher die besten Abwehrmittel und Gnadenmittel zur Verfügung stehen. Er beweist folgende zwei Sätze: a) daß jede Religion geeignet ist, direkt und indirekt die Natalität zu beeinflussen und zu heben; ferner, daß sie Mittel und Wege bietet, das Ziel zu erreichen; b) daß tatsächlich die religiöse Bevölkerung eine größere Natalität aufzuweisen hat, als die nicht oder minder religiöse. Die Beweise dafür sind gut gelungen und es wird daher die Schrift besonders für Geistliche von großem Nutzen sein. Recht gut wirken die für den ersten Teil reichlich und mit guter Auswahl herangezogenen Zitate von bedeutenden Größen in der Volkswirtschaftslehre und anderen verwandten Wissenschaften.

Innsbruck. Prof. A. Schmitt S. J.

9) **Ehe und Kindersegen vom Standpunkt der christlichen Sittenlehre.** Von Professor Dr Josef Mausbach in Münster i. W. Inhalt: Einleitung. I. Das Wesen der Ehe und seine sittlichen Folgerungen: 1. Das Wesen der Ehe 2. Sittliche Folgerungen aus dem Wesen der Ehe; 3. Die unbedingte Verpflichtung der Sittlichkeitsnormen. II. Die gewollte Geburtenbeschränkung: 1. Der kirchliche Standpunkt und seine Begründung; 2. Beleuchtung und Lösung praktischer Schwierigkeiten. 3.—6. Tausend. M.-Gladbach 1917, Volksvereinsverlag G. m. b. H. M. 1.20.

10) **Geschlechtsleben und Fortpflanzung vom Standpunkt des Arztes.** Von Professor Dr med. Georg Sticker, Münster i. W. Inhalt: 1. Der Geschlechtstrieb; 2. Fortpflanzung; 3. Liebe; 4. Scham; 5. Ehe; 6. Wollustleiden; 7. Geschlechtskrankheiten; 8. Verminderung der Nachkommenschaft; 9. Betrügerisches Eheleben; 10. Willkürliche Zuchtwahl; 11. Scheinehen; 12. Entvölkerung; 13. Frühehe. Gr. 8° 3. bis 6. Tausend. M.-Gladbach 1917, Volksvereinsverlag G. m. b. H. M. 1.20.

11) **Geburtenrückgang und Sozialreform.** Von Professor Dr Franz Hitze, Mitglied des Reichstags. Inhalt: A. Die bedrohliche Entwicklung des Geburtenrückganges. B. Gefahren des Geburtenrückganges. C. Gründe des Geburtenrückganges. D. Bekämpfung des Geburtenrückganges. Gr. 8° (VII u. 244) M.-Gladbach, Volksvereinsverlag G. m. b. H. M. 4.50.

Die drei Schriften, durch drei hervorragende Gelehrte und Fachmänner unabhängig voneinander verfaßt, beleuchten das bedeutsame Problem des Geburtenrückganges von der sittlichen, ärztlichen und volkswirtschaftlichen Seite mit Gründlichkeit und Vollständigkeit, verläßlich, nüchtern, verständlich für alle gebildeten Kreise des deutschen Volkes. Eine ernste Trilogie von der großen Gefahr für die Zukunft der Völker! Der katholischen Seelsorge, die zur Mitarbeit an der Gesundung des Volkslebens besonders berufen ist, haben die Verfasser mit diesen Schriften einen hervorragenden Dienst erwiesen. Sind auch zunächst nur die Verhältnisse Deutschlands berücksichtigt, so sind doch die grundsätzlichen Erörterungen gemeingültig und die tatsächlichen Zustände anderwärts mehr oder minder gleichartig, mancherorts noch bedenklicher. Keinen Seelsorger wird die Zeit gereuen, die er auf das ernste Studium dieser Abhandlungen verwendet.

Linz. Prof. Dr W. Grosam.

12) **Kriegsphilosophie.** Der Krieg in seinen letzten und tiefsten Gründen mit besonderer Berücksichtigung des gegenwärtigen Weltkrieges gemeinverständlich verfaßt von Dr P. J. B. Egger O. S. B., Rektor am Gymnasium Sarnen. (104) Sarnen (Obwalden) 1918, Ehrli. Frs. 1.50.

Ein prächtiges Büchlein, das man mit steigender innerer Befriedigung liest, das viele andere „Kriegsbücher" ersetzen kann. Es gehört nicht zu jenen „geistreichen" Schriften, die eher geschrieben scheinen, um das Licht des Verfassers leuchten zu lassen, als den wirklichen Bedürfnissen der Leser in weitestem Umfange Rechnung zu tragen. In schöner, plastischer Sprache bietet uns der kenntnisreiche Autor eine volkstümliche, dabei aber gründliche und einleuchtende Darstellung der vielen Fragen, welche der Weltkrieg vom Standpunkt der Vernunft und des Gottesglaubens aufwirft. Es ist eine treffliche Apologie der christlichen Lehre vom Krieg, eine Theodizee und zugleich eine dankenswerte kleine Summa der philosophischen und theologischen Lehren vom Krieg. Nach einem mehr trockenen Teile über Begriff, Einteilung und Erlaubtheit des Krieges handelt der Verfasser im zweiten Teile vom Ursprung des Krieges überhaupt, er läßt der Reihe nach die Fatalisten, Monisten, Darwinisten, Sozialeudaimonisten oder Kulturfortschrittler, Imperialisten, Nationalisten und Irredentisten zu Worte kommen, um schließlich den wahren letzten Grund des Krieges in der gefallenen Menschennatur, in der von den Leidenschaften des Stolzes, des Neides, der Habsucht und der Herrschsucht durchwühlten Menschenbrust aufzuzeigen. Seinem innersten Wesen nach eine Strafe, eine Heimsuchung Gottes an die Menschen wegen der Uebertretung seines heiligen Gesetzes, ist, wie der Verfasser im dritten Kapitel ausführt, der eigentliche Zweck des Krieges die Besserung des Menschen: „zuerst straft Gott die Menschen mit ihren eigenen Leidenschaften, dann läßt er sie mahnen und warnen, und, wenn alles nichts nützt, dann greift er zur Zuchtrute des Krieges." Das weist er sehr schön an dem Beispiele des Weltkrieges nach, in dem ein verstiegener Internationalismus, der ökonomische Liberalismus, der Mammonismus, der Kult des Fleisches, der Götze der Humanität zu ihren eigenen Henkern geworden sind. Ein Glanzpunkt an Klarheit, Reichhaltigkeit und Gründlichkeit ist das vierte Kapitel: Krieg und Vorsehung, wo nach einer trefflichen Darlegung der Lehre von der Vorsehung im allgemeinen die „Kriegsfragen" beantwortet werden: Warum kann oder will Gott den Krieg nicht verhindern? Warum müssen gerade die Unschuldigen im Kriege am meisten leiden? Wie kann Gott dem Kriege zusehen? Warum auf der einen Seite enorme Gewinne, auf der anderen Armut und Elend? Im fünften Kapitel, „Mittel zur Verhinderung des Krieges", werden zunächst die Friedensbestrebungen, dann die Friedensorganisationen (Weltstaat, Weltstaatenbund und internationales Schiedsgericht), dann der dauernde und endlich der ewige Friede behandelt. Auch dieses ist ein sehr lehrreiches Kapitel, in welchem die Nüchternheit des Urteiles des Verfassers angenehm auffällt. Besondere Bedeutung gerade für Oesterreich hat das sechste und letzte Kapitel: Das Nationalitätsprinzip; es ist eine klare Darlegung und scharfe Kritik des vielmißbrauchten Schlagwortes. Das Büchlein wird namentlich für Vereinsvorträge treffliche Dienste leisten.

Peter Sinthern S. J.

13) **Gottes Stellvertreter — ein verkannter Tröster im modernen Weltleben.** Kurze und populäre Abhandlungen über die hohe Bedeutung des katholischen Priestertums in unserer Zeit von Josef Reiter, Pfarrer. (96.) Verlag von J. Keller u. Ko. Dillingen Donau 1917, Bayern.

Vorliegendes Büchlein zerfällt in zwei Teile. Der erste Teil behandelt besonders das Priestertum als solches in 15 Kapiteln, der zweite Teil stellt

dar die Pflichten der Gläubigen gegen ihre Priester und Seelsorger in neun Kapiteln.

Die Schrift ist, wie der Titel sagt, eine Apologie des Priestertums. Die einzelnen Kapitel sind kurz, aber treffend durchgeführt. Wer sich eine Quelle schöner Gedanken, trefflicher Beweise und kurzer interessanter Lesungen über das heilige Priestertum verschaffen will, greife zu diesem Büchlein. Aus demselben spricht warme Liebe zur heiligen Kirche und zum Berufe. Uebertreibungen kommen nicht vor. Uebersehen wurde: S. 24, 3. Z. v. u. lies Christum statt Christentum, dann S. 60, 2. Jesus statt Jusus. Zu S. 62 unten wäre zu sagen: „Der Ketzerei macht man sich schuldig, wenn man auf dem Irrglauben hartnäckig verharrt." S. 27 zu „Sklaverei" hätte noch bemerkt werden können, daß auch der jetzige Heilige Vater dieselbe, wie sie heute noch existiert, scharf verurteilte. Er sagt: „Es ist schmerzlich, daß der menschlichen Gesellschaft auch jetzt noch ein so häßlicher Schandfleck (nämlich die Sklaverei) anhafte." Benedikts XV. Schreiben an Kardinal Paulinus Petrus Andrieu von Bordeaux vom 2. Februar 1916. — Die großen Lebensmittelsammlungen des hochwürdigsten Bischofs Johannes Maria von Linz und des hochwürdigsten Bischofs von Klagenfurt hätten S. 77 gut erwähnt werden können. Sonst ist über die Kriegsleistung des Klerus sehr gut geschrieben. Alles in allem: Das Büchlein ist sehr zu empfehlen.

Linz. M. Razenberger, Spiritual.

14) **Das Männerapostolat.** Seine Bedeutung und praktische Ausgestaltung in der Jetztzeit. Zugleich ein kleiner Beitrag zur Geschichte der Seelsorge im 20. Jahrhundert. Von Dr Hermann Sträter, Pfarrer an St. Josef in Krefeld. 8° (XII u. 168). Freiburg 1917, Herdersche Verlagshandlung. M. 2.40.

Der hochwürdige Herr Verfasser gab schon im Jahre 1910 dem Männerapostolat ein Geleitwort mit auf den Weg. Er lenkt durch obige Schrift wieder die Aufmerksamkeit der Seelsorger auf dasselbe hin. Er erwähnt die hohen Empfehlungen, zeigt die herrlichen Erfolge und fügt so ernste Erwägungen bei, daß jeder Konfrater auch an die Frage herantritt, wie er das Männerapostolat zur Lösung der gewaltigen Aufgaben der Jetztzeit verwerten soll.

Innsbruck. J. Siepe S. J.

15) **Mütterseelsorge und Mütterbildung.** Von Peter Saedler S. J. (IV u. 95). Freiburg 1917, Herder.

Das erzbischöfliche Missionsinstitut zu Freiburg i. Br. eröffnet durch die Herausgabe obiger Schrift eine Reihe von zwanglosen Heften, die unter dem Titel „Hirt und Herde" den Weg zu zeitgemäßer Seelsorge weisen sollen. Die Wahl des Gegenstandes für dieses erste Heft konnte kaum besser getroffen werden; geradezu zu beglückwünschen ist aber das herausgebende Institut, weil der Verfasser eine Meister- und Musterleistung geliefert hat, mögen die leitenden Grundsätze oder mag die praktische Durchführung in Betracht kommen. In letzterer Beziehung dürfte das Interesse jedes Seelsorgers und jedes Volksfreundes von Abschnitt zu Abschnitt bei der Lesung wachsen. Trotz aller kernhaften und klaren Einfachheit ist der Stil fesselnd und begeisternd. Der ganze erschreckende Ernst der Gegenwart infolge des sittlichen Niederganges auf dem Gebiete der Ehe und der Familienerziehung wird ohne Abschwächung vorgeführt. Der Verfasser nimmt aber von diesen dunklen Schatten nur Anlaß, um zu desto eifrigerem Arbeiten mit der Hoffnung auf die Wiederkehr des Lichtes aufzufordern. Ganz ins Einzelne gehend zeigt er, wie durch eine zeitgemäße Förderung der katholischen Müttervereine dem Grundübel der Zeit Einhalt geboten werden kann. Die ausgiebige,

sorgsam ausgewählte „Müttervereinsliteratur" am Schlusse der Schrift gibt den Präsides und Predigern vorzügliche Fingerzeige, um sich passende Hilfsmittel anzuschaffen. Die mitgeteilten Auszüge aus Gottfried Stoffers „Kinderreiche Mütter" machen die Arbeit besonders anziehend. — In grundsätzlicher Hinsicht sodann ist es höchst erfreulich, daß der Verfasser gegenüber mancher Verirrung auf katholischer Seite in den letzten Jahren die kerngesunde, übernatürliche und katholische Auffassung zur Geltung bringt. Die natürlichen Bedingungen und Forderungen der Zeit sind darüber nicht zu kurz gekommen. Der Satz: „Gratia supponit naturam" ist nirgends vergessen. Es ist aber herzerquickend, zum Beispiel die vielfach vergessene Wahrheit zu lesen: „Für die Hauptaufgabe der Seelsorge der Zukunft, die Erneuerung des katholischen Familienlebens und der katholischen Kindererziehung, gibt es kein Universalmittel, es sei denn der übernatürlich lebende und übernatürlich wirkende Priester." Unter die Hoffnungssterne in der Finsternis des Weltkrieges gehören literarische Erscheinungen wie die vorliegende.

Mautern, Steiermark. August Rösler C. Ss. R.

16) **Petrus Canisius.** Ein Lebensbild von P. Otto Braunsberger. 8° (XII u. 334). Freiburg 1917. Herdersche Verlagshandlung. M. 4.—; geb. in Pappband M. 5.—.

P. Otto Braunsberger, ein Schüler und Mitarbeiter des unvergeßlichen Janssen, hat seit mehr als einem Menschenalter die Canisiusforschung zu seinem Arbeitsfelde erkoren. Der Absicht, die Früchte seiner Studien weiteren Kreisen zugänglich zu machen, verdankt die vorliegende Canisiusbiographie ihr Entstehen. Obwohl P. Braunsberger seinem Zwecke entsprechend auf Quellennachweise, überhaupt auf jeden gelehrten Apparat verzichtet hat, merkt doch jeder aufmerksame Leser sofort, daß er aus dem Vollen geschöpft hat. Gleichwohl ist das Büchlein nicht im schwerfälligen, langweiligen Gelehrtenstil, sondern frisch und flott geschrieben. Auch ist es von einem Hauche echt kirchlicher Gesinnung durchweht. S. 305 hätte erwähnt werden können, daß der Wiener Gemeinderat unter Luegers Aegide eine Straße nach dem Seligen benannt hat. Das Büchlein eignet sich besonders als Tischlesung für Seminarien und Klostergemeinden.

Steyr. P. Josef Schrohe S. J.

17) **Gehe hin und künde!** Eine Geschichte von Menschenwegen und von Gotteswegen. Von Helene Most, gestorben als Schw. Regina, Dominikanerin in Speyer. Mit einem Vorwort von P. Albert M. Weiß O. Pr. Mit einem Bildnis der Verfasserin. Freiburg i. Br. 1917. Herdersche Verlagshandlung.

Man kann vielfach die Behauptung hören, die katholische Kirche habe ihre Werbekraft, ihre Anziehungskraft, namentlich bei Gebildeten, eingebüßt. Daß dem nicht so ist, lehrt die Geschichte dieser Konvertitin, die aus den modernsten Gedankenkreisen heraus den Weg zur Mutterkirche gefunden hat. Wie das vor sich ging, läßt sich mit wenigen Worten nicht wiedergeben. Man muß das Büchlein selber lesen. Wohl niemand, der es einmal angefangen, wird es aus der Hand legen, ohne es zu Ende gelesen zu haben. So sehr nimmt der Zauber der Darstellung den Leser gefangen. Freilich dürften die eingestreuten, höchst geistreichen Reflexionen eine spätere Zutat der Verfasserin aus ihrer katholischen Zeit sein. Insbesondere seien Studierende des weiblichen Geschlechtes darauf aufmerksam gemacht.

Steyr. P. Josef Schrohe S. J.

18) **Die heiligen Schutzengel.** Büchlein zur Belehrung und Erbauung von Christian Pesch S. J. (VII u. 396). Freiburg 1917, Herdersche Verlagshandlung.

Während in früheren Jahrhunderten die größten aszetischen Schriftsteller — es sei hier nur an den heiligen Bonaventura und den Kardinal Bellarmin erinnert — zugleich gewiegte Theologen waren, hat man in neuerer Zeit dieses eminent wichtige Gebiet meist Dilettanten überlassen zum großen Schaden des gläubigen Volkes. Wir begrüßen es deshalb mit großer Freude, daß endlich einmal wieder ein angesehener Theologe seine Feder in den Dienst der Erbauung gestellt hat. Denn erbaulich ist das Büchlein geschrieben, obwohl es die Frucht tiefer Studien ist. Diesem Zweck dient namentlich der ganze dritte Teil „Der Engelglaube im Gebet der Kirche". Das Büchlein ist durchaus nicht überflüssig, obwohl wir nicht so arm an Engelbüchlein sind, wie der Verfasser zu glauben scheint. Neben den Engelbüchlein von Grundkötter und Schwingshackl, dem kleinen Engelbuch und der L'imitation des Anges von Chardon hat es noch ganz gut Platz.

Steyr. P. Josef Schrohe S. J.

19) **Horae Diurnae.** Breviarii Romani Pii Papae X. auctoritate reformati. Editio altera juxta typicam amplificata. 16° (996). 1917. Pustet, Regensburg, Rom und Cincinnati. In Leinwand M. 11.50 (Goldschnitt M. 12.50), in Leder M. 13.50 (Goldschnitt M. 14.50).

Wie beim neuen Brevier, sind auch beim neuen Diurnale die meisten Gebetstexte des Ordinariums bei der Dominica und bei jeder Feria des Psalteriums wiederholt. Die ganz neu zusammengestellten Einlageblättchen (38 S.) ersparen, weise benützt, ein Zurückgreifen auf zitierte Seiten. Im Anhang sind auf den zwei letzten Seiten neu eingefügt die kürzesten Formeln für Taufe, Viatikum, Lossprechung, letzte Oelung und Generalabsolution. Die fertiggestellten Diözesanproprien sind bereits beigebunden. Der Druck ist rein, groß und sorgfältig korrigiert, das Papier ist zwar dünn, aber so schön, daß selbst die starken Buchstaben nicht durchscheinen. Die Ausstattung ist gewohnt vornehm.

Linz. Subregens Rechberger.

20) **Kirchliche Lieder für die heilige Advent- und Fastenzeit** für vier gemischte Stimmen mit oder ohne Orgel komponiert von Dr A. Faist, op. 35. Mit kirchlicher Druckgenehmigung. Partitur K 3.— (M. 2.50). Einzelstimme 90 h (80 Pf.). Graz und Wien 1917, Verlagsbuchhandlung „Styria".

Zehn Gesänge mit alten herrlichen Texten, u. a. „Bei stiller Nacht, zur ersten Wacht", „Da Jesus an dem Kreuze hing". Die Vertonung ist leicht, melodiös, klangvoll. Hier sollte jeder, auch der kleinste Chor, zugreifen, schon um die unvergleichlichen Texte in unseren Kirchen bekanntzumachen. Wie mächtig würde ein solcher Gesang als Lied vor der Predigt die der kirchlichen Festzeit entsprechende Stimmung auslösen, wie anders fühlten die Gläubigen die Stimmung, die dem Advent, der Fastenzeit eigen ist, durch solche Aufführungen beim Nachmittagsgottesdienst statt einer verkrüppelten, verstümmelten Vesper oder Litanei. Damit wäre auch einer Anregung des „Linzer Diözesanblattes" entsprochen.

Linz. Anton Riegl.

B) Neue Auflagen.

1) **Liederbuch für die Ordensversammlungen der Tertiaren und für die Anstalten des Seraphischen Liebeswerkes.** Herausgegeben von P. Josaphat Sparber O. M. Cap. Genehmigt vom Ordinariat Brixen und mit Erlaubnis der Ordensobern. Dritte unveränderte Auflage. Bregenz, Druck und Verlag von J. N. Teutsch. 1916.

Zur Besprechung liegt nur die Singstimme vor, so daß über den musikalischen Wert der Sammlung kein endgültiges Urteil abgegeben werden kann. Es sind im ganzen 37 Lieder, deren Auswahl guten Geschmack verrät. Wir finden da altbekannte Kirchenlieder von großem Wert, ich nenne nur Nr. 16, das einzigschöne, bei uns leider nicht eingeführte „Ich will Dich lieben, meine Stärke", bei dem ich nur den originalen Textschluß wünschte „bis mir das Aug' im Tode bricht" (statt: Herz). Eine Anzahl der Gesänge ist speziell für Zwecke des dritten Ordens neu gedichtet und komponiert, einige dieser Lieder kämen aber als Perlen für jeden Volksgesang in Betracht. Wir finden da glutvolle Texte von P. Gaudentius Koch, die von Ignaz Mitterer und Vinzenz Goller gar prächtig vertont wurden. Wir verweisen auf das feurige Danklied „Des Seraphs Sonnengesang" von Mitterer.

