N12<522143670 021

ubTÜBINGEN

WERNER STICKEL
Buchbinderei
ÖSCHINGEN

Dreiundsiebzigster Jahrgang
1920.

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, 1920.
Redaktion (zugleich Administration und Expedition): Linz a. d. D., Stifterstraße 7.

Akad. Preßvereinsdruckerei in Linz.

UNIV. BIBL. TUBINGEN

Gd 584

Alphabetisches Sachregister

des

73. Jahrganges (1920) der „Theol.-prakt. Quartalschrift".

I. Abhandlungen.

Seite

Ablässe — Neueste Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Ablässe. Pet. Al. Steinen S. J. . . . . 308—311
Apokalypse — Der Gottesdienst in der Apokalypse. P. Josef Peschek C. Ss. R. . . . . 496—514
Beicht — Allerlei über die Beichte. P. Matth. Kurz O. Cist. . 552—561
Erlässe des Apostolischen Stuhles. Dr W. Grosam 148—153; 311 bis 315; 466—467; 619—623
Frauenstudium — Das akademische Frauenstudium als pastorales Problem. P. Franziskus Stratmann O. P. (IV.) . . . . . 170—179
Haeckel Ernst (1834 bis 1919). Dr Seb. Pletzer . . .194—201; 361—370
Herz Jesu — Aus der altdeutschen Herz-Jesu-Verehrung. Karl Richstätter S. J. . . . . 33—43
Herz Jesu — Ueber den Gegenstand der Herz-Jesu-Andacht. H. Noldin S. J. . . . . .330—336; 514—518
Jugendpflege — Heranziehung der Jugend beim Wiederaufbau des Vaterlandes. F. Wessel . . . . . .396—402; 518—525
Kirchenrecht — Die Methode des akademischen Kirchenrechtsunterrichtes. Dr Johann Haring . . . . . 212—225
Kommunion — Die Tröstungen der heiligen Kommunion. Doktor Klimsch . . . . . 43—61
Missionen — Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen. Peter Kitlitzko . . . . . .134—148; 297—308; 461—466; 615—619
Nachlassung läßlicher Sünden. Dr P. Franz Zimmermann 387—395; 525—535
Oktavarium — Praktische Herstellung eines Oktavariums. Dr Ott 72—87
Ordensrecht — Der neue Kodex und das Testament der Ordensleute. P. Dr B. Lijdsman C. Ss. R. . . . . 336—347
Prämonstratenser — Zum Jubiläum des Prämonstratenserordens. Alfons Zak . . . . . 357—361
Predigt — Neue Predigtprobleme. Heinrich Stolte S. V. D. . 544—552
Priestertum — Das aszetische Priesterideal. P. Augustin Rösler C. Ss. R.
1. „Non de hoc mundo" . . . . . 1—12
2. „Non multos patres" . . . . . 159—170
3. „Fraternitatem diligite" . . . . . 319—329
4. „Ut non in opprobrium incidat" . . . . . 476—487
Psalm 68 (Vulgata 67). P. P. Szizygiel M. S. C. . .61—72; 201—212
Religionsunterricht an den Fortbildungsschulen. Tatsachen und Probleme. Dr Alois Luttenberger . . . . . .12—23; 225—237
Restitution — Die Verschleppung und Verschleuderung von Heeresgut beim großen Zusammenbruch. P. Franz Böhm S. V. D. 179—194
Samaritaner — Die Samaritaner und der zweite Tempelbau. Eine geschichtlich-exegetische Untersuchung. P. Franz Reisinger Obl. S. Fr. . . . . 371—387

Seite
Seelsorge und Nationalismus. P. Aug. Rösler C. Ss. R. . . . 487—495
Staat — Kommt die Staatsgewalt unmittelbar von Gott? Augustin Egger O. S. B. . . . . 535—544
Trennung — Folgen einer etwaigen Trennung von Staat und Kirche in Deutschösterreich. Dr Karl Fruhstorfer . . . . . 23—33
Tschechoslowakisches Ehereformgesetz vom 22. Mai 1919. Dr Johann Schlenz . . . . . 347—357
Zeitläufe, Kirchliche. Peter Sinthern S. J. 123—134; 283—297; 448—461; 603—615

II. Pastoral-Fragen und -Fälle.

Absolution von Zensur und Dispens von Irregularität. P. Franz Mair C. Ss. R. . . . . 568—577
Beichtjurisdiktion — Kann ein Pfarrer nach dem Codex iur. can. einen Priester zum Beichthören in seiner Pfarrei delegieren? H. Bremer S. J. . . . . 87—92
Benefiziat — Verwendung der Einkünfte des Benefiziums. Augustin Arndt S. J. . . . . 92—99
Formlose letztwillige Verfügungen zu frommen Zwecken. Fr. Hürth S. J. . . . . 249—255
Gewissensfreiheit beim Empfang des Bußsakramentes für Ordensschwestern. P. Franz Leitner C. Ss. R. . . . . 257—261
Irregularität — Fahrlässige Tötung. Aug. Egger O. S. B. . . . 99—101
Letzte Oelung — Absolute oder bedingungsweise Spendung. Ergänzung der Einzelsalbungen und der Unktionsformeln. P. J. B. Bock S. J. . . . . 410—415
Meßstipendien — Restitutionspflicht für verminderte Meßstipendien. Augustin Arndt S. J. . . . . 415—420
Mischehe — Formlos geschlossene. Dr Josef Höller C. Ss. R. . 101—102
„ — Formlos geschlossene. Dr Josef Höller C. Ss. R. . 402—410
Noviziat — Die Dauer des Noviziates. P. Gerard Oesterle O. S. B. 420—424
Oratorium — Errichtung eines Oratorium semipublicum durch einen Abt. Dr Anselm Fellmann O. S. B. . . . . 255—257
Preistreiberei. P. Franz Böhm S. V. D. . . . . 577—586
Purificatio calicis und ablutio digitorum in der heiligen Messe ohne Wein. Petrus Döink O. S. B. . . . . 103—105
Schmuggeln und sogenanntes „Schiebertum" vom Standpunkte der katholischen Moral betrachtet. Dr Prümmer, Guido Neuner 237—249
Zollgesetze und Schmuggel. Grenzpfarrer E. L., Innerötztal . . 561—568

III. Literatur.

A) Neue Werke.

Aloisius ab Imm. Concept., Fr. Das Leben der heiligen Theresia von Jesu (P. Redemptus) . . . . . 437 f.
Auersburg, A. von. Was ich bei Mönchen fand. (Kökert) . . . . . 595 f.
Bastgen, Dr Hubert. Die römische Frage. Dokumente und Stimmen. III. B. (Massarette) . . . . . 272—274
Biederlack, Josephus S. J. De Religiosis. Ed. Josephus Führich S. J. (Haring) 271
Bienenstein, Karl. Der schwarze Stein. (Ilg) 439
Bierbaum, Athanasius O. F. M. Nichts suchend als Gott. (Razenberger) . . . . . 435 f.
David-Windstosser, Dr M. Frauenmystik im Mittelalter. (Rösler) . 591 f.

Seite

Duhr, Bernhard S. J. Das Jesuitengesetz, sein Abbau und seine Aufhebung. (Rösler) 274
Eberle, Dr Josef. Zertrümmert die Götzen. (Sinthern) . . . . . 109ff.
" " " Die Ueberwindung der Plutokratie. (Sinthern) . 109ff.
Egger, Dr P. J. B. O. S. B. Die Psychoanalyse als Seelenproblem und Lebensrichtung. I. Teil. (Hochaschböck) . . . . . 265 f.
Eichmann, Dr Eduard. Das Strafrecht des Codex Juris Canonici. (Perathoner) . . . . . 429ff.
Eisele, Dr Hans. Bilder aus dem kommunistischen Ungarn. (Rösler) 590 f.
Fischer, H. Arnold Janssen, Gründer des Steyler Missionswerkes. (Schrohe) 591
Fischer, Karl. Der Begleiter des Beichtvaters. (Mair) 435
Grabmann, Dr Martin. Einführung in die Summa Theologiae des heiligen Thomas von Aquin. (Michelitsch) 587
Haggeney, August S. J. Kinderseelsorge. (Stolte) 435
Heilmann, Dr Alfons. Stunden der Stille. Sonntagsgedanken. (Finster) 277
Heinen, A. Die Familie, ihr Wesen, ihre Gefährdung und ihre Pflege. (Rösler) . . . . . 593 f.
Hessen, Dr Johannes. Die Religionsphilosophie des Neukantianismus. (Wunderle) 106
Hoh, Dr. Die Lehre des heiligen Irenäus über das Neue Testament. (Gutjahr) . . . . . 586 f.
Honnef, Dr Joh. Das Priesterideal des heiligen Bernhard. (Pfingstner) 595
Huber, Michael O. S. B. Im Reiche der Pharaonen. (Berger) . . . 439
Kaas, Dr Ludwig. Kriegsverschollenheit und Wiederverheiratung nach staatlichem und kirchlichem Recht. (Sägmüller) . . . . . 107 f.
Kirmis, Friedrich. Die Lage der alten Davidsstadt und die Mauern des alten Jerusalem. (Schlögl) . . . . . 424 ff.
Klose, Lukas. Weihnacht-Geschichtlein, mit Bildern von M. Schießl. (Baylaender) . . . . . 277 f.
Koeniger, Dr Albert Michael. Grundriß einer Geschichte des katholischen Kirchenrechtes. (Dr J.) . . . . . 432 f.
Kreuser, M. Bibelkinder. (Rechberger) . . . . . 594 f.
Krose, H. A. S. J. Kirchliches Handbuch für das katholische Deutschland. (Pletzer) . . . . . 108 f.
Kurtscheid, P. D. Bertrand O. F. M. Das neue Kirchenrecht. (Haring) 429
Landesrechtliche Stellung der katholischen Kirche in Württemberg 1803 bis 1845. (Sägmüller) . . . . . 433ff.
Lutz, Franz X. Ver sacrum. Fünfminuten-Ansprachen für Sonn- und Feiertage. (Grosam) 276
Menge, P. Gisbert. Die Herrlichkeit der katholischen Kirche in ihrer Lehre. (Morr) 436
Naegle, Dr August. Kirchengeschichte Böhmens. I. B. (Tomek) . . 588
Nicolussi, Dr Johann S. S. S. Die heilige Eucharistie als Opfer. (Lehner) 263—265
Noe, Richard. Judentum, Christentum und Wucher. (Hürth) . . . 427ff.
Oehl, Dr Wilhelm. Deutsche Mystiker. IV. B. Tauler. (Rösler) . 591 f.
Pastor, Ludwig Frh. v. Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters. VII. Band: Pius IV. (Zöchbaur) . . . . . 588ff.
Perathoner, Dr Anton. Das kirchliche Sachenrecht. (Haring) 429
" " " Kurze Einführung in das neue kirchliche Gesetzbuch. (Dr H.) 107
Perathoner, Dr Anton. Kirchliches Gerichtswesen und kirchliches Strafrecht nach dem neuen Codex jur. can. (Dr H.) 107
Pichler, Joh. Ev. Der Weg zum Leben. Katholisches Religionsbuch. (Rechberger) 275
Pöschl, Dr Arnold. Kurzgefaßtes Lehrbuch des katholischen Kirchenrechtes auf Grund des neuen kirchlichen Gesetzbuches. (Dr H.) 106 f.

Seite

Rathgeber, Alfons Maria. An den Gnadenquellen der Kirche. (Razenberger) . . . 596
Richstätter, Karl S. J. Herz-Jesu-Verehrung des deutschen Mittelalters. (Noldin) . . . 274 f.
Sauren, W. J. Der Religionsunterricht in den drei ersten Schuljahren. (Rechberger) . . . 594
Schäfer, Dr Bernhard. Liturgische Studien: B. II, III, IV. (Razenberger) . . . 277
Schäfer, Dr Jakob. Die Wunder Jesu in Homilien erklärt. (Jatsch) . 275 f.
Scharlau (Magda Alberti). Kämpfe. Erinnerungen und Bekenntnisse. (Schrohe) . . . 437
Schilling, Dr Otto. Das Völkerrecht nach Thomas von Aquin. (Reichmann) . . . 266 f.
Schlegel, P. Leo O. Cist. Dr Josef Tovini, Advokat in Brescia. (Schrohe) . . . 437
Schmitt, Dr Josef. Staat und Kirche. (Haring) . . . 587
Schrönghamer-Heimdal, F. Auferstehung. (Sinthern) . . . 267ff.
" " " Vom Geiste der Liebe (Sinthern) . . 267ff.
" " " Kapitalismus. (Sinthern) . . . 267ff.
Seiter, P. Emil C. S. Sp. Die Absolutions- und Dispensvollmachten der Seelsorger und Beichtväter. (W. Grosam) . . . 431
Stettinger, Dr Gottfried. Textfolge der Johanneischen Abschiedsreden. Gegen Prof Dr Friedrich Spitta. (Innitzer) . . . 262
Stettinger, Dr Gottfried. Geschichtlichkeit der Johanneischen Abschiedsreden. Gegen Prof. Dr Karl Clemen. (Innitzer) . . . 262
Stieglitz, Dr Heinrich. Die religiöse Fortbildung der Jugendlichen. (Rechberger) . . . 594
Stingeder, Franz. Geschichte der Schriftpredigt. (Herr) . . . 592 f.
Ter Haar, Franciscus C. Ss. R. De conferenda absolutione sacramentali. (Leitner) . . . 431 f.
Theis, Dr Johannes. Die Weissagung des Abdias. (Fruhstorfer) . 105 f.
Vademekum. Taschenbuch für Organisten. (Müller) . . . 438
Vermeersch, P. Arth. S. J. De castitate et vitiis contrariis tractatus doctrinalis et moralis. (Steinen) . . . 426 f.
Wagner, Peter. Einführung in die katholische Kirchenmusik. (Schöfecker) . . . 438
Weber, Dr Simon. Das Alte Testament in Auswahl erbauender Texte. Illustrierte Taschenausgabe. (Fruhstorfer) . . . 261 f.
Weingartner, Josef. Ueber die Brücke. (Ilg) . . . 113ff.
Weinmann, Dr Karl. „Stille Nacht, heilige Nacht." Die Geschichte des Liedes zu seinem 100. Geburtstag. (Berger) . . . 439 f.
Wichard, Dr Josef. Der ewige Trost. Sechs Vorträge über den Himmel. (Morr) . . . 436 f.

B) Neue Auflagen.

Aertnys, Jos. C. Ss. R. Theologia Moralis. Tom. II. Ed. C. Damen C. Ss. R. (Leitner) . . . 115 f.
Biblische Bilder für die Kleinen, die noch nicht lesen können. (Rechberger) . . . 442
De Smet, Aloisius. Praxis matrimonialis ad usum parochi et confessarii. (Prümmer) . . . 596 f.
Klimke, Friedrich S. J. Monismus und Pädagogik. (Berger) . . . 279
Knöpfler, Dr Alois. Lehrbuch der Kirchengeschichte. (Tomek) . . . 598 f.
Krieg, Dr Kornelius. Wissenschaft der Seelenleitung. 1. Buch. Herausg. Dr Franz X. Mutz. (W. Grosam) . . . 440 f.

Seite
Marx, Dr J. Abriß der Patrologie. (Tomek) . . . . . 116ff.
" " " " " " Zuschriften an die Redaktion. (Marx, Tomek) . . . . . 443ff.
Marx, Dr J. Lehrbuch der Kirchengeschichte. (Tomek) . . . . . 597 f.
Reck, Dr Franz X. Das Missale als Betrachtungsbuch. (Kahr) . . . 278 f.
Reuter, Joan. S. J. Neo-Confessarius practice instructus. Ed. Lehmkuhl S. J. (Leitner) 441
Richter, Dr A. Religionsunterricht oder nicht? (Rechberger) . . . 442
Saupe, E. Die Einheitsschule mit besonderer Berücksichtigung des Aufstieges der Begabten. (Rechberger) 280
Schlöß, Dr Heinrich. Einführung in die Psychiatrie. (Pilcz) 278
Schulte, P. Joh. Chrysostomus O. M. C. Die Kirche und die Gebildeten. (Rösler) . . . . . 279 f.

C) Literarischer Anzeiger.

Eingesandte Werke . . . . . 118—120; 281—283; 446—448; 599—602
Zeitschriften . . . . . 120—122
Kalender 122; 283; 602

IV. Verschiedene Mitteilungen.

Ablässe — „Siehe, o mein geliebter und gütiger Jesus" u. s. w. und die Gewinnung des damit verbundenen vollkommenen Ablasses. (Steinen) . . . . . 154 f.
Ablässe — Ist mit dem würdigen Empfange der heiligen Kommunion ein Ablaß verbunden? (Steinen) 315
Ablässe — Kreuze mit dem Sterbeablaß. (Steinen) . . . . . 315ff.
" — Aufhören der sachlichen Ablässe. (Hecht) . . . . . 467ff.
Aszetik und Pastoral. (Kurz) . . . . . 470ff.
Aufbewahrung des Tabernakelschlüssels. (Pfeifer) . . . . . 625 f.
Klosterfrauen — Müssen für kleine Niederlassungen von Klosterfrauen mit weniger als sechs Schwestern eigens Beichtväter bestellt werden? (W. Grosam) . . . . . 156 f.
Klosterfrauen — Wechsel der Klosterfrauen-Beichtväter. (W. Grosam) 317
" — Wechsel der Oberinnen in weiblichen Ordensgenossenschaften. (J. Grosam) . . . . . 469 f.
Liturgik — Neue Bahnen für die Liturgik. (Eggerer) . . . . . 472ff.
Lukas 10, 7. (P. Franz) . . . . . 474 f.
Ordensrecht — Ein mehr als halbjähriges Verweilen eines Ordensmannes außerhalb des Klosters gegen die Vorschrift des can. 606, § 2. (Höller) 475
Versetzung eines Altare fixum. (Döink) . . . . . 623ff.

Theologisch-praktische Quartalschrift
1920.
73. Jahrgang. —o I. Heft. o—

Das aszetische Priesterideal.

Von P. Augustin Rösler C. Ss. R., Breslau-Grüneiche.

1. „Non de hoc mundo."

„Lieber will ich zehn gute Priester nicht in meiner Diözese haben als einen schlechten darin, denn der eine schlechte kann so viel Unheil anrichten, daß zehn gute es nicht zu beseitigen vermögen." Mit diesem Satze begründete Bischof Franz M. Doppelbauer in einer Ansprache am Schluß von Priesterexerzitien, warum er einigen Priesteramtskandidaten mit guter wissenschaftlicher Vorbildung, aber von zweifelhaftem sittlichen Charakter die Aufnahme ins Seminar verweigert hätte. Seine Worte rufen leicht den bekannten ergänzenden Ausspruch des heiligen Philipp Neri ins Gedächtnis, wonach zehn gute apostolische Priester die Welt bekehren könnten. Von den Tagen an, da der Weltapostel seine Pastoralbriefe schrieb, hat die Kirche im Sinne dieser Aussprüche die aszetische Ausbildung ihrer Priester als ihre Hauptsorge betrachtet. Als Ergebnis einer fast neunzehnhundertjährigen Entwicklung steht daher im neuen kirchlichen Gesetzbuch an der Spitze der „obligationes clericorum" der 124. Kanon: „Clerici debent sanctiorem prae laicis vitam interiorem et exteriorem ducere eisque virtute et recte factis in exemplum excellere." Diese allen Klerikern zukommende oder von ihnen geforderte „Exzellenz" ist nun durch den Zusammenbruch der bisherigen europäischen Kulturverhältnisse noch unentbehrlicher geworden. Aus den Ruinen kann neues Leben ohne grundlegende, aufbauende Arbeit nicht sprossen. Wer soll sie aber leisten, wenn nicht die kommenden Männer, nach denen die Sehnsucht überall täglich lauter ruft? Der Unglaube mag sich eine „ethische Zukunft" ohne Priester und Kirche träumen und großmütig dem Christentum vorläufig noch bis zur Ablösung durch die religionslose „neue Sittlichkeit" eine Galgenfrist gewähren; der denkende Christ dagegen

weiß, daß außer dem in seiner Kirche fortlebenden Christus kein Heil weder für das neue Deutschland noch für irgend ein Staatengebilde zu erhoffen ist. Der Mann aber, der aufbauend, seelenstärkend und himmelan führend allen voranleuchten muß, ist nach dem angeführten Kanon berufsmäßig der katholische Priester. „Wahre Kultur beruht zum größten Teile auf Priesterarbeit!“[1])

Sichtlich bahnt sich auch in diesen Tagen schwersten Leides und tiefster Sorge, die sich auf die „siegreichen“ Länder nicht minder als auf die vergewaltigten erstreckt, eine Erneuerung des katholischen Klerus an. Die Wurfschaufel der Zeit scheidet zunächst die leere Spreu aus. Beträchtliche Mengen schal gewordenen Salzes sehen wir in unseren Tagen den verdienten Platz auf der Straße außerhalb des Heiligtums finden. Unwillkürlich und berechtigt denkt man doch an diese biblischen Bilder bei den Berichten über die Reinigungsprozesse in manchen Diözesen, worunter die tschechischen obenan stehen. Die nach Inhalt und Form mannhafte und priesterliche Erklärung der Treue zur Kirche seitens des kirchlich treuen Klerus daselbst zeigt die erfreuliche positive Wirkung der Zeitverhältnisse auf das Priestertum. Auch im Heere der Soldaten Christi löst Fahnenflucht und Treubruch der einen größere Treue und höheren Mut der andern aus. Die Erziehung des Klerus kann selbstverständlich von der neuen Zeit nicht unberührt bleiben. Kein Vorstand eines Klerikalseminars und kein Bischof dürfte heute zu finden sein, der nicht mehr denn je an die zeitgemäße Ausrüstung des priesterlichen Nachwuchses dächte. Männer mit stahlhartem Willen, die in goldenen Herzen kindliche, glaubensinnige Frömmigkeit hegen, hat die Kirche für die heutige Seelsorge nötig. „An bekenntnistreue, gründliche, zeitgemäße Bildung und an eine makellose Lebensführung des Klerus werden die kommenden Jahre erhöhte Anforderungen stellen.“ (Eder.) Demgemäß dürften auch in der „Quartalschrift“

[1]) Dr Karl Eder, „Heilige Pfade. Ein Buch aus des Priesters Welt und Seele“. Freiburg 1917, 2. u. 3. Aufl., S. VIII. Aus dem Geiste Christi und der Kirche geschrieben, darf dieses Buch voll Welterfahrung in manchem Kapitel Anspruch auf klassische Vollendung erheben. Zu subjektiv urteilt der Verfasser aber in dem Satze: „Es ist nach meinem persönlichen Dafürhalten entschieden ein ungesunder Zustand, daß der überwiegende Teil der aszetischen Literatur von Ordenspriestern geschrieben ist.“ Abgesehen davon, daß diese Ordenspriester zumeist sehr gut das Leben kennen, das sie nicht selten vor dem Eintritt ins Kloster als Weltpriester kennen gelernt haben, sind die Grundzüge der Aszese für den Regular- und Säkularklerus durchaus dieselben. Die größere schriftstellerische Tätigkeit des Ordensklerus entspricht durchaus gesunden Verhältnissen.

die wichtigsten Grundzüge des idealen Priestercharakters trotz der vorhandenen reichen aszetischen Literatur nicht überflüssig sein.

Eine Gewissenserforschung, wie sie der honigfließende Abt von Clairvaux seinem Schüler auf dem Stuhle Petri mit Geistesmacht und sprachlicher Anziehungskraft in dem Büchlein De consideratione vorgelegt hat, wäre das Ideal auch für aszetische Priestererwägungen. „Praesis, ut prosis“ (l. III, c. 1) könnte der zusammenfassende Titel derselben lauten. Möge auch der Versuch einer schwachen Feder nachsichtige Aufnahme finden!