Linz. Anton Riegl.

2) **Kommentar zum Katechismus für das Bistum Rottenburg.** Von Oberschulrat Msgr. Dr K. Möhler. 5. Auflage. I. Band. 8° (XVI u. 296). Verlag Wilh. Bader, Rottenburg a. N. Preis M. 4.50; geb. M. 5.50.

Möhlers Kommentar ist in der katechetischen Praxis erprobt und bewährt. Seiner neuerlichen Auflage kann unbedenklich eine neuerliche Empfehlung mitgegeben werden.

Wien. W. Jaksch.

3) **Ordensleben und Ordensgeist.** Vierzig Vorträge zunächst für Ordensschwestern von Ignaz Watterott O. M. J. Dritte Auflage. 8° (X u. 414). Freiburg und Wien 1916, Herdersche Verlagshandlung. Preis M. 4.—; geb. in Leinwand M. 5.20.

Man kann den vorliegenden 40 Vorträgen das Lob spenden, daß sie aus der Praxis und für die Praxis geschrieben sind von einem Manne, der die Bedürfnisse der Ordensschwestern in unseren Kongregationen, deren Hauptberuf das tätige Leben ist, gründlich kennt. Er bietet ihnen daher in seinen Vorträgen gute, gesunde und kräftige Hausmannskost für das geistliche Leben. Die wichtigsten Fragen des berufsmäßigen Strebens nach Vollkommenheit im Ordensstande finden in diesen Vorträgen eine gründliche, stets auf das Praktische abzielende Behandlung: der Beruf zum Ordensleben, die Bekämpfung der Fehler, die Erwerbung und Uebung der allgemeinen und klösterlichen Tugenden, die Hilfsmittel der Heiligung, die Ordensgelübde, die Arbeit. — Daß der Verfasser seinen Zweck bei der Veröffentlichung dieser Vorträge, „dem hochw. Klerus die Arbeit zu erleichtern und ihm einiges Material zu bieten zu religiösen Vorträgen in Klostergemeinden", gut erreicht hat, beweist die dritte Auflage des vorliegenden Werkes.

Wien. Dr Max Brenner.

4) **Uebung der christlichen Vollkommenheit und Tugend.** Von Alfons Rodriguez S. J. Aus dem spanischen Original übersetzt von Dr Magnus Jocham. Fünfte, verbesserte Auflage, besorgt von Michael Burgstaller S. J. In drei Teilen. Gr. 8° (996). Verlag von Friedrich Pustet, Regensburg. Preis ungebunden M. 10.—; gebunden M. 12.—.

P. Burgstaller bietet uns das klassische Werk des P. Alfons Rodriguez in einer fünften Auflage, die auch vor der modernen Kritik bestehen kann. Er „purgiert" nicht, wie wohl von verschiedenen Seiten der Wunsch geäußert wurde; wer würde nicht zu seinem Bedauern die Kapitel vermissen, in welchen der berühmte aszetische Verfasser seine Gedanken durch einige Beispiele so meisterhaft illustriert? und wer würde es verstehen, wenn gar der dritte Teil über Orden und Gelübde gefallen wäre? Ich will nicht erwähnen, daß damit das ganze Werk seinen Charakter eingebüßt hätte; es wäre nicht mehr das Werk des P. Alfons Rodriguez — wie viele in der Welt, die nach Höherem streben und die Vollkommenheit üben, würden es bitter bedauern!

P. Burgstaller ist, um mich so auszudrücken, mit einer apostolischen Pietät an die Arbeit herangetreten, er weiß, wie hochbedeutsam das Werk des Verfassers ist. Er hat gewisse Erzählungen, die unser Geschmack nun einmal nicht verträgt, mit Fug und Recht ausgeschieden, er hat einige Uebertreibungen auf das rechte Maß zurückgeführt, aber das waren nur wenige. Was von ungleich höherem Werte ist, er ist auf die Quelle zurückgegangen, er hat sämtliche Zitate genau geprüft, richtig gestellt, bezw. ergänzt. Wer das Werk, wie es vorliegt, genau einsieht, der gewahrt überall die korrigierende Hand und staunt, mit welchen Opfern diese neue Auflage besorgt wurde. Dem Bearbeiter gebührt dafür allseitiger, inniger Dank und die wärmste Empfehlung.

In den Ordenshäusern wird ja das Werk, das zu den besten der aszetischen Literatur gehört, ganz allgemein zur geistlichen Lesung benutzt und spendet reichen Segen. Möge es auch so, wie es jetzt vorliegt, noch mehr Anklang finden in der Welt und daselbst eifriges Streben nach christlicher Tugend und Vollkommenheit wecken und fördern.

J. Siepe S. J.

Kirchliche Zeitläufe.

Von Peter Sinthern S. J.

1. Die chauvinistische Klippe des französischen Katholizismus. — 2. Für und gegen Förster. — 3. Wölfe im Schafstall. — 4. Bonifatiuskorrespondenz und Schlaraffia.

1. Die chauvinistische Klippe des französischen Katholizismus. Schon das fünfte Jahr stehen die deutschen Heere auf französischem Boden, noch immer ist die Rettung in ungreifbare Ferne: eine schwere Belastungsprobe für ein Volk, und man wird sich wundern müssen, daß das französische Volk unter der Bürde des moralischen Druckes noch nicht zusammengebrochen ist. Ob die französischen Soldaten noch eine Stunde weiter kämpfen würden, wenn die englischen Bajonette nicht in ihrem Rücken und nicht die Angelsachsen die wahren Herren ihres Landes wären, muß dahingestellt bleiben. Auf jeden Fall hat der Franzose ein lebhaftes Nationalgefühl, das ihm das Durchhalten sehr erleichtert und ihn selbst bei schweren Schicksalsschlägen aufrecht hält. So verschiedenen Geistes die Franzosen untereinander sein mögen, so schöpft ihr Patriotismus doch durchwegs aus der Geschichte; die einen fangen bei Chlodwig und den Gesta Dei per Francos an, die anderen gehen nur bis auf 1789 zurück, als dessen Geisteserben sie sich bekennen.

Auf Grund der Betrachtung so ganz entgegengesetzt gerichteter Perioden ihrer Geschichte, gelangen sie wieder alle zu einem Gründergebnis, das ihrem Patriotismus eine gewisse gemeinsame Grundlage und Richtung gibt. Jeder Franzose ist nämlich nicht nur von den unvergleichlichen Vorzügen der französischen Nation überzeugt, sondern glaubt auch an ihre entschiedene Ueberlegenheit über alle anderen, an eine höhere Mission des französischen Volkes inmitten der ganzen Menschheit; für die einen ist es das auserwählte Volk Gottes des Neuen Bundes, dem ein Chlodwig, ein Karl der Große, das Sacre Coeur und Lourdes gegeben sind, für die anderen ist es der Geistesherold, bestimmt, die Grundsätze der französischen Revolution durch alle Länder und Völker zu tragen. So schwärmen beide Teile für Frankreich, setzen sich beide für Frankreich und für die Ausbreitung seines Einflusses ein, indem jeder dabei an das Frankreich, wie er es meint, denkt, und von einem Siege Frankreichs den Sieg seiner eigenen Ideen und Ideale erhofft. Es sind zwei sehr ungleiche Pferde, die am selben Wagen ziehen. Und so kommt es, daß der Patriotismus eines Teiles der Franzosen einen stark religiösen Einschlag zeigt, während beim anderen Teile geradezu der Haß gegen die Religion, entsprechend den revolutionären Prinzipien, ein Bestandteil seines Patriotismus ist.

Dann aber kehrt sich das Verhältnis auch um: die Religiosität des katholischen Franzosen ist mit Patriotismus, und zwar mit dem ihm eigentümlichen Patriotismus, reichlich gesättigt. In seinen religösen Reden und Betrachtungen fließen, öfter als wir es für angebracht halten würden, patriotische Gedankengänge ein. Frankreich und den Franzosen wird auch vor Gott, in der göttlichen Heilsordnung, in der Kirche, vor allen anderen Völkern und Christen und gegenüber dem Papste eine ganz bevorzugte Sonderstellung zugewiesen, eine solche immer wieder als die größte Selbstverständlichkeit von der Welt vorausgesetzt und von Freund und Feind, von hoch und nieder, insbesondere vom Papste selbst deren Anerkennung und die Anerkennung der praktischen daraus gezogenen Folgerungen verlangt. Frankreich hat zwar keinen „allerchristlichsten König" mehr, fühlt sich aber noch immer als die „älteste Tochter der Kirche"; nur wenn es muß, wird es den Anspruch auf das Protektorat aller Christen des Orients fahren lassen, wie auch die tatsächliche Bevorzugung französischer Katholiken bei allen Aufzügen und Feierlichkeiten im kirchlichen Rom erst mit dem letzten offiziellen Vertreter Frankreichs beim Heiligen Stuhle aus dem religiösen Bilde Roms verschwand. Aber das sind schließlich rein äußere Ehren und Vorzüge, heute inhaltlos, welche man dem französischen Volke als Erinnerung an einstige bessere Tage zum Troste ruhig lassen kann. Die „gallikanischen Freiheiten", welche man, auf ähnliche Gedankengänge gestützt, im Widerspruche zu den unveräußerlichen Rechten des kirchlichen Primates, dem Papste abzutrotzen suchte, ohne je

dafür die Billigung und Anerkennung des Papstes erlangen zu können, waren schon weniger harmlos; treue Kirchlichkeit, echt katholischer Geist war es nicht, der mitten im Kriege gewisse Katholiken in Frankreich, selbst Geistliche und Bischöfe, dem auf seiner Unparteilichkeit und Neutralität beharrenden Papste gegenüber, mit gallikanischen Ideen, und selbst mit einem Gegenpapst in Avignon oder mit einer französischen Nationalkirche drohen ließ. Es ist nicht von ungefähr, wenn die hochgehenden Wellen des chauvinistischen Katholizismus, der für Kirche und Nation Frankreichs eine Vorzugsstellung beansprucht, sich gerade am Hüter der kirchlichen Einheit und der Gleichberechtigung aller Länder und Völker in den Augen der Kirche brechen mußten. Wo der französische Geist gegen die äußere Organisation der Kirche anstürmte, mußte er auch an dieser Organisation selbst eine handgreifliche Schranke finden.

Noch viel gefährlicher, aber weniger faßbar, erwies sich die religiöse Ueberhebung des Franzosentums, wo sie direkt in das Verhältnis des Menschen zu Gott eingriff. Was so vielen Aeußerungen in der Presse, auf der Kanzel und selbst in Hirtenbriefen schließlich zugrunde liegt, ist nichts Geringeres, als eine Scheidung der christlichen Völker in zwei Gruppen, in christliche Herdenvölker und das von Gott auserwählte Volk der Franzosen, diesen Liebling und Augapfel Gottes, den niemand angreifen, gegen den sich niemand zur Wehr setzen kann, ohne Gott selbst, der dieses Volk auserwählt und mit ihm seine Pläne hat, zu widerstreiten. „Liebt Jesus Christus Frankreich?" heißt es da in einem Religionsbuch für Kinder, das in den beiden Diözesen Lille und Cambrai eingeführt war. Die Antwort lautet: „Ja, Jesus liebt Frankreich, und zwar liebt er es mit besonderer Vorliebe. Die Beweise dafür sind folgende: 1. Jesus hat immer unser Land beschützt, als es in großer Gefahr war (Chlodwig, Karl Martell) und er gab ihm die Größe und den Ruhm des Reiches Karls des Großen. Er gab den Franzosen den Mut, die Kreuzzüge zu unternehmen; er gab ihnen den heiligen Ludwig und Jeanne d'Arc, er hat Frankreich aus den Ruinen der Revolution gerettet. 2. Christus hat unser Land geschützt und es davor bewahrt, jemals ganz der Häresie zu verfallen. 3. Es war unser Land, das von Jesus Christus vor allen anderen ausgewählt wurde, um darin in eigener Person zu erscheinen und der Welt die Liebe des göttlichen Herzens zu offenbaren, und es ist unser Land, in dem er ein dem heiligsten Herzen gewidmetes Nationalmonument errichtet haben will. Endlich ist es Frankreich, wo die Mutter Gottes sich in zahlreichen Erscheinungen zeigte (Salette, Lourdes). Danken wir Gott dafür, daß er unser Vaterland so sehr geliebt hat; wir auch wollen ihn lieben als Franzosen und als Katholiken. Es lebe Jesus, der die Franken liebt! Herz Jesu, schütze Frankreich!" Geistliche, Bischöfe und Kardinäle haben in ihren Reden und Hirtenbriefen Frankreich und die Religion so nahe zusammengestellt, daß die Feinde

Frankreichs notwendig als Empörer gegen Gott selber hingestellt werden und die Franzosen den Makkabäern gleich erscheinen, weil sie gegen die „deutsche Kultur" kämpfen, die nach Bischof Turinaz von Nancy das gottloseste „Uebermenschentum" ist, das nur die niedrigsten Leidenschaften kennt. Deutschland, so erklärt der „Novelliste de Bordeaux", hat einen Vertrag mit der Hölle geschlossen, um mit unbeschreiblicher Kühnheit die Herrschaft des Bösen in der Welt aufzurichten. Dieses große religiöse Problem wird durch den jetzigen Weltkrieg entschieden. Deutschland ist der Vorkämpfer des Teufels. Frankreich der Streiter Gottes. Der Stern Frankreichs, der mit jedem Tage heller leuchtet, hat im allmächtigen Himmel einen Ehrenplatz. Der Krieg muß daher mit dem Siege Frankreichs enden. Selbst wenn dieser Sieg mit menschlichen Kräften kaum möglich erscheint, so wird Gott im rechten Augenblick eingreifen, und wenn er sich der Menschen bedient, so sind das die Franzosen in ganz besonderem Maße. In einem Aufruf zu einer nationalen Lourdes-Pilgerfahrt im September 1916 erinnern die französischen Bischöfe daran, daß auch Maria, indem sie Frankreich so oft mit ihrem Besuche beehrte, den Franzosen besondere Beweise ihrer mütterlichen Liebe gegeben, welche sie in diesen schweren Zeiten mit Hoffnung erfüllen müssen. Wie die französischen Katholiken zur Zeit des Kulturkampfes bestimmt erwarteten, Gott selber werde zum Schutze der Kirche eingreifen, und man ihnen vielfach riet, sich aller politischen Tätigkeit zu enthalten, weil das eine Art von Mißtrauen gegen Gott sei, daß Gott nicht helfen wolle, so forderte im Jänner 1916 der Abgeordnete Delafosse die Katholiken auf, zu beten, daß Gott Frankreich einen Mann schicke, der es vom Feinde befreie. Auch an der Front warteten viele Leute mit Naivität auf einen Erlöser, auf einen zweiten großen Napoleon. Andere sahen nach einer zweiten Jungfrau von Orleans aus, und richtig wurde von einem 20jährigen Bauernmädchen erzählt, Claire Ferchaud, daß ihr in der Nähe des Bauernhofes beim Gebet in einer kleinen Kapelle die Mutter Gottes erschienen sei. Trotz des Widerstrebens des Klerus folgten Wallfahrten aus der ganzen Vendee zu der Bauernfarm Reinfilliers, bis Kardinal Amette das Mädchen in einem Pariser Frauenkloster unterbringen ließ.

Es tut uns wirklich leid, in diesem Zusammenhange auch den gelegentlich der Familienweihe an das göttliche Herz genannten P. Matheo Crawley Murga nennen zu müssen, der auf seinen Reisen durch Südamerika, Italien, Spanien und Frankreich mit seiner Tätigkeit für die Ausbreitung der Familienweihe auch eine politische Propaganda zugunsten Frankreichs verband. In einer Zuschrift des P. Matheo an die „Croix" heißt es, nach einer begeisterten Lobrede auf den französischen Katholizismus und seine Bedeutung für die Kirche: „Ein Land, das solche Schätze, solche Sammelquellen an Energie und Leben besitzt, kann und darf nicht zugrunde gehen,

denn es schuldet sich der Kirche und der christlichen Gesellschaft. Darum können wir anderen Katholiken nicht die Schwächung und noch weniger den Untergang Frankreichs wünschen . . . Möge das Herz Jesu die vorherbestimmte Nation retten, die er auserwählt hat als Vertraute seiner Absichten der Liebe und des Sieges. Um in diesem feierlichen Augenblick mitzuwirken zum Triumph Frankreichs auf eine ebenso praktische wie wirksame Weise, bemühe ich mich durch mein Apostolat, diese Verheißungen, die sichere Hoffnung des Heiles, im Bewußtsein zu erhalten."

Man würde nun fehlgehen, wenn man das Gesagte verallgemeinern wollte. Gewiß gibt es auch in Frankreich noch Katholiken genug, welche sich von diesen Wahnideen, denn anders kann man den ganzen Gedankenkreis kaum nennen, ferne halten. Bei einer Versammlung im französischen Seminar von Rom ergriff nach dem bekannten französischen Romanschriftsteller Rene Bazin der gefeierte ehemalige Dogmatikprofessor an der Gregoriana, Kardinal Billot, das Wort und führte aus: Er glaube auf eine doppelte Gefahr aufmerksam machen zu müssen, welche die kriegerische Begeisterung, indem sie sich in religiöse Formen kleidet, mit sich bringen könne und vielleicht schon gebracht habe. Die erste dieser Gefahren sei die Vergötterung des Vaterlandes oder der Nation, indem letztere Gegenstand eines religiösen oder sogar des religiösen Kultes wird. Die Liebe zum Vaterlande sei zwar eine ebenso erhabene wie schöne Pflicht des Christen, aber göttliche Ehren dürfen hiefür nicht beansprucht werden. Gerade der Mißbrauch mit dem Titel „Märtyrer", der den fürs Vaterland Gefallenen beigelegt werde, beweise, daß diese Gefahr von vielen Katholiken nicht genügend vermieden wird. Die zweite Gefahr sei die Heranziehung des Priesters zum Kampfe mit der Waffe, was die Franzosen kurz und plastisch „le curé sac-au-dos" (etwa Tornisterpfarrer) nennen. Nur allzu viele katholische Kreise, selbst im Klerus, denen sich die Presse als williges Sprachrohr hergibt, meinen sich darüber mit der Bemerkung trösten zu können, die Freimaurer hätten sich, als sie dieses Gesetz schmiedeten, nicht genügend Rechenschaft gegeben von all dem Guten, das die Gegenwart des Priesters mitten unter seinen Waffengefährten stiften kann. Gewiß stiftet seine Gegenwart Gutes, aber dieses Gute folgt nur als Nebenerscheinung des Phänomens, das der Priester im Waffenrock und mit den Mordwaffen darstellt. Aber die leicht zufriedenen Lobredner dieses Phänomens übersehen die Uebelstände und schädlichen Folgen, die als wesentliche Wirkung in seinem Gefolge auftreten und auf die es gerade die Kirchenfeinde abgesehen hatten und denen gegenüber sie leicht die guten Nebenerscheinungen mit in den Kauf nehmen konnten. Diese Folgen lassen sich aber alle mit dem Ausdruck Desorganisation des kirchlichen Lebens zusammenfassen, die dadurch herbeigeführt wird, daß zahllose Priester und Ordensleute aus ihrer Tätigkeit und den gewohnten Lebensbedin-

gungen heraus- und in ganz neue Verhältnisse hineingerissen werden, mit all den Schäden einerseits für die geordnete Seelsorge, anderseits für den priesterlichen Geist. Es sei daher Pflicht der Katholiken, stets und laut gegen dieses sektiererische Gesetz zu protestieren. Die Katholiken täten übrigens gut daran, die Gefahren für die Religion, die aus dem Kriege erwachsen, klar ins Auge zu fassen. Diese Worte des Kardinals machten im zahlreichen Publikum nicht geringen Eindruck.

Auch bei einer anderen Gelegenheit erhob derselbe Kardinal mutig seine warnende Stimme. Diesmal galt seine Warnung einer national-kirchlich überspannten Gruppe von Katholiken, welche das heiligste Herz zum Symbol Frankreichs zu machen und dadurch gleichsam für Frankreich allein in Anspruch zu nehmen suchen. Während des Krieges hatte eine Anzahl französischer Katholiken eine Bewegung hervorgerufen, welche dahin geht, das Bild des heiligsten Herzens Jesu auf der französischen Nationalfahne anzubringen. Sie stützten sich dabei auf die angeblichen Offenbarungen der oben erwähnten Claire Ferchaud, welche, unter Berufung auf die selige Margareta Maria Alacoque, geweissagt haben soll, daß Frankreich nur dann siegen könne, wenn es das Bild des Herzens Jesu auf der französischen Fahne anbringe. Der Sinn ist klar: Was einst die Kreuzesfahne der Jungfrau von Orleans vermochte, das möchte man heute von der Herz-Jesu-Fahne erhoffen. Die französischen Bischöfe weigerten sich jedoch, auf die Weisung des Papstes, von vornherein, diese Bewegung zu unterstützen, sie verurteilten dieselbe vielmehr ausdrücklich. Nichtsdestoweniger wurden Generäle und selbst Poincaré mit Briefen bestürmt, in denen ihnen dargelegt wurde, alles sei umsonst, wenn sie die dargelegte Bedingung nicht erfüllten. Nach neueren Nachrichten vom westlichen Kriegsschauplatze sind dort tatsächlich französische Fahnen mit dem Bilde des göttlichen Herzens aufgetaucht. Der bekannte Mitarbeiter des „Figaro", Julien de Narfon, wandte sich nun an Kardinal Billot, der ihm brieflich folgende Antwort erteilte: „Sie fragen mich um meine Meinung, über die angeblichen Versprechungen, nach denen die materielle Größe Frankreichs der Lohn der buchstäblichen Erfüllung des von der seligen Margareta Maria ausgedrückten Wunsches wäre, daß das Bild des heiligsten Herzens Jesu offiziell auf die Waffen geprägt, auf die Fahnen gemalt würde u. s. w. Vor allem eine Vorfrage: Die Offenbarungen der seligen Margareta Maria in Bezug auf Frankreich oder vielmehr auf Ludwig XIV., kommen sie wirklich von Gott? Man hat Grund, daran zu zweifeln, wenn man einerseits den Stolz Ludwigs XIV. bedenkt, seinen unersättlichen Ehrgeiz, seine Eroberungskriege, seine so hochmütige und anmaßende Haltung gegen die Kirche u. s. w., und auf der anderen Seite Redewendungen wie diese: ‚Tue dem ältesten Sohne meines heiligsten Herzens zu wissen, daß mein Herz in seinem Palast regieren,

auf seinen Fahnen gemalt sein will, um sie siegreich über seine Feinde zu machen, diese stolzen und hochmütigen Häupter niederzuwerfen und ihn über alle Feinde der Kirche triumphieren zu lassen.' Könnte man nicht glauben, es sei die Rede von einem Karl dem Großen oder heiligen Ludwig und die Feinde des großen Königs seien auch die Feinde der Kirche gewesen? Und ist nicht etwas sehr Seltsames in dieser Vorstellung des heiligsten Herzens, das die stolzen und hochmütigen Häupter vor einem noch stolzeren und hochmütigeren niederwirft?" Nachdem er dann hervorgehoben, daß die Kirche niemals eine Gewähr für den göttlichen Ursprung der Offenbarungen heiliger Bekenner übernimmt, fährt er fort: „Unter den Forderungen, welche die Botschaft enthielt, ist es besonders jene eine, die Sie ausdrücklich anführen, die bei weitem all das übersteigt, was man sich auch nur träumen lassen dürfte. Denn hiezu wäre eine so radikale Aenderung in den Verhältnissen und in der allgemeinen Lage der französischen Gesellschaft nötig, wie man sie sich gar nicht denken kann. Ich weiß, daß bei Gott nichts unmöglich ist, aber für den Augenblick sind wir nicht in der Lage, abzuwägen, was Gott in seiner absoluten Machtvollkommenheit kann. Wir müssen bedenken, daß es eine gewisse Oekonomie der Vorsehung zur Zeit gibt, aus der Gott, soweit wir nach der Geschichte beurteilen können, nicht heraus zu treten beabsichtigt, und daß das zugunsten einer nationalen Fahne im 20. Jahrhundert, die in ihren Falten das Bild des heiligsten Herzens trägt, verlangte Wunder, oder, um es anders auszudrücken, das Wunder eines besonders auf dem Gebiete der religiösen Frage so tief zerklüfteten Landes, wie das unsere, das vom Liberalismus zerfressen, von der revolutionären Idee verwundet ist, ein Land, das in seiner Gesamtheit eine derartige Allianz von Politik und Religion annimmt, in dem, was man am Innersten und Zartesten hat; nein, ich sage es noch einmal, ein solches Wunder hätte keine Analogie in der Weltgeschichte, seit es Wunder gibt, seit es Menschen gibt, die der göttlichen Weltregierung unterworfen sind.

... Ich füge bei, daß die Idee einer Nationalfahne mit dem Bilde des Sacré Coeur nicht einmal nur an und für sich genommen annehmbar erscheint, aus dem guten Grund, weil die Nationalfahne nicht nur eine Friedensfahne, sondern auch eine Kriegsfahne ist. Und warum sollten die Deutschen sich nicht für ebenso berechtigt halten, auf ihre Fahnen das zu setzen, was wir darauf setzen? Und dieses anbetungswürdige Herz, in dem sich alle Menschen in gemeinsamer inniger Liebe zusammenfinden müssen, sollte die Franzosen zum Abschlachten der Deutschen und die Deutschen zum Abschlachten der Franzosen führen, ziemt sich das?

Sagen wir noch ein Wort von den Verheißungen. Ich habe einen Warnungsruf ergehen lassen vor dieser neuen Form von Millenarismus, an dessen Ende uns diese Verheißungen des Triumphs über unsere Feinde und über die der heiligen Kirche stellen, diese

Macht zu unseren Füßen, die stolzen und hochmütigen Häupter unserer Feinde, zu sehen, diese überreichen Segnungen für alle Unternehmungen u. s. w. u. s. w. So was scheinen uns wahrhaftig die Lehren der Vergangenheit nicht zu versprechen. Das war es nicht, was das heiligste Herz einem Ludwig XVI., einem Garcia Moreno u. s. w. bestimmte. Und endlich sind wir doch nicht die Juden des Alten Bundes! Chimären! Chimären! die das große Unrecht haben, hinsichtlich einer bewundernswerten Andachtsübung, die ganz auf Erlangung übernatürlicher Tugenden et vitam venturi Saeculi abzielt, irrezuführen."

2. Für und gegen Förster. Der Einfluß Försters auf weite katholische Kreise ist so bedeutend, daß es von der allergrößten Wichtigkeit ist, daß über die Natur dieses Einflusses volle Klarheit geschaffen werde. Ist er vom Guten, so wäre eine Unterbindung dieses Einflusses bedauerlich, ist er vom Bösen, so bedeutete Förster für uns eine große Gefahr. Alle berechtigten Sympathien, die der hervorragende Gelehrte und unermüdliche Verfechter einer ernsteren Welt- und Lebensauffassung sich mit Recht in weiten Kreisen erworben, und alle Gerechtigkeit, die man seiner Person und seinem Wirken in der modernen Heidenwelt schuldig ist, dürften uns alsdann nicht über diese Tatsache hinwegtäuschen. Die Lage ist bis heute noch nicht geklärt. Domdekan Dr Franz Xaver Kiefl hat in einer Broschüre Försters philosophisches System scharf angegriffen; von anderer Seite sind Förster wieder ausgesprochene Verteidiger erstanden. Er selbst beabsichtigt seine Anschauungen über Religion in einem eigenen Werke darzulegen, das hoffentlich volle Klarheit bringen wird. Insbesondere wird man gespannt sein, ob Förster sich darin zur Anerkennung der Tatsache einer übernatürlichen Offenbarung der Gottheit Christi und zu einem klaren Begriffe des Uebernatürlichen im christlichen Sinne, im Gegensatze zu einer rein naturphilosophischen Religiosität durchgerungen hat. Die bloße Beziehung des menschlichen Lebens auf Gott ist auch auf rein natürlicher, philosophischer Grundlage möglich, da ja Gott dem Menschen auch mit der bloßen Vernunft erkennbar ist; religiös in diesem Sinne ist noch lange nicht übernatürlich im christlichen Sinne. Noch jüngst (14. September) hat Dr Gscheidlinger in der „Reichspost" die entschiedene Behauptung aufgestellt, daß Förster die Tatsache einer übernatürlichen Offenbarung nicht anerkenne, womit natürlich für ihn auch die Gottheit Christi fallen würde. So würde auch die Tatsache, daß Förster im Verlaufe seiner Wiener Vorlesungen niemals Miene machte, irgend etwas propter auctoritatem Dei dicentis anzunehmen, seine einfachste Erklärung finden. Nach einer anderen Mitteilung hätte sich jedoch Förster in einem Vortrage an die radikale Wiener Studentenschaft offen zum Glauben an die Gottheit Christi bekannt, was natürlich die Anerkennung der übernatürlichen Offenbarung zur Voraussetzung hätte. Die vaterländische Frage, um die

bis vor kurzem der Streit fast ausschließlich tobte, scheidet als solche für uns zunächst aus. In wiederholten temperamentvollen Ausführungen in der „Augsburger Postzeitung" hat Graf Pestalozza Förster als den Künder der eigentlichen christlichen Grundideen der Politik gefeiert. In der bayerischen Kammer jedoch haben nicht nur der liberale Abgeordnete Professor Dr Günther, sondern auch der Zentrumsabgeordnete Professor Dr Wohlgemut, Kultusminister v. Znilling und selbst der edle, großzügig denkende Freiherr von Kramer-Klett gegen Förster in dieser Beziehung scharf Stellung genommen. Soweit es sich bei dieser Frage um die Herausstellung der wahren christlichen Grundsätze für das Verhalten im öffentlichen Leben handelt, kann Förster uns keine entscheidende Autorität sein, um so weniger, da er zuweilen mit pseudopazifistischen Gedankengängen unverkennbare Verwandtschaft aufweist. Gerade die tiefere Auffassung des Christentums und damit die Gewinnung und lebendige Erfassung der wahren christlichen Grundsätze für das Staats- und Gesellschaftsleben steht ja bei Förster in Frage. Wenn auch solche, welche dem Streben Försters nach Folgerichtigkeit im ganzen Denken und Leben rückhaltlose Anerkennung zollen und dem Pädagogen Förster folgen, ohne sich seine staatsbürgerlichen Auffassungen zu eigen zu machen, ihm auch hierin das Recht der eigenen Auffassung gewahrt wissen wollen, so ist damit diese eigene Auffassung Försters noch nicht als richtig erwiesen, sein praktisches Vorgehen wird dadurch noch nicht objektiv einwandfrei und vor allem steht damit noch lange nicht fest, ob nicht gerade eine andere Auffassung des staatsbürgerlichen Lebens der Gesamtlehre des Christentums in vollerem Maße gerecht wird. So vieles auch in den betreffenden Aeußerungen Försters echt christliche Lebensweisheit sein mag, so geht man doch entschieden zu weit, wenn man nun geradezu in ihm den einzigen führenden Vertreter der wahren christlichen Auffassung des Völkerzusammenlebens sieht.

Der Verständigungsfriede und der große Gedanke einer Völkerversöhnung und einer menschen- und christenwürdigen Ordnung der zukünftigen Beziehungen der Völker untereinander ist ohne Frage hohe christliche Weisheit und niemand kann auf den Namen eines Christen Anspruch machen, der ihm nicht vom Herzen beistimmt. Daß man diesen Gedanken auch aussprechen, daß man ihn predigen, daß man ihm vor allem im Herzen der Menschen eine Heimstätte bereiten muß, unterliegt keinem Zweifel. Aber sicher ist auch: es handelt sich um ein Ideal, das niemals vollkommen zu erreichen ist. In welchem Maße es erreicht werden kann, hängt sicher zum großen Teil auch von dem Grade ab, indem es gelingt, diesen hohen Gedanken zum Gemeingut der Menschheit im allgemeinen und der einzelnen Völker und namentlich der ihre Geschicke bestimmenden Führer insbesondere zu machen. Je mehr das eigene Volk von diesem hohen Ideale durchdrungen ist, desto williger wird es ihm Opfer

bringen, desto leichter wird es sein, einen der ganzen Menschheit frommenden Frieden diesem Volke annehmbar zu machen. Die geringe Zahl der Unverbesserlichen wird dann durch die große Mehrheit, die diesem Ideale sich zuneigt, leicht in Schranken gehalten.

Der Friede wird aber hoffentlich nicht erst im Jenseits, nicht erst am Jüngsten Tage kommen; wir alle erwarten ihn in der Zeit, und zwar in einem möglichst nahen Zeitpunkt. Es wird also alles darauf ankommen, wie weit in diesem Zeitpunkte die friedenschließenden Parteien und Männer auf dem ersehnten Standpunkt stehen und für den angestrebten Idealfrieden reif sind. Die Dinge ändern sich aber nicht von heute auf morgen und ein vollkommener Wechsel in den jetzigen Anschauungen und Gesinnungen der Menschen würde ein Wunder sein, das zu erwarten wir keinen Grund haben. So bleibt uns also nichts anders übrig, als Menschen und Dinge zu nehmen, wie sie heute sind, mit den heute gegebenen Verhältnissen und mit den heutigen Gesinnungen der Staatslenker und der Völker zu rechnen. In seiner vollkommenen Gestalt wäre der Idealfriede nur dann denkbar, wenn vorher eine allgemeine Abrüstung der persönlichen und nationalen Leidenschaften, ein klarer und ehrlicher Verzicht auf alle Raubpläne, auf alle maßlosen und übertriebenen Forderungen, auf alle egoistischen Aspirationen, auf jedes Bauen auf bloße Gewalt und Macht und auf alle heuchlerischen Humanitätsphrasen und das unzweifelhaft aufrichtige Bekenntnis zur Heiligkeit und zur Macht des Rechtes vorausgegangen wäre. Ist das alles nicht der Fall, so muß jeder Staatsmann, selbst wenn er der größte Heilige wäre, mit diesen gegebenen Verhältnissen rechnen, die Gegner zu nehmen, wie sie in Wirklichkeit sind, sich nicht auf einen eben nicht vorhandenen guten Willen allein verlassen, sondern einen solchen Frieden anstreben, der auch einem nicht eben idealen Gegner gegenüber die zukünftige Ruhe und Sicherheit des eigenen Volkes und eine ungehemmte friedliche Entwicklung in der Zukunft verbürgt. Die verdorbene Menschennatur hat sich auch heute noch nicht geändert. Menschlicher Irrtum und menschliche Leidenschaft werden auch in Zukunft fortfahren, das Zusammenleben der Menschen und der Völker zu vergiften. Nicht nur vom Macht- oder Nützlichkeitsstandpunkte aus, auch vom Standpunkte eines ersehnten Idealzustandes aus gibt es eine Frage des Erreichbaren. Das heilige Gesetz des christlichen Gewissens, das dem Staatsmann Leuchte sein muß, um den tatsächlich vorhandenen besseren Gesinnungen der feindlichen Völker und Staatsmänner Rechnung zu tragen und alle Ansätze zu einer christenwürdigeren Gesellschaftsordnung der Zukunft verständnisvoll zu fördern und zu stützen, dasselbe Gesetz legt ihnen, als den berufenen Vertretern und Führern des Volkes, dem eigenen Volke gegenüber die Verpflichtung auf, keinen Verträgen zuzustimmen, welche das eigene Volk, sein Dasein, seine Sicherheit, seine berechtigte Freiheit und Entwicklung im Rahmen der Völker-

familie von den Launen und Leidenschaften anderer abhängig machen würde. Soviel über Försterschen Pazifismus.

Bezüglich der Erziehungsgrundsätze Försters schrieb vor zwei Jahren ein katholischer Pfarrer in der „Kölnischen Volkszeitung": Vielen ehemals begeisterten Anhängern von Förster ist es ergangen wie dem Schreiber dieses; sie haben jahrelang die Lehren Försters über Erziehung im allgemeinen, staatsbürgerliche Erziehung und soziale Schulung treu befolgt, in ihrer erzieherischen Tätigkeit, in der politischen Agitation, bei der Leitung staatsbürgerlicher Kurse und in der Jugendfürsorge erprobt und sind schließlich zur Einsicht gekommen, daß die ganze Auffassung Försters einen starken Stich ins Weltfremde hat. Freilich wird Förster nicht müde, den Vertretern anderer pädagogischer und politischer Richtungen immer wieder entgegenzuhalten, sie seien „weltfremde Intellektualisten", sie rechnen nicht mit den „sozialen und psychologischen Tatsachen"; aber er selbst bewegt sich vielfach in Voraussetzungen, die bisher nicht verwirklicht wurden und niemals verwirklicht werden können. Seine Stellungnahme gegen die „veralteten Methoden des Zwanges" in der Schule, im wirtschaftlichen, parteipolitischen und kirchlichen Leben ist zwar sehr edel gedacht und oft blendend begründet, aber mit all dem läßt sich nicht die Tatsache aus der Welt schaffen, daß der Pädagoge ohne Zuchtmittel nicht auskommen kann, wenn er seinen Zweck ganz und voll erreichen will, daß ebenso Arbeitgeber und Arbeitnehmer, kirchliche und staatliche Behörden ohne Zwangsmittel und Repressalien ihre Aufgabe nicht zu lösen vermögen. Förster behauptet zwar, dies alles sei das Ergebnis unserer unvollkommenen Zustände und würde mit der allgemeinen „Verinnerlichung und Vertiefung" der sozialen Auffassung u. s. w. von selbst verschwinden. Er muß, um diese Fiktion aufrechtzuerhalten, dem Teil, der den Zwang ausübt, einseitig die „Schuld" aufbürden, etwa dem Pädagogen, der gelegentlich einmal zur ultima ratio der körperlichen Züchtigungen greifen muß. Bezeichnend ist auch, was er seinerzeit in seinem Buche „Autorität und Freiheit" (S. 164) geschrieben hat: „Der Modernismus wäre gar nicht gekommen, wenn die Kirche in der neuesten Zeit gewisse Bedürfnisse der anima christiana nicht zu sehr vernachlässigt hätte." Wo Förster nicht zugunsten seines Schemas in solch einseitiger Weise die Autorität für den schuldigen Teil erklärt, bewegt er sich in einer Antithetik, die meisterhaft vorgetragen ist, mit der aber in der „einseitigen" Praxis nicht viel anzufangen ist. Es ist ja sehr schön und entspricht ganz dem demokratischen Gleichheitsprinzip, wenn man bei allen Konflikten parteipolitischer, kirchlicher und internationaler Art sagt: alle haben gleich recht und gleich unrecht und deshalb muß ein jeder den Gegner achten und die falsche Selbstgerechtigkeit zurückdrängen; aber als Ausgangspunkt fürs praktische Handeln sind solche Erwägungen völlig unzureichend und in vielen Fällen auch ganz un-

zutreffend. Wie weit Förster dabei das Augenmaß für die Wirklichkeit verliert, möge folgender Satz aus „Autorität und Freiheit" beweisen (S. 140): „So ist es z. B. unbestreitbar, daß das kirchliche Leben . . . außerordentlich viel von der politischen Reife des englischen Volkes lernen könnte. Diese Reife besteht darin, daß eine Gruppe ernst überzeugter Männer nicht bloß sagt: ‚Wir sind da', sondern in der Art ihres Auftretens anerkennt, daß ‚andere auch da sind'." Nach weiterem Eingehen auf die politische Stellung Försters heißt es von seinem gesamten Vorgehen: „Daß Försters abweichende Ansichten die treue Konsequenz seiner Grundsätze sind, entlastet ihn selbst, mahnt uns aber, seinem ganzen System gegenüber kritischer zu werden."

Mit Recht sucht Förster in seiner erziehenden Tätigkeit immer an das Bessere im Menschen anzuknüpfen. Man steht jedoch unter dem Eindruck, daß es Förster praktisch noch nicht vollständig gelungen ist, sich von dem Rousseauschen Aberglauben von der absoluten Gutheit der Menschennatur freizumachen. Diese ist und bleibt nun aber einmal eine gefährliche Utopie, die namentlich in sozialdemokratischen Köpfen heute ihr Unwesen treibt. Ob Försters unklare, schiefe, unfertige Auffassung von der Erbsünde, die seine Freunde zugeben, nicht eine der Hauptquellen ist, aus denen manche befremdende Aufstellungen und Behauptungen Försters, namentlich auch auf vaterländischem Boden fließt? Wenn die Darstellung Gscheidlingers in der „Reichspost" (14. September d. J.) zutrifft, dürfte Förster in seiner Sitten- und Erziehungslehre selbst die Eierschalen des Kantschen Autonomismus noch nicht ganz abgestreift haben.

Einem Haupteinwand gegen die Art Försters, die darin besteht, daß er die christlichen Wahrheiten nur nach Maßgabe ihres erzieherischen Einflusses zur Geltung kommen läßt und zu werten scheint, hat man entgegengehalten, Förster wolle eben aus den allgemeinen, erfahrungsmäßigen Bedürfnissen unserer Zeit argumentieren, weil er sich an Kreise wendet, die erst auf diesem Umwege wieder für christliches Denken zu gewinnen sind. Man versteht diesen Standpunkt um so leichter, wenn man sich erinnert, daß eben Förster selbst auf diesem Wege aus dem Lager der ethischen Kultur auf die positive Seite herübergekommen ist; wie weit, ist eine andere Frage. Auch so können Lehrer und Erzieher ohne Zweifel von ihm vieles lernen. Eine Gefahr ist jedoch mit dieser Methode verbunden und es schadet nichts, einmal nachdrücklich darauf aufmerksam zu machen: Während der Theologe instinktiv die rein natürliche Ethik Försters immer durch die so wesentlichen übernatürlichen Momente ergänzt, gewöhnen sich erfahrungsgemäß theologisch nicht gebildete Kreise, die fleißig Förster studieren, leicht dermaßen an eine rein psychologische, erfahrungsgemäße Behandlung der erzieherischen, ja auch der sittlichen und religiösen Fragen, daß sie für das Credere propter auctoritatem Dei revelantis et Ecclesiae proponentis alles prak-

tische Verständnis verlieren. Da wirkt der Standpunkt Försters wie ein rein rationalistischer Standpunkt.