Der tiefste Grund, der den Priester zum Streben nach Heiligung und Heiligkeit verpflichtet, ist im Weihesakramente zu suchen. Der unauslöschliche Charakter der Priesterweihe verleiht als signum configurativum dem Geweihten die größte Verähnlichung mit Christus. Der Getaufte hat bereits „Christus angezogen“ (Gal. 3, 22) und damit die Pflicht übernommen, kraft der Taufgnade ein christusähnliches Tugendleben zu führen. Das Geistessiegel der heiligen Firmung fügt hinzu die besondere Pflicht der Treue zur Fahne Christi im unausbleiblichen Kampfe. Das Weihesakrament endlich drückt dem Priester den „Charakter der Beamtung im Reiche Gottes“ ein und nötigt ihn damit zu einem diesem Amte angemessenen Leben in der engsten Nachfolge des Hohenpriesters. Nach Gottes Willen soll ja der Charakter immer und überall mit der Heiligungsgnade verbunden sein.[1]) Entblößt und getrennt von der sakramentalen Gnade würde der unverlierbare Charakter nur die schwere Schuld des Priesters bezeugen, da er zu seiner Schande auch trotz Suspension, Exkommunikation und Degradation der Bezeichnete bleibt. Dank diesem Charakter steht nun der Priester als machtvoller Verwalter der Geheimnisse im Heiligtum des Hohenpriesters da. Sein Mund wird Christi Mund, und sein Wort erhält Allmachtskraft, wenn er am Altare „Hoc est corpus meum“ spricht. Jene Theologen der Vorzeit waren von der verantwortlichen Würde des Priesteramtes durchdrungen, als sie die heute fast vergessene Meinung verfochten, daß der Priester im Stande der Todsünde sich als Prediger eines Sakrilegs schuldig mache, da er Gottes Wort im Namen Christi verkündige. Gewiß ist er nur ein Werkzeug des Heiligen Geistes, aber seine größte Herzenssorge muß doch sein, als würdiges und

[1]) Vgl. Nikolaus Gihr, „Die heiligen Sakramente der katholischen Kirche“. Freiburg 1897. I. Bd., S. 121.

taugliches Werkzeug dem Urheber der Gnade zu dienen. Sein ganzes Wirken setzt persönliche Heiligung voraus; wohl ihm, wenn er es nach dem Vorbilde des Weltapostels in dessen oft wiederholte Mahnung zusammenfassen kann: „Imitatores mei estote sicut et ego Christi.“[1])

„Wessen ist dieses Bild und die Inschrift?“ (Mt. 22, 20.) Diese Frage kann auch bezüglich des Bildnisses und Gepräges, das der geheimnisvolle sakramentale Charakter enthält, gestellt werden, und die Antwort lautet: Christi. „So wird und ist das unauslöschliche Geistessiegel ein göttliches Zeichen und Zeugnis, daß der Getaufte, Gefirmte und Ordinierte nicht mehr der Welt und dem Fürsten dieser Welt, sondern Gott angehöre, bezw. Christo dem Herrn in besonderer Weise geweiht und verpflichtet sei“ (Gihr a. a. O. 121). Zur Arbeit für Gottes Reich berufen und beamtet, hat der Priester daher vor allem mit Christus zu sagen: „Regnum meum non est de hoc mundo“ (Jo. 18, 36). Die richtige Stellung des Priesters zur Welt ist die Grundlage seines ganzen Tugendstrebens.

Im Evangelium hat das Wort „Welt“ nun freilich mehrfache, verschiedene Bedeutung. Allein eine Verlegenheit erwächst daraus weder für die wissenschaftliche Exegese, noch für das praktische Leben. In manchen aszetischen Büchern mag vielleicht die schlimme Seite der Welt zu einseitig betont sein; ein manichäischer Irrtum wird aber kaum aus irgend einer solchen Abhandlung herauszulesen sein. Ohne jeden Zweifel gibt es nach den klaren Aussprüchen des Herrn und den inspirierten Schriften des Neuen Testamentes neben der sittlich indifferenten Welt als dem Inbegriff aller Geschöpfe und neben der erlösungsbedürftigen Menschheit, die als von Gott geliebte Welt bezeichnet wird, eine gottfeindliche Welt, antichristlich gesinnte Menschen, die den Genuß der irdischen Güter dem übernatürlichen Heile vorziehen, „die irdisch gesinnt sind“ und dem „Fürsten dieser Welt“ Gefolgschaft leisten. Mit gleicher Schärfe warnt vor diesem Antichristentum der beschauliche Liebesjünger, der am Herzen des Herrn den Widerwillen gegen diese Welt eingesogen hat, wie der feurige Weltapostel. Den ersten Johannesbrief durchzieht das Streben, den Gläubigen den Gegensatz zwischen Christus und der Welt tief einzuprägen: „Wir wissen, daß wir aus Gott sind,

[1]) 1. Kor. 4, 16; 11, 1. Phil. 3, 17. 1. Thessal. 1, 6; 2, 14. Vgl. Epheſ. 5, 1.

die ganze Welt aber liegt in der Macht des Bösen" (5, 19). „Liebet (also) nicht die Welt noch das, was in der Welt ist. Wenn einer die Welt liebt, ist die Liebe des Vaters nicht in ihm, denn alles in der Welt, die Fleischeslust und die Augenlust und die Hoffart des Lebens ist nicht aus dem Vater, sondern aus der Welt" (1, 15. 16). „Macht euch nicht dieser Welt gleichförmig", mahnt St. Paulus (Röm. 12, 2), „sondern gestaltet euch um durch die Erneuerung des Geistes." Deutlich stellt der Apostel dem neuen oder erneuten übernatürlichen Menschen die alte vergängliche Welt gegenüber, wie Johannes ausdrücklich im Anschluß an die angeführten Worte sagt: „Und die Welt vergeht samt ihrer Lust, wer aber den Willen Gottes tut, bleibt in Ewigkeit." In dem uralten Taufritus hat dieser Gegensatz des Christen zur Welt seinen Ausdruck in der feierlichen Widersagung gefunden. Oswald macht in seiner Sakramentenlehre (3. Auflage 1876, I., 240) darauf aufmerksam, daß das heutige „widersagen" eine Abschwächung des ursprünglichen „widersachen", ist. Der Getaufte erklärt sich feierlich zum Widersacher Satans und der Welt, die in den Werken und in der Pracht des Satans ausgedrückt sind, wie der Teufel der unversöhnliche Widersacher Gottes ist. „Die Schätze und Reichtümer, Ehren und Wollüste dieser Welt sind in der Tat nicht etwa bloß nach der abergläubischen Vorstellung des Mittelalters, sondern nach biblischen Andeutungen in der Gewalt des Satans; sie sind für den Dienst des Teufels feil, der sie ja auch dem Herrn selbst bei der Versuchung um den Preis seiner Anbetung verhieß. Um wie viel mehr als der einfache Christ nimmt der Priester diese Pflicht, dem Satan und seinen Werken zu ‚widersachen' auf sich, da sein einziger Lebensberuf in der Fortsetzung des Werkes Christi besteht! Dieses Werk kennzeichnet aber der heilige Johannes also: In hoc apparuit filius Dei, ut dissolvat opera diaboli" (I ep. 2, 8). Das steht also außer Zweifel, daß der Priester die Weltverachtung, die Weltflucht, die Weltüberwindung nach dem Beispiele Christi unbedingt anstreben muß. Er kann nicht zugleich Christi Stellvertreter und Diener der Welt sein. Selbstverständlich ist diese Weltflucht nicht im buddhistischen oder pessimistischen Sinne zu verstehen. Der Christ flieht die Welt nur, insoweit sie seinem Seelenheil gefährlich ist. Katholischerseits braucht man sich auch nicht gar so sehr vor dem Rufe, Prediger der Weltverachtung zu sein, zu fürchten; es ist kein übler Ruf. Die Weltflucht im Sinne Christi und der Apostel

nach obiger Darlegung muß der Priester durch Beispiel und Wort predigen, wie der Bergführer unerfahrene Bergsteiger zurückhält, wenn sie einer schönen Edelweißblüte wegen ihr Leben gefährden wollen. Die Welt im eigenen Innern muß der Priesteramtskandidat schon beim Eintritt ins Heiligtum irgendwie hinter und unter sich haben, um als Weltüberwinder das Reich Christi auszubreiten. Als Priester wird er unmöglich allen alles werden, wenn er nicht über allen zu stehen gelernt hat, indem ihm Menschengunst und eitle Ehre vor Gottes Gunst gleichgültig geworden ist. Er selbst darf nicht von dieser Welt sein, will er andere zur Eroberung jener Welt anleiten. Entsprechend dieser Standespflicht ist ihm die sonderbare Stellung in der Welt zuteil geworden, die der Herr zunächst seinen Aposteln und Jüngern angewiesen hat: „Ite, ecce ego mitto vos sicut agnos inter lupos“ (Mt. 10, 16; Lk. 10, 3). Wer hat je Lämmer zum Fange von Wölfen ausgesendet? Das Befremdende des Auftrages hebt der Herr selbst in dem „Ecce“ hervor, das regelmäßig zur Kennzeichnung eines wunderbar auffallenden Vorganges gebraucht wird. Deutlich genug hat er auch die Aehnlichkeit des apostolischen Mannes mit sich selbst als dem Gotteslamme, das für die Sünden der Welt geopfert wird, damit hervorgehoben. In der Welt und für die Welt, aber nicht mit der Welt hat der Priester zu leben und sein überirdisches Opferamt auszuüben. Seinen Frieden, den der Herr ausdrücklich von dem der Welt unterschieden hat, überläßt er ihnen als unschätzbare Himmelsgabe, damit sie ihn in die Hütten dieser Welt tragen. Nicht von dieser Welt gesandt, tritt also der Priester in die friedensarmen Menschenwohnungen mit dem Gruße: „Der Friede werde diesem Hause zuteil!“

Gehen wir auf die Ausstattung des Priesters, der wie sein Herr und Meister nicht von dieser Welt ist, im einzelnen ein, so begegnet uns zuerst die frei gewählte Ehelosigkeit. Wer nicht recht weiß, an welchen Aeußerungen die christusfeindliche Welt zu erkennen ist, der darf zuerst an ihren lauten, nie verstummenden Aerger über den Zölibat des katholischen Priesters erinnert werden. „Durch Christus ist die Welt mir gekreuzigt und ich der Welt“ (Gal. 6, 14). Dieses Wort findet besondere Anwendung auf diesen Punkt. Die Welt, die der Apostel im Sinne hat, versteht nichts, was über die Natur hinausgeht; wie der Fuchs in der Fabel die Trauben schmäht, die er nicht erreichen kann, so lästern die Sklaven der Sinnlichkeit

die Ehelosigkeit des Priesters. Alle aus dem Glauben und der Vernunft entnommenen Gründe für den priesterlichen Zölibat wirken daher auf solche Weltmenschen wie Sonnenlicht auf einen Blinden. Läßt sich gar der pflichtvergessene Priester selbst von geiler Gier nach dem Weibe erfassen, dann ist von Vernunft oder auch nur von natürlich sittlichem Takte kaum mehr die Rede, wie die Unverschämtheit der hussitischen Konkubinarier in der Betätigung der Revolutionsfreiheit gezeigt hat. Eine schärfere Sprache diesbezüglich wäre in mancher Abhandlung zur Abwehr dieser Zölibatsstürmerei daher angezeigt gewesen.

Gegenüber solchem Versinken in die Fleischeslust der Welt darf der berufsfreudige Priester mit einem gewissen Stolze auf das gründliche und schöne Buch eines Priesters, Dr. Kaspar Scholl: „Jungfräulichkeit ein christliches Lebensideal" (2. Aufl., Freiburg 1916) hinweisen. Besser und klarer läßt sich kaum die Bedeutung des Zölibates darlegen als in den Worten des Verfassers: „Die Jungfräulichkeit ist auch persönliche Berufsaufgabe des Priesters. Der Priester muß sich bewußt werden, daß diese Pflicht nicht ein schweres, mit dem Stande nun einmal verknüpftes Opfer sein soll, sondern daß sie kraftvolles Mittel persönlicher Heiligung, ein Weg zu eigenem Glück und eine starke Macht zu fremder Vervollkommnung werden kann." Gerade als berufsfreudiger Zölibatär wird der Priester über das bloße Diesseitsleben in die übernatürliche Welt, in der sein ganzes Dasein wurzelt, erhoben. Dort ist „die stille, reine Höhe, wo keine Wolke hinaufdringt, wo wir nahe sind der Sonne und dem Himmel. Hier haben wir den sichern Ort gefunden, der emporragt aus dem Meer der Leidenschaften und der Unruhe des Lebens; hier sind wir den höchsten Idealen des Menschenlebens nahe gekommen, wo uns alles, selbst das Höchste so leicht und erreichbar dünkt, wo Glück und Frieden als ständige Gäste wohnen" (Scholl, Schlußwort). Hier ist der Priester nicht von dieser Welt. Freilich genießt er Glück und Frieden hier nicht ohne Anfechtung; der lockende Sirenengesang und die verführerischen Bilder dieser Welt finden auch dorthin ihren Weg. Gegen diese Gefahr hat der Herr den Priester mit der Mahnung ausgerüstet: „Wachet und betet, damit ihr nicht in Versuchung fallet" (Mt. 26, 41). Wird die Mahnung ernst und genau befolgt, dann ist das Leben des ehelosen Priesters keineswegs eine Kette von Versuchungen. Die An-

griffe verlieren schließlich ihre Kraft, wenn sie wiederholt kraftvoll abgewiesen sind.

„Dies alles will ich dir geben, wenn du niederfällst und mich anbetest" (Mt. 4, 9). Der Versucher setzte bei diesem Anerbieten in dem Herrn einen Menschen von dieser Welt voraus. Die entrüstete Zurückweisung über diese Unterschätzung enthält den Hinweis auf jene Welt. Gott, dem Herrn des Himmels und der Erde dienen heißt jenseitig leben. Auf den Priester, der als Christi Nachfolger nicht von dieser Welt ist, macht irdischer Besitz, Geld und Gut keinen Eindruck. Er weiß auch diese Güter zu verwalten, aber ihr Gewinn begeistert ihn nicht und ihr Verlust drückt ihn nicht nieder. Im Leben des heiligmäßigen Bischofs Michael Wittmann wirkt dieser Charakterzug ergreifend. Unter den eingelaufenen Briefen, die er als Seminardirektor bei Tisch im Beisein der übrigen Vorstandsgeistlichen zu öffnen pflegte, fand sich einmal ein Schreiben seiner Schwester, worin sie ihm die Vernichtung des väterlichen Heims durch eine Feuersbrunst mitteilte. Wittmann legte den Brief ohne jede Aufregung und ohne ein Wort zu sagen beiseite und fuhr im Oeffnen der übrigen Briefe fort. Bevor er den Speisesaal verließ, berichtete aber einer der geistlichen Tischgenossen, daß ein Mädchen, eine frühere Schülerin Wittmanns, durch Leichtsinn in Sünde und Unglück geraten wäre. Diese Nachricht wirkte niederschmetternd auf Wittmann. Er fing an, über die Bosheit der Welt in ergreifender Weise und den Tränen nahe zu klagen. Ein Priester — nicht von dieser Welt.

Wie not tun der Gegenwart solche Priester, da der Mammonismus die Herzen der Besitzenden und der Besitzlosen in gleicher Weise vergiftet! Der Mahnruf des Herrn über die reichen Kinder dieser Welt (Luk. 6, 24) eröffnet einen unüberbrückbaren Abgrund zwischen dem praktischen Christentum mit seiner Geringschätzung der irdischen Güter und der habgierigen Welt mit ihrer Wertung des Menschen nach seinem Besitze. Wie vielfach vermehrt würde das Wehe aus dem Munde der göttlichen Wahrheit, wenn es den Priester träfe! Es ist doch nicht zufällig, daß der einzige verunglückte Apostel unter den Zwölfen durch Geiz zugrunde ging. Mit gesundem Gefühl verzeiht das katholische Volk dem Priester keine Sünde und Schwäche so wenig wie die übermäßige Anhänglichkeit an das Geld. In der Tat verhärtet keine Leidenschaft das Priesterherz derart gegen sein eigenes Heil und die Sorge für die Seelen,

wie die Habsucht. Unter der Bemühung um das standesgemäße Einkommen, unter der Sorge für die Tage des Alters verbirgt sich gar so leicht und gern die niedrige Geldsucht. Welche Schandflecke hat dieselbe als Nepotismus, Pfründenjägerei, Simonie dem hohen wie dem niederen Klerus im Laufe der Jahrhunderte angeheftet! Als der Herr seine Apostel arm in die Welt sandte und die Zusicherung ihres Unterhaltes von dem Vertrauen auf die Vorsehung abhängig machte, hat er doch den ganzen Klerus als nicht von dieser Welt kennzeichnen wollen. Nicht bloß für den Ordensmann, sondern für jeden Priester gilt die berühmte paulinische Lebensregel: Ego enim didici, in quibus sum, sufficiens esse. Scio et humiliari, scio et abundare: ubique et in omnibus institutus sum et satiari et esurire et abundare et penuriam pati. (Phil. 4, 11. 12). Der Klerus, der so redet, wird nie sich zum Staatsdiener um glänzende Versorgung erniedrigen. Er ist eben nicht von dieser Welt und sammelt sich keine Schätze, die von Motten und Rost verzehrt werden können oder die in Ermangelung eines nach kirchlichen Grundsätzen zurückgelassenen Testamentes von lachenden Erben weggetragen werden. Jeder Priesteramtskandidat sollte sich bei der Entscheidung für den Beruf ernstlich fragen, ob er das Wort: „Geben ist seliger als nehmen" (Apg. 20, 35.), diese Nachahmung des stets gebenden und nie nehmenden himmlischen Vaters praktisch verstehe und liebe.

Als „Licht zur Erleuchtung der Heiden und zum Ruhme Israels" ist der Herr bei seiner Darstellung im Tempel gepriesen worden. Weil er nicht von dieser selbstsüchtigen Welt war, brachte er das Heil nicht bloß seiner Nation oder dem einen und anderen Volke, sondern allen Völkern. Das Echo hiezu tönt aus den Worten des Weltapostels im Namen der Menschheit als das Bekenntnis zurück: „Die ihr immer auf Christus getauft seid, ihr habt Christus angezogen. Nicht gibt es darin Jude noch Heide, nicht gibt es darin Sklave noch Freier, nicht gibt es darin Mann oder Weib, denn ihr alle seid eins (einer) in Christus Jesus" (Gal. 3, 27. 28). Das ist die Sprache des Welteroberers, der alle für das eine Reich Gottes, die eine heilige katholische Kirche gewinnen will. Der Heiland hat die Stellung, die Gott seinem jüdischen Volke zugeteilt hatte, anerkannt und aufrecht erhalten, da er „das Heil aus den Juden" (Jo. 4, 22) verkündete; aber er hat den irdischen jüdischen Nationalismus und Partikularismus auch entschieden zurückgewiesen. „Die Kinder des Reiches

werden ausgeschlossen sein vom Himmelreiche, während Heiden vom Aufgang und Niedergang Zutritt haben werden" (Mt. 8, 11). Der katholische Priester hat auf gleiche Weise die angestammte Zugehörigkeit zu einem bestimmten Volke mit der Liebe aller Völker zu verbinden. Jene irdische, triebhafte Schwärmerei, die unter dem Namen Nationalismus nur das eigene Volk hochschätzen und zum Götzen der Selbstsucht machen möchte, verträgt sich schlechterdings nicht mit dem katholischen Herzen. Die Kirche hat ihre Söhne vom Anfang an als Missionäre zu allen Völkern gesendet, und bis zur Gegenwart hat ihre Liebe sich durch Grenzpfähle und Sprachverschiedenheit nicht einengen lassen. Die Nationalkirche im Sinne der Beschränkung des Glaubens auf das eigene Volk ist für den wahren katholischen Priester ebenso ein Gegenstand des Abscheus, wie der Welterlöser von dem religiösen Partikularismus der Juden nichts wissen wollte. Engherzige Politik versteht daher der katholische Priester nicht zu treiben; noch weniger kann er Religion und Nation miteinander verquicken. Die Gegenwart zeigt ja leider in dieser Beziehung nur zu viel Verleugnung des katholischen Prinzips. Mit der katholischen Liebe, die nicht von dieser Welt ist, soll der Klerus das Bindeglied der Nationen werden, wie der Papst als der gemeinsame Vater allen Völkern mit der Liebe Christi zugetan sein muß. Dagegen ist es eine traurige Tatsache, die hier im einzelnen nicht erörtert werden kann, daß in manchem Volke gerade der Klerus die nationale Absonderung in fanatischer Weise betrieben und gefördert hat. Das Beispiel des deutschen Episkopates hat nicht überall Nachahmung gefunden. Aus der Zeit des Weltkrieges wird es stets ein katholisches Ruhmeszeugnis der deutschen Bischöfe bleiben, daß sie weder in den günstigen Hoffnungstagen der ersten Kriegsjahre dem nationalen Uebermut irgendwie Vorschub geleistet haben, noch bei dem niederdrückenden Ausgange des Krieges den religiösen Gleichmut im geringsten verloren haben. Als noch Siegeshoffnungen die deutschen Herzen erfüllten, haben die gemeinsamen Hirtenbriefe des deutschen Episkopates zu ernster Gewissenserforschung in strengen Worten angeleitet. Kein bitteres Wort der verwundeten Vaterlandsliebe gegen Deutschlands Feinde ist in den Hirtenbriefen zur Ermutigung der Gläubigen zu finden gewesen. Der katholische Klerus Deutschlands hat durch Bücher im Geiste der französischen Publikation: „L'Allemagne et les Alliés devant la con-

science chrétienne“[1]) dem Heiligen Vater keinen Anlaß gegeben, die Feindesliebe ins Gedächtnis zu rufen. Die katholische Aszese sagt dem Christen und erst recht dem Priester, daß auch das geliebteste Vaterland hienieden eine vergängliche und veränderliche Fremde gegenüber der Heimat drüben ist, wo die „große unzählbare Menge aus allen Geschlechtern, Stämmen, Völkern und Zungen“[2]) einstimmig in himmlischer Sprache dem Herrn ihr Loblied singen. In der Hoffnung auf jene Friedenswelt kennt er den Völkerhaß nicht, der von dieser Welt ist. Eine solche Vergewaltigung des katholischen Missionsgedankens daher, wie sie auf Drängen Frankreichs gegen die deutschen Missionäre ins Werk gesetzt worden ist, schreit zum Himmel; sie ist wohl nur möglich, weil auch der französische Klerus großenteils seine Nation an die Stelle der Kirche gesetzt hat.

Nicht von dieser Welt ist endlich der Priester als Mann und Lehrer des Gebetes. „Homo sine oratione homo sine ratione“ pflegte der heilige Philipp Neri zu sagen. Der Priester ohne Gebet, und zwar ohne viel, ohne inniges, ja ohne beständiges Gebet hat seine Daseinsberechtigung verloren. Als berufener Fürbitter und Mittler zwischen Gott und dem Volke tritt er mit Christus in beständige Verbindung und erfüllt dessen Gebot, „allzeit und ohne Unterlaß zu beten“ (Luk. 18, 1). Der Heilige Geist hat fürwahr die Kirche erleuchtet und geleitet, als sie aller menschlichen Trägheit und Schwäche zum Trotz die Erziehung des Priesters zum pflichtmäßigen Beter mit Strenge durchsetzte. Das Gebet ist die Verbindung dieser Welt mit der jenseitigen; es erhebt aber den Pilger dieser Erde notwendig über diese Welt, so daß er mehr und mehr in jener Welt heimisch wird und nicht mehr von dieser Welt ist. Der schlimmste Zug des echten Weltkindes ist seine Abneigung gegen das Gebet. Selten war sie so groß, vielleicht nie so groß als in unseren Tagen. Darin liegt die größte Schwäche der Gegenwart. Des Priesters weltüberwindende Stärke liegt umgekehrt in seiner eifrigen Gebetsübung. Gründliche und möglichst vielseitige Wissenschaft tut dem Priester heute so not wie kaum je zuvor. Lebenserfahrung und Menschenkenntnis ist ihm unentbehrlich. Weder das eine noch das andere auch in größter Vollkommenheit genügt für sein Glück und für seine

[1]) Vgl. Schrörs, „Das christliche Gewissen im Weltkriege“. Freiburg 1916.
[2]) Apocal. 7, 9.

Wirksamkeit, wenn nicht das Gebet beides begleitet und verklärt. Vor dem Kriege ist mehr als genug von mancher Seite über den geringen Erfolg des Christentums gesprochen und geschrieben worden. In und nach dem Kriege hat sich dieses voreilige Wort bis zur Anklage verdichtet, daß das Christentum versagt habe. Auch auf den Gläubigen macht die Frage einen betrübenden Eindruck, weil sie eine gewisse Berechtigung hat: Wenn das Christentum die wahre Religion ist, woher kommt es, daß sein Einfluß auf die Welt beständig im Abnehmen begriffen ist? Die Antwort darauf und damit auch das Heilmittel, soweit es auf die Mitwirkung des einzelnen Christen ankommt, ist nicht so schwer zu geben. Ausgiebig genug hat sie P. Albert Weiß im Schlußbande seiner Apologie in der „Philosophie der Vollkommenheit" unter der Aufschrift: „Unsere Schwäche das Eindringen des Weltgeistes" im 6. Vortrag gegeben. Darin findet sich auch der Satz: „Der Weltgeist frißt im Hause Gottes, im Klerus, im Ordensstande still und langsam, aber unaufhaltsam um sich gleich einem schleichenden Krebs." Von gewisser Seite ist gerade dieser Abschnitt als Pessimismus verschrien worden. Dem Apologeten ist leider ein nur zu kräftiger Apologet gegen diese Anklage in den Ereignissen der letzten Jahre erstanden. Dem Klerus insbesondere kann heute nichts besseres zugerufen werden als die Worte, womit P. Weiß vor mehr als zwei Jahrzehnten seine Abhandlung geschlossen hat: „Es gibt nur ein Bedürfnis der Zeit — gründliche Lossagung vom Geiste der Welt, opferfreudige Kreuzesliebe, aufrichtige Nachfolge Jesu Christi, Streben nach Vollkommenheit, ja nach der höchsten Heiligkeit." In einem Worte ausgedrückt heißt das: „Non de hoc mundo!"