3. Wölfe im Schafstall. Der erste ist Dr Johannes Müller aus München, der in der Wiener Urania sprach, dessen Bücher auch bei uns sehr stark verbreitet werden, der sich in der „Reichspost" zu zeitgemäßen Vorträgen in Städten Oesterreichs anbot und dabei unter dem Schlagwort der „Persönlichkeitskultur" einen pantheistisch verbrämten Atheismus vertritt. Dieser Mann, der in feinberechneter wirksamer Weise Glaube, Christentum und Kirche als mit der tiefsten Anlage und den berechtigsten Bestrebungen der menschlichen Natur nicht vereinbar auf die Seite zu schieben sucht, kann uns Katholiken wahrhaftig kein Führer sein. Schon 1901 sprach Müller in Köln und man war geneigt, ihn wenigstens ernst zu nehmen. 1904 sprach er wiederum in Köln; seine Aufstellungen über ursprüngliches Christentum waren höchst willkürlich, seine Beweisführungen sprunghaft, man konnte ihn nicht mehr als wissenschaftlich ernsten Arbeiter betrachten. Neuestens hat er sich über die Bergpredigt gemacht, aber nur um den Worten des Heilandes seine eigenen Gedanken unterzuschieben. Unter Zugrundelegung einer ausführlichen Besprechung dieses letzten Werkes Müllers durch C. Fuchs in der „Frankfurter Zeitung" dürften als die eigentlichen, von allen verdunkelnden Hüllen entblößten Gedanken Müllers etwa die folgenden anzusehen sein.

Wie eine der ersten und tiefsten Triebfedern in der Psychologie Luthers die unüberwindliche Abneigung gegen jede, durch irgend eine von außen an ihn herantretende Norm zu regelnde Tätigkeit war, ganz so erklärt Müller allem den Krieg, was an den Menschen mit dem Anspruche, Richtung gebend zu sein, von außen herantritt, mag es sich nun um Glauben, Religion, Christentum und Kirche, oder um sittliche Vorschriften oder bestimmte religiöse Betätigungen handeln. Es ist ein ganz ungesunder Subjektivismus, das untrügliche Zeichen einer sittlichen Kraftlosigkeit, welche sich nicht zu der elementaren Einsicht und zu dem grundlegenden Willensentschlusse erheben kann, jeder berechtigten und vernünftigen Regel des eigenen Tuns und Lassens sich freiwillig zu unterwerfen. Ist das Bemühen Müllers, soweit er den Menschen nur von allen unberechtigten Einflüssen innerlich frei zu machen sucht, nicht zu tadeln, so ist seine geradezu hysterisch anmutende Ablehnung jeder von außen an uns herantretenden Norm unseres Handelns wider alle Vernunft. Der Ausgangspunkt einer zweiten Gedankenreihe Müllers dürfte in der Tatsache zu suchen sein, daß, ähnlich wie die Sakramente ex opere operato, unabhängig vom Spender und immer in der gleichen Weise wirken, so die Zeugungskraft und weiter überhaupt die Lebenskraft in ihrer Art eine eigengesetzliche, von den zufälligen Eigenschaften des Menschen und seinem augenblicklichen Wollen nicht bedingte Quelle des Seins und Lebens ist; kränkliche, schwache und wenig talentierte Eltern bringen bekanntlich zuweilen recht gesunde,

starke und talentierte Kinder zur Welt und in Krankheitsfällen ist oft die eigene Natur der beste Arzt. So kommt der Lebenskraft bis zu einem gewissen Grade die Eigengesetzlichkeit, das sich selbstgenügen, eine Art Autarkie zu. Hat man sich in den Finger geschnitten, so lasse man ruhig die Natur ihres Amtes walten: sie heilt selbst den Finger kunstgerecht zu. Kommt jemand in eine schwierige Lage, aus der kein rechter Ausweg erscheint, so ist es oft das beste, den Pudel ins Wasser zu werfen: er wird ganz von selbst schwimmen und das Ufer wieder erreichen. Auf die Kraft, die Erfindungsgabe, die allseitige Tüchtigkeit der Natur zu jeglicher Leistung kann und soll man vertrauen. Soweit ließe sich gegen den zweiten Grundgedanken Müllers nichts einwenden. Aber mag die Natur auch vieles können, alles kann sie deswegen nicht; mag die Natur auch ein wunderbar wirkungsreiches Wesen sein, alles trifft sie nicht, in manchem versagt sie, manch eine Probe besteht sie nicht; die absolute Güte, Vollkommenheit und das absolute Selbstgenügen der menschlichen Natur im Sinne Rousseaus wird alle Tage durch die Erfahrung widerlegt. Nach Müllers Auffassung müßte nun die Aufgabe des Menschen darin bestehen, alles von sich ferne zu halten, was die ganz spontane Entwicklung und Entfaltung der eigenen Natur irgendwie durchkreuzen könnte, sich dagegen restlos den der Natur selbst entsteigenden Antrieben hinzugeben und zu folgen. Er sieht darin gleichsam das Flüssigmachen der Natur in uns, das Lebendigwerdenlassen des Menschentums in uns, das wahre Leben und, da das Leben immer individuell ist, das lebendige Sein des Ich. Wenn wir aber in dieser Weise unser wahres Ich leben und erleben, so erleben wir damit zugleich Gott; ja, das, was diesem Erleben unserer selbst seine eigentliche Tiefe und Stärke gibt, ist, daß es eben zugleich Erleben Gottes ist (ein sich selbst als göttliches Wesen Fühlen, oder nur ein Erfassen des mit uns vereinigten Gottes, beziehungsweise Gottes, mit dem wir vereinigt sind? Hier liegt die Zweideutigkeit). Diese Tiefe und Stärke kommt nämlich von der ungemischten Reinheit dieses Erlebens, indem es das Bewußtsein und die Ueberzeugung von einem von jedem äußeren Eindrucke oder inneren Zwange freien, einzig aus dem inneren Drange der Lebenskraft als solcher hervorgehenden Lebens und Erlebens ist, die man sich frei entfalten läßt. Damit tritt uns aber in unserem eigenen Inneren, ja als unser ureigenstes Inneres selbst, als unser wahrstes und lebendigstes Ich ein durch uns nicht bewirktes, unserem Bemühen vorausgehendes, an Kräften wunderbar reiches und seiner eigenen Wege unfehlbar sicheres Menschentum entgegen. Dieses, von unserer eigenen Kurpfuscherei gleichsam ganz unberührte Menschenwesen, übt auf uns, während wir es erfassen und es leben, jenen bezaubernden Einfluß aus, der nur der wahren Natur in ihrer Ursprünglichkeit eigen ist und der niemals ausgeht von den Götzen unserer eigenen Hand. Nach einer Aeußerung Müllers wäre nun

das Erleben Gottes in unserem Eingenommensein für das so ursprünglich, so „schöpferhaft" in uns wirkende und sich entfaltende Menschentum insofern gegeben, als es sich gerade durch diese Eigenschaften als Werk, als beständiges Produkt eines Höheren eben Gottes lebhaft zu erkennen gibt. So aufgefaßt und von allen nicht notwendig damit gegebenen Voraussetzungen und Folgerungen gereinigt, liegt dem Gedanken ein Körnchen Wahrheit zugrunde, es ist eine mögliche und berechtigte Art religiöser Betrachtung, die freilich der Ergänzung durch andere bedarf. Allein zahlreiche Aeußerungen Müllers lassen erkennen, daß er den Gedanken in seiner unanfechtbaren Reinheit nicht festhält, daß an die Stelle dieser theistischen Fassung immer wieder die pantheistische Auffassung der Religiosität tritt. Nach ihm war Christus nur ein solch wirklich origineller Charakter im guten Sinne, der in derselben Richtung ansteckend auf andere wirken wollte und wirkte. Ein „Christentum" wollte Christus nicht, nur wahres, ursprüngliches Menschentum und höchstens noch eine Gemeinschaft, die nichts will als solches Menschentum in den Menschen lebendig machen und pflegen (der bekannte freimaurerische „Ersatz" der Religion durch „Humanität"! Müllers Freund Horneffer hat hier den Vorzug, offener zu sein). „Frömmigkeit" als solche hat keine Daseinsberechtigung, nur Menschentum gibt's, jene reiche, schöpferische, innere Kraft in uns. Sie muß lebendig werden, wie sie in Jesus lebendig war und in andere hinüberwirkte. Der, in dem sie lebendig ist, erlebt dadurch Gott, nimmt dadurch das Leben des Allschaffenden in sich auf, erlebt die Menschwerdung Gottes in sich selbst (vergleich: aus Christen wieder Menschen machen!), erlebt in sich die neue Geburt wahren, selbstlosen und darum selbstschöpferischen geistigen Seins. Alle wahre Entfaltung des Menschenwesens ist ein Zusammenklingen mit dem Göttlichen, aller Schöpferkraft Quelle das Göttliche. Wo schöpferische Kraft sich entfaltet, da tritt das Göttliche hervor und wird dem Menschen Lebensinhalt und Kraft. Diese Schöpferkraft, das heißt also diese Initiative, diese Originalität, diesen inneren Schaffensdrang im deutschen Volke zu wecken und damit die hier von ihm beschriebene pantheistische „Religiosität" zu verkünden, das ist das eigentliche Ziel Müllers, wie es das der anderen alldeutschen ungläubigen Propheten ist. In katholische Familien gehören die im übrigen sehr gewandt und einschmeichelnd geschriebenen Bücher Müllers nicht hinein; noch weniger geht es an, daß Katholiken Herrn Müller bei seinen Vorträgen das Publikum stellen oder gar für ihn mündlich oder schriftlich Propaganda machen.

Der zweite, der nicht in katholische Kreise hineingehört, ist F. Schrönghamer-Heimdal. Er hat manches geschrieben, was tadellos und sehr ansprechend ist. Aber wir können dem Mann nicht trauen. Viel krauses Zeug hat er in seinem Buche „Vom Ende der Zeiten" zusammengetragen. Wenn's noch Christentum ist, ist's jeden-

falls ein sehr merkwürdiges, was sich darin breit macht. Nicht viel anders steht's um sein Büchlein „Vom Antichrist" in dem Perlen und Glas in bunter Mischung durcheinander gewürfelt sind. Johann Steinmayr S. J. hat darüber in der „Salzburger Kirchenzeitung" (20. Juni 1918) das Nötige gesagt. Was aber die Hauptsache ist und Schrönghamer-Heimdal für uns Katholiken einfach unmöglich macht, das ist eine Tatsache, welche die „Bonifatius-Korrespondenz" (Heft 8, S. 189) ans Licht gezogen hat. Hiernach findet sich in dem bekannten Freimaurerorgan „Der Zirkel", das von „Brüdern" für „Brüder" geschrieben wird, in der Septembernummer 1915, als Einleitung des neuen Jahrganges, ein Aufsatz: „Eine königliche Kunst" — „königliche Kunst" ist bekanntlich der Logenausdruck für Freimaurerei — der von „F. Schrönghamer-Heimdal, Leutnant der preußischen Landwehr", gezeichnet ist. Um dieselbe Zeit, am 30. Dezember 1915 ist auch in der „Augsburger Postzeitung" ein Artikel zu lesen „Das andere Heldentum", der von „F. Schrönghamer-Heimdal, Leutnant d. L.", verfaßt ist. Das würde uns noch fehlen, daß wir auf dem „nicht mehr ungewöhnlichen Wege" unserer eigenen Organe Freimaurern Gelegenheit geben sollten, bei uns ihre Kuckuckseier abzuladen. Mit harmlosen Sachen fangen sie an, mit zweifelhaften fahren sie fort, und wenn ihnen ihr Publikum einmal gewonnen ist, ziehen sie es mit sich und sagen und schreiben was sie wollen. Wir brauchen gewiß nicht die Luft durch grundlose Vermutungen und unausstehliche Beargwöhnungen zu vergiften; vor falschen Freunden aber haben wir allen Grund, uns energisch zu schützen. Wer der von der Kirche so nachdrücklich verurteilten und verbotenen Freimaurerei angehört, der kann nicht als Schriftsteller Erzieher des katholischen Volkes sein.

4. „Bonifatius-Korrespondenz und Schlaraffia." In der „Bonifatius-Korrespondenz" (1918, S. 135 ff.) glaubt „Austriacus" den „Anschein" zerstören zu müssen, „als gehöre auch die ‚Schlaraffia' der Freimaurerei an". Die ganze Generalabsolution, welche hier der „Schlaraffia" erteilt wird, kann man nur bedauern. Daß nicht nur gewisse Aeußerlichkeiten der „Schlaraffia" mit der Freimaurerei eine auffallende Aehnlichkeit haben, sondern auch die Wirksamkeit dieser Organisation gewaltig an das Treiben der Loge erinnert, ist eine nicht wegzuleugnende Tatsache. Mehr läßt sich nicht streng beweisen. Aber genügt das, um sie von dem Verdachte, freimaurerisch angehaucht oder durchsetzt zu sein, positiv zu reinigen? Man sollte doch diese Arbeit lieber anderen überlassen. Mit einem Auszuge aus dem „Schlaraffenspiegel" ist nichts bewiesen; mit demselben Rechte könnte man aus den Statuten der ungarischen Großloge beweisen, daß die ungarische Freimaurerei ganz harmlos ist. Ich besitze den „Schlaraffenspiegel" seit Jahr und Tag; aber es ist mir nie eingefallen, anzunehmen, daß mit dem „Schlaraffenspiegel" für unsere Frage das geringste gedient ist. Das tatsächliche Ver-

halten vieler Schlaraffen findet durch den offiziellen „Schlaraffenspiegel" keine hinreichende Erklärung, so wenig wie das Treiben der Freimaurer durch die Statuten der Loge. Man öffne einmal die Augen und erkundige sich bei jeder Gelegenheit genauer nach der Haltung und Betätigung der Schlaraffen und man wird sehen, daß zum Optimismus des „Austriacus" der „Bonifatius-Korrespondenz" gar kein Grund ist. Mehr läßt sich nicht gut sagen. Nur auf drei Umstände sei noch kurz aufmerksam gemacht. Nach Ausweis des von der „Allschlaraffia" herausgegebenen „Klex, Vademecum" (s. Nr. 54/55) ist die „Burg" der „Schlaraffia" in Kassel das „Logenhaus", also ähnlich wie die „Narodna Odbrana" ihren Sitz in der Loge von Belgrad hatte. Schlaraffen rühmen sich, daß sie in der ganzen Welt, sie mögen kommen wohin immer, „Brüder" finden: außer Deutschland, Oesterreich-Ungarn, Nordamerika, dazu noch Bern und Libau, ist die „Schlaraffia", nach Ausweis des angeführten „Vademecum" sonst nirgendwo verbreitet; finden also die Schlaraffen auch in anderen Ländern „Brüder", so können diese nicht im Zeichen der ganz dem deutschen Gedankenkreise angehörigen „Schlaraffia", sondern nur in einem anderen vereinigt sein, wo es jedenfalls außerordentlich nahe liegt, an die Loge zu denken. Und noch ein wichtiger Umstand, der vielleicht die Verschiedenheit der Auffassung erklärt, gibt zu denken: Wie es in der Loge außer der Johannismaurerei auch noch die Hochgrade gibt, welche der eigentliche Sitz der Logentätigkeit und der Ausgangspunkt ihrer Aktionen sind, so gibt es auch in der „Schlaraffia" zwei Klassen von Teilnehmern, die einen nennt man die „wilden Schlaraffen", von ihnen, und von ihnen allein spricht der „Schlaraffenspiegel", die anderen sind die „eigentlichen" Schlaraffen: Nach welchem Ritual arbeiten diese und warum wird über diese das tiefste Geheimnis beobachtet? Ich denke also, die „Schlaraffia" von dem Verdachte, „als gehöre sie der Freimaurerei an" positiv freizusprechen, liegt kein Grund vor; das hieße nur ein sehr gesundes Mißtrauen gegen die „Schlaraffia" unberechtigterweise zerstören, während wir allen Grund haben, gegen das Treiben dieser Gesellschaft auf der Hut zu sein und die Gläubigen nachdrücklichst zu warnen.

Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen.

Von Peter Kitlitzko, Professor in Ried (O.-De.).

Missionsbericht.

1. Asien.

Vorderasien. Der Franziskanerpater Albert Reisch, katholischer Feldgeistlicher für die deutschen Truppen in Aleppo und Umgebung, berichtet im Augustheft der „Kathol. Missionen" über die schreckliche

Hungersnot, die in ganz Syrien, besonders aber in Beirut, wüte. Der Pater schreibt: Seit Monaten liegen in den Straßen von Aleppo die Kinder und Frauen in halbverhungertem Zustande und schreien und rufen um Geld und Brot. In den kalten Nächten des Jänner, Februar und März sind die Bellagenswerten zu Hunderten in den Straßen gestorben; in der Frühe wurden sie dann auf Wagen gebracht, Leiche über Leiche, bis der Wagen voll war, und dann wurden sie auf dem Friedhof in Massengräbern verscharrt. Noch bedeutend größer ist die Not in Beirut. In allen Straßen sieht man Kinder, Knaben, Frauen, Greise, halb oder ganz nackt, halb und ganz tot daliegen; allenthalben schreien und jammern die Armen und Hungernden und betteln und bitten jeden besser gekleideten Menschen um Geld und Brot; sie bekommen natürlich sehr wenig. Das Schlimmste ist, daß diese Hungernden in Beirut lauter Christen sind, Maroniten aus der Stadt und vom Libanon. Auch manche maronitische Geistliche sind schon Hungers gestorben. In Tripolis sollen die hungernden Leute an einem Tage 15 Knaben und Mädchen von der Straße genommen und zu Hause geschlachtet und aufgegessen haben. Der Feldgeistliche schließt mit der Aufforderung an die katholischen Missionsblätter, das katholische Deutschland aufzuklären, nicht bloß Gelder anzusammeln für eine ferne Zukunft und für unsichere zukünftige Erfolge, sondern jetzt schon einzugreifen, wo die Christen im Orient zu Tausenden verhungern und wo die Gefahr besteht, daß das ganze Christentum in diesen Gegenden allmählich ausgerottet wird. Und Oesterreich? Wird es auch da gleichgültig bleiben?

Im Briefkasten derselben Nummer äußert sich die Schriftleitung der „Kathol. Missionen" über die von verschiedenen Seiten vorgebrachten Beschwerden, daß die katholische Presse die Zustände der Christengemeinden im türkischen Reiche nicht offen genug schildern und bemerkt, daß nach den Weisungen höherer kirchlicher und weltlicher Behörden eine öffentliche Erörterung dieser Dinge im Augenblick nichts fruchten, wohl aber erheblich schaden würde. Nach dem Kriege wird sich ja Gelegenheit geben, über manches, das jetzt von der Zensur unterdrückt würde, offen zu sprechen. Eine Besserung der Verhältnisse ist für die Dauer des Krieges ganz ausgeschlossen. Uebrigens fanden in den letzten Wochen Verhandlungen zwischen dem Großwesier und den deutschen Behörden statt, die nach offiziellen Berichten befriedigend verlaufen sind. Vielleicht sind da die oben angedeuteten Verhältnisse zur Sprache gekommen.

Das armenische Patriarchat wünscht für seine höhere Schule in Konstantinopel deutsche Lehrer, da man in derselben die deutsche Sprache als Unterrichtssprache einführen will. Aehnliches streben die armenischen Schwestern bezüglich ihrer höheren Mädchenschulen an. Die Schulen sollen einen streng konfessionellen Charakter haben und sich dadurch von den früheren französischen Schulen unterscheiden. Als Gegenleistung erwartet man von der deutschen Regierung eine größere Geldunterstützung, da die armenischen Gemeinden nach dem Kriege noch mehr auf fremde Unterstützung angewiesen sind als bisher.

Ein Havasbericht aus Teheran bringt die Nachricht von Christenniedermetzelungen in Urmia durch kurdische Banden. Unter den Opfern soll sich auch Bischof Sontag, ein französischer Lazarist, ein gebürtiger Elsässer aus der Diözese Straßburg, befinden.

Der Patriarch und Katholikos von Georgien, Kyrian II., wurde in einem Kloster in der Nähe von Tiflis, wo er während der Sommerzeit wohnte, von Unbekannten ermordet. Der Verstorbene war nach der Wiederherstellung der Unabhängigkeit der autokephalen nationalen Kirche Georgiens im vorigen Jahre von einer Nationalversammlung aus Geistlichen und Laien zum Oberhaupte der georgischen Kirche gewählt worden

Vorderindien. Die verwaisten deutschen Missionsfelder von Bombay und Poona halten sich zwar noch immer über Wasser, verlieren aber durch Zurückziehung der aus anderen Diözesen geliehenen und die Heimkehr amerikanischer Missionäre mehr und mehr Hilfskräfte, so daß die Lage immer schwieriger wird. Die Regierung hat einigen Missionsunternehmungen Kriegszuschüsse bewilligt, namentlich dem Kolleg und den Gymnasien der Jesuiten, da diese Schulen auch jetzt noch einen starken Besuch aufweisen.