Der Religionsunterricht an den Fortbildungsschulen.

Tatsachen und Probleme.

Von Dr Alois Luttenberger, Stadtpfarrer in Graz-Karlau.

Die Offenheit, mit der der heilige Augustinus in seinen „Bekenntnissen", nach G. von Hertling einer der tiefsinnigsten Schöpfungen der Weltliteratur, in den Werdegang seiner großangelegten Seele hineinblicken läßt, in deren Ringen und Streben bis zum endlichen Sieg über das Gemein-Sinnliche, weckt das Interesse des Lesers, das sich zur Teilnahme steigert dort, wo der große Kirchenlehrer seiner Jugendzeit gedenkt, in der er auf die Bahn des Ver-

derbens geriet, weil ihm zur rechten Zeit die rechte Führung versagt war. Im zweiten Buche der „Bekenntnisse" klagt er darüber, wie ihn im 16. Lebensjahre, als er die Studien in Madaura unterbrach und sich müßig im väterlichen Hause aufhielt, die Dornen der bösen Begierden völlig überwucherten, und keine Hand da war, die sie ausgerissen hätte. Und im Gefühle tiefer Reue gesteht er: „In blinder Leidenschaft stürmte ich weiter, so daß ich mich unter meinen Altersgenossen schämte, wenn ich an Schande hinter ihnen zurückstand, denn ich hörte sie mit ihren schimpflichen Handlungen prahlen und je häßlicher sie waren, desto mehr rühmten sie sich ihrer, und so trieb ich es nicht nur aus Freude am Tun, sondern auch aus Freude am Lobe."[1])

In dieser Seelenstimmung hat man die erste Entrollung des religionspädagogischen Problems der sittlichen Hilfeleistung an dem Kinde auf dem Wege zur Selbständigkeit erblickt.[2]) An der Lösung dieses Problems, dem die Gegenwart eine gegen früher weit größere und noch stets wachsende Bedeutung zuerkennt, arbeitet mit immer tieferer Erfassung ihres Aufgabenkreises die Jugendpflege, unter welchem Namen man mit sich festigender Terminologie die erzieherischen Maßnahmen für die breiten Massen der Jugend nach erreichter Schulmündigkeit zusammenfaßt. Die konfessionelle Jugendpflege erblickt ihr Ziel in der Rettung des jungen Menschen aus der Gefahr der geistigen Verarmung und de sittlichen Zusammenbruches und in dessen Ausbildung zu einem fest in sich ruhenden religiösen Charakter. Sie ist im Gegensatz zur Jugendfürsorge zunächst Präventivarbeit und wendet sich an die handschaffende Jugend, welche im sozialen Organismus jene Schichte darstellt, die an Kompliziertheit der Lebensbedingungen die studierende Jugend übertrifft. Der Zwang der Verhältnisse nötigt jedoch die Jugendpflege, deren Tätigkeit außerdem auf dem Prinzip freiwilliger Teilnahme beruht, zur Einschränkung ihrer Erziehungs- und Bildungsmöglichkeiten auf einen kleinen, wenn auch auserlesenen Bruchteil der Jugend. Tatsächlich erfaßte auch die konfessionelle Jugendpflege im alten Deutschland nur etwa 20% der katholischen Jugend. In Oesterreich liegen die Verhältnisse noch ungünstiger.[3])

Es ist nun eine Tatsache, die zum ernstesten Nachdenken anregen muß, daß der weitaus größte Teil der Jugend zwischen dem 14. und 18. Lebensjahre sich selbst überlassen bleibt. In Deutsch-

---

[1]) Uebersetzung von G. v. Hertling. 8. bis 10. Aufl. S. 75 u. 76.

[2]) F. X. Eggersdorfer, „Der heil. Augustinus als Pädagoge" 1907, S. 11.

[3]) J. Fried, „Die katholische Jugendbewegung in Oesterreich" in „Bonifatius-Korrespondenz" 1908, S. 204. Während das katholische Deutschland in 3625 Jugendvereinen rund 350.000 Mitglieder zählt, gehörten den 665 katholischen Jugendvereinen Oesterreichs nach dem Stande vom 26. Mai 1918 nur 28.400 Mitglieder an.

land hat man 1911 die im gewerblichen Leben stehende Altersgruppe der Gesamtjugend auf 65% (4 1/3 Millionen) berechnet.[1]) In Altösterreich sind von den nur statistisch erfaßten Altersklassen zwischen 11 bis 20 im Jahre 1900 im ganzen 55% (2·8 Millionen) im Berufsleben tätig gewesen. Die Zahl der Jugendlichen zwischen 14 und 18 Jahren wurde auf 2 Millionen geschätzt.[2]) Das Postulat einer jeden einsichtsvollen Jugendpädagogik muß es sein, den Nachwuchs der land- und hauswirtschaftlichen Berufe, der kaufmännischen und gewerblich-industriellen Stellungen mindestens noch während der Zeit der beruflichen Ausbildung unter den Segen einer planmäßigen erziehlich-bildenden Hilfeleistung zu stellen. Aber es muß eine Institution sein, die systematisch und weitausgreifend alle Schichten der handschaffenden Jugend noch in ihren Bereich zu ziehen und sie kollektiv ohne Unterschied der Berufsstellung zu erfassen vermag. Einst, als die Formen des sozialen Lebens sich weit einfacher gestalteten, genügte die Christenlehre, wie sie sich als religiöser Wiederholungsunterricht der Schulmündigen entwickelt hatte. So wertvolle Dienste sie der Jugendseelsorge auch heute noch zu leisten vermag, der großstädtischen Jugend gegenüber müßte sie versagen, wenn man ernstlich an ihre Einführung denken wollte. Eignung zur systematischen Beeinflussung der gesamten im Berufsleben stehenden Jugend hat in der Organisation des ganzen modernen Bildungswesens ausschließlich nur die Fortbildungsschule, aber nur wenn sie ausgestaltet ist zur Erziehungsschule mit obligatorischem Charakter und mit dem Religionsunterricht als Pflichtfach. Otto Willmann[3]) führt auf diesen Gedanken, wenn er den eigentlichen wunden Fleck der gewerblichen Vorbildung in der sittlich-religiösen Verwahrlosung der Lehrlinge und Gesellen erblickt, deren Gesichtskreis in einem Alter, wo die Schüler der höheren Anstalten noch einen religiösen und humanistischen Unterricht genießen, der idealen Elemente so gut wie völlig entbehrt und wenn er daraus die Schlußfolgerung zieht: „Die Einrichtung, welche das Uebel an der Wurzel faßt, ist eine für die heranzubildenden Gewerbetreibenden obligatorische Fortbildungsschule, welche das Lehrgut der Volksschule unter Vortritt des Religionsunterrichtes mit Heranziehung allgemein gewerblicher Fertigkeiten fortführt." Bei gleichgearteten Voraussetzungen ergibt sich dieselbe Folgerung wie für die Gewerbejugend auch für die übrigen Gruppen der werktätigen Jugend.

Das österreichische Fortbildungsschulwesen weist eine klaffende Lücke auf. Im Lehrplan fehlt der Religionsunterricht. Die Anfänge unserer Fortbildungsschule reichen in eine Zeit hinauf, die dem Zusammenwirken von Schule und Kirche fremd gegenüberstand.

[1]) H. Ruster, „Jugendpädagogik" im „Pharus" I. 1914, S. 430.
[2]) E. Schwiedland, „Probleme der erwerbenden Jugend", 1910[5], S. 15.
[3]) Didaktik, 1904[4], S. 634.

Bis Ende der sechziger Jahre des vorigen Jahrhunderts entsprachen die gewerblichen Bildungsschulen vorwiegend den Bedürfnissen der Industrie. Von da an kam auch allmählich das handwerksmäßige Gewerbe, besonders das Kleingewerbe mehr zur Geltung. Neben den Realschulen, die mit Ablegung ihres gewerblichen Charakters in allgemeine Bildungsanstalten umgestaltet wurden, entstanden jetzt infolge Eingreifens des Staates, vor allem aber der Länder und einzelner Körperschaften, verschiedene der gewerblichen Fachbildung dienende Schulen zur theoretischen Vorbereitung auf die praktische Meisterlehre oder Ergänzung derselben, so die allgemein gewerblichen und fachlichen Fortbildungsschulen und die höheren technisch-gewerblichen Schulen. Eine gesetzliche Pflicht zur Errichtung von Fortbildungsschulen bestand bisher in Oesterreich nicht. Auch überließ der Staat die Regelung des Fortbildungsschulwesens den Ländern, von denen Niederösterreich und Salzburg ein eigenes Fortbildungsschulgesetz schufen, während in den übrigen Ländern die staatlichen Normalstatuten zur Anwendung gelangten.[1]) Auf Grund der Normalstatuten entstand ein neuer Schultyp, eine Schule, die keine Erziehungsschule mehr ist und nur beruflich-technischen Aufgaben genügen will.

Die Hoffnung, daß der Erlaß des Arbeitsministeriums vom 18. März 1908 fördernd auf die sittlich-religiöse Erziehung in der Fortbildungsschule einwirken werde, erfüllte sich nicht. Auf Grund dieses Erlasses war der Religionsunterricht in der Fortbildungsschule ermöglicht und konnte zwecks Einführung desselben die Ausdehnung des mit Verordnung des Ministeriums für Kultus und Unterricht vom 17. März 1903 normierten Mindestausmaßes der wöchentlichen Stundenzahl für Fortbildungsschulen beantragt und fallweise ein derartig erweiterter Lehrplan genehmigt werden. Von den deutschösterreichischen Ländern hat bisher nur Salzburg kurz noch vor dem Kriege den Religionsunterricht in den Fach-, Gewerbe- und Handelsschulen als Pflichtfach eingeführt.

Die Entwicklung des Fortbildungsschulwesens ist bei uns durch den Ausgang des Krieges eher gefördert als gehemmt worden. Die gegenwärtige Tendenz geht zunächst auf immer größere Erfassung der werktätigen Jugend durch die Festlegung des obligatorischen Charakters der Fortbildungsschulen. Schon vor dem Kriege bewegte sich die Errichtung von Fortbildungsschulen und deren Frequenz auf stetig aufsteigender Linie. So vermehrten sich die Handelsschulen vom Schuljahre 1907/8 bis zum Schuljahre 1908/9 von 301 mit 35.373 Schülern auf 331 mit 40.688 Schülern und in derselben Zeit die Gewerbeschulen von 1430 mit 142.601 Schülern auf 1660 mit 173.869 Schülern und die land- und forstwirtschaft-

[1]) A. Schappacher, „Gewerbliches Bildungswesen und Gewerbeförderung in Oesterreich", 1913, S. 12.

lichen Schulen von 117 mit 7471 Schülern auf 221 mit 8465 Schülern.[1]) Im ganzen deutschen Sprachgebiet zeigt sich immer mehr das Streben nach Ausdehnung eines zweckmäßigen, dem beruflichen Leben angepaßten Fortbildungsunterrichtes auch auf die ländliche, ackerbautreibende Jugend.[2]) So hat, um eine deutsch-österreichische Stimme anzuführen, die aber typisch genannt werden kann, der Verband der Landwirtschaftslehrer Steiermarks während des Krieges mit der Begründung, daß die Volksschule keinesfalls genügt, um der Landjugend die Kenntnis beizubringen, die jeder Angehörige des landwirtschaftlichen Berufes unbedingt braucht, um den immer höher werdenden beruflichen und staatsbürgerlichen Anforderungen voll Genüge zu leisten, die Notwendigkeit betont, daß nach dem Kriege auch in Oesterreich die ländliche Fortbildungsschule nach preußischem Muster eingeführt werde. Wirtschaftliche und soziale Gründe sind auch maßgebend für die Forderung von Fortbildungsschulen für die schulentlassene weibliche Jugend, die in eigenen Haushaltungsschulen für ihren späteren Beruf ausgebildet werden soll.[3]) Neben den materiellen Gesichtspunkten fließen in den Ruf nach der Fortbildungsschule auch ethische ein. „Nach den Erfahrungen, die wir während dieses Krieges gemacht haben, ist die Gründung von Fortbildungsschulen als eine vaterländische Pflicht zu betrachten."[4])

Gerade das Problem der religiös-sittlichen Einwirkung auf die heranreifende Jugend ist durch den Krieg besonders aktuell geworden und muß auch bei der Ausgestaltung einer Schule für die Jugend zur vollen Lösung kommen.

Die Fragen unterrichtstechnischer Natur wie die Verlegung des Abendunterrichtes, die Abschaffung des Sonntagsunterrichtes, die Verfachlichung der Schule u. a. treten alle an Bedeutung zurück hinter die prinzipielle Frage der Aufnahme des obligatorischen Religionsunterrichtes in den Lehrplan. Diese Frage ist von grundlegender Bedeutung für die Lösung des wichtigsten Kulturproblems, das noch immer die Erziehung der Jugend ist. Sie trifft den Kern der sittlich-religiösen Erneuerung der Gesellschaft. Ihre gedeihliche Lösung kann aber nur im Einklang mit der Kirche erfolgen und in Mitarbeit mit derselben.

Das kirchliche Gesetzbuch bestimmt im Can. 1373, § 2: Iuventus, quae medias vel superiores scholas frequentat, pleniore religionis doctrina excolatur et locorum ordinarii curent, ut id fiat per sacerdotes zelo et doctrina praestantes. Sinngemäß ist hierin auch die Fortbildungsschuljugend inbegriffen. Unter Hinweis auf die fast

[1]) H. Giese, Artikel „Oesterreich" (Schulwesen) Sp. 1043 im Roloffschen „Lexikon der Pädagogik". Siehe auch Schappacher a. a. O. S. 23.
[2]) M. Zoller, „Die ländliche Fortbildungsschule", 1905.
[3]) J. Nießen, „Die Fortbildungsschule", 1899, S. 49.
[4]) A. Pfennings im „Hochland", 1918, I. Bd., S. 217.

einzig nur mehr mögliche Gelegenheit pastoreller Beeinflussung der Schulentlassenen hat die Salzburger Provinzsynode (1906) den lebhaften Wunsch geäußert, daß der Religionsunterricht in den Sonntagsschulen beibehalten und, wo er fehlt, wiederum eingeführt werde. Und mit größter Entschiedenheit fordert dieselbe Synode: „providendum et curandum est omnibus mediis, ne etiam in istis scholis (scholae industriales etc., Fach-, Handels-, Gewerbeschulen) religiosa institutio omittatur.“[1]) Seither ist das Interesse an der Einführung des obligatorischen Religionsunterrichtes an den Fortbildungsschulen stärker hervorgetreten, so auf dem Karitastag in Wien 1910 und auf dem katechetischen Kongreß in Wien 1912.[2]) In Uebereinstimmung damit hatte auch der Wiener Katechetenverein in seiner Versammlung am 22. Oktober 1912 die Erteilung des Religionsunterrichtes an den Fortbildungsschulen als unbedingt notwendig erklärt.[3])

Wenn die Kirche bei dem Ausbau des Fortbildungsschulwesens ihr Recht auf die sittlich-religiöse Unterweisung der Jugend zur Geltung bringt, so geschieht dies aus Gründen, die der Eigenart und den Bedürfnissen der werktätigen Jugend, der Bedeutung des religiösen Lehrgutes und dem Interesse an der Fortbildungsschule entstammen. So ergibt sich für die Berechtigung und auch für die Notwendigkeit des Religionsunterrichtes an den Fortbildungsschulen ein dreifacher Gesichtspunkt: ein subjektiver, ein objektiver und ein didaktischer.

Das Objekt der Fortbildungsschule stellt die Jugend dar in ihrer Entwicklungskrisis. Physiologische Vorgänge wie äußere Einflüsse wirken zusammen und bedingen im reifenden jugendlichen Organismus jene Erscheinungen, die dem Entwicklungsalter das charakteristische Gepräge geben. Noch ist die jugendpsychologische Forschung nicht vorgedrungen bis zur Bloßlegung der Wechselwirkung zwischen Leib und Seele. Die jugendliche Psyche ist für den Pädagogen noch immer das am schwersten lösbare Rätsel. Die experimentellen Versuche und statistischen Erhebungen der Jugendpsychologie können daher auch keinen absoluten Wert beanspruchen. Doch ist ihnen gegenüber ein nüchtern abwägendes Urteil besser angebracht, das sie auch subsidiär für den Religionsunterricht heranzieht, als der verallgemeinernde und rein ablehnende Standpunkt Foersters, der der experimentellen Psychologie den tieferen Erkenntniswert abspricht und sie im Grunde nur für eine amerikanische Spielerei hält.[4]) Im übrigen hat aber Foerster gut die Faktoren

[1]) Acta et constitutiones, 1910, n. 30 u. 31.

[2]) C. Holzhausen, „Bericht über die Verhandlungen des Kongresses für Katechetik“. Wien 1913, I. Teil, S. 154.

[3]) „Christlich-pädagogische Blätter“ 1912, S. 342.

[4]) Artikel: „Seelenkenntnis und experimentelle Psychologie“ im „Pharus“ 1913, I. Bd., S. 206 bis 212 und auch „Schule und Charakter“ 1912, S. 348.

aufgezeigt, die auf die seelische Entwicklung von tiefgehender Bedeutung sind. Es sind folgende vier: Das sexuelle Moment, die plötzlich außerordentlich stark auftretenden sozialen Instinkte, die aktive Lebensenergie und der Selbstbehauptungstrieb.[1]) Letzteres Moment scheint die Dominante zu sein. Mit der beginnenden Geschlechtsreife, die mit der Zeit des stärksten Wachstums zusammenfällt, setzt eine raschere Entfaltung der Seelenkräfte ein. Die Entwicklung vollzieht sich unter Sturm und Drang und ruft jene Krisen hervor, die das Jugendalter zur schwierigsten, aber auch bedeutungsvollsten Lebensperiode machen.[2]) Ein wilder Selbstbehauptungsdrang bricht durch, ein Vorwärtsdrängen und -schieben, ohne sich dessen recht bewußt zu sein. Die Jugend will es dem Alter gleich tun. Sie zwingt sich, wie Sonnenschein[3]) treffend sagt, „ihre Unreife in die Formen der Reife zu gießen". Das Unvermögen, die Natur zu verändern, nimmt dann Aeußerungen an, die, wenn sie auch der Jugendphase allein nicht wesentlich sind, ihr doch die Signatur aufdrücken, wie Großmannssucht und Oppositionslust, Unverträglichkeit und Neigung zur Kritik u. a. Die Phantasie verirrt sich in weltfremde Träumereien. In der weiblichen Psyche schlägt das höhere und niedere Gefühlsleben bis zum Ueberschwange durch und greift regelmäßig tiefer ein in die Lebenssphäre als beim Jüngling. Schon Aristoteles behauptet, daß alle Fehler der Heranwachsenden auf Uebermaß und Uebertreibung hinauslaufen. Beiden Geschlechtern ist gemeinsam ein falsches Ehrgefühl mit seiner Tendenz zur Nachgiebigkeit gegenüber selbst schlimmen Masseninstinkten. „Man lügt sogar", wie der heilige Augustinus[4]) bekennt, „Böses getan zu haben, um nur nicht vor den Altersgenossen verächtlich zu erscheinen."

Für den so gearteten, jungen Menschen bedeutet der Eintritt in das Berufsleben eine nicht geringe Belastungsprobe des religiös-sittlichen Lebens. Einst bot das feste Gefüge der Familie und des Meisterhauses genügend Widerstandskraft gegen schädliche Einflüsse. Die sozialen Verschiebungen der Gegenwart haben die Gefahren gegen Glauben und Sitte außerordentlich gesteigert. In Fabrik und Werkstätte, in Kontor und nicht mehr allzu selten schon im Bauernhof zeigt sich der Unglaube und die Unmoral unverhüllt dem Auge der Jugend, die bei den nunmehr stärker hervortretenden rationalen Fähigkeiten nur allzu leicht auch die religiösen Traditionen aus der Volksschulzeit in Zweifel zu ziehen beginnt. Wenn J. Hoffmann

---

[1]) „Schule und Charakter" 1912, S. 341.

[2]) J. Hoffmann, „Die Erziehung der Jugend in den Entwicklungsjahren", 1913. („Ein Hilfsbuch, das weitergehende Bedürfnisse der Zusammenfassung erstmalig befriedigt", so H. Ruster im „Pharus" 1914 I. Bd., S. 417.)

[3]) in „Heiliges Feuer" 1913, S. 23 bis 28.

[4]) „Bekenntnisse" (Uebersetzung von G. v. Hertling), S. 76.

im Recht ist, dann steht es sehr schlimm um das religiös-sittliche Leben der heranreifenden Jugend. Er nimmt an, daß mindestens bei zwei Drittel derselben der Niedergang des religiös-sittlichen Lebens eintritt, der in Glaubensschwierigkeiten und -zweifeln, in sittlichem Laxismus und in der Abneigung gegen die religiösen Uebungen besteht.[1]) Das stark entwickelte Kameradschaftsgefühl des Jungen verlangt nach Anschluß. Diesen findet er nicht bei seinen Vorgesetzten. Die Behandlung von dieser Seite ist oft ohne Liebe, noch öfter ohne Verständnis für die Nöten der Jugend. Der frühe Lohnerwerb ermöglicht vorzeitige Hingabe an die Genüsse des Lebens. Der Verführung stehen alle Türen offen.

So erzeugt ein ganzer Tatsachenkomplex eine religiöse Not mit drohenden, demoralisierenden Wirkungen, „die mindestens ebenso laut zum Himmel schreit als die körperliche".[2]) Und dies trifft zu gerade in jener Lebensperiode, die bestimmend ist für die Ausbildung des Charakters. „Ein Sprichwort ist's: Hat ein Jüngling seinen Weg gewohnt, so weicht er nicht davon, wenn er auch alt geworden." (Spr. 22, 6.) Nichts ist daher so notwendig als sichere Orientierung und Leitung des heranreifenden Menschen, sittliche Hilfeleistung in den Gefahren, um die Krisen des Lebens zu überwinden. Damit ist aber auch schon der religiösen Unterweisung mit ihren unersetzlichen, charakterbildenden Werten in einer Schule, die die werktätige Jugend wenn auch nur kurze Zeit in ihren Bänken sieht, Stellung und Rang im Lehrsystem zuhöchst angewiesen. Der Nationalökonom Schwiedland[3]) bedauert, daß der regsamere Teil der Lehrlinge sich vorzeitig und blindlings der politischen Propaganda zuwendet, und daß dies eine verständliche Folge dessen ist, daß sie eben vielfach keinerlei andersgeartete Anregung für den inneren Menschen empfangen. Die Jugend ist für religiöse Belehrung empfänglich. Sie hat religiöses Bedürfnis, wenn es auch bisweilen zurückgedrängt ist. Sie ist auf dieser Altersstufe nach den modernen Forschungen der Pädagogik und Psychologie am bildungsfähigsten.[4]) Daher müßte es der katholische Religionslehrer, wie J. Hoffmann[5]) sagt, als eine Lieblosigkeit und Sünde ansehen, dem ringenden, jugendlichen Menschen nicht beizustehen, ihm nicht das Ziel, wohin sein Streben gehen soll, zu zeigen und ihm zur Erreichung desselben nicht die führende Hand zu bieten. Die pastorellen Vorteile des Religionsunterrichtes an der Fortbildungsschul-

[1]) Artikel: „Warum ist auch für die heranreifende Jugend Religionsunterricht notwendig?" in „Jugendpflege" 1915, S. 39.
[2]) B. Jauch, „Moderne Jugendpflege", 1915, S. 105.
[3]) „Probleme der erwerbenden Jugend", 1910, S. 15.
[4]) J. Orth, Artikel: „Bildungsziele und Berufs-Fortbildungsschule" im „Pharus" 1919, S. 327.
[5]) Artikel: „Die religiöse Entwicklung und Erziehung der Jugend im Pubertätsalter" im „Pharus" 1913, II. Bd., S. 124.

jugend liegen klar zu Tage. Noch einmal tritt der Seelsorger in Fühlung mit einem Großteil der Jugend, der ihm sonst vollkommen fremd bleibt, namentlich in Städten und Industrieorten. Noch einmal bietet sich ihm die Gelegenheit, Retter und Führer der Jugend zu werden in einer Zeit, in der sie am Scheidewege steht und der Hilfe am bedürftigsten ist. Das religiöse Leben, für das der Unterricht und die Gewöhnungen der Volksschule nicht mehr entscheidend nachwirken, läßt sich leichter erhalten und fördern. Wird dies unterlassen, so könnte sich die proletarische Jugendbewegung, die Liebknecht 1912 den Totengräber der christlichen Gesellschaft nannte, kaum eine bessere Vorarbeit wünschen.[1])

Aerger könnten daher kaum die Krisis des Jugendalters und die zu ihrer Ueberwindung in der Religion ruhenden Kräfte verkannt werden, als wenn im Bannkreis des theologisch-protestantischen Liberalismus stehende Jugendpädagogen sich jeder kirchlichen Beeinflussung widersetzen und für das Jugendalter kirchliche Schonzeit fordern.[2]) Die katholische Religionspädagogik läßt sich nicht auf den Irrweg des Rousseauschen Optimismus locken. Ihr hat schon die Richtung gegeben der heilige Chrysostomus, wenn er frägt: „Was gibt es Höheres, als die Sitten der Jünglinge bilden?"