Die Bekehrungsbewegung unter den roten Karenen in Birma, die einige Zeit unterbrochen schien, ist wieder aufgelebt und hat namentlich unter den Padaneg stark um sich gegriffen. Bischof Sagrada von Ostbirma berichte, daß die Eingeborenen nicht begreifen können, wie sich Anhänger der Religion des Friedens, so nennen sie das Christentum, so hassen und bekriegen können.

Sundainseln. Die von Steyler Missionären geleitete Präfektur der Kleinen Sundainseln hat für das Jahr 1917 eine Zunahme von 3207 lebenden Christen zu verzeichnen, desgleichen eine Vermehrung der Katechumenen von 1915 auf 2948. Das Missionspersonal ist viel zu gering, da für die 24 Stationen mit 40.478 Christen nur 13 Priester und 12 Brüder zur Verfügung stehen. Zwei verdiente Jesuitenmissionäre wurden in die Mission von Java abberufen; ihre Posten übernahmen die Steyler, die durch zwei Patres und einen Bruder aus dem Missionshause in Uden verstärkt wurden. Die Niederlassungen der Barmherzigen Schwestern von Tilburg (Liefdezusters) wurden von den Steyler Missionsschwestern übernommen. Steyler Missionsbote.

Holländisch-Südborneo ist zum Apostolischen Vikariate erhoben worden. Der bisherige Apostolische Präfekt P. Pazifikus Bos O. Cap. wurde erster Bischof. Als das Gebiet des jetzigen Apostolischen Vikariates 1905 von den holländischen Jesuiten den Kapuzinern abgetreten wurde, zählte es 400 Katholiken. Heute ist die Zahl auf 3084 gestiegen. 700 sind seit 1905 als Christen gestorben. Auf zehn Stationen arbeiten 18 Patres, 12 Brüder und 22 Schwestern aus der Genossenschaft von Veghel. Das Hauptverdienst an der günstigen Entwicklung dieser Mission hat der jetzige Bischof Bos.

Philippinen. Unter eine Gesamtbevölkerung von 8,368.427 Seelen, — Volkszählung von 1911 — werden 7,342.664 als Taufkatholiken und mehr als eine Million als Heiden und Moros bezeichnet. Die letzteren wohnen hauptsächlich auf der großen Südinsel Mindanao, auf der noch 500.000 Heiden gezählt werden, und in der apostolischen Präfektur Palawan, in der sich 7500 Moros und 8000 Heiden befinden. Die kirchliche Hierarchie der Philippinen umfaßt jetzt zehn Sprengel: 1 Erzbistum, 8 Bistümer und 1 Apostolische Präfektur.

China. Für China wurde trotz des Einspruches Frankreichs, das sich in seinen angeblichen Protektoratsrechten verletzt fühlte, eine päpstliche Gesandtschaft errichtet und ein angesehener römischer Prälat mit der Leitung derselben betraut. Nach Zeitungsnachrichten sollen die diesbezüglichen Schwierigkeiten noch nicht ganz bereinigt sein. Der neue Gesandte wird daher bis zur Erledigung aller dieser Fragen seine Tätigkeit auf das rein kirchliche Gebiet beschränken.

Die Missionen leiden immer noch unter den ständigen Bürgerkriegen und Räubereien. Trotzdem konnten sie ihre Tätigkeit fortsetzen und einzelne Sprengel sogar erfreuliche Fortschritte machen. So verzeichnet Nord-Tscheli einen Zuwachs von rund 17.000, Kiangnau einen solchen von fast 10.000 Katholiken, das Vikariat Ost-Setschuan des Pariser Seminars weist für 1917 13.519 Taufen auf, darunter 1742 von Erwachsenen. Die Franziskaner verzeichnen in ihren Sprengeln einen Jahreszuwachs von 15.102 Getauften bei einer Gesamtzahl von 236.768 Katholiken.

Die Schentvelder Mission, welche im letzten Jahre durch Hunger und Pest so schwer heimgesucht war, dürfte auch jetzt wieder durch den Krieg in Sibirien am meisten zu leiden haben.

Ergreifende Einzelheiten aus der mongolischen Mission bringt das Juliheft der „Kathol. Missionen", S. 227—230. Groß ist die Zahl der Kinder, die von der Mission gerettet wurden, aber unendlich größer die Zahl derer, die aus Not ertränkt werden.

Der Rechenschaftsbericht des Apostolischen Vikars Henninghaus von Südschantung über das Jahr 1917 lautet ziemlich zuversichtlich. Der Bischof schreibt unter anderem: Gewiß ist der Schaden, den der Krieg über die Mission gebracht, nicht gering anzuschlagen. Jedoch ist die schwere Befürchtung, welche gleich zu Beginn des Weltkrieges laut wurde, daß nunmehr die Missionen zusammenbrechen würden, Gott sei Dank nicht zur Tatsache geworden. Soweit sich von hier aus übersehen läßt, geht das Missionswerk, wenigstens in China, noch den gewohnten Gang. Der Zuwachs an getauften Christen war im Jahre 1916 nicht mehr so groß wie 1915, aber immer noch recht beträchtlich; über 60.000 Getaufte (gegen zirka 100.000 im Vorjahre), er dürfte im letzten Jahre mindestens ebenso groß sein. (Hat sich leider nicht bewahrheitet, da nach dem Jahresausweis für 1918 der Zuwachs nur 31.638 beträgt, und zu $^5/_6$ auf die beiden Vikariate Nord-Tscheli und Kiangnau kommt.) Bei unserer Mission war das letzte Jahr sogar noch etwas, wenigstens

zahlengemäß, besser als das vorhergehende. Das Vikariat zählt jetzt 89.703 Getaufte und 53.367 Katechumenen. Der Zuwachs des letzten Jahres beträgt rund 3½ Tausend.

Korea. Lage unverändert. Die Schule der Benediktiner in Seoul hat im letzten Jahre einen kleinen Zuwachs zu verzeichnen.

Japan. Aehnlich dürfte es in Japan stehen. Die Missionen der Jesuiten, der Franziskaner und der Steyler machen kleine Fortschritte, die der Priester des Pariser Seminares leiden großen Mangel an Personal.

2. Afrika.

Obernil. Das Missionswerk schreitet rüstig voran. 1916 empfingen 1393 Erwachsene die heilige Taufe. Das Vikariat zählt auf 28 Stationen und 568 Außenposten 29.431 Christen und 37.989 Katechumenen.

Uganda. Die Missionsschwestern der Kongregation der Franziskanerinnen von Mill-Hill veranstalteten vor kurzem zugunsten des Eingeborenenspitals einen Basar, der vom Könige, hohen Beamten, Häuptlingen, Kaufleuten, Bauern, Soldaten u. s. w. so zahlreich besucht war, daß die Einnahmen nicht bloß den Ausbau des Spitales ermöglichten, sondern noch ein Sümmchen für andere dringende Bauten abwarfen. Der Heilige Vater hat zu diesem Basar eine silberne Medaille U. L. Frau vom Frieden und eine wertvolle Uhr mit dem päpstlichen Wappen gespendet. („Korrespondenz „Afrika").

Sansibar. Das Vikariat hat durch die Offensive Smuts im Jahre 1916 sehr gelitten. Ein Teil der Posten mußte unbesetzt bleiben, da fast die Hälfte des Personales einberufen oder interniert war.

Deutsch-Ostafrika. Neben Msgr. Guillome, Bischof des Nyassalandes, nehmen sich Bischof Biermans (Holländer) aus der Mill-Hiller-Gesellschaft und der französische P. Superior Goetz von Sansibar mit Zustimmung der Propaganda der verwaisten Mission von Dar-es-Salaam etwas an. Auch französische Weiße Väter wirken in Dar-es-Salaam. Bischof Spreiter schrieb aus Dar-es-Salaam, daß die Internierten wöchentlich nur zwei Briefe von e zwei Seiten schreiben dürfen und daß der briefliche Verkehr mit Deutschland überhaupt nicht mehr erlaubt sei! Der Bischof und einige Missionäre sind noch frei, doch besteht die Gefahr, daß sie bald versetzt oder in die Heimat zurückgeschickt werden. Für diesen Fall wird Bischof Biermans von Obernil die Leitung des Missionsgebietes übernehmen; in den verschiedenen Spitälern des Gouvernements arbeiten jetzt schon Patres und Schwestern von Kenya und aus den Vikariaten der Weißen Väter.

Der Apostolische Präfekt von Lindi und die dortigen Missionäre sind in verschiedenen Orten interniert. Von den Benediktinern befinden sich 10 Patres und 12 Brüder in Dar-es-Salaam, 6 in der Hafenstadt Tanga, 12 in Sidi Bishr bei Alexandria und 10 in Maadi bei Kairo. Ein Pater weilt in Verdala auf der Insel Malta, wo er die Seelsorge der gefangenen deutschen und österreichischen Offiziere versieht.

Wer sich für die Namen der kriegsgefangenen Missionäre interessiert, der findet sie im Augustheft der „Missionsblätter" von St. Ottilien.

Von den Vätern vom Heiligen Geiste schmachten noch sechs Patres und elf Brüder im berüchtigten Gefangenenlager von Ahmednagar, und zwar die meisten in der untersten Klasse, im A-Lager; drei Patres und zwei Brüder weilen in Sidi Bishr, zwei Patres und neun Brüder im Gefangenenlager von Maadi; im ersteren sind die Missionäre im Offizierslager untergebracht, im letzteren werden sie den einfachen Soldaten gleichgehalten. Vier Missionäre, zwei Patres und zwei Brüder, werden auf den Missionsstationen des Apostolischen Vikariates Gabun verwendet, ein Pater weilt in Mombasa (Englisch-Ostafrika). Die Namen der einzelnen Missionäre sind im Juli-Augustheft des „Echo aus den Missionen der Väter vom Heiligen Geist" zu finden.

P. Xaver, der im Jänner l. J. von Dar-es-Salaam nach Tempe bei Bloemfontein in Südafrika versetzt worden ist, wo er die Seelsorge der 16 Schwestern im Frauenkamp übernommen hat, schreibt aus seinem neuen Posten: „Es geht allen hier gut. Die Schwestern haben eine loyale Gefangenschaft."

Kilimandscharo. Laut offizieller Liste aus London vom 4. Mai 1918 befindet sich der Apostolische Vikar Aloisius Munsch von den Vätern vom Heiligen Geiste als Kriegsgefangener in Tanga, dem Orte seiner Prokura, und führt die Lagernummer 2985. Auch die Schwestern wurden vertrieben.

Mosambik. Die Steyler Missionsschwestern, die bisher in der Missionsstation Boroma interniert waren, übersiedelten im Dezember vorigen Jahres in die Küstenstadt Laurenzo Marques, wo sie im Hause des deutschen Klubs untergebracht wurden. Nach einer Mitteilung der Oberin genießen die Schwestern volle Freiheit und finden überall Entgegenkommen. Der Obere der Sambesimission, P. Limbrock, weilt als Verbannter in Madrid. Die Angonimission wird von Weißen Vätern besorgt. In Boroma sind zwei portugiesische Priester; in Miruru helfen polnische Jesuiten aus.

Madagaskar. Der Apostolische Präfekt von Betafo, P. Dantin, von den Missionären von La Salette, berichtet über die reichen Erfolge, die dieses Missionsgebiet für die Zeit vom 1. Juli 1916 bis 30. Juni 1917 aufzuweisen hat. Es wurden in dieser Zeit 15 ganz neue Christengemeinden gegründet, von denen 7 bereits in voller Blüte stehen. Die Präfektur zählt dermalen 32.809 Christen, von denen 5140 die Exerzitien mitgemacht haben. Außer 15 Schulen und 176 Katechumenaten gibt es in der Präfektur 20 Katechistenschulen, welche bestimmt sind, die Hilfskräfte bei Verkündigung des Evangeliums zu vermehren. Im Berichtsjahre wurden 2066 Taufen gespendet, darunter 535 an Erwachsene.

Korrespondenz „Afrika".

Mauritius. Bischof Murphy C. S. Sp. hat in einem an Maria Opferung 1917 erlassenen Hirtenschreiben die Gläubigen zur Beisteuer für ein Priesterseminar aufgefordert, dessen Bau und Einrichtung in

zwei Jahren beendet sein soll. Die neue Anstalt soll später zu einem Zentralseminar für Mauritius, Reunion, Madagaskar und Ostafrika erweitert werden.

Südafrika. Fast sämtliche Berichte aus den Missionen Südafrikas melden große materielle Verluste infolge lange andauernder Trockenheit. Die Seelenernte ist befriedigend, besonders in der Präfektur Basutoland und im Vikariate Natal. Die Marianhiller Mission in Natal zählte 1916 7657 Taufbewerber, von denen im Jahre 1915/16 2168 in die Kirche aufgenommen wurden. Leider mehren sich die Internierungen von Missionären; in letzter Zeit beginnen sogar die Schwestern verdächtig zu werden.

Die Serviten beabsichtigen, für ihre Mission im Swasilande nach dem Kriege Missionsschwestern aus dem Servitenorden heranzuziehen. Zu diesem Behufe wurde in Neustift im Stubaitale ein Noviziat errichtet.

Deutsch-Südwestafrika. Die Berichte der Missionäre aus dem Namalande sind spärlich und enthalten nur Dinge von geringerer Bedeutung. Die Zensur scheint jetzt strenger zu sein als während des Krieges und der ersten Monate nach der Besetzung durch die Engländer. Die Mission beginnt sich von den Kriegswehen langsam zu erholen.

Belgisch-Kongo. Die Präfektur von Ober-Kassai ist zum Apostolischen Vikariate erhoben worden. Das von Scheutveldern verwaltete Missionsgebiet hat während der Kriegsjahre einen außerordentlichen Aufschwung zu verzeichnen. Am 1. Juli 1914 meldete der Rechenschaftsbericht 24.373 lebende Katholiken; am 1. Juli 1917 waren es bereits 60.775. Außerdem zählte man 32.875 Katechumenen und 70.059 Postulanten. Taufen wurden in der Zeit vom 30. Juni 1916 bis 1. Juli 1917 19.779 gespendet. Das Missionspersonal bestand aus 52 Missionären und 2704 Katechisten. Die finanzielle Lage macht den Missionären viel Sorge, da die Hilfsquellen eine betrübende Verminderung aufweisen.

In der Apostolischen Präfektur Katanga wurde im November 1917 am Sambasee eine neue Station gegründet. Die Eingeborenen nahmen die Missionäre freudig auf.

Togo. Am 9. Jänner d. J. hat P. Provikar Witte als letzter der von den Engländern vertriebenen Steyler Missionäre Togo verlassen. Er wurde zunächst nach England gebracht, dann aber über Vermittlung des Heiligen Stuhles als Austauschgefangener in seine Heimat entlassen, wo er Ende März eintraf. Auch die Mehrzahl der übrigen Togomissionäre erhielten auf wiederholtes Drängen des Papstes von der englischen Regierung die Erlaubnis, in ihre Heimat zurückzukehren.

In England befinden sich augenblicklich nur mehr 4 Patres, 9 Brüder und 12 Steyler Missionsschwestern. Nach einer späteren Meldung weilt nur mehr P. Feldmann und 10 Brüder in englischen Gefangenenlagern. Die 12 letzten Schwestern kamen Ende Mai dieses Jahres in Steyl an.

Liberia. Der Apostolische Präfekt Oge hofft auf eine kräftige Entwicklung seiner Mission nach dem Kriege, da verschiedene Stämme sehr günstig gestimmt sind. Die Seelenernte des letzten Jahres betrug

214 Taufen, für dieses schwierige Missionsgebiet eine erfreuliche Ziffer. Die Zahl der lebenden Christen beträgt jetzt bei 800. Der Apostolische Präfekt bittet um Geldunterstützungen, damit er geeignete Katechisten anstellen könne.

3. Amerika.

Nordamerika. Die Zahl der Katholiken in den Ver. Staaten wird im amtlichen Berichte mit 17,416.303 angegeben, dürfte aber nach zuverlässigen Privatberechnungen viel größer sein und eher 19 als 17 Millionen betragen. Mit den Katholiken der nordamerikanischen Kolonien und Schutzgebiete steigt die Gesamtzahl auf 26,266.642 Seelen. Die katholische Hierarchie besteht aus 13 Erzbischöfen und 93 Bischöfen; Weltpriester zählt man 14.922, Ordenspriester 5555.

Ueber die Missionsbetätigung der nordamerikanischen Katholiken liegen keine genaueren Nachrichten vor; es scheint, daß der Krieg die einsetzende Missionsbegeisterung wieder zurückgedrängt hat. Von den Indianermissionen war im letzten Hefte die Rede.

Aus dem Missionshause zu Techny kommt die Nachricht, daß die dort erscheinende Zeitschrift „Colored Messenger" (Negerbote) wegen Mangels an Abnehmern vorläufig eingestellt werden mußte, daß dagegen „Der kleine Missionär" erfreulicherweise eine Monatsauflage von 50.000 erreicht habe.

Ueber das Verhalten der Behörden gegenüber deutschen Missionskräften liegt nur eine Nachricht vor. Sie stammt von den Schwestern vom Göttlichen Heilande und sagt, daß die Niederlassungen dieser Schwestern bisher keine Störungen erlitten haben, obgleich die meisten dortigen Schwestern Reichsdeutsche sind. Die Schwestern arbeiten wie vor dem Kriege in Schulen und Krankenhäusern und sind allgemein beliebt und gern gesehen.

Mexiko. Der Kampf gegen die Kirche dauert fort. Von den ausländischen Priestern werden nur mehr die geduldet, die den ausländischen Gesandtschaften zugeteilt sind. Sie müssen sich aber auf das Personal der Gesandtschaft beschränken und dürfen keine weitere Tätigkeit entwickeln. Von den einheimischen Priestern sind die meisten verjagt, die Kirchen geschlossen.

Brasilien. Das August-Septemberheft des „Steyler Missionsboten" veröffentlicht zwei Briefe aus Bello Horizonte, dem Mittelpunkte der Steyler Mission in Brasilien, die einiges Licht über die Ereignisse der letzten Monate verbreiten. Nach diesen ist die Hetze gegen die Deutschen von Studenten der höheren Schulen ausgegangen, die als Vorwand die Torpedierung der „Macao" benützten. In Bello Horizonte drangen sie zur Schulzeit in das Haus der Steyler Missionäre ein, entließen die Zöglinge und jagten die Patres auf die Straße, nachdem sie dieselben auf alle mögliche Weise beleidigt hatten. Die Schwestern hatten das Herz-Jesu-Kolleg für höhere Töchter rechtzeitig verlassen, so daß die „Akademiker" das Nachsehen hatten. Die deutschen Schwestern

im Hospital durften bleiben, und auch die Lehrschwestern konnten nach fünf Wochen ihr Kolleg wieder eröffnen, während die Anstalt der Patres bis jetzt geschlossen ist. Seit Jänner d. J. ist wieder Ruhe eingetreten, nachdem der Präsident der Republik überall plakatieren ließ: „Respektiert die Güter und das Leben der Deutschen." Es wird aber lange dauern, bis es den deutschen Priestern möglich sein wird, auf ihre Posten zurückzukehren und ihre frühere Arbeit aufzunehmen.

Auch in anderen Orten scheinen Aufläufe des Pöbels stattgefunden zu haben. So wurde in Petropolis die mustergültige Druckerei der Franziskaner zerstört, die Meldungen der französischen Presse von der Aufhebung aller Niederlassungen der deutschen Franziskaner haben sich aber glücklicherweise als falsch herausgestellt. Nach Mitteilungen der letzten Monate haben die Franziskaner sogar neue Niederlassungen gegründet, desgleichen die deutschen Schwestern von der göttlichen Vorsehung. Verschiedene Patres schließen ihre Berichte mit den Worten: Es geht uns noch recht gut.

4. Australien und Ozeanien.

Australien. Die katholische Kirche Australiens zählt gegenwärtig 1,530.000 Gläubige unter 6 Erzbischöfen, 17 Bischöfen und 5 Apostolischen Vikariaten. Es ist das ein bedeutender Fortschritt im Laufe eines Jahrhunderts, denn 1820 wies ganz Australien 1500 Katholiken auf, die ohne jede hierarchische Organisation waren. Die Katholiken stellen auch im öffentlichen Leben ihren Mann. Eigentümlich mutet die Bemerkung an, daß die Wahlkandidaten auch in den Frauenklöstern ihr Programm entwickeln, da die Klosterschwestern wie alle übrigen Frauen Australiens das Stimmrecht besitzen.

Nord-Salomonen. Der verdiente Apostolische Präfekt Josef Forestier ist im Alter von 60 Jahren gestorben. Die Einrichtung der prächtig aufblühenden Mission der Nord-Salomonen ist zum größten Teil sein Werk, daher der Verlust für die Mission sehr schmerzlich.

Neuguinea. Den Missionären des Kaiser-Wilhelms-Land ist es nach einem Briefe vom 15. Jänner d. J. verhältnismäßig gut gegangen.

5. Europa.

Italien. Der neue Präfekt der Propaganda, Kardinal van Rossum, empfing am Pfingstsonntag durch den Heiligen Vater unter Assistenz der Kardinäle Vanutelli und Gasparri die bischöfliche Weihe.

Bulgarien. Im Juliheft der „Kathol. Missionen" richtet ein Missionspriester der Diözese Nikopolis eine herzliche Bitte an die Katholiken Deutschlands um Unterstützungen zur Erhaltung verschiedener, von ihm ins Leben gerufenen Unternehmungen. Aus dem Briefe lernen wir die Verhältnisse der Diözese und die traurige Lage der dortigen Katholiken kennen. Interessant ist die Bemerkung, daß die Diözese bloß 25 Priester zählt, die sieben verschiedenen Völkerschaften angehören.

Schweiz. In der Schweiz kommt die Missionsbewegung immer mehr in Fluß. Ein wichtiger Brennpunkt dieser Missionsarbeit ist das Benediktinerkolleg Altdorf, Kanton Uri.

Deutschland. Der hochwürdigste Provinzial der Väter vom Heiligen Geiste, P. Amandus Acker, wurde aus Anlaß seines 70. Geburtstages vom deutschen Kaiser in „Würdigung seiner Verdienste um die koloniale Sache" mit dem königlichen Kronenorden 3. Klasse ausgezeichnet.

Die Missionsfeste in den verschiedensten Teilen des Deutschen Reiches gestalten sich immer feierlicher und praktischer. Eine besondere Anziehungskraft üben die Kinderversammlungen, mit denen meist Lichtbilder-Missionsvorträge verbunden sind. Zu Vorträgen eignen sich besonders die vor kurzem erschienenen Werke: Das katholische Missionsheft von Dr. Freitag S. V. D. und „Die Mission im Festsaale" von Pater Arens S. J.

Oesterreich. In Sarajevo wurde vor dem Kriege unter dem Titel „Schatzkammer des armen Heilandes in Bosnien" eine Sammelstelle für die Paramente, Kirchenwäsche und andere Gaben, die von Vereinen und einzelnen Wohltätern gespendet werden, eingerichtet. Diese Sammelstelle hat sich sehr bewährt und hat den armen Dorfkirchen Bosniens würdige Paramente und Einrichtungsgegenstände verschafft. Nunmehr soll die Sammelstelle zu einer „Schatzkammer des armen Heilandes auf dem Balkan" erweitert werden und die Sorge für sämtliche Balkanländer übernehmen.

Das Unternehmen sei allen Missionsfreunden bestens empfohlen!

Sammelstelle: Bisher ausgewiesen: 47.567 K 62 h. Neu eingelaufen: Beim Berichterstatter: Dekanatsamt Schlierbach vom Pfarramte Steinbach a. d. Steyr für die Katholiken in Litauen 35 K 30 h; Josef Innerebner, Benefiziat in Sarntheim in Tirol, von einer Frau zum Loskaufe eines Kindes „Maria Magdalena" 37 K; das Pfarramt Neuhofen bei Ried für die hungernden Christen Syriens 50 K (Kirchensammlung); bei der Redaktion: Ungenannt für die Kapuzinermissionen 10 K; Pfarrer J. Widauer in Hart (Zillertal) für externe Missionen 30 K.

Gesamtsumme der bisherigen Spenden: 47.729 K 92 h. Deo gratias! Um weitere gütige Spenden bitten dringend Berichterstatter und Redaktion.

Neueste Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

Von Pet. Al. Steinen S. J., Bonifatiushaus bei Emmerich.

1. Anrufung des heiligsten Herzens Jesu. „Heiligstes Herz Jesu, beschütze unsere Familien!" 300 Tage Ablaß täglich. Vollkommener Ablaß, einmal monatlich, wenn man die Anrufung jeden Tag gebetet. Bedingungen: Beicht, Kommunion, Kirchenbesuch und Gebet nach der Meinung des Heiligen Vaters.

Durch diese reiche Ablaßverleihung will der Heilige Vater uns sicher wieder ermuntern, die von ihm so sehr empfohlene Weihe der Familie an das göttliche Herz Jesu vorzunehmen und immer weiter zu verbreiten.

2. Frommer Verein vom Hinscheiden des heiligen Josef zur Hilfe der Sterbenden. Im ersten Hefte dieses Jahrganges, S. 196, teilte P. Hilgers sel. den Inhalt eines Briefes mit, den der Heilige Vater am 15. Juni 1917 an den Leiter des obengenannten frommen Vereines geschrieben hat. Er gab auch die überaus großen Ablässe und Privilegien, insbesondere für die Priester, an. Das zehnte Heft der A. A. Sed. 317 ss., gibt nun den Text in italienischer Sprache und die lateinische Uebersetzung wieder. Wir möchten deshalb diese Gelegenheit benützen, um noch einmal auf diesen so zeitgemäßen Verein hinzuweisen. Die Bedingungen der Anteilnahme an allen Ablässen u. s. w. sind ja so leicht! Täglich morgens und abends die kleine Anrufung: „O heiliger Josef, wahrer Bräutigam der Jungfrau Maria und wahrer Pflegevater Jesu Christi, bitte für uns und alle, die am heutigen Tage in Todesnöten liegen!" Außerdem sollen die Priester womöglich bei der heiligen Messe der Sterbenden eigens gedenken und im Laufe des Jahres das ein oder andere Mal die heilige Messe für die Sterbenden darbringen. Unser Heiliger Vater hat es sich zur Gewohnheit gemacht, am ersten freien Tage eines jeden Monates in dieser Meinung das heilige Opfer zu feiern. Der Verein hat unterdessen bereits einen recht erfreulichen Aufschwung genommen; er zählt ungefähr 750.000 Mitglieder, darunter unseren Heiligen Vater, 14 Kardinäle, 60 Bischöfe, 13.000 Priester und Ordensleute. Nähere Aufklärung geben gerne: In der Schweiz: Direktor des Kollegs St. Anna, Roveredo, Graubünden, der Pfarrer von Valle Maggia, Tessin; Fräulein Henriette Mello, Zürich, Klosdachstraße 77, Schwester Oberin der Lehrschwestern, Menzingen. (Vgl. Beringer-Hilgers, Die Ablässe, II. 230.)

3. Sodalitas sacerdotalis „Pro Pontifice et Ecclesia". Dieser Sodalität wurden neue Ablässe verliehen: 1. Vollkommener Ablaß: Am Tage der Aufnahme, an den Festen von Ostern, Mariä Himmelfahrt, der heiligen Apostel Petrus und Paulus. Die Bedingungen sind die gewöhnlichen, Beicht, Kommunion, Kirchenbesuch mit Gebet nach der Meinung des Heiligen Vaters. — 2. Unvollkommene Ablässe: 100 Tage, so oft man reumütig das Gebet „Tu es Petrus u. s. w." betet; 100 Tage, wenn man der monatlichen Geisteserneuerung, die gemeinschaftlich abgehalten werden soll, beiwohnt. Laien, die die Aufnahme erhalten, werden folgender Ablässe teilhaftig: Vollkommener Ablaß: a) am Tage der Aufnahme; Bedingungen wie oben, b) einmal im Monat, wenn sie eine heilige Kommunion in der Meinung des Heiligen Vaters aufopfern. (A. A. Sed. X. 309; vgl. auch Beringer-Hilgers, II, 341 ff.)

Erlässe des Apostolischen Stuhles.

Zusammengestellt von Dr W. Grosam, Professor der Pastoraltheologie in Linz.

(Lehrsätze über das Wissen der menschlichen Seele Christi.) Dem heiligen Offizium wurden von der Seminar- und Studienkongregation nachstehende Lehrsätze zur Prüfung unterbreitet: „1. Es steht nicht fest, daß in der Seele Christi, solange er auf Erden weilte, das Wissen vorhanden war, welches die Seligen in der Anschauung Gottes besitzen. — 2. Ebenso kann nicht als sicher feststehend die Ansicht gelten, die Seele Christi habe keine Unwissenheit gehabt, sondern vom Anfang an im (göttlichen) Worte alles erkannt, das Vergangene, Gegenwärtige und Zukünftige, oder alles, was Gott mit der scientia visionis weiß. — 3. Die Ansicht mancher neuerer Theologen über die Begrenztheit des Wissens der Seele Christi ist in den katholischen Schulen nicht minder gelten zu lassen als die Ansicht der älteren von ihrem allumfassenden Wissen." — Hinsichtlich aller drei Sätze, wie sie vorstehend formuliert sind, lautete die Entscheidung des heiligen Offiziums, die vom Heiligen Vater die Bestätigung erhielt und über seinen Auftrag unter dem 7. Juni 1918 veröffentlicht wurde: „Tuto doceri non potest." (A. A. S. X. 282.)

(Fortbestand päpstlicher Applikationsindulte zugunsten der Seminarien.) Da der Heilige Stuhl mit dem Inkrafttreten des Codex juris canonici die bisherigen päpstlichen Fakultäten der Ordinariate zurückgenommen hat (vgl. diese Zeitschrift, 1918, Heft 3, S. 563), fragten sich mehrere Bischöfe an, ob damit auch die vielfach gewährten Apostolischen Indulte, gewisse Meßstipendiengelder (z. B. an den abgeschafften Feiertagen, bei Bination) zugunsten der Seminarien einzuziehen, als erloschen zu betrachten seien. Die Konsistorialkongregation entschied laut Dekret vom 1. Juli 1918: Nein, derartige Indulte sind nicht inbegriffen und dauern fort. (A. A. S. X. 325.)

(Studien der Kleriker an weltlichen Universitäten.) Ein Dekret der Konsistorialkongregation vom 30. April 1918 nimmt neuerdings zu der Frage Stellung, ob und unter welchen Bedingungen Kleriker an weltlichen Universitäten profanen Studien obliegen dürfen. Der Codex juris enthält hierüber keine ausdrücklichen Bestimmungen, macht aber im allgemeinen den Besuch weltlicher Universitäten seitens eines Klerikers von der Erlaubnis des Bischofs, bezw. des Ordensoberen abhängig (vgl. can. 143, 127). Sehr genaue, ins einzelne gehende Vorschriften hatte Papst Leo XIII. für die Säkular- und Regularkleriker Italiens hinsichtlich des Studiums an Staatsuniversitäten erlassen (Instructio S. C. EE. et RR. 21. Julii 1896), und Papst Pius X. hatte in dem Rundschreiben „Pascendi" (8. September 1907) und im Motuproprio „Sacrorum antistitum" (1. September 1910) diese Normen für die ganze katholische Welt verbindlich erklärt. Es konnte füglich in Frage gestellt werden, ob diesen Detailvorschriften nach Inkrafttreten des neuen Gesetzbuches noch Gesetzeskraft zukomme oder nicht. Nun hat Papst Bene-

dikt XV. im oben angeführten Dekret der Konsistorialkongregation das ausdrücklich in seinem Namen und Auftrag veröffentlicht wird, die erwähnten älteren Vorschriften nicht nur neu bestätigt, sondern weiters noch ausdrücklich bestimmt:

1. An die laikalen Fakultäten der Universitäten dürfen nur solche Kleriker von den Bischöfen (Ordensoberen) entsendet werden, die schon die Priesterweihe erlangt haben und Hoffnung geben, daß sie durch ihre geistigen Fähigkeiten und ihren priesterlichen Wandel dem geistlichen Stande Ehre machen werden.

2. Die Bischöfe (Ordensoberen) sollen, wenn sie Priester zu profanen Studien an weltliche Fakultäten ziehen lassen, einzig den Bedarf und das Wohl ihrer Diözesen (Orden) vor Augen haben, nämlich sich tüchtige Lehrer für die Studienanstalten heranzubilden.

3. Wenn Priester gleich nach Vollendung ihrer theologischen Studien an solche Universitäten entsendet werden, muß ihre theologische Fortbildung gemäß can. 129 sichergestellt bleiben und sind sie daher von den Triennal-, bezw. Quinquennalprüfungen (can. 130, resp. 590) nicht nur nicht zu befreien, sondern eher mit größerer Strenge zu denselben zu verhalten.

4. Wenn solche Priester dann ihre Universitätsstudien vollendet haben, genießen sie keine größere Unabhängigkeit von ihrem Ordinarius (Ordensoberen) als die übrigen, bleiben zur kirchlichen Dienstleistung in ihrer Diözese (ihrem Orden) verbunden und haben namentlich nicht das Recht, ohne Zustimmung ihres Bischofes (Oberen) Lehrstellen an weltlichen Unterrichtsanstalten oder sonstige weltliche Anstellungen zu übernehmen; nötigenfalls wäre mit kirchlichen Strafen, die Suspension nicht ausgenommen, gegen Zuwiderhandelnde einzuschreiten.

(A. A. S. X. 237s.)

(Neuerliches strenges Verbot des Besuches öffentlicher Kinematographen seitens des Klerus in Rom.) Ein Dekret des Römischen Vikariates vom 25. Mai 1918 verbietet aufs neue unter Androhung strenger kanonischer Strafen bis zur Suspension dem Welt- und Ordensklerus jedweden Besuch öffentlicher Kinematographen in Rom, auch wenn es sich um religiöse Vorführungen handelt. Das Dekret ist in allen Sakristeien Roms anzuschlagen, damit es auch jenen Priestern zur Kenntnis komme, die nur vorübergehend in Rom sich aufhalten, da auch sie zu seiner Beobachtung verpflichtet sind.

(A. A. S. X. 300.)

(Reform der Ordenssatzungen.) Bekanntlich hat das Ordensrecht im neuen kirchlichen Gesetzbuch mit der einheitlichen Zusammenfassung auch eine teilweise tiefgreifende Neugestaltung erfahren. Nach can. 489 sind alle Regeln und Konstitutionen der kirchlichen Orden und Ordensgenossenschaften, soweit sie mit dem neuen Gesetzbuche im Widerspruche stehen, aufgehoben und muß somit der Text dieser Satzungen entsprechend geändert werden. Damit nun bei der Durchführung dieser Aenderungen

nicht Verwirrung einreiße, ordnete die S. C. de Religiosis mit Dekret vom 26. Juni 1918 an, daß alle Orden und ordensähnlichen Gemeinschaften beiderlei Geschlechtes, welche vom Heiligen Stuhle approbiert oder wenigstens mit dem Decretum laudis gutgeheißen, also juris pontificii sind, die notwendigen Abänderungsvorschläge vorerst der Prüfung des Heiligen Stuhles unterbreiten. Zu diesem Behufe haben die berufenen Ordensstellen gelegentlich der an den Heiligen Stuhl zu erstattenden relatio status (can. 510) den Entwurf der Satzungsänderungen mit mehreren Exemplaren der bisherigen Regel der S. C. de Religiosis einzusenden. Die Kongregation bittet die Bischöfe, in deren Diözesen die oberste Leitung eines solchen Männer- oder Frauenordens den Sitz hat, dieser die entsprechende Verständigung zukommen zu lassen.
(A. A. S. X. 290.)

(Verschiedene liturgische Zweifel.) Auf zwei Anfragen des Erzbischofs von Siena entschied die Ritenkongregation unter dem 26. April 1918: 1. Es steht nichts im Wege, daß, wo dies seit unvordenklicher Zeit Gebrauch ist, den Priestern und Gläubigen am Karfreitag die heilige Kreuzpartikel zum Kusse gereicht werde. — 2. Bei der feierlichen Aussetzung des Allerheiligsten der Oration „Deus qui nobis" nach dem „Tantum ergo" noch andere Kollekten beizufügen, ist trotz uralter gegenteiliger Gewohnheit nicht statthaft. (A. A. S. X. 254.)

Das bischöfliche Ordinariat Würzburg legte drei Anfragen über die „Brautmesse" vor. Nach dem neuen Rechte (can. 1108, § 3 kann der Ordinarius auch in der geschlossenen Zeit (1. Adventsonntag bis Weihnachtsfest, Aschermittwoch bis Ostersonntag einschließlich) den feierlichen Brautsegen erlauben. Wenn nun eine Ehe am Weihnachtsfeste oder am Ostersonntage geschlossen und feierlich gesegnet werden soll, ist dann in der Festmesse die Oration pro sponsis einzulegen, wenngleich diese Feste sonst keine zweite Oration zulassen? Antwort: Ja, die Oration ist sub unica conclusione einzulegen. — Darf in der „geschlossenen Zeit" die Votivmesse pro sponsis gelesen werden? Antwort: Ja, wenn der Bischof aus einem entsprechenden Grund die Erteilung des Brautsegens in der geschlossenen Zeit gestattet hat; ausgenommen an Sonntagen, gebotenen Feiertagen erster und zweiter Klasse, privilegierten Oktaven ersten und zweiten Ranges, privilegierten Ferien und in der Weihnachtsvigil. — Darf die Votivmesse pro sponsis an den Vigiltagen vor Pfingsten und Epiphanie gelesen werden? Antwort: Nein, an keiner der beiden Vigilien. (Dekret vom 14. Juni 1918. (A. A. S. X. 332.)

(Zur Auslegung des neuen Kodex) gab die dazu eingesetzte Kommission (vgl. diese Zeitschrift 1918, Heft 1, S. 197) eine Reihe authentischer Erklärungen in der Vollsitzung vom 2. und 3. Juni 1918. Daraus sei folgendes hervorgehoben:

1. Während nach dem Dekrete „Docente Apostolo" vom 18. November 1910 zur Uebernahme verantwortlicher Verwaltungsstellen in Kassen- und Kreditunternehmungen aller Art durch Kleriker höherer

Weihen eine päpstliche Erlaubnis notwendig war, ist jetzt die Erlaubnis des zuständigen Ordinarius genügend (can. 139, § 3).

2. Die Vorschrift des can. 505, wornach die Lokaloberen in Ordenshäusern (beiderlei Geschlechtes) regelmäßig alle drei Jahre gewechselt werden müssen, auf keinen Fall aber über sechs Jahre ununterbrochen im selben Hause Obere bleiben dürfen, findet auch auf die Leiter (Leiterinnen) von Schulen, Instituten, Spitälern und ähnlichen Anstalten Anwendung, aber nur dann, wenn diese Ordenspersonen zugleich Obere im Sinne des Ordensrechtes sind, d. h. andere Ordensmitglieder als Untergebene in Sachen der Ordensdisziplin unter sich haben.

3. Im Sinne des can. 987, n. 5, sind am Empfange der Tonsur und der Weihen gehindert (impediti) nicht nur die bereits zum aktiven Militärdienst Assentierten, sondern auch die, welche die Assentierung möglicherweise noch zu gewärtigen haben, sei es, daß sie noch nicht ins stellungspflichtige Alter getreten oder bei der militärischen Musterung nur vorläufig (aber nicht endgültig) untauglich erklärt worden sind.

4. Wenn gegen eine beabsichtigte Eheschließung von dritter Seite Einsprache aus dem Titel eines gültigen Verlöbnisses erhoben wird, ist gemäß can. 1017, § 3, deswegen die Trauung nicht zu verschieben; denn eine allfällige Schadenersatzklage beim kirchlichen Richter kann auch später abgeführt werden, eine Feststellungsklage darüber, ob das Sponsal rechtmäßig gelöst wurde, ist überhaupt nicht mehr zulässig.

5. Die Schadenersatzklage wegen Verletzung des Sponsals (can. 1017, § 3) ist fori mixti, d. h. kann sowohl beim kirchlichen als beim weltlichen Richter ausgetragen werden (can. 1553, § 2); der kirchliche Richter wird sie daher in der Regel nicht annehmen, wenn das weltliche Gericht hinlänglich für die öffentliche Rechtspflege sorgt (can. 1933, § 3).

6. Wenn der Pfarrer bei Brautleuten große religiöse Unwissenheit antrifft, hat er ihnen, während er die notwendigen Einleitungen zur Trauung trifft, die grundlegenden Religionswahrheiten beizubringen (can. 1020, § 2); wenn sie sich aber nicht unterrichten lassen wollen, darf er ihnen deswegen die Trauung nicht verweigern. Solche Brautleute sind also nicht den öffentlichen verstockten Sündern gleich zu behandeln, von denen im can. 1066 die Rede ist.

7. Nach can. 1023, § 2, sollte überall dort, wo eine Brautperson nach Erlangung der Geschlechtsreife länger als sechs Monate zugebracht hat, das Aufgebot der Ehe veranlaßt oder doch eine Untersuchung über allfällige Ehehindernisse eingeleitet werden. Das ist in vielen Fällen ohne große Verzögerung des Eheabschlusses nicht möglich. Es bleibt dem Ermessen des Ordinarius anheimgestellt, sich mit der Aussage eines oder zweier Zeugen, die mit der Brautperson zusammen anderwärts geweilt haben, oder auch mit dem Ergänzungseid (juramentum suppletorium) der Brautperson zu begnügen.

8. Bekanntlich ist das Ehehindernis der unehrbaren Schwägerschaft durch das neue Gesetzbuch gänzlich ausgeschaltet worden (can. 97, § 1, 1077). Was aber dann, wenn ein geheimer unehrbarer Verkehr mit der Mutter der Braut vorgefallen ist, ehe noch die Braut geboren war? Da könnte es ja geschehen, daß jemand seine leibliche Tochter oder Halbschwester heiratet? = Für diesen Fall kommt can. 1076, § 3, zur Anwendung: „Niemals darf die Ehe zugelassen werden, wenn ein Zweifel obwaltet, die Nupturienten könnten in irgendeinem Grad der geraden oder im ersten Grad der Seitenlinie blutsverwandt sein."