Die objektive Begründung des Religionsunterrichtes an der Fortbildungsschule liegt im Eigenwert der Religion. Die Geschichte schätzt sie als ersten Kulturfaktor ein. Das flutende Leben, das private wie öffentliche, verläuft im Zusammenhang mit oder im Gegensatz zu den religiösen Grundkräften. Die Schule in ihren verschiedenen Abstufungen hat die Aufgabe, Kulturgüter zu übermitteln. Was die Elementarschule grundlegt an Kenntnissen und Einsichten, baut die Fortbildungsschule weiter, die auf berufliche Ertüchtigung abzielt, dabei aber auch den geistigen Horizont des Schülers für allgemeines Wissen zu erweitern sucht, in Zukunft sicher noch mehr als bisher. Gerade das religiöse Fundament bedarf des weiteren Ausbaues, soll nicht die Fortbildungsschule aus ihrem Bildungsinhalt einen wesentlichen Bestandteil ausschalten. Stölzle[3]) macht mit Recht der religionslosen Schule den Vorwurf der Kulturfeindlichkeit und erklärt: „Wer Kultur sagt, wer ihre Uebermittlung an die Jugend als Bildungsideal anerkennt, muß Religionsunterricht in der Schule als unerläßlich fordern. Und zwar nicht bloß religionsgeschichtlichen Unterricht, sondern Unterweisung in Religion theoretisch und praktisch. Denn Religion ist nicht bloß Kenntnisnahme von Lehren, sondern noch mehr Betätigung der Lehren im Leben."[4])

---

[1]) „Pharus" 1914, I. Bd., S. 432.

[2]) Vgl. J. Hoffmann, „Kirchliche Schonzeit für die Pubeszenten?" im „Pharus" 1918, II. Bd., S. 316.

[3]) Artikel: „Religionsunterricht und Kultur" im „Pharus" 1915, I. Bd., S. 483.

[4]) Zitiert im „Pharus" 1917, II. Bd., S. 112.

Von derselben Erwägung geht auch der protestantische Pädagoge Ad. Matthias aus, wenn er die Religion im Unterricht nicht missen kann, denn die Religion ist und bleibt ein wesentliches Element unseres Kulturlebens; jeder in der Nation, mag er wollen oder nicht, hat Anteil an ihr, jeder steht so oder so unter ihrem Einfluß; deshalb hat die Schule die Pflicht, sich um die Pflege der Religion so gut zu kümmern, wie um die Pflege von Kulturelementen und Bildungsstoffen, die an den Wert der Religion bei weitem nicht reichen, weil in diesen vielfach nur äußerliche Kenntnisse überliefert werden, während wir es hier mit dem tiefsten Element des Kulturlebens zu tun haben. Die Fortbildungsschule kann und darf daher nicht absehen von einem Gegenstande, der die ganze Menschheit in seinen Interessenkreis zieht und für Millionen von bestimmendem Einfluß für ihr Leben ist.

Die Fortbildungsschule selbst kann nur gewinnen durch Eingliederung des Religionsunterrichtes in den Lehrplan. Darin besteht das didaktische Moment, das für die Einführung des Religionsunterrichtes spricht. Der Religionsunterricht fördert die formale Bildung des Fortbildungsschülers, trägt wesentlich bei zur Entfaltung der Seelenkräfte, namentlich nach ihrer rationalen Seite, und unterstützt auch die äußere und innere Schuldisziplin. Die Fortbildungsschule wächst an Ansehen, das Vertrauen in sie mehrt sich, wenn sie die Beziehung zur Kirche wieder anknüpft und fortschreitet zur religiös orientierten Erziehungsschule. Willmann[1]) nennt die Religion die schulgründende Disziplin und zeigt in seiner tiefschürfenden Weise die organische Verbindung von Schule und Kirche auf. Die Kirche hat im Laufe der Geschichte der Bildungsarbeit die konstitutiven Elemente gegeben, sie mit ihrem Geiste erfüllt und die Schule durch Einstellung auf den religiös-sittlichen Endzweck wesentlich gefördert. Die österreichische Fortbildungsschule hat mit der Tradition gebrochen und stellt sich außerhalb der Entwicklungslinie des christlichen Bildungswesens. Sie wird sogar der religiösen Einwirkung hinderlich, wenn sie den Unterricht noch auf den Vormittag des Sonntags verlegt.[2]) Erst der Umsturz hat diesen Uebelstand beseitigt. Im Versagen gerade nach der erziehlichen Seite hin liegt die Abneigung vieler Elternkreise gegen die Fortbildungsschule weit mehr begründet als in anderen ihr anhaftenden, organisatorischen Mängeln. Das Fortbildungsschulwesen wird vom Vertrauen der Bevölkerung getragen sein, wenn der Erziehungscharakter festgelegt ist, so daß „das Interesse der Schüler für die berufstechnischen Unterweisungen seine Anregungen aus dem Wurzelboden christlicher

[1]) Didaktik, 1904[4], S. 140, 628.

[2]) Nach der preußischen Gewerbeordnung (§ 120) darf der Unterricht am Sonntag nur stattfinden, wenn die Unterrichtsstunden so festgesetzt werden, daß die Schüler nicht gehindert werden, den Hauptgottesdienst zu besuchen.

Lebens- und Berufslehre erhält".[1]) Damit würde auch das Lehrlingswesen wieder die festen Formen finden, die es, wie Willmann[2]) sagt, verloren hat und für „welche die verbesserte Volksschule samt der Real- und Gewerbeschule keineswegs Ersatz gewährten, und die Gegenwart sucht das noch, was das Mittelalter, seinen ursprünglicheren und beschränkteren Verhältnissen angemessen, besessen hatte: eine Vorbildung des Werkmannes, welche demselben gediegene, technische Fertigkeit und ein auf sittlich-religiöser Grundlage ruhendes Standesbewußtsein gibt".

Der Religionsunterricht hat sein Daseinsrecht an der Fortbildungsschule bereits erprobt, so z. B. in Bayern und Württemberg. Bei der Neuregelung des bayerischen Fortbildungsschulwesens 1913 wurde der Religionsunterricht als Pflichtfach mit einer halben bis zu einer vollen Stunde in der Woche festgesetzt und so die damals in katholischen Kreisen vorhandene Furcht noch beseitigt, als würde „mit der Einrichtung einer religionslosen Fortbildungsschule auch im Süden ein weiterer Leichenstein auf dem Friedhof Rousseauscher Pädagogik aufgerichtet werden".[3]) Im Norden des Deutschen Reiches ist trotz der allgemeinen Verordnungen der preußischen Regierung vom 5. Juli 1897, daß bei der Aufstellung der Lehrpläne für gewerbliche Fortbildungsschulen auf die Pflege religiös-sittlicher Erziehung Bedacht zu nehmen sei, der Religionsunterricht nur fakultativ, seine Einführung im Wirkungskreis der Gemeinde gelegen und die Teilnahme der Schüler daran freigestellt. Der Widerstand der Regierung gegen die Bestimmung des Religionsunterrichtes als Pflichtgegenstand wurde ein Ansporn für die preußischen Katholiken auf ihren Tagungen, so auch auf dem Katholikentag von Aachen 1912, ihre alte Forderung auf obligatorische Einführung des Religionsunterrichtes an der Fortbildungsschule immer wieder aufs neue zu erheben. Die vom Zentralverband der katholischen Jünglingsvereinigungen Deutschlands in Mainz am 15. Juni 1916 veranstaltete Konferenz stellte sich mit Nachdruck auf den prinzipiellen Standpunkt, daß die Einführung des pflichtmäßigen Religionsunterrichtes unbedingtes Erfordernis der Zeit sei und daß die Regierungen sich dieser Forderung bei der fortschreitenden Entwicklung der Fortbildungsschule zu einer Erziehungsschule auch nicht würden verschließen können. Bis zur gesetzlichen Festlegung des obligatorischen Unterrichtes wurde im Gegensatz zu der bisher vielfach geübten Praxis die Ausnützung des fakultativ gestatteten Religionsunterrichtes dringend empfohlen.[4]) Die Freigabe des Reli-

[1]) J. Weber, Artikel: „Vom Wesentlichen in der Berufs-Fortbildungsschule" im „Pharus" 1916, II. Bd., S. 718.

[2]) Didaktik, 1904, S. 169.

[3]) Mich. Faulhaber, Erzbischof, „Zeitfragen und Zeitaufgaben", 1916, S. 128.

[4]) Mosterts in „Der Religionsunterricht in der Fortbildungsschule". (Beiträge zur Jünglingspädagogik und Jugendpflege, 9. Heft, S. 3 u. 4.)

gionsunterrichtes an der Fortbildungsschule verbürgt noch keine Gewähr für seine Aufnahme unter die Unterrichtsfächer an Orten, wo sich gerade besondere Notwendigkeit hiezu ergibt. Auch besteht dabei die Gefahr des fortwährenden Hereinzerrens des Religionsunterrichtes in den Streit der Tagespolitik, was für die ruhige Arbeit der Schule schädlich ist. Um so bemerkenswerter ist daher der am 17. Mai 1918 gefaßte Beschluß des Landtages in Baden auf Erhebung des Religionsunterrichtes zum Pflichtfach in der Fortbildungsschule, obwohl die Regierungsvorlage von einer zwangsweisen Einführung absah. Damit tritt an Stelle der bisherigen Wiederholungsschule die Erziehungsschule mit erweitertem Unterrichtsprogramm. Für vorwiegend ackerbautreibende Gemeinden ist das Lehrstundenausmaß herabgesetzt auf eine Religionsstunde in jeder zweiten Woche. Die Erteilung des Religionsunterrichtes fällt in die Kompetenz der Kirche. Lehrer können zur Erteilung des Religionsunterrichtes nicht gesetzlich verhalten werden, wohl aber freiwillig sich zur Verfügung stellen. Für das neue Fortbildungsschulgesetz stimmten mit dem Zentrum auch die Nationalliberalen.[1])

(Schluß folgt.)

Folgen einer etwaigen Trennung von Staat und Kirche in Deutschösterreich.

Von Dr Karl Fruhstorfer, Theologieprofessor in Linz.

Die revolutionäre Gegenwart hat eine Frage an die Oberfläche getrieben, die bei uns sonst nur der Kirchenrechtsprofessor einmal des Jahres aus den Tiefen seiner Vorlesungsmappe hervorholte, die Frage der Trennung von Staat und Kirche. Sie beschäftigt jetzt mehr minder stark die Oeffentlichkeit Deutschösterreichs.

Was bedeutete dermalen in Deutschösterreich die Trennung von Staat und Kirche? Einen Triumph des Sozialismus! Die Trennung von Staat und Kirche bildet ja einen wesentlichen Bestandteil des Programmes der österreichischen Sozialdemokratie. Punkt 8 des Programmes der sozialdemokratischen Arbeiterpartei in Oesterreich lautet nämlich: Erklärung der Religion als Privatsache; Trennung der Kirche vom Staate und Erklärung der kirchlichen und religiösen Gemeinschaften als private Vereinigungen, die ihre Angelegenheiten ganz selbständig ordnen. Ganz logisch ist der Trennung der Kirche vom Staat das Prinzip vorangestellt: Erklärung der Religion als Privatsache. Folgt ja daraus von selber, daß der Staat sich freimachen muß von der Kirche.

---

[1]) „Katechetische Monatsschrift" (Münster) 1918, S. 171 u. 235 bis 238. Die Begründung durch die Zentrumspartei und die Motivierung von Seite der katholischen und evangelischen Jugendpflegeverbände in „Katechetische Blätter" (München) 1918, S. 361 bis 363.

Was bedeutete bei uns die Trennung von Staat und Kirche? Einen Sieg der Synagoge! Das Judentum nämlich, das an der Spitze der Sozialdemokratie und der Loge steht, ist eifrig bemüht, nach dem Thron auch den Altar zu stürzen, daher zunächst den Einfluß der von Christus gestifteten Kirche möglichst zu schwächen durch Trennung des Staates von der Kirche. Sind einmal Kirche und Staat von einander getrennt, dann glaubt man mit der Kirche über kurz oder lang ganz fertig zu werden. Im Plan der Kirchenfeinde ist die Trennung von Kirche und Staat eine Vorstufe zur völligen Vernichtung der Kirche.

Die Trennung von Kirche und Staat kann in milderer und schärferer Form, mit einem gewissen Wohlwollen gegen die Kirche, aber auch rücksichtslos, in schroff kirchenfeindlicher Weise durchgeführt werden, wie Beispiele lehren.[1])

Die Trennung von Staat und Kirche ist verwirklicht in den Vereinigten Staaten Nordamerikas, wo nie ein anderer Zustand zwischen den beiden Gewalten herrschte. In der nordamerikanischen Union besteht allgemeine Gewissens-, Religions- und Kulturfreiheit. Niemand wird von Staats wegen irgendwie genötigt, einer Kirche oder Konfession anzugehören oder zu kirchlichen Zwecken wider seinen Willen etwas beizusteuern. Es kann jemand in der nordamerikanischen Union geboren und erzogen werden, heiraten und sterben, ohne mit der Kirche in Verbindung kommen zu müssen. Die staatlichen Schulen Nordamerikas sind religiös-neutral; in ihnen wird nicht konfessioneller Religionsunterricht erteilt, sondern nur eine allgemeine Morallehre. Der Staat gewährt keiner Religionsgemeinschaft finanzielle Unterstützung, er gibt keiner eine rechtlich ausgezeichnete Stellung im öffentlichen Leben der Nation. Die Diener der Kirche sind in den Augen des Staates nicht etwa öffentliche Beamte, sondern nur Angestellte eines privaten Vereines. Die Kirche ist in den Vereinigten Staaten Nordamerikas nichts weiter als ein privater Verein und untersteht der staatlichen Vereinsgesetzgebung, die allerdings Rücksicht nimmt auf die Organisation der Kirche und ihr ein beträchtliches Maß von Freiheit gewährt. So übt der Staat keinen Einfluß auf die Besetzung der Bischofssitze und Pfarreien. Das ist vollständig der Kirche selbst überlassen. Der Staat behindert nicht die Tätigkeit der kirchlichen Orden, behindert nicht die Errichtung von katholischen Privatschulen. Daher treffen wir in Nordamerika sowohl katholische Volksschulen wie katholische Hochschulen. Der Staat läßt der Kirche auch hinsichtlich ihres Vermögens ziemlich freie Hand. Doch bestehen Amor-

[1]) Vgl. Neundörfer, „Die Frage der Trennung von Kirche und Staat nach ihrem gegenwärtigen Stande." München u. Mergentheim 1913. — Sägmüller, „Der rechtliche Begriff der Trennung von Kirche und Staat." Rottenburg a. N. 1916.

tisationsgesetze, die eine Höchstgrenze für kirchliche Vermögensansammlungen festsetzen; ferner wird für Veräußerung und hypothekarische Belastung kirchlichen Grundbesitzes gerichtliche Genehmigung gefordert. Das Kultusvermögen ist meist von Staats- und Ortssteuer frei.

Daß das Trennungsgesetz in den Vereinigten Staaten Nordamerikas Härten möglichst zu vermeiden sucht, ersehen wir auch aus folgendem. Die Trauung durch den Geistlichen wird auch vom Staate unter wenigen formellen Voraussetzungen anerkannt, so daß ein Zwang zur Ziviltrauung nicht obwaltet. Störung gottesdienstlicher Versammlungen sowie Gotteslästerung ist mit schwerer Strafe bedroht. Lärmende Beschäftigungen sind in der Nähe des Gotteshauses verboten. Die Geistlichen sind vom Militärdienst und vom Geschworenenamt befreit. Die Eidesformel vor Gericht kann sich jede Kirche nach ihrem Bekenntnis wählen.

In der nordamerikanischen Union fällt Trennung von Kirche und Staat nicht zusammen mit Religionslosigkeit des letzteren. Werden doch die Sitzungen des Kongresses, der obersten gesetzgebenden Versammlung, durch Gebet eröffnet. Der neu erwählte Präsident leistet den Eid auf die Bibel. Zu seinen Rechten zählt auch die Befugnis, Buß- und Fasttage wie Danktage auszuschreiben. Jedoch vermeidet es der Staat, hiebei in ein näheres Verhältnis zu einer bestimmten Kirche oder Konfession zu treten. Freilich, viel Kraft wird eine konfessionslose, ganz allgemeine Religion nicht auszuüben vermögen.

Ganz anderen Charakter als in den Vereinigten Staaten Nordamerikas trägt das Trennungsgesetz in Frankreich. Hier heißt die Trennung: Beraubung und Knechtung der Kirche.

Da Abraham seine Magd Hagar entließ, gab er ihr Brot und einen Schlauch Wasser mit. Als der französische Staat sich von der Kirche trennte, die er längst schon als ancilla betrachtet hatte, nahm er derselben ihre Subsistenzmittel weg. Auf etwa 400 Millionen Franken beläuft sich der Gesamtwert des Besitzes, den der französische Staat der Kirche raubte, ohne daß er selber reicher geworden wäre — der Reichtum wanderte in einige Privatsäcke. Ja, eine arme und unfreie Kirche wollte das französische Trennungsgesetz schaffen. Es wollte die hierarchische Verfassung der Kirche sprengen, ihr eine Laienverfassung aufnötigen. Die öffentliche Ausübung des katholischen Kultus wurde nämlich abhängig gemacht von der Gründung von Kultusvereinen, in denen nicht Bischof und Pfarrer, sondern Laien zu entscheiden haben. Trotz der Trennung von der Kirche will der französische Staat das Oberaufsichtsrecht über die Vermögensverwaltung der Kultusvereine führen, ja bei etwaigen Spaltungen in einem Kultusverein nimmt der Staat für sich allein das Urteil darüber in Anspruch, welche von den streitenden Parteien rechtgläubig sei und daher die Güter des betreffenden Kultusver-

eines zu erhalten habe. In bewundernswerter Bescheidenheit legt sich der getrennte französische Staat das donum infallibilitatis in rebus fidei bei! Trotz Trennung von Kirche und Staat ein Staatskirchentum wie in der Blütezeit des Gallikanismus! Während die Freidenkervereine und Freimaurerlogen ungehindert sich entfalten können, werden die katholischen Orden unterdrückt. Fast alle kirchlichen Orden wurden aus Frankreich verbannt, die Zugehörigkeit zu einem vom Staat nicht genehmigten kirchlichen Orden wird als ein Verbrechen mit Geld- und Gefängnisstrafe geahndet. Ordensmitglieder dürfen nicht einmal in Laienkleidung in katholischen Privatschulen Unterricht erteilen. In den öffentlichen Schulen Frankreichs darf nur außerhalb der Schulstunden Religionsunterricht gehalten werden. In den Schulbüchern der Staatsschulen werden zwei Worte vermieden: Gott und Seele. Keine religiösen Abzeichen werden in den Staatsschulen geduldet. Das französische Trennungsgesetz verbietet, irgend ein religiöses Abzeichen an öffentlichen Bauwerken oder Stätten anzubringen mit alleiniger Ausnahme der Kultusgebäude, der Begräbnisorte, Grabdenkmäler, Museen und Ausstellungen.

In Frankreich ist die Trennung von Kirche und Staat gleichbedeutend mit Religionslosigkeit, ja mit Religionshaß des Staates. Dank dem durch Pius X. entflammten mutigen Widerstand der Katholiken sind die vom französischen Trennungsgesetz geforderten, im schroffen Widerspruch zur kirchlichen Verfassung stehenden katholischen Kultusvereine nie zustande gekommen. Die Regierung konnte sich nicht helfen: sie muß den katholischen Kult ohne solche Kultusvereine weiterbestehen lassen.

Nach Anführung zweier typischer Beispiele können wir an die Beantwortung der Frage schreiten: Welche Folgen schließt die Trennung von Kirche und Staat im allgemeinen für die Kirche und Religion in sich?

Trennung von Staat und Kirche unter unseren Verhältnissen besagt: die Kirche wird aus ihrer öffentlich-rechtlichen Stellung verdrängt. Die Kirche, die doch eine vollkommene Gesellschaft mit einer eigenen Regierung ist, wird herabgewürdigt zu einem Privatverein, wird der staatlichen Vereinsgesetzgebung unterstellt. Schlüge das nicht dem Ansehen der Kirche tiefe Wunden?

Dein Gott ist auch mein Gott und dein Volk mein Volk — das wäre das ideale Verhältnis zwischen Staat und Kirche. Doch der von der Kirche getrennte Staat betrachtet die Religion lediglich als Privatsache. Ihm ist es daher gleichgültig, ob seine Untertanen überhaupt zu einer Konfession sich bekennen. Ihm ist es einerlei, ob seine Bürger dem Christentum angehören oder dem Judentum oder dem Mohammedanismus oder dem Heidentum. Das Gesetzbuch des von der Kirche getrennten Staates hat keinen kon-

fessionellen Einschlag. Ist nicht das alles geeignet, Irreligiösität oder wenigstens religiösen Indifferentismus zu züchten?

Das Trennungsprinzip fordert, daß der Staat sich jenseits von Religion, mindestens jenseits von der geoffenbarten Religion stelle. Nun aber ist der Schöpfer der Menschen zugleich der Schöpfer der menschlichen Gesellschaft. Er ist es auch, der sie in ihrem Bestande erhält. Wir schulden ihm also nicht nur private Verehrung, sondern auch öffentlichen Kult, jenen Kult, der Gott gebührt nach der christlichen Offenbarung. Das Trennungsprinzip beinhaltet die Regierung der übernatürlichen Ordnung durch den Staat, wie es in der päpstlichen Kritik des französischen Trennungsgesetzes heißt.[1])

Gewiß, der von der Kirche getrennte Staat nimmt allzusehr den Diesseitsstandpunkt ein. Ihm ist es ausschließlich darum zu tun, Ruhe herzuhalten, das irdische, zeitliche Wohl der Untertanen zu fördern. Er vergißt, daß wir Menschen zu einer übernatürlichen Seligkeit bestimmt sind. Der von der Kirche getrennte Staat hilft der Kirche nicht bei Erreichung ihres Zieles: die Menschen zur ewigen Glückseligkeit zu führen. Er schließt ja die Kirche von der öffentlichen Erziehung der Jugend aus und macht seine Gesetze ganz unbekümmert um die Binde- und Lösegewalt der Kirche: das Trennungsprinzip begreift in sich Verstaatlichung der Ehe, Verstaatlichung des Begräbniswesens. Der von der Kirche getrennte Staat läßt der Kirche weder ideelle noch materielle Unterstützung angedeihen.

Aus dem Gesagten ergibt sich, daß die Kirche dem Grundsatz, die beiden höchsten Gewalten seien zu trennen, nicht zustimmen kann.[2]) Indes kann sich unter Umständen die Kirche mit der Trennung als dem geringeren Uebel abfinden. Nicht getrennt, aber auch nicht geeint ist sicherlich auch nicht das richtige Verhältnis zwischen Staat und Kirche. Es kann dann ein derart unleidlicher Zustand herauswachsen, daß die Trennung als das geringere Uebel erscheint.