9. Das neue Gesetzbuch ist mit seinen Bestimmungen über Verlöbnis und Ehe nicht rückwirkend (can. 4, 10); die früher geschlossenen Verlobungen und Ehen sind hinsichtlich ihrer Geltung zu beurteilen nach dem im Zeitpunkte des Abschlusses geltenden Recht; doch kann aus einem vor Pfingsten 1918 geschlossenen Sponsal jetzt nicht mehr gerichtlich auf Erfüllung des Versprechens gedrungen werden, weil can. 1017, § 3, eine solche Klage ausschließt. Ehen, die vor Pfingsten 1918 aus einem damals noch bestehenden, jetzt aber aufgehobenen Hindernisse ungültig eingegangen wurden, sind nicht mit dem Inkrafttreten des Kodex von selbst gültig geworden, sondern bedürfen der Gültigmachung im Wege der Dispens oder Sanation. Eine vor Pfingsten 1918 eingetretene geistliche Verwandtschaft zwischen Taufpaten und Eltern des Täuflings, oder aus Firmpatenschaft behält zwar ihre früheren Rechtswirkungen in allen anderen Beziehungen, ist aber für eine unter dem neuen Recht zu schließende Ehe kein Ehehindernis mehr (can. 768, 1079).

10. Der can. 1267 über die Aufbewahrung des Allerheiligsten ist also auszulegen: Wenn ein Ordenshaus oder eine pia domus eine öffentliche Kirche angegliedert hat und derselben sich bedient für die regelmäßigen täglichen geistlichen Uebungen, darf das Allerheiligste nur in dieser Kirche aufbewahrt werden; sonst im Hauptoratorium des Klosters oder der pia domus, unbeschadet der Aufbewahrung auch in der Kirche, wo der Kirche die Befugnis zur asservatio Ssmi zusteht; außerdem aber in keinem anderen Oratorium des geistlichen Hauses, außer es wären in einem Hause mehrere verschiedene und rechtlich gesonderte Gemeinschaften untergebracht, die jede für sich eine Ordensgemeinschaft oder pia domus bilden. (A. A. S. X. 344ss.)

Verschiedene Mitteilungen.

(An dieser Stelle werden u. a. wissenschaftliche Anfragen an die Redaktion beantwortet; sie sind durch ein Sternchen (*) gekennzeichnet.)

I. **(Allerseelen und die drei heiligen Messen.)** Das Decretum Urbis et Orbis 28. Febr. 1917 (Acta Ap. Sed. vol. IX pag. 186) hat bestimmt: „Solemnem Commemorationem omnium fidelium defunctorum, ex Constitutione Apostolica Incruentum Altaris, die 10 Augusti 1915 edita, ampliori privilegio trium Missarum de

Requie auctam, Festis solemnioribus primariis ritus duplicis primae classis et Ecclesiae Universalis amodo esse aequiparandam, adeo ut omnia et singula Festa propria locorum, Ecclesiarum, Ordinum seu Congregationum aliorumque Institutor suum particularium excludat, excepta tamen Dominica, quae die secunda Novembris occurrat, quo in casu eadem Commemoratio cum suis privilegiis in diem immediate sequentem de more transferatur. Sancivit insuper Sanctitas Sua, ut Kalendaria et Propria particularia, nullo excepto, huic Decreto conformari debeant." Durch das Decretum 10 Mart. 1917 (Acta Ap. Sed. vol. IX pag. 188) werden dementsprechend die neuen Rubricae Breviarii Romani Tit. IV n. 6 und Tit. V n. 4, sowie die Rubrica particularis vom 2. November verbessert.

Welches ist die Tragweite des Decretum Urbis et Orbis, was ist durch dasselbe verboten, was ist nicht verboten?

Den Zweck der neuen Bestimmung deutet das Decretum selbst in der Einleitung an: „Quo universi Cleri Populique fidelis in Commemoratione omnium fidelium defunctorum par et consors serveat pietas atque conjuncta suffragia magis prosint animabus in Christo quiescentibus, itemque sacra Liturgia in Eucharistico sacrificio litando divinoque Officio persolvendo, uniformi ac solemni ritu in universa Ecclesia peragatur..." Es soll vom ganzen Säkular- und Regularklerus in allen Kirchen an einem und demselben Tage das Gedächtnis aller armen Seelen begangen und vermieden werden, daß in einer Säkular- oder Regularkirche an dem Tage, der in der ganzen Kirche diesem Gedächtnis geweiht ist, ein Partikularfest gefeiert werde, welches die Abhaltung des Officium Defunctorum und insbesondere die Missa de Requie ausschließt. Auf den 2. November darf daher, wie im Kalendarium Ecclesiae universalis, so auch in einem Kalendarium Ecclesiae particularis kein Fest fixiert und muß ein okkurrierendes Fest gemäß den Rubriken verlegt oder ausgelassen werden. Fällt der 2. November auf einen Sonntag, so muß ein am 3. November etwa okkurrierendes Fest, selbst wenn es I. classis ist, ebenfalls verlegt werden.

Am 28. April 1915 hat der Apostolische Stuhl für den Benediktinerorden ein neues Kalendarium und am 9. Juni 1915 die dem Ritus des Benediktinerbreviers angepaßten „Additiones et Variationes in Rubricis" approbiert, in welchen vorgesehen ist, daß an der Commemoratio omnium fidelium Defunctorum (2. bezw. 3. November) als Officium diei occurrentis das Officium de die infra Octavam Omnium Sanctorum mit dem Officium Defunctorum in derselben Weise, wie vor der Veröffentlichung der Constitutio Divina afflatu, zu beten sei. Klöster, welche das neue für die Commemoratio Defunctorum approbierte Offizium beten wollen, bedürfen dafür ein vom Apostolischen Stuhle zu erbittendes Indult.

Durch die Bestimmung des Decretum Urbis et Orbis, daß alle Kalendaria particularia nach der veränderten Rubrik zu verbessern seien, was auch für die Rubriken des Benediktinerbreviers gilt, wird indes

das Kalendarium monasticum nicht berührt. Dasselbe wurde approbiert zu einer Zeit, als das neue Offizium für die Commemoratio Defunctorum bereits für den Säkularklerus vorgeschrieben war und die „Rubrica ad normam" alle Feste mit Ausnahme der Feste I. classis für den Tag der Commemoratio ausschlossen, welche Bestimmung auch für den Benediktinerorden als Rubrik unter „Notanda in praecedentibus Tabellis" aufgenommen wurde. Da nun das Offizium einer dies infra Octavam kein Festum particulare im Sinne des Decretum Urbis et Orbis ist, welches die Commemoratio Defunctorum am 2., bezw. 3. November hindert, so wird der Zweck, welchen das Decretum angibt, durch die Anordnung des Kalendarium monasticum vollständig erreicht. Das Officium Defunctorum (Vesperae, Matutinum et Laudes) ist de praecepto zu beten und alle Missae privatae und eine Missa conventualis sind als Missae de Requie und nur eine Missa conventualis ist de Octava zu lesen, wie dieses durch die Rubrica Missalis und das Decretum generale, 9. Juli 1895, N. 3864. 3 vorgesehen ist. Alle Missae festivae und votivae, privatae und solemnes, auch die pro re gravi (Decretum generale 30. Juni 1896 N. 3922. II. 2) sind verboten.

Daß die Missa votiva solemnis de Ss. Corde Jesu am ersten Freitag, wenn derselbe auf Allerseelen fällt, verboten sei, wurde von der S. R. C. schon am 10. Mai 1895 N. 3855. 2 erklärt.

Eine Ausnahme ist zu machen, wenn der Anfang oder der Schluß des Vierzigstündigen Gebetes, welches in der von Instructio Clementina vorgeschriebenen Ordnung gefeiert wird, auf die Commemoratio fällt. Durch die Instructio, art. XII. ist nämlich bestimmt, daß das feierliche Amt, welches beim Beginn der Aussetzung und ebenfalls am dritten Tage zum Schluß der Aussetzung am Altar der Aussetzung gehalten wird, eine Missa votiva solemnis de Ss. Sacramento sein soll. Wenn jedoch die Aussetzung an einem Festum duplex I. oder II. classis, einer Dominica I. oder II. classis, oder einem Tage, welcher ein duplex I. classis ausschließt, beginnt oder schließt, so soll statt der Missa de Ss. Sacramento die Missa de die cum Commemoratione Ss. Sacramenti sub una conclusione gesungen werden. Da aber an Allerseelen die Missa de die, weil sie eine Missa de Requie ist, am Aussetzungsaltare nicht gesungen werden darf (Decr. gen. N. 3864. 4 bestätigt durch die Constitutio III.) und überdies eine Commemoratio Ss. Sacramenti nicht aufnehmen könnte, so ist statt derselben notwendig die Missa votiva de Ss. Sacramento zu nehmen. Die Missae de Requie aber sind während der Expositio in violetten Paramenten zu zelebrieren.

Drei heilige Messen an Allerseelen zu lesen, ist nicht ein Gebot, sondern nur der Wunsch des Apostolischen Stuhles und ein „insigne privilegium" (vgl. den Schluß der Constitutio). Der Priester kann nach Belieben auch nur zwei oder eine lesen. Wer nur eine liest, muß die Missa prima (mit der Oratio Fidelium) lesen und darf dafür ein Stipendium annehmen. Wer zwei liest, muß die Missa prima und secunda

lesen und die erste oder zweite pro omnibus fidelibus defunctis applizieren. S. R. C. 28. Febr. 1917 (Acta Ap. Sed. vol. IX. pag. 187).

Als Missa cum cantu muß immer die Missa prima genommen werden. (Constitutio III.) Wer die Missa conventualis de Octava liest, darf überdies vorher oder nachher noch zwei Missae de Requie lesen, und zwar die prima und secunda. S. R. C. 11. Aug. 1888 N. 3692. 1 et 2; 10. Mai 1895 N. 3855. 1. Dasselbe gilt von dem Priester, welcher beim Vierzigstündigen Gebete die Missa votiva solemnis singt.

Ein Priester der Diözese Cordova, der vom Apostolischen Stuhle das Privileg erhalten hat, täglich statt der Missa de die die Missa votiva de Beata, bezw. de Requie zu lesen, darf nach einem Decretum S. R. C. 12. Nov. 1806 Corduben. an Allerseelen drei Messen „ut in quotidianis", lesen. Diese für die Diözese Cordova von der S. R. C. gegebene Erklärung des Indultes gilt nach dem von derselben S. R. C. in dem Decretum vom 4. Dez. 1896 N. 3933 ausgesprochenen Grundsatz: „ubi idem Indultum, ibi eadem declaratio", nicht nur für die Diözese Cordova, sondern für alle Diözesen in Spanien, Portugal und Brasilien, auf welche das Indult, an Allerseelen drei heilige Messen zu lesen, ausgedehnt war. Dieses Decretum in Corduben. in der Collectio des Gardellini N. 4501. V. 5, ist zwar in die neue Collectio der Decreta authentica nicht aufgenommen, ist aber dadurch nicht außer Kraft gesetzt. In dem Decretum der S. R. C. 16. Febr. 1898, durch welches die neue Collectio approbiert ist, wird erklärt, daß diejenigen älteren „Decreta, quae a Decretis in hac Collectione insertis, dissonant", als „abrogata" zu betrachten seien, „exceptis tantum, quae pro particularibus Ecclesiis indulti seu privilegii rationem habeant". Das Decretum in Corduben. kann nicht als „dissonans" betrachtet werden, weil in der neuen Collectio ein gegenteiliges Decretum, welches an Allerseelen drei heilige Messen verbietet, nicht aufgenommen ist. Zudem gewährt es zwar nicht ein Indult oder Privileg, gibt aber eine Erklärung zu einem Indult.

Nachdem nun die Constitutio vom 10. August 1915 dieses Indult auf die ganze Kirche ausgedehnt hat, darf man nach obigem Grundsatz der S. R. C. annehmen, daß auch die „declaratio indulti" auf die ganze Kirche ausgedehnt werden darf, umsomehr, als der Heilige Vater in der Constitutio das Indult auf die ganze Kirche ausgedehnt hat, damit den armen Seelen möglichst viele heilige Messen zugewendet werden können und seinen Wunsch offen ausgesprochen hat, daß alle Priester von diesem Indult Gebrauch machen.

Die Worte „ut in quotidianis" werden durch das Decretum in Corduben. nicht erklärt. Da die drei Formularien der Missa de Requie drei verschiedene Orationes, Secretae und Postcommuniones enthalten, welche ausschließlich das Suffragium für alle armen Seelen zum Ausdruck bringen, so dürfte mit Rücksicht auf den ritus duplex des Officium Defunctorum es den Rubriken entsprechend sein, daß der Priester, wenn er dreimal die Missa quotidiana liest und die Orationes propriae aus der Missa II und III nicht lesen kann, in allen drei Messen nur eine,

nämlich die Oratio Fidelium, die letzte in der Missa quotidiana, und, wenn es ihm möglich ist, auch die Sequenz betet.

Die Missa exsequialis cantata praesente cadavere ist nicht verboten, wenn die Missa prima pro omnibus Defunctis juxta Rubricas gehalten werden kann. Decr. gen. 9. Juli 1895. N. 3864. 5. Dasselbe gilt von der Missa exsequialis lecta pro paupere. S. R. C. 9. Mai 1899 N. 4024. Dagegen sind die Missae privatae „in die obitus" in einem Oratorium privatum des Hauses, in welchem die Leiche eines Verstorbenen liegt oder in einer Ecclesia publica, in welcher an dem Tage die Missa exsequialis gesungen wird, nicht erlaubt, da dieselben nach dem Decr. 12. Jan. 1897 N. 3944 an den Tagen, welche die Festa duplicia I. classis ausschließen, verboten sind. Ebensowenig darf in einer der drei Missae, für welche ein Stipendium gegeben ist, statt der Oratio pro omnibus fidelibus defunctis eine Oratio pro particulari defuncto gebetet werden, auch wenn am 2., bezw. 3. November ein dies privilegiatus (3., 7., 30. oder anniversarius) wäre, weil an den vorgeschriebenen Formularien nichts geändert werden darf. (Vgl. Constitutio III.)

Seckau. P. Petrus Döink O. S. B.

II. **(Eine leichte Gebetsübung für Schwerkranke.)** Kranke jammern oft, daß sie nicht mehr beten können. Geist und Körper sind bei ihnen schwach, der Wille wäre aber noch gut. Sie fangen z. B. den Rosenkranz an. Aber auf einmal überwältigt sie der Schlaf und dann, wenn sie erwachen, wissen sie nicht mehr, wo sie stehen oder wenn sie nicht mehr schlafen können, werden sie so müde beim Gebete, daß sie aufhören müssen, ehe sie fertig sind. Schließlich werden beim Fortschreiten der Krankheit die Kräfte so wenig, daß sie nicht einmal ein ganzes Vaterunser fertig bringen. Was sollen nun solche Kranke beten, daß sie sogar viel beten können, ohne zu ermüden? Man empfehle ihnen, die heiligen Namen Jesus, Maria, Josef anzurufen, und zwar sollen sie es tun unter Benützung des Rosenkranzes. Warum? 1. Diese Uebung ist gewiß leicht, sie strengt den Geist in keiner Weise an, man kann da auch den Zusammenhang nicht verlieren und immer wieder weiterfahren. 2. Diese Uebung bringt viele Abläße je 7 Jahre und 7×40 Tage. Der Kranke kann diese Abläße der Mutter Gottes übergeben zur Austeilung an arme Seelen nach ihrem Belieben. 3. Diese Namen sind heilig, süß, kräftig, ein Schutzmittel gegen den bösen Feind, ihre Anrufung vermehrt Glaube, Hoffnung und Liebe in hohem Grade, was große Bedeutung hat für die Kranken. Den Rosenkranz soll der Kranke benützen, einmal weil das auch eine fromme und heilsame Uebung ist, und dann zur Kontrolle. Sieht er am Rosenkranze, daß er noch nicht sehr oft diese heiligen Namen ausgesprochen hat, wird er angespornt, es noch öfter zu tun, weiter zu fahren, sagen ihm aber die Kügelchen, daß er schon recht oft diese Namen genannt habe, ist es ihm ein Trost, daß er noch soviel leisten kann und er betet freudigst immer wieder einen solchen Rosenkranz. Diese Gebetsübung ist in der Tat sehr leicht und ich habe die Erfahrung gemacht, daß die Kranken dankbarst den Rat befolgen, so zu beten. Man empfehle

ihnen auch diese Uebung zu machen einmal, um Jesus, Maria und Josef zu verehren, zweitens, damit ihnen Jesus ein Erlöser sei im Leben und im Sterben, Maria das Heil der Kranken, die Zuflucht der Sünder und die Pforte des Himmels und Josef ein Patron im Sterben. So wird auch noch der gewünschte und gehoffte Erfolg den Eifer vermehren.

Engelsberg in Oberbayern. A. Fürstberger, Pfarrer und Dekan.

III. **(Säkularisierte Regularen.)** Der Profeß X. eines Ordens mit feierlichen Gelübden hatte vom Heiligen Stuhl die Säkularisationsbewilligung erhalten, doch sollte er in Abhängigkeit von einem bestimmten und benannten Bischof als seinem benevolus receptor bleiben. Bald darauf indes erlangte er in der Nachbardiözese eine Pfarrei, ohne daß er jedoch, den Bestimmungen des Dekretes A primis 20. Juli 1898 gemäß, durch schriftliche Urkunde des Bischofs und durch Eidesleistung dieser inkardiniert ward. Leider machte X. sich in kurzer Zeit als Pfarrer unmöglich und der Bischof der Diözese legte ihm sogar auf, die Diözese zu verlassen, da er nicht inkardiniert sei. X. rekurrierte an die heilige Konzilskongregation, da die Verleihung der Pfarrei als eine implicita incardinatio anzusehen gewesen sei. Der Bischof machte geltend, daß zwischen der Inkardination und der Verleihung eines Benefiziums ein großer Unterschied sei: die Inkardination verleiht absolut, gänzlich und auf immer die Zugehörigkeit zur Diözese, die Uebertragung eines Benefiziums ist nur de se beständig, da das durch diese geknüpfte Band mit der Kirche des Benefiziums gelöst werden kann und häufig genug gelöst wird. Endlich schließt die Verleihung eines Benefiziums nicht die Inkardination ein, weil man, um solche zu erhalten, nicht aus der eigenen Diözese ausscheiden muß, sondern nur der Erlaubnis des eigenen Bischofs zur Annahme bedarf. Der Umstand, daß X. ein säkularisierter Ordensmann ist, vermochte ihn nicht von den für Weltpriester gültigen Bedingungen zu befreien, sondern stellte ihn jenen vielmehr vollkommen gleich. Der Sektretär der heiligen Konzilskongregation machte seinerseits darauf aufmerksam, daß im Falle vor allem das Säkularisations-Reskript zu beachten ist. Religiosen, welche ein solches Reskript der Säkularisation auf immer erlangen, gehören tatsächlich und rechtlich der Jurisdiktion des Heiligen Stuhles zu. Durch die feierliche Profeß haben sie die Zugehörigkeit zum Bischof der Herkunft verloren und gewinnen diese, wenn sie von der Pflicht des Gehorsams gegen ihren eigenen Prälaten frei werden, nicht zurück. In solcher Rechtslage können diese Exreligiosen sich nicht mit Hilfe des Gemeinrechtes einen Bischof wählen, dem sie als ihren eigentlichen Prälaten unterworfen sind, a pari also können die Bischöfe nicht, vorbehaltlich einzig einer jurisdictio precaria auf Grund des Aufenthaltes in deren Diözese, die in der Welt weilenden Exreligiosen zu ihren Untergebenen machen. Bezeichnet der Heilige Stuhl einen Bischof als benevolus receptor, so gestattet er, daß der Exreligiose in der Welt bleibt unter der Abhängigkeit von jenem bestimmten Bischof, bei dem er als auf immer zugehörig verbleiben muß. Diese besondere Unterwerfung kann nicht erlaubter und gültiger

Weise aufgehoben oder auf einen anderen übertragen werden durch den Willen allein des Bischofs und seines Untergebenen, sondern die Autorität des Heiligen Stuhles muß dazwischen treten. Wie sie nämlich notwendig war, damit der Exreligiose der Jurisdiktion des genau bestimmten Bischofs unterworfen wurde, so muß diese auch veranlassen, daß der Exreligiose dessen Jurisdiktion entzogen und einem anderen Bischof untergeben wird. Der Grundsatz des alten Rechtes findet hier Anwendung: Omnis res per quascunque causas colligitur, per easdem dissolvitur (Reg. 1 in VI).

Noch klarer wird dies, wenn man erwägt, daß ein Religiose durch das Säkularisationsindult nicht radicaliter, sondern accidentaliter dem Gehorsam des Regularoberen entzogen wird. Die Gelübde bleiben der Substanz nach ohne Schmälerung, das Reskript gewährt ja nur die Vollmacht extra claustra zu bleiben, mit der Klausel: ut substantialia votorum, quatenus fieri poterit, observet. Infolgedessen ist der säkularisierte Exreligiose dem benevolus episcopus receptor auch in Kraft des feierlichen Gelübdes des Gehorsams unterworfen, wie dies im Reskript ausdrücklich gesagt wird. Da nun diese Unterwerfung in Kraft des heiligen Gehorsams dem Diözesanbischof nicht nach gemeinem Rechte gebührt, sondern nach delegiertem Recht, weil der säkularisierte Ordensmann der Jurisdiktion des Heiligen Stuhles unmittelbar unterworfen bleibt, so kann dies Recht nicht ohne Mitwirkung des Heiligen Stuhles auf einen anderen übertragen werden.