Trennung von Staat und Kirche besagt: Entkirchlichung des Staates. Auch Entstaatlichung der Kirche? Keineswegs, auch bei Trennung von Kirche und Staat kann die Hand des Staates schwer auf der Kirche lasten und ihre freie Entwicklung auf Schritt und Tritt hemmen, wie wir in Frankreich sehen. An sich würde aus dem Trennungsprinzip allerdings folgen: keine staatliche Mitwirkung bei Errichtung, Veränderung und Aufhebung von Kirchenämtern, keine staatliche Einflußnahme bei Ausbildung und Anstellung der Geistlichen, bei Besetzung der Bischofssitze. Sogenannte Hofbischöfe oder von der Politik eingesetzte Bischöfe sind dann unmöglich, was nur

[1]) Enzyklika „Vehementer nos" vom 11. Februar 1906.

[2]) Vgl. Denzinger-Bannwart, Enchiridion Symbolorum[11] 1615, 1755, 1995.

zum Segen für die Kirche ist. Wenn die Politik Bischöfe kreiert, sagte einmal Kardinal Gruscha zu einer Deputation von Politikern, hat die Kirche aufgehört, Kirche zu sein. Das Trennungsprinzip schließt weiter an sich aus staatliche Gesetze hinsichtlich Orden und Kongregationen, staatliche Einflußnahme auf den Gottesdienst, staatliche Mitwirkung und Aufsicht betreffs der kirchlichen Vermögensverwaltung. Bekanntlich ist der Staat nicht immer der beste Verwalter und tüchtigste Wirtschafter. Aber selbst wenn die berührten günstigen Momente eintreten, ist und bleibt die Trennung von Kirche und Staat ein Uebel. Denn immer widerspricht sie dem Verhältnis, das nach Gottes Willen zwischen den höchsten Gewalten auf Erden bestehen soll. Uebrigens wäre es ein Irrtum zu glauben, es lasse sich eine vollständige Trennung von Kirche und Staat erreichen. Da nämlich die Mitglieder der Kirche zugleich Bürger des Staates sind, wird der Staat immer Einfluß zu gewinnen suchen auf kirchliche Dinge. Der Staat wird nicht und kann nicht die Kirche ganz und gar ignorieren.

Betrachten wir jetzt im besonderen einige Trennungsfolgen!

Bei der obwaltenden Vorliebe für Sozialisierung dürfte der Staat im Falle der Trennung kaum der Kirche alle ihre Güter lassen. Aneignung von Kirchengut war in Frankreich nicht der letzte Grund für den Staat, die Trennung von der Kirche zu betreiben. Würde die Republik Oesterreich hinter der französischen im Nehmen von Kirchengut zurückbleiben wollen? Wahrscheinlich würde im Falle der Trennung Deutschösterreich die Kirche trennen von — ihrem Grund und Boden. Aber selbst wenn es bei uns ohne Kirchenraub abginge, selbst wenn das Kirchengut ungeschmälert bliebe, es würde nicht hinreichen zur Bestreitung der Kultuskosten, zum Unterhalt des Kultuspersonales.

Frankreich ist ein reiches Land und doch haben dort nach der Trennung von Staat und Kirche in erschreckendem Maß sich bemerkbar gemacht: die Priesternot und die Not der Priester. Viele Priester und sogar Bischöfe haben in Frankreich kein standesgemäßes Einkommen. Hungergehälter sind ihr Anteil. So spärlich fließen die freiwilligen Beiträge ein. Was Wunder, wenn die Zahl der Priesteramtskandidaten bedeutend zurückging, so daß schon vor dem Krieg in Frankreich viele Pfarreien ohne Geistliche waren? Wie allzu große Wohlhabenheit des Klerus auf die Laien ärgerniserregend wirkt, so mindert auch Armut und Not des Säkularklerus sein Ansehen in den Augen der Leute, so daß die Priesterberufe immer seltener werden.

Priesternot und Not der Priester würden bei Trennung von Staat und Kirche auch bei uns sich einstellen, empfindlicher und ärger als es jetzt schon der Fall ist. Sie würden sich einstellen trotz Kirchensteuer. Can. 1496 des Corpus Juris can. sagt: „Ecclesiae ius quoque est, independens a civili potestate, exigendi a fidelibus

quae ad cultum divinum, ad honestam clericorum aliorumque ministrorum sustentationem et ad reliquos fines sibi proprios sint necessaria." Allein jede Steuer wird lästig empfunden. Würde das notwendig gewordene 6. Kirchengebot: Du sollst die vorgeschriebene Kirchensteuer zahlen, nicht als lästiges Novum betrachtet werden? Würde die unvermeidliche Ausschreibung einer Kirchensteuer durch die kirchliche Behörde nicht von den Gegnern mißbraucht werden, um gegen Kirche und Geistlichkeit aufs neue zu schüren? Auch in Anbetracht der immer höher und mehr werdenden staatlichen Steuern, in Anbetracht unserer verzweifelten Finanzlage und der daraus folgenden Volksverarmung wäre auf einen hinreichenden Ertrag der Kirchensteuer nicht zu rechnen. Ueberdies stünde zu befürchten, daß Laien unter Berufung auf ihre materiellen Leistungen ungebührlich in die Leitung der Kirche sich einzumengen suchen würden. Diese Einmengung wäre umsomehr zu fürchten, wenn, wie in Frankreich, das staatliche Trennungsgesetz eine Spitze gegen die hierarchische Verfassung der Kirche hätte.

In Nordamerika hat das Bestreben, die nötigen finanziellen Mittel für den Kultus aufzubringen, dazu geführt, den Eintritt in das Gotteshaus von der Erlegung einer Taxe abhängig zu machen. Im neuen kirchlichen Gesetzbuch, Can. 1181, ist aber dies ausdrücklich verboten. — Die Erhöhung der Meßstipendien könnte nur teilweise den Ausfall der staatlichen Unterstützung wettmachen. Mehr dürfte erzielt werden durch das Vergeben der Kirchenstühle mittels Lizitation, wie dies in Amerika geschieht.

Unter der Trennung hätten auch die Seminarien zu leiden. Was immer die Zukunft bringen mag, in jedem Fall verdient alle Beachtung das Canisius-Werk in Wien und der vom hochwürdigsten Linzer Bischof Johannes Maria erlassene Aufruf,[1]) in den einzelnen Pfarreien der Diözese Linz einen Fonds zu sammeln zur Unterstützung bedürftiger und würdiger Priestertumskandidaten. Das ist kluge Vorsorge und Selbsthilfe zur Sicherstellung des priesterlichen Nachwuchses.

Die Trennung von Kirche und Staat machte die Seelsorge schwieriger. Die Schwierigkeit der Seelsorge würde noch gesteigert werden durch den stärker eintretenden Mangel an Seelsorgern. Indes wären die Priesternot und die Not der Priester nicht die schlimmsten Trennungsfolgen. Glaube die Republik nur ja nicht, daß die Furcht vor Entbehrung den Klerus servil, nachgiebig machen werde in Bezug auf Schul- und Ehegesetzgebung!

Zuweilen kann man hören: die Trennung von Staat und Kirche in Deutschösterreich muß durchgeführt werden. Denn Deutschösterreich ist zu arm, als daß es auch noch die Geistlichen besolden könnte. Nun, was der Staat den Geistlichen gibt, ist ihnen vom

[1]) Linzer Diözesanblatt 1917, Nr. 17, S. 160 f.

Staat nicht geschenkt. Was der Staat den Geistlichen reicht, ist teils Kirchengut, teils Gegenleistung für die Dienste der Geistlichen an den Staat. Zu den Dienstleistungen der Geistlichen an den Staat gehört die mühevolle, viele Zeit beanspruchende Matrikenführung. Trennung von Staat und Kirche hätte die Verstaatlichung der Matrikenführung zur Folge. Der Staat wäre dann genötigt, für seine Matrikenführung weltliche Beamte anzustellen. Die weltlichen Matrikenführer aber müßte die arme Republik Oesterreich sicher besser besolden als die geistlichen Matrikenführer. Ob alle weltlichen Matrikenführer ihrer Aufgabe so gewissenhaft nachkämen wie die Diener der Kirche? In Ungarn hat man mit der weltlichen Matrikenführung nicht die beste Erfahrung gemacht.

Mancher Seelsorger mag sich denken: „Hätte ich nur die Matrikenführung für den Staat vom Hals oder besser von den Fingern! Wie viel Zeit raubt sie der Seelsorge, wie ist sie so öde, so geisttötend! Insofern die Trennung von Staat und Kirche Verstaatlichung der Matrikenführung bringt, sei sie mir gegrüßt! Die bloß kirchliche Matrikenführung ist ja weit einfacher!" Es sei die Gegenerwägung gestattet: bringt die Matrikenführung für den Staat den Seelsorger nicht in Berührung mit manchen Laien, zu denen seelsorglich zu reden dem Priester sich sonst wenig oder keine Gelegenheit bietet? Höfliches, freundliches Entgegenkommen des geistlichen Matrikenführers im Parteienverkehr wird nicht verfehlen, günstigen Eindruck auf solche zu machen, die nur deshalb das Pfarramt aufsuchen, weil der Staat sie dahin weist. Ferner, daß der Staat die Matrikenführung vollständig der Kirche überläßt, ist dies dem Ansehen der Kirche nicht förderlich? Die öde Matrikenführung im Namen des Staates scheint nicht ohne Nutzen für die Seelsorge, die Verstaatlichung der Matrikenführung nicht ohne Schaden für die Kirche zu sein.

Die Trennung von Staat und Kirche brächte uns Verstaatlichung oder vielleicht besser gesagt Verweltlichung der Ehe: Ziviltrauung und Auflösbarkeit der Ehe durch den Staat. Das Programm der österreichischen Sozialdemokratie verlangt denn auch im unmittelbaren Anschluß an die Trennung der Kirche vom Staat: obligatorische Zivilehe. Die Aussicht aber, vor dem Staat das Eheband wieder lösen und ein neues knüpfen zu können noch bei Lebzeiten des anderen Eheteiles, würde weder den sittlichen Ernst, den das Eingehen der Ehe erheischt, fördern noch die Heilighaltung der eingegangenen Ehe. In den Städten zumal würde vielen Ziviltrauungen keine kirchliche Trauung folgen. Die Konkubinate in Stadt und Land würden zunehmen: legalisiertes Konkubinat — das ist die vom Staat anerkannte Zivilehe geschiedener Katholiken. Allerdings weist man gegnerischerseits hin auf das katholische Bayern, wo, wie man sagt, die auflösliche obligatorische Zivilehe die Zahl der Ehetrennungen nicht vergrößert habe. In Wirklichkeit lehrt die

Statistik, daß in Bayern die Zahl der unkirchlichen Ehetrennungen unter den Katholiken in steter Zunahme begriffen ist.[1]) Wenn diese Zahl immerhin geringer ist als z. B. im protestantischen Preußen oder Sachsen, ist das ein Beleg dafür, daß Gebiete mit vorwiegend katholischer Bevölkerung dem schleichenden, entsittlichenden Gift der Zivilehe weit größeren Widerstand entgegensetzen als Länder mit vorwiegend protestantischer Bevölkerung, zumal wenn die Katholiken wie in Bayern eine konfessionelle Schule haben. Jener Hinweis auf das katholische Bayern geschieht nur darum, den Widerstand der österreichischen Katholiken gegen die obligatorische Zivilehe zu lähmen.

Wenn der von der Kirche getrennte Staat um das kirchliche Eherecht sich ganz und gar nicht kümmert, braucht auch die Kirche keine Rücksicht zu nehmen auf die staatliche Ehegesetzgebung. Das bedeutete für den Seelsorger eine Vereinfachung der Ehesachen. Anderseits aber würde die Verstaatlichung der Ehe dem Seelsorger neue Lasten aufbürden: jetzt müssen die Brautleute zum Pfarrer kommen; nach der Trennung von Kirche und Staat kann der Pfarrer die Brautleute aufsuchen, um sie zu bitten, im Angesicht der Kirche die Ehe zu schließen. Die obligatorische auflösliche Zivilehe würde dem Seelsorger heikle Fälle im Beichtstuhl und am Sterbebett schaffen.

Die bitterste Folge der Trennung von Staat und Kirche bildete die Verweltlichung der Schule. Obligatorische, unentgeltliche und weltliche Schule! diktiert das Programm der österreichischen Sozialdemokratie. Also der Unterricht in der heiligen Religion kein Schulgegenstand mehr. Katechismus und Biblische Geschichte zählen nicht mehr zu den Schulbüchern. An Stelle des Religionsunterrichtes tritt als Schulgegenstand religionsloses, schales Moralisieren. Höchstens darf im Schulgebäude außerhalb der Schulstunden vom Geistlichen Religionsunterricht jenen Kindern erteilt werden, die freiwillig dazu erscheinen. Kein Bild des Gekreuzigten mehr in der Schule. Kein Schulgebet. Die Schüler dürfen von der Schule aus nicht mehr zur Messe und zu den heiligen Sakramenten geführt werden. Den Schülern darf zur Erfüllung ihrer religiösen Pflichten keine Schulstunde freigegeben werden. — Die verschiedensten Kenntnisse sollen durch die Schule vermittelt werden, nur nicht Kenntnisse aus der heiligen Religion. Werden nicht viele den verderblichen Schluß ziehen: die Religion ist dem Menschen nicht notwendig? Sollte gar der Eintritt in die Schule dem Priester verboten werden, wo dann die Kinder religiös-sittlich unterrichten? Das kirchliche Gesetzbuch (Can. 1379) mahnt zur Gründung katholischer Schulen. Allein auch wenn die Errichtung katholischer Privatschulen staatlich erlaubt bliebe, es fehlten uns die Geldmittel, überall solche Schulen

[1]) Rost, „Beiträge zur Moralstatistik". Paderborn 1913.

ins Leben zu rufen. Eine religiös teils gar nicht, teils nur notdürftig unterrichtete Jugend wäre in unseren Ländern die Wirkung der aus der Trennung von Staat und Kirche sich ergebenden Verweltlichung der Schule. Eine derartige Jugend aber kann nicht Trost, Freude und Stütze der Kirche sein. Die aus der Trennung folgende Aufhebung der staatlichen Bestimmungen bezüglich des Religionsbekenntnisses der Kinder aus Mischehen, die eintretende Aufhebung der im schulpflichtigen Alter einen Religionswechsel unmöglich machenden Sperre vermöchte nicht aufzuwägen die Nachteile, die entstünden aus der Verweltlichung der Schule.

Scheiden tut weh, sagt das Sprichwort. Die Trennung von Staat und Kirche in Deutschösterreich würde mancherlei Weh über die Kirche daselbst bringen. Darum müssen Klerus und Volk mit aller Kraft die Trennung zu verhindern trachten. Je straffer die Katholiken in religiöser und politischer Hinsicht organisiert sind, je entschiedener und mutiger die Katholiken für die katholische Sache in der Oeffentlichkeit eintreten, je kräftiger die christliche Presse sich entwickelt, je mehr die christliche Jugendbewegung in Fluß kommt, desto weniger wird es den Gegnern gelingen, die Trennung von Staat und Kirche zu verwirklichen. So viel sich erkennen läßt, will die Sozialdemokratie Deutschösterreichs die Trennung von Staat und Kirche nicht mit einem Schlag vollziehen, sie sucht ihr Ziel schrittweise zu erreichen. Indem sie immer wieder Anstrengung macht, Ehe und Schule zu verweltlichen, will sie der vollständigen Trennung von Staat und Kirche mächtig vorbauen. Doch wir werden das Herzstück der deutschen Jugenderziehung, den christlichen Religionsunterricht, von der Republik uns nicht rauben lassen! Wir sind nicht gesonnen, das Sakrament der Ehe in die profanen Hände des Staates zu legen, die Ehe politischer Willkür preiszugeben.

Indes auch der Republik Oesterreich würde die Trennung von der Kirche nicht zum Nutzen sein. Kirchenraub bringt keinen Segen. Wieder würde sich bewahrheiten das Wort beim Propheten: misit in sacculum pertusum.[1]) Die Republik Oesterreich genießt sehr geringes Ansehen, was in Anbetracht des Ursprunges, der Entwicklung und Regierung dieses Staates nicht zu verwundern ist. Die Trennung von der Kirche würde die Autorität der Republik Oesterreich gewiß nicht erhöhen. Die Autorität des von der Religion losgetrennten Staates ruht auf dem Flugsand menschlicher Unbeständigkeit oder auf der Diktatur roher Gewalt. Je mehr der Staat die Religion achtet und beachtet, sie schützt und fördert, um so mehr nützt er sich selbst.

Sollte die Trennung von Staat und Kirche bei uns dennoch kommen, der göttliche Stifter der Kirche kann auch dieses Uebel zum Guten wenden. Wir werden unsere Priesterpflichten auch unter er-

[1]) Agg. 1, 6.

schwerten Umständen mit voller Hingabe an die heilige Sache erfüllen. Ledig der Fesseln des Staates, werden wir ungebeugt unseren Weg gehen. Sollten alle Staaten der Erde sich trennen von der Kirche Christi, die katholische Kirche wird nicht untergehen; denn sie ist keine menschliche Einrichtung, sie ist das Werk Gottes.

Aus der altdeutschen Herz-Jesu-Verehrung.

Von Karl Richstätter S. J., Bonifatius-Haus bei Emmerich (Rheinland).

„Jetzt sterbe ich gern, weil man anfängt, das heiligste Herz des Erlösers zu kennen", so heißt es 1686 in einem Briefe der seligen Margareta Maria Alacoque, als sie nach zwölfjährigem Beten und Dulden bei einigen ihrer Novizinnen einen ersten kleinen Erfolg in ihrem Apostolat der Herz-Jesu-Verehrung bemerkte. An P. Croiset S. J. schrieb sie 1689, ein Jahr vor ihrem Tode, von der Verehrung des göttlichen Herzens: „Obwohl dieser Schatz der Liebe ein Gemeingut für die ganze Welt ist, auf das jedermann ein Anrecht hat, war er bisher verborgen gewesen."

Seitdem ist die Verehrung des heiligsten Herzens Jesu mit all ihren Gnaden und all ihrem Segen in der Tat zum Gemeingut der katholischen Welt geworden. Die demütige Ordensfrau von Paray-le-Monial war in der Hand des Herrn das Werkzeug gewesen, die Pläne der Vorsehung zu verwirklichen, der Herz-Jesu-Verehrung die kirchliche Anerkennung zu verschaffen und sie in der ganzen Kirche heimisch zu machen.

Wenn die Selige aber die Ansicht aussprach, „dieser Schatz der Liebe" sei bis dahin verborgen gewesen, so war das, wenigstens was das deutsche Mittelalter angeht, ein Irrtum. Nicht bloß einer heiligen Gertrud und einer seligen Mechthild war die Verehrung des heiligsten Herzens bekannt, nicht bloß Tauler, Suso und Landsberger haben von ihr gepredigt und geschrieben. Seit der Mitte des 12. Jahrhunderts tritt der Herz-Jesu-Gedanke wie etwas Selbstverständliches in deutschen Gebeten und Mystikerschriften wie in der deutschen Predigt auf, und zwar bei manchen Kanzelrednern häufiger, als es heute, von der eigentlichen Herz-Jesu-Predigt abgesehen, gewöhnlich der Fall ist. Kein einziger kirchlich treuer deutscher Mystiker kann seit dem 13. Jahrhundert genannt werden, der nicht vom „minniglichen Herzen unseres lieben Herrn" geschrieben hätte. Häufig ist von ihm in der religiösen Dichtung die Rede. Herrlich entfaltet zeigt sich die Herz-Jesu-Verehrung endlich in zahllosen mittelhochdeutschen und mittelniederdeutschen Gebeten, die sich, bisher ganz unbekannt, in den Handschriften der Andachts- und Gebetbuchliteratur des 14. und 15. Jahrhunderts erhalten haben. Auch in der religiösen Kunst des 15. und 16. Jahr-

hunderts hat die Herz-Jesu-Verehrung ihre deutlichen Spuren zurückgelassen. So kann man sie mit Recht eine altdeutsche Andacht nennen, und auch eine urdeutsche, weil sich bis zum Jahre 1500 außerhalb Deutschlands nur sehr geringe Spuren des Herz-Jesu-Gedankens nachweisen lassen und dies bei nur wenigen auserlesenen Seelen. Im deutschen Mittelalter dagegen ist die Zahl der Herz-Jesu-Zeugen kaum zu überschauen.[1])

Die einzelnen Elemente, aus denen sich der Herz-Jesu-Begriff zusammensetzt, sind so alt wie das Christentum, das verwundete leibliche Herz des Herrn, belebt von seiner liebeglühenden Seele, hypostatisch vereinigt mit dem Verbum. Aber erst im 12. Jahrhundert begegnet uns die Zusammenfassung dieser Einzelbegriffe zu dem Herz-Jesu-Gedanken, der die Grundlage für die Herz-Jesu-Verehrung bildet.

Es ist unrichtig, wenn behauptet wird, „daß schon die ersten christlichen Zeiten Heilige und kirchliche Schriftsteller in großer Zahl aufweisen, welche sowohl das liebevollste Herz Jesu Christi persönlich verehrten, als es anderen zur Verehrung vorstellten".[2]) Des öfteren ist allerdings die Rede von der Bedeutung der Seitenwunde des Herrn, aber damit ist der Herz-Jesu-Gedanke noch nicht gegeben, sondern höchstens vorbereitet. Bei Erklärung der Worte, daß Johannes beim letzten Abendmahl an der Brust Jesu ruhte, wird hin und wieder seit Origenes auch das Herz des Herrn genannt, aber nicht in Beziehung zu seiner Liebe, sondern „weil Johannes in der nächsten Nähe des Herzens Jesu, am Born der tiefsten Erkenntnis Jesu, ruhte".[3])

Zuerst tritt der heutige Herz-Jesu-Gedanke klar und deutlich hervor in einer Betrachtung, die von dem heiligen Anselm, gestorben 1109, herrühren soll, sowie ein halbes Jahrhundert später beim heiligen Bernhard und bei Richard von St. Viktor. Andere Zeugnisse finden sich bis zum Jahre 1500 außerhalb Deutschlands recht spärlich.[4])

Ganz anders ist dagegen das Bild, welches das deutsche Sprachgebiet zeigt. Schon vor dem Jahre 1250, in der Frühzeit der altdeutschen Herz-Jesu-Verehrung, wird das göttliche Herz in der Volks- und Klosterpredigt genannt, so von den Benediktineräbten

---

[1]) Den Nachweis erbringt: „Die Herz-Jesu-Verehrung des deutschen Mittelalters", nach gedruckten und ungedruckten Quellen dargestellt von Karl Richstätter S. J. I. Band: „Predigt und Mystik." II. Band: „Gebete, Dichtungen, Bildwerke, Nachwirken." Paderborn, 1919. — Hier finden sich die quellenmäßigen Belege für alle in diesem Artikel angeführten Texte.

[2]) H. J. Nix S. J. „Die Verehrung des heiligsten Herzens Jesu." Freiburg 1908. S. 3.

[3]) Migne, Patrol. Graec. XIII. 87.

[4]) Vgl. die gründlichen Darlegungen bei J. B. Bainvel S. J., „La Dévotion au Sacré-Coeur de Jésus". Doctrine-Histoire. Paris 1911. S. 180 ff.

Gottfried von Admont, gest. 1165, und Eckbert von Schönau, gest. 1184, sowie in der ältesten mittelhochdeutschen Predigtsammlung, die „Priester Konrad" den Priestern widmete, „die Christus lieben, die Christus und nicht sich selbst predigen".

Vom Herzen Jesu liest man in den mittelhochdeutschen Mystikerschriften jener Zeit. Das „huldreiche, gütige Herz Christi hat uns zum ewigen Leben vorausbestimmt", so in dem „Trudperter Hohenlied" aus dem 12. Jahrhundert. In einem etwas später entstandenen, gereimten Zwiegespräch wendet sich Jesus an die Seele:

„Mein Herz dir Lieb' entbot
Mit manchem Tropfen Blutes rot,
Das meiner Seit' entströmte.

Es kündet dir den Schmerz, den ich in meinem Herzen aus Liebe zu dir litt."

Zur Nachahmung des göttlichen Herzens leitet schon um das Jahr 1200 eine in Köln entstandene Mystikerschrift „Die Lilie" an: „Geduldig trug Jesu Herz die Schmach in seinem bittern Leiden. Schau sein verwundetes Herz und lerne milde Sanftmut und sanftmütige Milde. Sieh' das verwundete Herz, wie geduldig es war! Nimm dieses Herz und lege es an dein Herz, damit du diesem Herzen werdest gleich." Im heiligsten Herzen will die Seele eine ewige Wohnung finden: „In Seligkeit wird man zu dir gehen, in dein mildes Herz, süßer Heiland."