Die heilige Kongregation entschied am 27. Jänner 1917, der Priester X. bleibt, als auf immer säkularisiert, auch jetzt noch unter der Jurisdiktion des episcopus benevolus receptor. Diese Entscheidung wurde vom Heiligen Vater am folgenden Tage gutgeheißen und bestätigt.

A. Arndt S. J.

IV. (**Begräbnis eines Konfessionslosen — Akatholiken.**) Einem Stadtpfarrer wird ein Totenbeschaubefund des † Nikolaus N. überbracht, auf dem in der Rubrik „Religion" steht „konfessionslos" und in der Rubrik „Alter" „30 Jahre". Er bedeutet dem Ueberbringer, diesen Totenbeschauzettel der k. k. Bezirkshauptmannschaft zu übergeben, da die Matriken der Konfessionslosen von der politischen Behörde geführt werden. Da überdies der Friedhof des Ortes interkonfessionell ist (Kommunalfriedhof), so sagt sich der Pfarrer, berührt mich dieser Fall weder als Matrikenführer noch als Pfarrer.

Nach einigen Tagen erhält derselbe Pfarrer vom griechisch-orthodoxen Pfarramte in Wien ein Ersuchschreiben, einen Ex-offo-Sterbematrikenauszug des dort verstorbenen und jedenfalls matrikulierten Nikolaus N. zu übersenden und am selben Tage auch eine Aufforderung von der k. k. Bezirkshauptmannschaft, den Sterbefall des Nikolaus N., der nicht konfessionslos gewesen sei, sondern dem griechisch-orientalischen Religionsbekenntnis angehört habe, in die Sterbematrik einzutragen. Der Pfarrer antwortet auf beide Schreiben, er sei nicht in der Lage, dem Ersuchen zu entsprechen.

Hat er korrekt gehandelt? Die Frage muß bejaht werden.

Gemäß Erlaß des Ministeriums des Innern vom 16. August 1883, Z. 8157, sind Sterbefälle akatholischer Personen nur dann in die katholische Sterbematrik einzutragen, wenn sie auf einem katholischen Friedhofe beerdigt werden, entweder weil es sich um eine Bestattung in einem Familiengrabe handelt oder weil kein Friedhof der betreffenden Konfession vorhanden ist. Die Eintragung erfolgt in diesem Falle in der Weise, daß ohne Reihezahl in die Namensrubrik der Name des Beerdigten, sodann ohne Ausfüllung der übrigen Rubriken in der Anmerkung der Beerdigungstag und der Sterbeort sowie die Konfession des Verstorbenen angegeben werden.

Da es sich aber in dem vorliegenden Falle um einen interkonfessionellen Friedhof handelt, wo die Gemeinde das Friedhofregister zu führen hat, so ist der Sterbefall des Nikolaus N. auch nicht ohne Reihezahl in die katholische Sterbematrik aufzunehmen, sondern es obliegt der Gemeinde als Eigentümerin des Friedhofes, behufs Matrikulierung dieses Sterbefalles in der Sterbematrik des zuständigen akatholischen Seelsorgers das Nötige zu veranlassen.

Der genannte Pfarrer hat somit vollständig korrekt gehandelt, wenn er weder dem Ersuchen um Matrikulierung noch dem Ersuchen um Einsendung eines Sterbematrikauszuges entsprochen hat.

St. Pölten. Dr Litschauer.

V. **(Klandestine Mischehen auch in Deutschland und Ungarn ungültig?)** Die Personen, welche dem kirchlichen Eheschließungsrecht unterworfen sind, werden in can. 1099 des neuen kirchlichen Gesetzbuches genannt. Da fehlt jedoch der allgemeine, aus dem Dekrete Ne temere XI, § 2, bekannte Ausdruck: „nisi pro aliquo particulari loco aut regione aliter a. S. Sede sit statutum, welcher Ausdruck nach einer Erklärung der S. C. Concilii vom 1. Februar 1908 nur auf die Constitutio Provida[1]) vom 16. Jänner 1906 Beziehung hatte. Darum ist es fraglich, ob das Ausnahmsrecht betreffend die Mischehen für das Deutsche Reich und für Ungarn aufgehoben sei.

Die verneinende Meinung betrachtet die Ausnahme als ein Indult, und Indulte, welche im neuen Kodex nicht ausdrücklich widerrufen werden, bleiben nach can. 4 bestehen. So Dr J. Haring in dieser Zeitschrift S. 41 dieses Jahrganges.

Die bejahende Meinung beruft sich darauf, daß die Ausnahme ein Partikulargesetz, eine Dispens war, und Partikulargesetze sind durch den Kodex aufgehoben, wenn sie nicht entweder explicite oder implicite toleriert sind (can. 6, 1°). So Msgr. Dr A. Schaepman in „Nederlandsche Katholieke Stemmen" 1917, p. 309.

In dieser eben genannten Zeitschrift 1918, p. 190—191 teilt dieser bekannte Kanonist mit, daß er die Streitfrage mit Erlaubnis seines

[1]) Später wurde diese Constitutio, d. h. die Gültigkeit der klandestinen Mischehen, auf Ungarn ausgedehnt.

Erzbischofs dem Heiligen Stuhl vorgelegt hat: Utrum Const. Provida d. 18 Jan. 1908 tamquam lex particularis praescripto can. 1099 opposita, iam ad normam can. 6, 1° abrogata sit; an vero tamquam privilegium vel indultum ad normam can. 4 integra maneat.

Die Antwort der päpstlichen Staatssekretarie vom 30. März 1918 war: Abrogata est. P. Card. Gasparri.

Roermond (Holland). M. von Grinsven C. Ss. R.

Nachschrift der Redaktion: Für die seelsorgliche Praxis sind in dieser Frage die autoritativen Erklärungen der Bischöfe Deutschlands und Ungarns abzuwarten.

VI. **(Legitimation auf dem Krankenbette des Vaters.)** Ein Brautpaar wurde an einem Wallfahrtsorte getraut und sollte mit dem Trauungsschein an einem bestimmten Tage vor dem Pfarramte des Wohnortes behufs Legitimierung eines dort geborenen vorehelichen Kindes erscheinen. Doch der Kindesvater erkrankt am Tage nach der Trauung, empfängt die heiligen Sterbesakramente und hat nur noch den einen Wunsch, daß sein außereheliches Kind seinen Namen erhalten möchte.

Welche Wege stehen dem Pfarrer offen behufs Legitimation des Kindes?

Entweder erscheint der Pfarrer mit der Taufmatrik und zwei Zeugen im Krankenzimmer, wo auch die Kindesmutter anwesend ist, und es erfolgen die Legitimationseintragung und die entsprechenden Unterschriften ganz in derselben Weise, in der sie erfolgt wären, wenn die Kindeseltern mit den Zeugen in der Pfarrkanzlei hätten erscheinen können. Oder es nimmt der Pfarrer im Krankenzimmer ein Legitimationsprotokoll auf, das in seiner Gegenwart von den Kindeseltern und zwei Zeugen gefertigt wird. Auf Grund dieses Protokolles wird sodann in der Pfarrkanzlei im Taufbuch mit Berufung auf das Protokoll in der Rubrik „Vater" die Legitimation eingetragen, während in der Rubrik „Anmerkung" des Taufbuches die Kriterien des Protokolles und die erfolgte Aufbewahrung desselben in der Pfarramtsregistratur angeführt werden.

St. Pölten. Dr Litschauer.

VII. **(Eine römische Entscheidung über den Onanismus artificalis [i. e. ope instrumenti].)** Die Moraltheologen haben fast durchwegs gelehrt, daß dieser spezifisch von dem sogenannten naturalis per solam copulae abruptionem verschieden sei. Die Anwendung von Instrumenten bewirkt, daß der Akt schon im Beginne unerlaubt und darum intrinsece malus ist, was von andern nicht gesagt werden kann. Darum erklären sie auch, daß die passive Mitwirkung der Frau, wenn sie auch nur materiell wäre, weil sie eben aufs innigste und notwendig mit dem sündhaften Beginne der Handlung verknüpft ist, nicht erlaubt sein kann außer im äußersten Notfall, mit anderen Worten in jener Zwangslage, in der es auch einer Jungfrau gestattet ist, bei einer Vergewaltigung sich passiv zu verhalten, um z. B. dem angedrohten Tode

oder einem anderen ähnlichen Uebel zu entgehen. Es wurden auch von den Theologen die Entscheidungen der heiligen Pönitentiarie, welche der Frau aus wichtigen Gründen und nach vorhergehender Ermahnung des onanistischen Mannes die eheliche Pflicht gestatteten, nur bezüglich des Onanismus naturalis verstanden. Siehe P. Aertnys C. SS. R. (Theol. Mor. II. n. 496. q. 3), Noldin (De sexto Praecepto, n. 74. 3.), Genicot (Inst. Theol. Mor. II. n. 550.), Berardi (Praxis Conf. 994.), Rosset (De Sacr. Matr. tom. V. n. 3352). Dieser zitiert für seine Lehre ohne nähere Angabe eine Entscheidung des heiligen Offiziums vom 6. April 1853: ad II. An uxor sciens in congressu condomistico possit passive procedere? Resp. Negative, daret enim operam rei intrinsece illicitae. — Auch P. Marc (Inst. Mor. Alph. II. n. 2117) vertritt diese strengere Ansicht.

Dagegen, und zwar gerade gegen den letztgenannten Autor wurde neuestens, namentlich in einem hochgeschätzten Lehrbuch[1]) eine viel mildere Meinung ausgesprochen. „Immo Marc", heißt es, „asserit, quod tunc uxor tenetur haud secus ac virgo, cui vis infertur, obtirmate pro viri us resistere. Sed haec sententia theologi secus praeclarissimi videtur esse sat dura nec sufficienter probata." Zugestanden wird zwar, daß dieser Onanismus eine schwerere Sünde sei wegen der größeren Häßlichkeit und weil mit mehr Vorbedacht begangen; aber ein spezifisch moralischer Unterschied scheine nicht vorhanden zu sein. Nam finis in utroque casu est prorsus idem, ut patet, media autem adhibita ad hunc finem perversum obtinendum non videntur esse totaliter diversa saltem in genere moris. Parva enim in genere moris est differentia, utrum semen impediatur ab introitu in organum muliebre per retractationem an per aliquod instrumentum ex parte viri adhibitum. Daraus wird dann die praktische Folgerung gezogen, daß die Frau zwar jedesmal einen größeren und positiven Widerstand leisten muß, aber „minime sequitur, ut tunc uxor debeat se gerere sicut virgo jamjam vi opprimenda".

Nun hat die Pönitentiarie zur tief einschneidenden Frage Stellung genommen. Ihre bisher nicht veröffentlichte Entscheidung vom 3. Juni 1916 bringt zum ersten Male die soeben erschienene 15. Auflage der Moral des P. Klemens Marc,[2]) tom. II. n. 2117, S. 627.

Responsum S. Poenitentiariae 3. Jun. 1916 Quaesita. 1. Utrum mulier, casu, quo vir ad onanismum exercendum uti velit instrumento ad positivam resistentiam teneatur.

2. Si negative, utrum sufficiant ad resistentiam passivam ex parte mulieris cohonestandam rationes aeque graves ac pro onanismo

[1]) P. Prümmer Manuale Theol. Mor. III. n. 713.

[2]) Institutiones Morales Alphonsianae cura et studio P. Cl. Marc. Ed. XV. plane recognita multisque adaucta quaestionibus. Dazu ein sehr genau gearbeitetes Supplement nach dem neuen Kodex. Romae. Typis Cuggiani 191 . Jetzt zu beziehen durch Hochw. Professor Franz Gestermann in Bertigny bei Freiburg in der Schweiz. Beide Bände 10 Franks.

naturali (sine instrumento) vel potius omnino necessariae sint rationes praegravissimae?

3. Utrum ut tutiori tramite tota haec materia evolvatur et edoceatur, vir talibus utens instrumentis, oppressori vere debeat aequiparari: cui proinde mulier eam resistentiam opponere debeat, quam virgo invasori?

Resp. Ad primum: Affirmative.

Ad secundum: Provisum in primo.

Ad tertium: Affirmative.

Carolus Perosi, S. Poen. Regens.

Vielleicht ist noch die Mitteilung einer Entscheidung desselben kirchlichen Gerichtshofes erwünscht, die ein paar Monate früher über den Onanismus naturalis und den Congressus sodomiticus erflossen ist und bisher noch nicht veröffentlicht wurde. In Marcs Moral steht sie B. II. n. 2216, S. 626:

Responsum S. Poenitentiariae, 3. Apr. 1916.

Dubium. Utrum mulier alicui actioni mariti, qui ut voluptati indulgeat, crimen Onan aut Sodomitarum committere vult, illique sub mortis poena aut gravium molestiarum minatur, nisi obtemperet, cooperari licite possit?

Resp. a) Si maritus in usu conjugii committere velit crimen Onan, effundendo scilicet semen extra vos post inceptam copulam, idemque minetur uxori aut mortem aut graves molestias, nisi perversae ejus voluntati sese accomodet — uxor ex probatorum theologorum sententia licite potest hoc in casu sic cum marito suo coire: quippe cum ipsa ex parte sua det operam rei et actioni licitae, peccatum autem mariti permittat ex gravi causa, quae eam excusat; quoniam caritas, qua illud impedire teneretur, cum tanto incommodo non obligat.

b) At si maritus committere cum ea velit Sodomitarum crimen, cum hic sodomiticus coitus actus sit contra naturam ex parte utriusque conjugis sic coeuntis, isque Doctorum omnium judicio graviter malus: hinc nulla plane de causa ne mortis quidem vitandae, licite potest uxor hac in re impudico suo marito morem gerere. Miraturque vehementer S. Poenitentiaria, quod opposita sententia cum humanae naturae dedecore, in quorundam sacerdotum animis (ut refertur) insistere potuerit.

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

VIII. **(Ex oriente lux.)** Die durch den Weltkrieg herbeigeführten entscheidenden Ereignisse im Osten haben mit Recht die Aufmerksamkeit der Katholiken in erhöhtem Grade nach dem Orient gelenkt. Es gilt aber nicht nur die Förderung der Orientmissionen, sondern auch eine eingehendere, vorurteilsfreie Kenntnis der orientalischen kirchlichen Verhältnisse. In erster Linie beim Klerus. Neben dem Trennenden sind es ja in weitem Uebermaß einigende Bande, welche die abend- und morgenländische Kirche umschlingen. In seiner gerade jetzt beherzigenswerten Rede auf der VII. Generalversammlung der Leo-

Gesellschaft in Wien (1898) über die orientalische Kirchenfrage und Oesterreichs Beruf in ihrer Lösung knüpfte der damals an der Wiener Hochschule tätige Professor der Kirchengeschichte Dr Albert Ehrhard an das Wort „Ex oriente lux" folgende Ausführungen: Das Morgenland war der bevorzugte Schauplatz der Tätigkeit der Apostel und ihrer Schüler; das Morgenland schenkte der Kirche die ersten Erzeugnisse der christlichen Literatur, die ersten Verteidiger des christlichen Glaubens gegen die Angriffe der heidnischen Wissenschaft, die ersten Theologen und die ältesten Kirchenlehrer; dort erhielt die kirchliche Verfassung ihre früheste Ausbildung; dort trieb der ewig grüne Baum des Christentums die ersten goldenen Früchte des religiös-beschaulichen Lebens im frühesten Aszeten-, Eremiten- und Mönchtum; dort begann mit einem Worte die christliche Welt ihren Triumphzug durch die Welt und die Jahrhunderte, ihre erhabene und erhebende Arbeit im Dienste und zum Segen der erlösten Menschheit. Von dort kamen die ersten Verkündiger der Heilsbotschaft nach dem Abendland und brachten mit sich die Samen aller Früchte religiöser und geistiger Kultur, welche das aus dem Osten zu uns strömende Licht des Christentums im Abendlande so herrlich und so köstlich heranreifen ließ. Mag das Abendland in der späteren Zeit noch so große Selbständigkeit erlangt und Fruchtbarkeit entfaltet haben, eines dürfen wir nicht vergessen: Die morgenländische Kirche ist unsere geistige Mutter und wir sind die Kinder ihrer herrlichsten Jugendtage.

Ein näheres Herantreten an die uns zu wenig erschlossenen Schätze der orientalischen Kirchen lohnt durchaus die Mühe. Es sei nur erinnert an das ebenso interessante als ergiebige Gebiet der Liturgik. In der „Katholischen Kirchenzeitung" hat kürzlich (1916, Nr. 47) Prälat Swoboda darauf hingewiesen, was die theologischen Studien der Gegenwart mächtig fördern könnte, was vielleicht auch den Riß von dem Felsen Petri überbrücken helfen würde und was bereits auftauchenden Ansätzen auf der Gegenseite sogar entspräche, sei ein pastoraltheologisches Hineinleuchten in jene angeblich so abgeschlossene eigene religiöse Welt. Tausend Lichter würden dort erstehen und wir selber würden unsere eigenen lateinischen Formen vielfach besser erfassen lernen, wenn eine modern gearbeitete Konkordanz des griechischen und lateinischen Ritus (Ritus im weitesten Sinne genommen) vorläge. Das ist eine Lebensarbeit für mehrere Forscher und wartet geradezu auf Oesterreich.

Doch nicht nur Forscherarbeit. Es bietet sich dem Priester schon so manches, was nur der geeigneten Verwertung harrt. So hat die neue Köselsche Väterausgabe verschiedene Perlen der altorientalischen Literatur ans Licht gezogen, auch gute Uebersetzungen von Liturgien geboten. Aus letzteren wurden die innigen Friedensbitten in jüngster Zeit mehrfach erwähnt. Eifriger müssen die Fäden zwischen der abendländischen und der morgenländischen Kirchen gesponnen werden; so wird gegenseitiges Verstehen angebahnt, so werden die Wege bereitet zur Erfüllung des Heilandsgebetes „Ut omnes unum sint" (Joh. 17. 21).

Z. Zt. Sofia (Bulgarien). P. Odorich Heinz O. Cap.

IX. **(Stempelpflicht der Anzeigen von Theatervorstellungen.)** Wenn ein Verein eine Vorstellung aufführen will, so braucht er dazu die Bewilligung der politischen Behörde. Behandelt die Aufführung ein religiöses Thema, so ist auch das Gutachten der kirchlichen Behörde einzuholen.

Die Anzeige an die politische Behörde ist nur dann stempelfrei, wenn zu Aufführung nur Vereinsmitglieder Zutritt haben. Ist die Aufführung aber allgemein gegen einen Eintritt oder mittels gezahlter Karten zugänglich, so müssen die Anzeigen oder Eingaben mit einer Stempelmarke von 2 K versehen sein.

Schwechat. Dechant Franz Riedling.

Einladung zum Abonnement

auf den 72. Jahrgang 1919.

Am Schluß des gegenwärtigen Jahrganges ist es der Administration der Quartalschrift eine angenehme Pflicht, den P. T. Abonnenten den innigsten und wärmsten Dank auszusprechen für die der Quartalschrift im abgelaufenen Jahre erwiesene Unterstützung. Nur durch die Treue der alten Abonnenten und durch den Beitritt zahlreicher Neubesteller war es möglich, die Quartalschrift auch im vierten Kriegsjahr zum alten Preis abgeben zu können. Dafür sei nochmals der innigste Dank ausgesprochen.

Nun aber haben die Satz-, Druck- und besonders die Papierpreise eine derartige Höhe erreicht, daß mit dem alten Preis kein Auslangen mehr zu finden ist.

Die Administration sieht sich daher gezwungen, das Abonnement der Quartalschrift um 1 K zu erhöhen, so daß künftig der Bestellpreis für Oesterreich-Ungarn 8 K, für Deutschland 7·50 Mk., für Amerika 2 Dollars und für das übrige Ausland 9·50 Frks. betragen wird.

Angesichts der enormen Steigerung der Herstellungskosten, die allgemein bekannt ist, kann es einer Rechtfertigung dieser gewiß sehr bescheidenen Preiserhöhung nicht bedürfen. Die Administration gibt sich daher der Hoffnung hin, daß trotz des erhöhten Abonnements die P. T. Abonnenten auch in Zukunft der Quartalschrift treu bleiben werden.

Da mit dem gegenwärtigen Heft der Jahrgang 1918 abgeschlossen ist, bittet die Administration alle P. T. Abonnenten, den Bezug der Quartalschrift ehestens erneuern zu wollen. Zu diesem Zweck liegt dem gegenwärtigen Heft ein Erlagschein, bezw. eine Postanweisung bei, deren man sich bei Einsendung des Bezugspreises bedienen möge. Die Abonnementsbedingungen wurden oben angeführt und finden sich auch auf der vierten Umschlagseite dieses Heftes.

Z 71/5211

10. 12. 94.

16.80