Das älteste Herz-Jesu-Lied, das Summi regis cor aveto entstand um das Jahr 1200. Sein Verfasser ist ein geborener Kölner, der selige Hermann Joseph, der auch in seinem Hymnus über Jesus, den Bräutigam der Seele und die heilige Ursula vom Erlöserherzen singt. Sein Herz-Jesu-Lied wurde in mittelhochdeutscher oder mittelniederdeutscher Prosaübertragung das verbreitetste Herz-Jesu-Gebet des deutschen Mittelalters.

Andere Belege dafür, daß man sich in Deutschland schon im 12. Jahrhundert im Gebete an das Herz des Herrn gewendet hat, bietet das Gebetbuch der heiligen Benediktinerin Elisabeth von Schönau. Zwei lateinische Gebete richten sich an den heiligen Johannes, „da er sein glückliches Haupt an Jesu gnadenreiche Brust lehnte": „O geliebter Jünger Jesu, rede zum Herzen des süßen Jesus für mich." Elisabeth wendete schon damals in einem Briefe an eine Bonner Aebtissin den Vers 3, 11 des Hohenliedes auf das göttliche Herz an, der heute in der Herz-Jesu-Messe Egredimini als Introitus Verwendung findet. Mittelhochdeutsche Gebete sind noch aus dem 12. Jahrhundert erhalten, die sich an Christus den Herrn wenden „um der Angst willen, womit sein heiliges Herz umfangen war".

Daß das Gebet zum göttlichen Herzen nicht umsonst war, wird aus derselben Zeit von einer frommen Prämonstratenserin aus

Füssenich bei Zülpich berichtet, „da sie mit inständigem Gebet an der Pforte des mildreichsten Herzens des Herrn anpochte".

Die Geschichte der altdeutschen Herz-Jesu-Verehrung schließt sich eng an die Geschichte der deutschen Mystik an sowohl in ihren einzelnen Epochen, als auch in ihren Hauptträgern. Wie die Zeit bis 1250 als Frühzeit, so läßt sich das folgende Jahrhundert, 1250 bis 1350, als die Blütezeit der altdeutschen Herz-Jesu-Verehrung wie der deutschen Mystik bezeichnen.

Aus der Blütezeit, der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts, sind an erster Stelle die Schriften der heiligen Gertrud der Großen und der seligen Mechthild von Hackeborn zu nennen. Bis auf unsere Tage ist kaum schöner vom göttlichen Herzen, seinen Gnaden, seiner Beziehung zur heiligsten Dreifaltigkeit, zu Maria und den Heiligen und seiner Hilfe für die Armen Seelen geschrieben worden, als von den beiden sächsischen Zisterzienserinnen. Daß sie aber in Helfta mit ihrer Herz-Jesu-Verehrung keineswegs allein standen, hätte man schon aus ihren Schriften ersehen können. Die heilige Gertrud berichtet ausdrücklich, es sei ihr von jemanden, der im geistlichen Leben große Erfahrung besaß, der Rat gegeben worden, besonders das Herz des Herrn zu verehren. Auch im Briefwechsel der beiden Heiligen geschieht wiederholt des göttlichen Herzens Erwähnung.

Schon früher als in Helfta erscheint die Herz-Jesu-Verehrung in jener Epoche in Magdeburg und in Bayern. Aus Magdeburg wird um die Mitte des 13. Jahrhunderts die älteste, bisher bekannte Herz-Jesu-Vision berichtet. Mechthild von Magdeburg hatte sie in ihrer tiefsinnigen Mystikerschrift, „Das fließende Licht der Gottheit", auf Befehl eines Magdeburger Dominikaners, ihres Seelenführers, aufzeichnen müssen. Fast sechzigjährig fand sie noch Aufnahme in Helfta, als die heilige Gertrud 14 Jahre und Mechthild von Hackeborn 28 Jahre alt waren. Sollten vielleicht beide von der greisen Magdeburger Seherin zur Verehrung des Herzens Jesu angeregt worden sein?

Zeitgenosse und Mitbürger Mechthilds war der Magdeburger Schöffe Brun von Schonebeck, ein gelehrter Laie, der in 13.000 deutschen Versen eine Erklärung des Hohenliedes mit schönen Herz-Jesu-Texten schrieb. In seinem Werke findet sich zum erstenmal die dreifache Beziehung des Hohenliedes zugleich auf die Seele, die Kirche und Maria durchgeführt.

Herrliche Blüten zeigte die Herz-Jesu-Verehrung in denselben Jahrzehnten bei den Predigern und Mystikern des kurz zuvor in Bayern eingeführten Franziskanerordens, so bei Br. Berthold von Regensburg, dem gewaltigen Bußprediger, bei David von Augsburg und anderen.

Die meisten Zeugen für die altdeutsche Herz-Jesu-Verehrung stellte jedoch in den ersten Jahrzehnten des 14. Jahrhunderts der Dominikanerorden. Meister Eckhart, der unter seinen deutschen

Ordensbrüdern großen Einfluß besaß, kommt mehrfach in seinen Predigten auf das Herz des Herrn zu sprechen: „Sein Herz brannte am Kreuz wie ein Feuer- und Glutofen, wo die Flamme an allen Enden herausschlägt. So glühte er am Kreuze im Feuer der Liebe zur ganzen Welt."

Der größte deutsche Prediger des 14. Jahrhunderts, Johannes Tauler, schloß, wahrscheinlich in Köln, eine Predigt mit den Worten: „Fliehet mit eurer ganzen Liebe in das göttliche, geöffnete, liebende Herz, damit Jesus euch dort mit sich vereinige und euch gänzlich loslöse von allem, was er nicht ganz und gar selber ist."

Mehr noch wie Meister Eckhart und Tauler hat der selige Heinrich Suso durch seine Schriften für die Herz-Jesu-Verehrung gewirkt. Nicht einmal Thomas von Kempen ist so oft abgeschrieben worden wie Susos „Büchlein von der Ewigen Weisheit". Seine hundert kurzen Leidensbetrachtungen aber mit ihren schönen Herz-Jesu-Stellen finden sich unzähligemal in den Handschriften wieder. Da betet er: „O Herr, dein liebeglühendes Herz muß das meine in Liebe entzünden."

So kann es nicht wundernehmen, im 14. Jahrhundert einer großen Zahl von Herz-Jesu-Zeugen auch in den Frauenklöstern zu begegnen, die unter dem Einfluß und der Leitung des Dominikanerordens standen, so bei Zisterzienserinnen und ganz besonders Dominikanerinnen. Aus den 70 deutschen Dominikanerinnenklöstern jener Zeit lassen sich heute noch mit Namen zwanzig Schwestern als Zeugen für die altdeutsche Herz-Jesu-Verehrung anführen.

Mit dem 14. Jahrhundert mehren sich die Zeugnisse in Predigten und Mystikerschriften, in Dichtungen und Gebeten so sehr, daß sich ihrer übersichtlichen Darstellung einige Schwierigkeit entgegenstellt. Wenn hier aus dem 12. und 13. Jahrhundert schon eine Auswahl unter den Zeugen getroffen werden mußte, so lassen sich erst recht für die beiden folgenden Jahrhunderte hier nur einige Beispiele anführen.

Bezeichnend für die weite Verbreitung der Herz-Jesu-Verehrung in Deutschland ist die häufige Erwähnung derselben in den noch erhaltenen mittelhochdeutschen Briefen des 13. und 14. Jahrhunderts. Heinrich von Nördlingen, ein seeleneifriger, frommer Weltpriester, beginnt 1348 einen Brief an die Ehrwürdige Margareta Ebner aus dem Dominikanerorden mit dem Gruß „durch das Herz Christi". Wiederholt spricht er von dem „reinen, getreuen, erbarmungsvollen, liebeströmenden Herzen Jesu Christi". Aus dem Herzen Jesu „strömt Trost und Jubel, Freude und jegliche Wonne". Er schließt einen Brief mit der Bitte: „Empfiehl uns und unsere Freunde in das erbarmungsvolle Herz Jesu Christi."

Margareta hinwiederum verlangt von ihrem geistlichen Freunde und Seelenführer: „Erhebe dich wie Johannes zu dem liebenden

Herzen Jesu Christi, an dem du wahre Ruhe findest, wo du erfüllt wirst mit seiner Gnade und durchströmt mit seiner Süßigkeit."

Heinrich von Nördlingen gehörte mit Tauler und Suso, wie mit den mystisch begnadigten Dominikanerinnen Margareta und Christine Ebner zu dem Kreise der kirchlichen treuen Gottesfreunde, edlen, hochstrebenden Seelen, die nicht durch ein äußeres Band, sondern durch innere Gesinnung miteinander verbunden waren. An diese „Gottesfreunde im Oberlande", am Oberrhein, schickte 1350 der selige Johann van Ruysbroek seine reifste, mystische Schrift, „Die Zierde der geistlichen Hochzeit". Die schöne Herz-Jesu-Stelle derselben, wo die Gnaden des göttlichen Herzens zur heiligen Kommunion in Beziehung gebracht werden, mußte bei jenen Gottesfreunden, denen der Herz-Jesu-Gedanke so vertraut war, ganz besonderes Verständnis finden. Bei allen Mystikern, die aus Ruysbroeks Schule hervorgingen, besonders aber den Fraterherren und den Windesheimer Chorherren tritt die Herz-Jesu-Verehrung hervor, zumal bei Thomas von Kempen und dem Münsterer Fraterherrn Johannes Veghe. Eindringlicher läßt sich zur Verehrung des göttlichen Herzens kaum auffordern, als es Thomas von Kempen in mehreren seiner Schriften getan hat. Die mittelniederdeutschen Predigten und Schriften Veghes aber nennen im 15. Jahrhundert das göttliche Herz wohl noch häufiger, als die Schriften der heiligen Gertrud und sind eine Fundgrube herrlichster Herz-Jesu-Gedanken.

Von weittragender Bedeutung für die Verbreitung der altdeutschen Herz-Jesu-Verehrung wurden die deutschen Kartäuser. Der erste unter ihnen, in dessen Schriften vom Herzen Jesu wiederholt die Rede ist, scheint Ludolph von Sachsen zu sein. Dreißig Jahre lang hatte er zugleich mit Meister Eckhart, Tauler und Suso dem Dominikanerorden angehört. Dann trat er zum Orden des heiligen Bruno über, wobei er seine Kenntnis vom göttlichen Herzen ohne Zweifel aus dem Predigerorden mitnahm.

In der Folgezeit begegnet uns die Herz-Jesu-Verehrung im 15. Jahrhundert bei dem Ehrwürdigen Dionysius „dem Kartäuser", der, neben Albertus Magnus der größte deutsche Theologe, die ganze kirchliche Wissenschaft seiner Zeit beherrschte. Um die Mitte dieses Jahrhunderts zeichnete der Kartäuser Dominikus von Trier, gest. 1461, in treffender Weise die große Bedeutung der Herz-Jesu-Verehrung für die Aszese und das ganze innerliche Leben. Das göttliche Herz ist ihm der Mittelpunkt des Tugendstrebens. Treffend werden die Gnaden dargestellt, welche die Herz-Jesu-Verehrung der Seele vermittelt. Der Grundgedanke des heutigen Herz-Jesu-Gebetsapostolates wird eingehend erklärt, die Verehrung des Herz-Jesu-Bildes empfohlen, sowie die Verehrung der Gottesmutter, damit sie sich „bei dem süßesten Herzen ihres Sohnes für uns verwende". Fast hundert Jahre später hat der Kölner Kartäuser Justus Landsberger die Ausführungen seines Trierer Ordensbruders zum

Teil wörtlich in seine Schriften aufgenommen, wodurch sie weiteren Kreisen bekannt wurden.

Deutliche Spuren hat die Herz-Jesu-Verehrung in der mittelhochdeutschen Dichtung zurückgelassen. Sie finden sich, auffallend genug, selbst bei den Minnesängern und Meistersingern, angefangen von Walther von der Vogelweide und Gottfried von Straßburg. Und doch war das Leben eines fahrenden Sängers keineswegs religiöser Innerlichkeit förderlich. Man gab eben die Gedanken wieder, die man in der sie umgebenden religiösen Welt vorfand. Tiefer aber erfassen die Mysterienspiele und die Mystikerdichtungen den Herz-Jesu-Gedanken. So heißt es in einer mittelhochdeutschen Handschrift aus dem Kloster Kamp am Rhein:

Willst, zarte Jungfrau, du nur unter Rosen wandeln?
Wie dünkest du dich gar so edel und so fein!
Du mußt mit mir durch Dornen gehen,
Willst Braut du meines Herzens sein.

Viele sinnige Herz-Jesu-Verse konnten aus der mittelhochdeutschen und mittelniederdeutschen Dichtung gesammelt und zusammengestellt werden.

„Der Versuch, die Entwicklung der Gebetbücher darzulegen, gleicht dem Wagnis, in einen Urwald einzudringen, durch den kein Pfad gebahnt ist; denn die Zahl der Gebetbücher ist unübersehbar und eine Zusammenstellung derselben wurde nie versucht.“[1]) Das gilt ganz besonders von den vielen hundert verschiedenen mittelhochdeutschen und mittelniederdeutschen Gebetbüchern, deren Handschriften vergessen und verschollen in unseren Bibliotheken ruhen. Der Versuch, in diesen „Urwald“ einzudringen, wurde durch die herrlichsten, duftigsten Blüten altdeutscher Herz-Jesu-Verehrung gelohnt.

Ueber Erwarten groß erwies sich in den Handschriften des 14. und 15. Jahrhunderts die Zahl von Herz-Jesu-Gebeten. Alle Mundarten von der Schweiz bis in die Niederlande sind dabei vertreten. Aus den alten Gebeten konnten alle Uebungen der modernen Herz-Jesu-Verehrung zusammengestellt werden: Herz-Jesu-Andachten mit Weihe- und Sühngebeten, die sogenannte „Heilige Stunde“, Uebungen für die zwölf Herz-Jesu-Freitage des Jahres, Gebete und Betrachtungen für jeden Tag des Herz-Jesu-Monates aus dem verborgenen, öffentlichen Leben, dem bitteren Leiden und dem glorreichen Leben des Herrn, Meß-, Beicht- und Kommunionandachten.[2])

[1]) St. Beißel S. J. „Zur Geschichte der Gebetbücher“. „Stimmen aus Maria-Laach“. 77. Bd. 1909. S. 29.

[2]) „Deutsche Herz-Jesu-Gebete des 14. und 15. Jahrhunderts“, aus mittelhochdeutschen und mittelniederdeutschen Handschriften übertragen und zusammengestellt von Karl Richstätter S. J. Paderborn, Bonifatius-Druckerei.

Eine vollständige, tiefsinnige, mittelniederdeutsche Herz-Jesu-Novene fand sich noch vor, ja aus dem 15. Jahrhundert in mittelhochdeutscher Sprache die vollständigen „Kleinen Tagzeiten vom glorreichen Herzen Jesu Christi". Da sie die Art der altdeutschen Herz-Jesu-Gebete treu wiedergeben, möge hier die Matutin folgen. Die beiden ersten Verse dienten wohl als Invitatorium. Die Bitte um eine der sieben Gaben des Heiligen Geistes ist auf die sieben Tagzeiten verteilt, ebenso das bittere Leiden in der Oration.

Kölner „Kleine Tagzeiten von dem glorreichen Herzen Jesu Christi".

Gegrüßet seist du, erste Rose (verwundetes Erlöserherz), du Bild von Gottes Vaterherzen.

Wasch uns rein von unsern Sünden durch deines süßen Herzens Gnade. Amen.

Zur Mette.

V. Herr, öffne meine Lippen,

B. Und mein Mund wird verkünden das Lob deines Herzens.

V. Göttliches Herz, achte auf meine Hilfe.

B. Jesus, eile mir zu helfen.

Ehre sei dem Vater usw.

Hymnus. O Jesus, du allerhöchste Wesenheit, du Weisheit des Vaters, dein süßes Herz ist niedergestiegen in das Herz der Jungfrau.

O Herz, von Sonnenlicht durchflutet, von Blut bist du durchströmet, um sterben zu können für uns Sünder.

Lob sei der Dreifaltigkeit.

Und Ehre dem Herzen des Einen, Ewigen, in dem und durch den alles Geschaffene geworden ist.

Psalm 50, 12; 72, 28; 68, 17.

Ein reines Herz erschaff' in mir, o Jesu, * und den rechten Geist erneuere in meinem Innern.

Es ist mir gut, dem Herzen Jesu anzuhangen * und meine Hoffnung zu setzen auf Jesu Herz.

Erhöre mich, o Herr, denn mildreich ist das Erbarmen deines Herzens, * nach der Größe deiner Huld blick' auf mich nieder.

Ehre sei dem Vater usw.

Antiphon. Komm, Heiliger Geist, Geist der Furcht des Herrn, erfülle die Herzen deiner Gläubigen und entzünde in ihnen das Feuer deiner Liebe, der du die Völker aller Zungen in der Einheit des Glaubens vereinigt hast. Alleluja. Alleluja.

Herr, erbarme dich unser. Christe, erbarme dich unser. Herr, erbarme dich unser. Vater unser.

V. Die Herrlichkeit des Herzens Jesu

B. Sei die ewige Verklärung meines Herzens.

Gebet. O süßestes Herz Jesu Christi, ich bitte dich um der Seelenangst willen, die du am Oelberge gelitten hast, als dein heiliges Blut wie Schweißtropfen niederrann, befreie mein Herz von aller Angst und Not, auf daß es an dir sich stets erfreue und allzeit dich betrachte. Amen.

Unter den sieben Kleinen Herz-Jesu-Tagzeiten, die nach der seligen Margareta Alacoque entstanden sind, finden sich wohl keine, die sich an Wert mit diesen altdeutschen vergleichen ließen. Der Matutin stehen die anderen Tagzeiten an Wechsel und Gedankentiefe nicht nach.

Meistens finden sich die altdeutschen Herz-Jesu-Gebete in den Andachten zum verborgenen und öffentlichen Leben, zum bitteren Leiden und glorreichen Leben des Herrn, sie finden sich bei den Gebeten zu den fünf Wunden, sowie bei den Leidensbetrachtungen, welche nicht selten dem kirchlichen Stundengebet angeschlossen wurden. Beim Oelbergleiden zur „Mettenzeit", um Mitternacht, sowie bei der Eröffnung der Seite des Herrn, zur „Nonzeit" um 3 Uhr, wird das heiligste Herz des Erlösers oft erwähnt. Auch in Beicht- und Kommuniongebeten wie in der Meßandacht wird es, wenn auch seltener genannt. Nicht durch die Eucharistie, sondern durch das bittere Leiden wurde man im deutschen Mittelalter vor allem zum Herzen Jesu geführt, wie das bittere Leiden des Herrn in den altdeutschen Gebetbüchern seit dem 13. Jahrhundert besonders hervortritt, viel mehr als die Eucharistie. Hin und wieder gibt die Ueberschrift ein Gebet als Herz-Jesu-Gebet zu erkennen, z. B. „Ein schönes Gebet zu dem allersüßesten Herzen unseres lieben Herrn".

Was ist nun aus den reichen Schätzen altdeutscher Herz-Jesu-Verehrung geworden? In Deutschland lassen sich ihre Spuren in den gedruckten Gebetbüchern bis ins 17. Jahrhundert hinein verfolgen. Manches haben die vielen verschiedenen Druckausgaben des Hortulus animae, des „Seelengärtleins", seit dem ausgehenden Mittelalter bewahrt. Die letzten Spuren der altdeutschen Herz-Jesu-Verehrung verlieren sich in Deutschland erst im 18. Jahrhundert, der Zeit des Josefinismus und der Aufklärung, der jedes Verständnis für Uebernatürliches und für die Hoheit und Größe der Vorzeit abging. Es war gerade jenes Jahrhundert, in dem die moderne Herz-Jesu-Verehrung von Frankreich aus ihren Siegeslauf durch die katholische Welt begann.

Doch ist man berechtigt, auch von einem Weltapostolat der altdeutschen Herz-Jesu-Verehrung zu sprechen. Träger dieses Apostolates sind im 16. Jahrhundert vor allem die Kölner Kartäuser und mehrere ihnen nahestehende Männer geworden, wie der selige Petrus Canisius, sein Lehrer Nikolaus van Esch und der heiligmäßige Benediktinerabt Ludwig Blosius in seinen weitverbreiteten, wertvollen aszetischen Schriften. Seine Herz-Jesu-Stellen sind wörtlich altdeutschen Herz-Jesu-Schriften entnommen. An erster Stelle haben aus der Kölner Kartause Justus Landsberger und Laurentius Surius sich um die Verbreitung der altdeutschen Herz-Jesu-Verehrung verdient gemacht.

Landsberger gab das fast verschollene Hauptwerk der heiligen Gertrud, den „Gesandten der göttlichen Liebe", im Druck heraus. Das erste Buch mußte er noch aus dem Deutschen ins Lateinische übersetzen. In seinen eigenen, wertvollen, aszetischen Schriften hebt er die Bedeutung der Herz-Jesu-Verehrung besonders hervor, bietet aber weiter nichts als die Tradition des deutschen Mittelalters.

Surius übersetzte die Hauptwerke der deutschen Mystiker mit ihren reichen Herz-Jesu-Gedanken ins Lateinische und machte sie durch Drucklegung den weitesten Kreisen des Auslandes zugänglich. Die Predigten Taulers übertrug er nach der deutschen, aus Kölner Handschriften veranstalteten Ausgabe des seligen Petrus Canisius vom Jahre 1543. Auf Bitten des Abtes Blosius folgten die Schriften des seligen Heinrich Suso und später auch Ruysbroeks. Auch kleinere, zum Teil Tauler irrtümlich zugeschriebene Schriften, die für die Herz-Jesu-Verehrung von Bedeutung sind, verdanken Surius ihre Veröffentlichung.

Die Wirkungen des deutschen Weltapostolates ließen sich bald deutlich erkennen. Am Ende des 16. Jahrhunderts findet man den Herz-Jesu-Gedanken in Frankreich, Italien und Spanien schon weit verbreitet, während er im 15. Jahrhundert dort fast unbekannt war. Mehrfach läßt sich dabei der deutsche Einfluß unzweifelhaft nachweisen.[1]) Hier sei nur der selige Johannes Eudes genannt, den man gewöhnlich neben dem heiligen Franz von Sales an erster Stelle als „Vorläufer" der seligen Margareta Alacoque anführt. Das hervorragendste französische theologische Nachschlagewerk bezeichnet als Grund für seine Herz-Jesu-Verehrung „vor allem das Studium der Offenbarungen der heiligen Gertrud und der seligen Mechthild, wie es die Schriften des frommen Apostels beweisen".[2])

Ueberaus groß sind die Gnaden, welche unzählige Seelen in der deutschen Vorzeit vom göttlichen Herzen empfangen hatten. Die größte Gnade aber ist die Erhaltung des katholischen Glaubens, die Deutschland dem Herzen des Herrn zu verdanken hat. Seit dem Exil der Päpste zu Avignon sich langsam vorbereitend, war mit der Reformation das Unheil über die deutsche Kirche hereingebrochen. „Wenn Gott nicht ein Wunder wirkt, ist Deutschland für den katholischen Glauben verloren", das war wiederholt das Urteil von Männern, die die Zeichen der Zeit verstanden. Und das Wunder ist gewirkt worden vom heiligsten Herzen Jesu.

Im Jahre 1549 war nach dem Augsburger Interim die Gefahr aufs höchste gestiegen. Da erhielt der selige Petrus Canisius, der zweite Apostel Deutschlands, vom heiligen Ignatius den Auftrag, nach Deutschland zurückzukehren und für die Erhaltung des Glaubens zu wirken. Der Papst hatte seine Sendung gesegnet.

Die Verehrung des göttlichen Herzens hatte Canisius zu Köln aus den deutschen Mystikern geschöpft, die ihm lieb und teuer geworden waren. Gefördert wurde er darin ohne Zweifel durch seinen Lehrer Nikolaus van Esch und den vertrauten Verkehr mit den Kölner

[1]) Belege hiefür in der „Herz-Jesu-Verehrung des deutschen Mittelalters", II. Band, 8. Kap., n. 3. „Deutschlands Weltapostolat."

[2]) C. Lebrun im Dictionnaire de Théologie catholique V. Band, 1913, Seite 1468.

Kartäusern. Ob er sich jetzt, wo eine gewaltige Lebensaufgabe vor seinen Augen stand, an das Herz des Herrn gewendet hatte?

Vor seiner Abreise nach Deutschland kniete er in der Peterskirche vor dem Sakramentsaltar, wie seiner Sinne entrückt. Was ihm dort begegnete, hat er als hochbetagter Greis in seinem „Testament" niedergeschrieben. Es erschien ihm dort der Heiland selbst und zeigte ihm in seiner Brust sein heiligstes Herz. Neben dem Herrn stand der heilige Michael, der Schutzpatron Deutschlands. Der Selige bat den Herrn um ein dreifaches Gewand, um Liebe, Beharrlichkeit und Friede. Er durfte seinen Durst an den Gnaden des göttlichen Herzens löschen: „Da war ich gewiß, daß meine Sendung nach Deutschland zur größeren Ehre Gottes sein würde", so schließt Canisius seinen Bericht. Nachher vernahm er mehreremal die Worte: „Ite, ecce ego mitto vos."

Canisius kam nach Deutschland und begann, von ganz wenigen Mitbrüdern unterstützt, sein Apostolat. Mit stiller, geheimnisvoller, aber unwiderstehlicher Macht setzte die Gegenreformation ein. Was sie in wenigen Jahren im Glauben festigte und für den Glauben zurückgewann, war das Wirken der Gnade, die ausging vom heiligsten Herzen des Herrn, das Jahrhunderte hindurch in Deutschland so viel Liebe und Hingabe gefunden hatte.

Heute ist die altdeutsche Herz-Jesu-Verehrung, wenn man die zumal im Auslande geschätzten Schriften der heiligen Gertrud und seligen Mechthild ausnimmt, so gut wie vergessen. Und doch könnten die herrlichen Herz-Jesu-Blüten altdeutscher Heilandsliebe in unseren traurigen Zeiten für viele Seelen Hilfe und Trost werden, die tiefen altdeutschen Herz-Jesu-Gedanken könnten der heutigen Herz-Jesu-Predigt und Herz-Jesu-Literatur neue Anregung bieten, die Schätze altdeutscher Herz-Jesu-Verehrung aus den deutschen Mystikern aber könnten der modernen Herz-Jesu-Verehrung größere Kraft und Innerlichkeit schenken.

Die Tröstungen der heiligen Kommunion.

Von Dr Klimsch in Wolfsberg (Kärnten).

Der berühmte Dichter Lessing schrieb einmal, der katholische Priester, welcher das glaube, was seine Religon lehre, müsse der glücklichste Mensch auf Erden sein. Das gleiche gilt von jedem frommen Gläubigen, welcher glaubt, was die heilige Konnunion enthält und dieses heilige Himmelsbrot in diesem Glauben und Vertrauen empfängt.

Beseligt schon der Gedanke an Gottes Dasein und Fürsorge für uns, verleiht schon die Ruhe des Gewissens einen Frieden, der alle menschlichen Begriffe übersteigt (Phil. 4, 7), erfüllt schon der Gedanke an unsere hohe, freudenvolle Bestimmung in der Ewigkeit uns mit

Seligkeit, macht schon das Gebet glücklich und der Gedanke an die heiligmachende Gnade in uns und an die Schätze des Himmels, die uns für die Ewigkeit in Aussicht stehen, wie sehr muß uns dann erst das Bewußtsein mit Freude erfüllen, in der heiligen Kommunion das innigste und heiligste Gebet zu üben, das denkbar ist, in ihr aber auch die höchste Quelle aller Gnaden und das sicherste Unterpfand der ewigen Seligkeit und die Wonne des Himmels selbst zu besitzen.

Die heilige Kommunion vereint aufs innigste mit Jesus. Zu einem Vornehmen dieser Welt, einem Fürsten und Könige, dürfen und können wir nicht kommen, wann wir wollen, zum Herrn des Himmels und der Erde aber dürfen wir täglich eilen, nicht nur zur Audienz, zur Aussprache, zur Vorbringung von allerhand Klagen und Bedürfnissen, nein zum Zwecke des Starkwerdens in der Schwäche, des Begeistertwerdens im Guten, des Gesundwerdens in der Krankheit.

Das geschilderte Bewußtsein allein muß mit Freude erfüllen; allein nicht nur dadurch, daß der Herr uns dieses Bewußtsein schenkt und es unterstützt, nein, durch eine eigene Gnade verleiht der im Kommunikanten lebende Herr und Heiland der Seele Tröstungen verschiedener Art. Bald ist es ein tiefer, nicht zu schildernder Friede, der sich zugleich mit Jesus in die Seele senkt, bald ist es ein nicht mit den äußeren Sinnen wahrnehmbares, beseligendes Wort, bald ist es eine plötzlich in der Seele emporsteigende Erleuchtung, bald ist es eine den Willen freudig bewegende Kraft für gute Entschlüsse, bald ist es ein zu Tränen rührendes Gefühl der Reue über vergangene Fehler und Sünden.

P. Scaramelli S. J. schreibt[1]): „Eine Wirkung dieses himmlischen Brotes zeigt sich darin, daß es die Seele mit Freude, Trost und Wonne erfüllt . . . mit einer Süßigkeit, die ganz verschieden ist von jener, welche das irdische Manna den Juden in der Wüste gewährte.“ ‚Dieses Sakrament‘, sagt der heilige Thomas, ‚ist ein geistliches Gastmahl, welches Genuß und Freude bereitet. ‚Indes‘, fügt der Heilige bei, ‚daß freiwillige Zerstreuungen und läßliche Sünden diese Wonne der Seele leicht verhindern können.‘ Auch der heilige Cyprian sagt: Jenes Brot der Engel, welches alle Süßigkeiten in sich enthält, bietet allen, welche dasselbe würdig und andächtig empfangen, den ersehnten Genuß... einen Genuß, der alle sinnlichen Ergötzungen, alle rein irdischen Wonnen übersteigt.‘ Freilich gewährt die heilige Kommunion nicht immer eine sinnlich fühlbare Wonne und Süßigkeit; nichtsdestoweniger läßt sie in wohlbereiteten Seelen stets irgend eine geistliche Erquickung zurück, indem sie über dieselben stille Heiterkeit und tiefen Frieden ausgießt, verbunden mit größerer Hinneigung und Bereitwilligkeit zur Uebung der Tugend. Gerade auf letzteres aber als das besonders Wichtige, nicht auf fühlbare Tröstungen sollte das Verlangen aller derer gerichtet sein, welche ernstlich nach Tugend und Vollkommenheit verlangen.“

[1]) „Geistlicher Führer“. Regensburg 1911, S. 230.

Es ist sehr zu bedauern, daß über diese freudige Tatsache nicht öfters geschrieben wird und nicht noch mehr Beispiele gesammelt und veröffentlicht werden.[1]) Wo finden wir sie in erster Linie? Bei den Erstkommunikanten.

Die erste heilige Kommunion der Kinder.

Die selige Crescentia von Kaufbeuren, welche mit sieben Jahren zur heiligen Kommunion zugelassen wurde und danach die heilige Kommunion oft empfing, gestand, daß diese ihre Jugendjahre die bei weitem glücklichsten ihres Lebens waren.

Der Heilige Vater Leo XIII. hatte in seinem elften Jahre die erste heilige Kommunion am Feste des heiligen Aloisius, 21. Juni 1821, im Jesuitenkollegium zu Viterbo empfangen. Bei dieser Gelegenheit verfaßte er ein Lied, in welchem er sein gottinniges Herz sprechen ließ und die tiefe Seligkeit ausdrückte, welche ihn an jenem Tage erfüllte. Dieses Lied wurde in seiner Familie sorgfältig aufbewahrt. Als er bereits Papst war und 1896 den 75. Jahrestag seiner ersten heiligen Kommunion feierte, überreichte man ihm das Lied. Der Heilige Vater nahm es zur Hand und las es; dabei flossen ihm große Tränen über seine Wangen und fielen auf das vergilbte Papier, welches ihm die Erinnerung an den seligsten Tag seiner Kindheit so lebhaft wachrief.

Adolf Pichler, der freisinnige Tiroler Dichter und Naturforscher, hat sich in seiner Selbstbiographie folgenderweise über seine Erstkommunion ausgesprochen: „. . . In diesem Jahre empfing ich zum ersten Male die heilige Kommunion. Die Erinnerung an den Eindruck dieser heiligen Handlung, an das Gefühl unmittelbarer Gottesnähe, die sich dort warm und innig in meine Brust ergoß, wird nichts mehr austilgen. Glücklich, wer an dieser Feier in ähnlicher Weise teilnahm. Sie drückt der Seele ein Merkmal ein, das nie erlischt, wenn der Mensch auch tief versinkt, und erhebt ihn oft noch aus dem Schlamme über sich selbst: ein Adel, den er versuchen mag in frecher Tollheit wegzuspotten, der ihm jedoch in einsamen Stunden mit allen Schmerzen der Wehmut das Andenken besserer Tage wachruft."

Der bekannte, als Pfarrer in Frankfurt verstorbene Beda Weber schreibt in seinen Lebenserinnerungen von dem seligen Tage der Erstkommunion, den er als Knabe von zehn Jahren gefeiert hatte: „Noch im Augenblicke, wo ich dieses niederschreibe, kann ich mich der Tränen nicht erwehren beim lebendigen Bilde unbeschreiblicher Stille und Ehrwürdigkeit unserer ersten Kommunion, welche nicht einmal in der Anwesenheit unserer Eltern, sondern allein vor Gott lautlos gefeiert wurde. Als ich erregt nach Hause kam, als mir die Mutter mit Tränen in den Augen entgegenkam und mich in die Arme schloß und der Vater einsilbig sagte: „Vergiß es nicht!" so fühlte ich einen

[1]) Der Verfasser legt eine solche Sammlung an und bittet, ihn auf weitere Beispiele gütigst aufmerksam zu machen.

Eindruck in der Seele, den mir tausend Rührstücke, trefflichste Musik und der schönste Kamelienflor der Welt nicht hätte machen können. Ich war noch nicht ganz zehn Jahre alt und doch steht alles so klar, so eindringlich, so wundersam erschütternd vor meinem Geiste."

Von der Erstkommunion des seligen Märtyrers Chanel sagte ein Augenzeuge[1]): „Nie werde ich vergessen, wie der kleine Chanel alle übertraf. Obwohl auch die andern Knaben sehr andächtig dem Altare sich näherten, so konnten sich meine Blicke doch nicht von dem frommen Jüngling wenden. Mir ist, als sehe ich ihn heute noch knien, die Hände gefaltet, das Angesicht leuchtend vor himmlischer Freude und in jener ehrwürdigen Haltung, wie man die Engel der Anbetung zu malen pflegt. Seine Eltern waren in seiner Nähe und kommunizierten ebenfalls. Ihre Blicke wendeten sich öfters zu ihrem geliebten Sohne und betrachteten ihn in diesem Augenblicke mit größter Zärtlichkeit. Er war aber tief versenkt, süße Tränen vergießend, und fühlte in seinem Herzen die Gegenwart seines Gottes, seine Reinheit."

Das im Alter von noch nicht 4½ Jahren am 2. Februar 1908 heiligmäßig dahingeschiedene Kind Klein Nelli, dessen Leben Pater Hildebrand Bihlmeyer beschrieben hat, verharrte nach der ersten heiligen Kommunion den ganzen Tag über in jener tiefen Geistessammlung, die man nur bei ganz auserwählten Seelen findet. Manche von den Schwestern und von Nellis Altersgenossinnen besuchten sie. Sie brachten ihr kleine Geschenke, Heiligenbildchen, Skapuliere, Medaillen und dergleichen. Ruhig und freundlich dankte sie ihnen und bat die Wärterin, die Sachen rings um ihr Bettchen aufzuhängen. Kaum aber waren die Besucher wieder weggegangen, so faltete sie ihre kleinen Händchen zum Gebet, und ihre kindlich unschuldigen Lippen bewegten sich leise in dankbarer Liebe zum „heiligen Gott", wie sie ihn nannte.

Von nun an litt Nelli immer mehr und immer geduldiger. Immer mehr vollendete eine langsam zehrende Krankheit ihr grausames Zerstörungswerk. Ihr Kinnbackenknochen begann sich zu zersetzen und schon lösten sich einige kleine Teile los. Alle, die sie pflegten, wunderten sich, daß die Kleine überhaupt noch leben könne. Die geringe Nahrung, die Nelli zu sich nahm, war schon an und für sich ungenügend, sie am Leben zu erhalten, selbst wenn sie diese bei sich hätte behalten können. In Wirklichkeit erhielt sich ihr schwächlicher Körper fast ohne jede irdische Nahrung. Das heiligmäßige Kind schien nur mehr vom eucharistischen Brote zu leben, das man ihr öfters reichte.

Mochten andern auch die Tränen in die Augen kommen beim Anblick des armen Kindes: Klein Nelli blieb immer fröhlich und fromm ergeben.

---

[1]) '. Nicolet, Vita del C. Chanel. Roma 1889.

Täglich wurden ihre stillen Unterredungen mit Gott länger und häufiger. Oftmals bat sie, man möge sie allein lassen, sie wolle „mit dem heiligen Gott sprechen". Und wenn sie dann gefragt wurde, ob sie sich nicht einsam und bange fühle, wenn niemand bei ihr sei, gab sie stets die gleiche Antwort: „O nein, ich spreche ja mit dem heiligen Gott!" Drang man weiter in sie, so antwortete sie wohl: „Der heilige Gott sagt, ich dürfe davon nicht sprechen."[1])

Die fromme Honoria la Corre bewahrte zur Erinnerung an das außerordentliche Glück der ersten Kommunion die Kleider und Bücher auf, die sie an diesem schönen Tage gebraucht hatte. Oft sah man sie dieselben mit Ehrfurcht küssen, und wenn man sie nach dem Grunde dieser Verehrung fragte, so erwiderte sie: „Ach, diese Gegenstände erinnern mich an einen Tag, wo meine Seele so in Gott vertieft war, daß ich bei ihrem Anblick mich noch desselben Glückes zu erfreuen glaube." Sie erhielt, um was sie an ihrem Kommuniontage gebetet hatte: sie starb mit dem unversehrten Kleide der Unschuld den 25. Februar 1837, in einem Alter von 15 Jahren.[2])

P. Spillmann erzählt in seinem „Rund um Afrika"[3]) von einem kleinen, kranken Kabylenmädchen und seiner Erstkommunion.

„Was hat dir der liebe Heiland heute gesagt?" fragte eine Schwester das gute Kind. „Er hat mir gesagt: Siehe hier bin ich, verlange von mir, was du willst, ich werde es dir geben. Er ist mein Freund", setzte sie mit Innigkeit hinzu, indem sie ihre Arme über die Brust kreuzte, wie um ihren Schatz im Herzen festzuhalten. „Gehst du gern in den Himmel?" fragte eine andere Schwester. „O ja, sehr gern!" „Also willst du nicht nach Afrika zurück, um die armen Araber- und Kabylenkinder aufzusuchen?" „Ich gehe auch nach Afrika, wenn der liebe Gott es will." „Was tust du aber lieber, in den Himmel eingehen oder nach Afrika zurückkehren?" „O, viel lieber gehe ich in den Himmel!" „Aber die armen Araber- und Kabylenkinder?" „Nun, ich werde im Himmel für sie beten."

Die erste heilige Kommunion der Konvertiten.

Rührend sind die Geständnisse der aus anderen Religionsbekenntnissen zur katholischen Kirche Zurückgekehrten über ihre erste, meist in späteren Jahren und in voller Erkenntnis empfangene heilige Kommunion. Bettina Pauli schreibt: „Die Worte versagen, um das, was in den gnadenvollen Augenblicken seiner Gegenwart in meinem Innern alles vorging, näher zu schildern. Jetzt erst empfand ich das ganze, unschätzbare Glück, ein Kind der heiligen katholischen Kirche zu sein.

Sonnenlicht und Sonnenschein waren in meinem Herzen. Aber die Lichtstrahlen, die vom Tabernakel ausgehend mein Inneres

[1]) P. Bihlmeyer, „Klein Nelli". Herder, Freiburg i. B. 1912.
[2]) Dr Schusters, „Katech. Handbuch" III. S. 342.
[3]) Verlag Herder, Freiburg.

durchleuchtet und erwärmt hatten, waren nicht wie das Licht und der Glanz der zitternden und sengenden Erdensonne: es ging aus von der milden, ruhig leuchtenden, himmlischen Gnadensonne, die ihre Strahlen hineinsenkt in die Tiefen der Seele, sie wunderbar und zur Gottesliebe entzündet."[1])

Die Konvertitin Freifräulein Anna von Gall schreibt: „Nach kaum zwei Stunden verließ ich als Katholikin die Kapelle. Ich hatte in Wahrheit den Leib und das Blut unseres Herrn und Heilandes Jesu Christi empfangen; mein Sehnen war gestillt. Unaussprechlicher Frieden, eine nie gekannte selige Ruhe waren in meine Seele eingezogen; ich empfand mehr als Worte es auszudrücken vermögen, was es heißt, die Segnungen der heiligen Sakramente an sich selbst erfahren zu dürfen, das ganze unbeschreibliche Glück, ein Kind der katholischen Kirche zu sein."[2])

Professor Dr A. von Ruville, der nach langem Ringen und Suchen zur katholischen Kirche zurückkehrte, sagt von seiner ersten heiligen Kommunion, daß von ihr eine geheimnisvolle Kraft ausging, welche die Seele auf eine Höhe des Glückes erhob, die ihr bis dahin unbekannt und unverständlich gewesen war.[3]) Ruville hat eine eigene Abhandlung über die „Nährkraft der katholischen Kirche" (das heiligste Sakrament) geschrieben, darin sagt er: „Die Gnadengaben des allerheiligsten Altarsakramentes gewähren einen unbeschreiblichen, seelischen Genuß und stärken gleichzeitig das ganze religiöse Leben des Menschen. Das vermag jeder zu erfahren, der sie als wahrhaftiges Fleisch und Blut Jesu Christi anerkennen will und der sich demütig den Vorschriften der Kirche unterworfen hat. Sie bewähren sich also als wirkliche, auf die Seele wirkende Nahrung, und bieten somit auch dem Einfältigsten ein sicheres Pfand seines Glaubens, ja gerade dem Einfältigsten am ersten, da es ihm am leichtesten ist, die Vorbedingungen zu erfüllen. Willfährigkeit und Demut sind bei den Großen von Stand und Geist weit seltener zu finden. Somit muß die Einsetzung der heiligen Eucharistie als ein Akt höchster göttlicher Weisheit und höchster göttlicher Liebe anerkannt werden. Womit sollte denn der Christ seine Ueberzeugung sichern, schützen, festigen? Jede Autorität kann ihm erschüttert werden, auch die der Kirche und der Bibel. Zu eigenen gelehrten Studien ist nur wenigen die Möglichkeit gegeben. Ein feines, religiöses Gefühl, das durch alle Hüllen hindurch das Wahre herauskennt, ist eine seltene Gabe. Also war ein solches eindrucksvolles, deutlich wirksames Sakrament unentbehrlich für die Christen jeder Zeit und jeden Standes. An ihm gewinnen sie ihren Halt in jedem Zweifel, in jeder Anfeindung. Es ist das Band, das sie immer neu mit dem christlichen Lehrgebäude

[1]) Pauli Bettina, „Meine Wege und Gottes Wege". Münster i. W. 1909.
[2]) Anna von Gall. „Rückkehr zur katholischen Kirche". Mainz 1903.
[3]) Ruville, „Zurück zur hl. Kirche. Erlebnisse und Erkenntnisse eines Konvertiten". Berlin 1910. S. 32.

verknüpft. So lange noch ein solches Wunder in und an ihnen geschieht, so lange sie noch einer solchen Beseligung teilhaftig werden, so lange müssen sie an all die Einrichtungen und Lehren glauben, mit denen diese herrlichen Gaben untrennbar verbunden sind."[1])

Wie wahr und herrlich sind diese Worte! Es gibt genug demütige, einfache Seelen, die in den Tröstungen der heiligen Kommunion eigene Seelenerfahrung über das wunderbare Große und Wahre des heiligsten Sakramentes machen und die seelisch aus dieser Erfahrung heraus mehr im Glauben wachsen und unerschütterlicher daran hängen, als jahrelanges Studium in ihnen zu bewirken vermöchte.

Die ehemalige lutherische Pastorstochter und Sängerin des heiligsten Sakramentes Kordula Wöhler (Schmid) schrieb über ihre Erstkommunion: „Als die Messe aus war und wir hinknieten zur Kommunionbank und als ich das Brot des Lebens empfing — darüber muß ich schweigen, überhaupt läßt sich von so etwas kaum sprechen. Nur das weiß ich, daß einen Augenblick noch das Gefühl meiner Unwürdigkeit und das Ueberwältigende, daß Jesus in ein solches Herz hineingegangen sei, mich mit so viel Schmerz erfüllte, daß ich jetzt glaube zu wissen, was wahre Reue ist, aber es dauerte nicht lange, dann war voller Friede da. Da hab' ich beten können wie noch nie: Alles, was ich bin und habe, opferte ich dem Heiland auf und bat ihn nur um ein heiliges Leben und seliges Sterben, daß er alles mit mir mache, was er will, dann für die geliebten Eltern und Schwestern, dann für all meine katholischen Freunde einzeln, ich konnte kaum aufhören mit Bitten. Es war mir unmöglich, jetzt schon das Münster zu verlassen, und Frau Anna in ihrer Güte ließ mich gewähren; ich durfte dicht vor dem Tabernakel des Muttergottesaltares bleiben. Wie die Zeit dort verging, kann ich kaum noch sagen, ich glaube, ich habe zwei Messen dort beigewohnt, gebetet, gelesen, aber meist wohl nur still gekniet, auf den Tabernakel, das ewige Licht, die Mutter Gottes mit dem Kinde geschaut, nichts Bestimmtes betend, denkend, sinnend, und doch in einem Zustand, seliger und inniger als bei einem bestimmten Gebete.

Es war mir, als ob ich ganz allein im Münster sei, von Menschen sah und hörte ich nichts; aber wie es in mir war, dort vor dem Muttergottesaltar, das kann ich nicht sagen. Es schien mir fast unmöglich, wieder unter Menschen und in ein Menschenhaus zu gehen.

Am Nachmittag gingen wir ins Spital, wo ich manchen sehr traurigen und doch so lieben Eindruck bekam, besonders in dem einen Zimmer: zwei kranke Mädchen und ein armes, krankes Kind haben mein ganzes Herz bewegt.

Mein protestantischer — mein katholischer Erstkommuniontag — zwei Tage — es ist Nacht und Tag, Kerkerluft und Sonnenschein

[1]) Ruville, „Die Nährkraft der katholischen Kirche". Berlin 1910.

— Hungersnot — Himmelslabe — Täuschungsweh — Trostesquell. Ja, der Abstand und Unterschied ist so himmelweit verschieden, daß er sich mit keinem Wort bezeichnen läßt. Jetzt bin ich in der geliebten Kapelle und das ewige Licht scheint zu leuchten, wie ich's nie vorher gesehen.

Und morgen darf ich wieder kommunizieren? Ich kann nichts denken, fühlen, sagen, es ist eine einzige überschwengliche, unaussprechliche Glücks- und Friedensfülle.

Gelobt sei Jesus Christus!

In Ewigkeit. Amen."[1])

Ein anderes Mal schrieb sie: „Nichts ist lieblicher, süßer, tröstlicher, köstlicher als der Glaube an die Eucharistie! Daß wir daran glauben dürfen, das ist eine solche Gnade, daß man für nichts auf Erden und im Himmel glühender danken müßte. O, ich denke heute, die Heiligen drei Könige sollten wir anrufen als Schutzpatrone des Glaubens an die Eucharistie, daß sie wegen ihres starken Glaubens an dem in Kindesgestalt verborgenen Gott uns den Glauben an den in Brotgestalt verborgenen Gott ins Herz hineinerbitten."[2])

Die als Dominikanerin in Speyer gestorbene Helene Most schildert ihre Erstkommunion im erwachsenen Alter nach ihrer Konversion: „Ich hegte allerlei Wünsche betreffs meiner ersten heiligen Kommunion: In festlicher Kleidung beim Hochamt wollte ich den Heiland empfangen. So kam es aber nicht. Der liebe Gott wollte durch diese kleine Enttäuschung meinen noch so zäh am Eigenen festhaltenden Willen sachte von sich selber lösen und in den seinen ziehen. An dem großen Tage meiner ersten Kommunion wurde gerade die neue Orgel von St. Paulus eingeweiht. Und die gewaltigen Klänge, die den Raum durchrauschten, weckten in meinem Herzen immer seligere Melodien. ‚Komm in mein Herz, komm in mein Herz!' so hieß mein Lied, und immer wieder: ‚Komm in mein Herz!' Dann bin ich nach dem Hochamt, bei dem die heilige Kommunion nicht ausgeteilt wurde, unter den übrigen unbekannt und allein zur Kommunionbank getreten. Niemand ahnte, daß das ins einfachste Werktagkleid gehüllte junge Ding eines der größten Feste seines Lebens feierte.

Später habe ich öfter meine Empfindungen nach dem protestantischen Abendmahl mit den Erlebnissen nach meiner ersten heiligen Kommunion verglichen. Hier war nichts von Erregtheit, von Brausen und Schwanken.

Als ich mit dem lieben Heiland im Herzen auf meinen Platz zurückging, war in mir nur unaussprechliche Klarheit und eine über alle Begriffe tiefe Ruhe. Ich sah die Dinge um mich her mit großer Deutlichkeit und doch empfand ich nichts als Gott. Er war mein

[1]) Dr Julius Mayer, „Alban Stolz und Kordula Wöhler". Herder, Freiburg i. B. S. 499.

[2]) A. a. O. S. 247.

und ich war sein. Mein Inneres ergoß sich in ihn, wie stille und mächtige Wellen eines Stromes sich ins Meer ergießen. Ich kann darüber nichts mehr sagen. Es schien mir, als ob mein Glaube bis jetzt ganz schwach und farblos gewesen sei, und als ob mir nun die Augen erst aufgetan wären, um das Licht Gottes zu schauen."[1])

Der durch das heiligste Sakrament bekehrte jüdische Tonkünstler Hermann Cochem, der als Karmelitenpater als Opfer der Nächstenliebe starb, schrieb seiner Nichte Maria: „Jesus im Sakrament seiner Liebe ist der einzige Gegenstand meines Lebens, meiner Predigten, meiner Lieder, meiner Neigungen; dem Geheimnisse der Eucharistie verdanke ich meine Bekehrung zum wahren Glauben, ihm auch verdanke ich es, daß ich deine Tante, deinen Vetter Georg und selbst deinen teuren Papa demselben zuführen konnte." „Ich kenne nur einen schöneren Tag als jenen der ersten heiligen Kommunion", schrieb er einem jungen Mädchen, „es ist dies der Tag der zweiten heiligen Kommunion und so fort . . . . ." Einige Monate vor seinem Tode schrieb er: „Ich möchte jeden Augenblick meines Lebens kommunizieren; nur das ist gut und süß." „Brüder!" rief er in einer seiner Predigten aus, „ich lade euch alle zu diesem Festmahle ein! Nachdem ich es verkostet, so erscheint mir jede andere Nahrung unschmackhaft. Junge Leute, ich kenne eure trügerischen Lüste, ich kenne eure glänzenden Versammlungen, welche eine tödliche Traurigkeit zurücklassen. Ich kenne die Freuden, welchen ihr nachjaget, ich selbst habe sie verkostet; ich sage und ihr selbst seid ja gezwungen, mir's zu gestehen, daß dieselben nur Enttäuschungen und Ekel zurücklassen! Ja, seitdem in meine Adern das Blut des Königs der Könige geflossen, erscheint die Größe dieser Welt mir nur mehr lächerlich; seitdem Jesus Christus in meiner Seele gewohnt, erscheinen eure Paläste mir nur als elende Hütten; seitdem ich das Licht des Tabernakels suche, ist alle Weisheit mir Torheit geworden.

Seitdem ich am Hochzeitsmahle des Lammes teilgenommen, erscheinen eure Feste mir vergiftet; seitdem ich in den Hafen des Heiles eingelaufen, betrachte ich euch voll Schmerz, wie ihr auf dem Ozean des Lebens umhergeworfen und Wind und Wellen preisgegeben seid. Ich kann nichts weiter für euch tun, als euch rufen, euch in den Hafen ziehen . . . . .

Ich habe ein Recht euch mich als Steuermann anzubieten, da ich Erfahrungen auf jenem Meere gesammelt, auf welchem ihr noch schiffet. Mehr als einen Sturm habe ich bestanden und wurde von den Wogen hin und her geschleudert. Wollt ihr es, so will ich euch mit Hilfe des Polarsternes führen und euch den Weg zum Glücke zeigen."

Eines Tages bot man ihm am Schlusse der Mahlzeit Honig an: „Eigentlich liegt mir nichts daran", antwortete er,

[1]) Helene Most, „Gehe hin und künde". Herder, Freiburg i. B. 1917.

„aber ich nehme immer davon, weil er mir ein Bild der Eucharistie ist.“[1])

Es wäre wohl von hohem Interesse, ähnliche Geständnisse von Konvertiten zu sammeln, sie würden eine herrliche Apologie des heiligsten Sakramentes uns geben.

Außer den Konvertiten, die auf langer, ehrlicher Suche nach Wahrheit endlich den Hafen gefunden, dürften ganz besonders von den Tröstungen des Herrn die Missionäre erfüllt werden, welche Heimat und liebe Angehörige verlassen, um allein ihrem Meister und König zu dienen.

Der Trost in den Missionen.

„Was ist das heiligste Altarsakrament für den Missionär?“ So fragt ein Missionsbischof aus dem hohen Norden Amerikas, und er selbst beantwortet seine Frage aus eigener langer Erfahrung. „Die Eucharistie ist für den Missionär geradezu alles! Wenn wir Missionäre zur Gründung einer neuen Station ausgehen, so nehmen wir ein Zelt mit, in dem wir wohnen, bis die Blockhütte aus rauhen Baumstämmen fertig geworden. In diesem kahlen Hause wird dann zu allererst eine Ecke ausgewählt und hier aus Brettern oder, wenn diese fehlen, aus Lattenwerk und einigen Vorhängen eine Art Alkoven errichtet. Hier nimmt während der nächsten Messe das heiligste Sakrament, Gottes Geschenk seiner selbst, seine bleibende Wohnung. In der ersten Zeit ist oft die Anwesenheit des göttlichen Gastes in der ganzen weiten Runde nur einem bekannt, dem Missionär, der ihn beherbergt. Anfangs trug ich beinahe Scheu, dem Herrn der Welten ein so ärmliches Obdach anzubieten; allein die Erinnerung an das Geheimnis von Bethlehem und die Erwägung, wie sehr der Missionär des Trostes dieser Heilandsnähe bedarf, hob alle meine Bedenken.“[2]) „Wie die Sonne den Pflanzen, das Blut dem Körper Leben und Kraft gibt“, sagte ein Missionär[3]) auf dem Eucharistischen Kongreß zu Wien, „so strahlt die heilige Eucharistie Kraft und Segen auf die Wege aller jener, die Christi Wort unter die Völker tragen. Die heilige Eucharistie ist der Anfang und der Mittelpunkt aller Arbeit in den Missionen. Der Anfang! Warum? Nur aus dem heiligsten Sakramente des Altares ist die Kraft zu schöpfen, die alles zu verlassen imstande ist, Vater und Mutter, Bruder und Schwester und alle irdischen Schätze, um hinaus zu ziehen unter die heidnischen Völker und bereit zu sein, für den Glauben nicht nur zu leben und zu wirken, sondern auch zu leiden und zu sterben. Nur die heilige Eucharistie vermag den Missionär über alle die großen, fast unüberwindlich scheinenden Schwierigkeiten hinwegzuhelfen, die mit dem Missionsleben

[1]) Abbé Sylvain, „Leben des ehrw. P. Hermann“. A. Jacobi u. Ko., Aachen 1882.

[2]) „Die Weltmission der katholischen Kirche“. Wien 1917. S. 122.

[3]) P. Murphy aus China.

verbunden sind. In der Verbannung und namenlosen Trübsal, welche das Leben im wilden heidnischen Lande bedeutet, finden sie am Altare der heiligen Eucharistie den Mittelpunkt einer neuen, besseren Heimat."[1])

Aber nicht nur die Missionäre, auch ihre Neubekehrten finden hier die Quelle aller Kraft und allen Trostes.

Die Missionsberichte erzählen immer wieder von den herrlichen Wirkungen, welche gleich herzerfreuenden Blumen auf dem Wege sprießen, den der eucharistische Heiland gewandelt; bald hören wir von einer ungeahnten Umwandlung einzelner, ja ganzer Stämme, bald von der Krönung des echt christlichen Tugendlebens durch eine wahrhaft apostolische Tätigkeit.

„Ich selbst war in diesem Jahre Zeuge, daß die tägliche Kommunion in vielen wunderbare Umwandlungen bewirkte", versichert ein Missionär,[2]) ja die überraschend schnelle innere Umwandlung ganzer Volksstämme im Aequatorial-Afrika schreiben die Weißen Väter vor allem dem häufigen Empfang der heiligen Kommunion durch die Neubekehrten zu.[3]) Wie wäre ohne den Trost und die Kraft, welche die Neubekehrten in der heiligen Kommunion erhalten, es zu erklären, daß Kinder Spiel und Erholung lassen und ohne Bedenken auf ihren freien Samstagnachmittag verzichten, um zu der mehr als eine Stunde entfernten Kirche zur Beichte zu kommen?[4]) Lernbegierige Madagassen opfern ihre Studienzeit und finden sich statt im warmen Studiensaal in der Kapelle ein, wo das Thermometer in den Morgenstunden mitunter auf Null sinkt, für die leicht bekleideten Kinder gewiß kein angenehmer Aufenthalt.[5])

Arme Knaben in der Kolsmission West-Bengaliens machen einen Weg von fünf und mehr Stunden und harren geduldig am Beichtstuhl aus, mag selbst die Mitternacht nahen. Freilich muß man sie, die vor Müdigkeit eingeschlummert, wecken; aber für alles sind sie überreich belohnt, wenn sie am andern Morgen in der Kirche, die im Schmuck der wie Feuer sprühenden Parsablumen, dieser prachtvollen Zierde der Dschungeln, prangt, mit dem Brote der Engel sich stärken dürfen.[6])

In der gleichen Mission hat ein junger Ehemann seine Frau verloren, die auf das Gerücht von seinem Tode eine neue Ehe eingegangen war und nun sich weigerte, zurückzukehren. Schnell ist sein Entschluß gefaßt: „Weil ich nun einmal wie die Patres leben muß, will ich auch wie sie für Gott allein arbeiten, und die häufige Kommunion soll mein Trost und meine Stärke sein." Und mag erst ein

---

[1]) Internationaler Eucharistischer Kongreß. Wien 1913. S. 615.
[2]) „Kath. Missionen" 1906/07, S. 223.
[3]) „Kath. Missionen" 1908/09. S. 281.
[4]) „Herz-Jesu-Sendbote" 1908. S. 143 f.
[5]) „Kath. Missionen" 1908/09. S. 281.
[6]) „Kath. Missionen" 1907/08. S. 221.

nächtlicher Marsch von fünf oder sechs Stunden ihn hinführen zur Quelle seiner Kraft, die Anstrengung ist ihm nicht zu groß.[1])

Von einer jugendlichen Kommunikantin erzählt P. Roland S. J. aus einer Mission in Ober-Aegypten (Nord-Afrika): „Ein vortreffliches Mädchen, das ehemals wie alle anderen Zöglinge seine erste heilige Kommunion empfangen hatte, hatte nach seinem Austritte aus der Schule von seiner schismatischen Familie die Erlaubnis nicht erwirken können, seine Pflichten als Katholikin zu erfüllen.

Es mußte dies also heimlich tun und auf günstige Gelegenheit lauern, um in die Kirche zu kommen. Mehr als einmal mußte es bis abends 4 oder 5 Uhr warten, um sich auf einige Augenblicke der Ueberwachung zu entziehen und beichten und kommunizieren zu können. Es ist noch nicht lange her, seitdem ich es diese so verdienstvolle Pflicht erfüllen sah. Es hatte bis 5 Uhr abends ungeachtet einer Hitze von 40 Grad im Schatten keinen Tropfen Wasser genommen. Um sich ein solches Opfer aufzuerlegen, bedarf es gewiß eines ungewöhnlichen Mutes."

Vor einigen Jahren ging durch die Missionszeitschriften eine kleine Geschichte von einem Negermädchen, welches sich heimlich von zu Hause fortschleichen und einen weiten, weiten Weg machen mußte bis zur Missionsstation, um überhaupt kommunizieren zu können. Jedesmal, wenn die Ausreißerin wieder heim kam, setzte es eine tüchtige Tracht Peitschenhiebe ab. Einmal nun kam das arme Geschöpf zum Missionär, noch bedeckt mit Striemen von der letzten Züchtigung. Voll Mitleiden fragte der Priester, ob es denn gar keine Angst habe vor dem Nachhausegehen. „Ach was", war die Antwort, „die Peitschenhiebe vergehen, Christus aber bleibt!" Wie viel Kraft und Trost muß Jesus diesem Kinde doch gegeben haben!

Am ähnlichsten den Missionären sind die Ordensleute. Wie viele Ordensleute würden wohl in ihrem harten Berufe ausharren ohne die oftmalige heilige Kommunion? Wer zählt wohl die Seelenfreude, die Tag für Tag in hunderttausenden jungfräulichen Seelen in der heiligen Kommunion am stillen Morgen vom Heiland erweckt wird, wer mißt die Kraft, die von hier ausgeht?

Der dänische Dichter Joergensen besuchte in Perugia mit einem Freunde ein Krankenhaus, in welchem achtzig alte, bresthafte, elende Menschen von nur neun barmherzigen Schwestern liebevoll und sorgsam gepflegt wurden. Zwei von den Nonnen besorgten die Küche und das Waschhaus, zwei gingen aus um Almosen zu sammeln, und nur fünf blieben bei den Kranken selbst zurück. Joergensen schreibt: „Da wir wieder draußen auf der Straße waren, sagte mein Freund: ‚Fünf Nonnen und achtzig derartige Patienten!' Jetzt verstehe ich, was ich einmal gelesen, daß Taine (der französische Aesthetiker und Literaturhistoriker) nach einem Besuche bei den Schwestern in Paris der

[1]) A. a. O. S. 222.

Oberin gesagt haben soll: ‚Aber woher nehmen Sie doch die Kräfte zu dem Leben?' Und die Oberin antwortete ganz einfach, indem sie die Türe zur Kapelle öffnete: ‚Von hier!'"[1])

Als Kaiser Josef II., irregeleitet vom damaligen Zeitgeiste, die Klöster aufgehoben hatte, wurde auch den Karmeliterinnen in den verschiedenen Klöstern Belgiens bedeutet, daß fernerhin ihr Bleiben im Kloster nicht mehr sein könnte. Man bot ihnen, wenn sie austreten wollten, einen Jahresgehalt an. Aber sie hatten sich jahrelang zu den Füßen des göttlichen Erlösers, der in ihrer Mitte im allerheiligsten Sakramente gewohnt, zu glücklich gefühlt und in inniger Liebe sich aneinander geschlossen, als daß sie auf dieses Angebot eingegangen wären. Sie verließen alle ihr Vaterland, um anderswo eine Stätte zu finden. Eine alte, kränkliche Schwester, die kaum noch gehen konnte, gab die schöne Antwort: „Wißt, daß ich mich mit meinen gelähmten Beinen bis ans Ende der Welt schleppen würde, um nur in einem Kloster im Kleide der heiligen Theresia unter den Augen meines liebsten Jesus und in der Gesellschaft meiner geistigen Schwestern leben und sterben zu können." Eine andere äußerte sich: „Wenn wir auch unser Brot betteln müßten, wir würden es freudig tun, um nur in einem Kloster unter den Flügeln der Liebe des göttlichen Herzens Jesu zusammenleben zu können."[2])

Der Trost der Heiligen.

Die größten Glücksempfindungen in der heiligen Kommunion müssen naturgemäß diejenigen Seelen haben, welche dem Wohlgefallen des Heilandes am nächsten stehen, das sind die Heiligen. Und was kann doch Jesus einer Seele bieten!

Die selige Margareta Maria Alacoque schreibt über eine der Gunstbezeugungen Jesu: „Ich ward in einen Aufenthalt der Herrlichkeit und des Lichtes versetzt, wo ich armseliges Nichts mit solchen Huldbezeugungen überhäuft wurde, daß eine Stunde solcher Wonne hinreichen würde, die Qualen aller Märtyrer zu belohnen."[3])

„Wenn ich von diesem göttlichen Sakramente spreche, o mein Vater", schreibt die heiligmäßige Maria Eustella ihrem Beichtvater, „so bin ich immer entzückt, ich fühle mich außer mir, denn ich vermag nicht auszudrücken, was mein Herz hiebei empfindet, von was es erfüllt, hingerissen und verzehrt wird."[4])

Ueber die außergewöhnlichen Tröstungen der seligen Dorothea (1394) hat ihr Beichtvater, Universitätsprofessor Johannes von Prag, ein langes Kapitel (siehe die vita bei den Bollandisten) geschrieben.

---

[1]) Joergensen, „Reisebilder aus Nord und Süd". Münster i. W. 1907.
[2]) Dießel, „Das größte Denkmal der göttlichen Liebe". II. S. 21.
[3]) „Leben der sel. Margareta Maria Alacoque". Herder, Freiburg 1912.
[4]) Hecht, „Die flammende Liebe zum heiligsten Sakramente oder Maria Eustella". Schaffhausen 1859. S. 75.

Wenn der heilige Franz Borgias, früher Herzog von Gandia und lange Zeit am glänzenden Hofe Karls V. geschätzt und geliebt, später sagen konnte, eine einzige halbe Stunde vor dem Allerheiligsten zugebracht, sei ihm unvergleichlich süßer als alles, was er früher in der Welt genossen, was mußte er erst nach Empfang der heiligen Kommunion gefühlt haben?

Die im Jahre 1903 im Rufe der Heiligkeit dahingeschiedene Jungfrau Gemma Galgani schien keinen Unterschied zu kennen zwischen der Wonne des Himmels und der des „Paradieses Jesu", wie sie die heilige Kommunion nannte.

Auch die heiligmäßige „Braut" des Herzens Jesu, Maria Droste Vischering, schreibt von sich: „Das heiligste Sakrament war stets für mich ein Himmel."

Die Seligkeitsekstasen der Heiligen nach der heiligen Kommunion sind nicht zu zählen. Bei manchen waren sie fast die Regel. Besonders häufig waren sie unter vielen andern bei der am 16. Juli 1846 gestorbenen seligen Stifterin der Schwestern der christlichen Schulen, Maria Magdalena Postel, welche ein Alter von 90 Jahren erreichte und durch 80 Jahre fast täglich die heilige Kommunion empfing.

Wenn die übrigen Schwestern die Kapelle verlassen hatten, blieb die Selige stets noch zurück, um ihre Danksagung zu verlängern. Ihr Beichtvater, Msgr. Delemare, hatte ihr dazu die Erlaubnis erteilt, da ja die heilige Eucharistie fast ihre einzige Nahrung war. Wenn nun die Schwester, die ihr in der Sakristei behilflich war, nach dem Frühstück in die Kapelle zurückkehrte, sah sie oft die Selige kniend in der Luft schweben, das Antlitz von himmlischem Lichte strahlend.[1])

Nicht nur große, berühmte Heilige empfanden außerordentliche Tröstungen vor dem heiligsten Sakramente, sondern mehr oder weniger und wenigstens zeitweise empfinden sie fast alle, welche gut vorbereitet die heilige Kommunion empfangen.

Der hochwürdige P. Fessart aus der Gesellschaft Jesu erzählt davon ein rührendes Beispiel: Vor einigen Jahren wurde ich beordert, in einer Kirche in Paris Fastenpredigten zu halten. Da ich in dieser Kirche auch oft Beichte hörte, kam an einem Sonntage gegen 12 Uhr ein ärmlich gekleidetes, aber wie von einem Glorienscheine der Reinheit umgebenes, junges Mädchen in den Beichtstuhl. Im Verlangen, ihr vielleicht nützlich sein zu können, fragte ich sie außer der Beichte um ihre Beschäftigung, da ja in dieser Großstadt der Jugend von allen Seiten Gefahren drohen. Sie antwortete mir mit großer Bescheidenheit: „Vom frühen Morgen bis zu Mittag beschäftige ich mich mit Straßenkehren und den Nachmittag bringe ich mit Ausbessern schadhafter Wäsche zu; aber was ich verdiene, gehört meiner Mutter, da ich sie erhalten muß." Ich erkundigte mich, ob die gotteslästerlichen Reden und das Fluchen der Gassenkehrer auf ihre Seele keinen nach-

[1]) Dröder, „Die selige Postel". Benziger, Einsiedeln 1909. S. 354.

teiligen Eindruck ausübten. „O nein", sprach sie, „ich höre nichts von all dem, denn ich empfange alle Sonntag bei der Mittagmesse die heilige Kommunion und dieses Glück verbindet mich so innig mit Jesus, daß ich auf nichts anderes merke." „Aber", sagte ich, „wenn dich die heilige Kommunion so sehr beseligt, warum empfängst du sie nicht alle Tage?" „O mein Vater, das ist nicht möglich!" Tränen entquollen ihren Augen. „Die tägliche Kommunion", seufzte sie, „o, ich müßte sterben vor Glück und sterben darf ich noch nicht, denn meine Mutter bedarf meiner."[1])

Der ehrwürdige P. Eymard, der Stifter der Eucharistiner und glühende Verehrer des heiligsten Sakramentes, schreibt einmal: „So genießet Jesus doch, bevor ihr über ihn euer Urteil abgebt. Wollten selbst Ungläubige sich zum würdigen Empfange Jesu Christi vorbereiten, so würden sie schneller und besser als durch Worte und Vernunftschlüsse ihn begreifen. Uebrigens kennt ihn der Unwissende, der aber gut kommuniziert, viel besser als der Gelehrte, der die Kommunion nicht empfängt.

Das Gesagte kurz zusammenfassend, behaupte ich, daß das Glück des Verstandes sich im höchsten Grade in der Kommunion findet und mit dem öftern Empfang derselben zunimmt. Gott ist die einzige Grundlage des Glückes und hat sich vorbehalten, durch sich selbst dasselbe zu spenden. Und wohl uns, daß wir nur in Gott das wahre Glück finden können! So suchen wir unsern Endzweck nicht in den Menschen. Selbst der Priester kann dir das wahre Glück nicht geben, obgleich er dich an den Früchten der Erlösung teilnehmen lassen, dich von deinen Sünden befreien und dir den Frieden eines reinen Gewissens verschaffen kann.

Und Maria, die Mutter der Barmherzigkeit, kann dich wohl auf den rechten Weg führen und den Zorn ihres Sohnes gegen dich besänftigen; aber nur Gott vermag dir Freude und Glück zu verleihen. — Der Engel hat es den Hirten gesagt: ‚Ich verkündige euch eine große Freude; der göttliche Erlöser, die Ursache und Quelle derselben, ist euch geboren worden!'

Freuen wir uns, dieser Erlöser ist noch am Altare, um in unser Herz zu kommen, und uns so viel Glück und Freude zu bringen als wir jetzt zu ertragen fähig sind, während wir die unaussprechlichen Freuden erwarten, die in unserm wahren Vaterlande kein Ende nehmen werden."[2])

Haben wir — wenigstens zeitweise — diese Tröstungen, dann danken wir dem Herrn dafür, merken wir uns die guten Entschlüsse auch für die Zeit des Mißtrostes, schweigen wir in Demut von besonderen Gnaden (außer gegenüber dem Seelenführer, dem man auch die

[1]) Hättenschwiller, „Die öftere und tägliche Kommunion". Innsbruck 1909. S. 32.

[2]) P. Julian Eymard, „Die heilige Eucharistie". Verlag des Emanuel Schaan. 1913.

Gnade nicht verbergen soll), bemühen wir uns in noch größerer Demut, damit wir die unverdienten freien Geschenke Gottes nicht wieder verlieren. Wir müssen Gott um Trost und seine Gunstbezeugungen bitten, wir sollen uns darnach sehnen wie die Patriarchen nach dem Messias sich sehnten.

In diesen Tröstungen arbeiten wir freudiger für den Herrn, töten uns lieber ab, überwinden uns mehr, beten wir inniger. Ohne Freude können wir nicht sein. P. F. W. Faber hat eine lange Abhandlung über die geistlichen Tröstungen und ihren hohen Wert geschrieben.

Die geistige Traurigkeit wird von den Aszeten allgemein als ein Uebel, als eine Gefahr und oft eine Versuchung des bösen Geistes bezeichnet, der gern alle traurig und schwermütig wissen möchte, weil er es selbst ist und ewig sein wird. Der heilige Franz von Sales beschreibt die Folgen dieser Traurigkeit also: „Die böse Traurigkeit verwirrt das Gemüt, bringt es in Unruhe und unmäßige Furcht, verleidet das Gebet, betäubt und beschwert den Kopf und benimmt der Seele Ueberlegung und Urteilskraft, Entschlossenheit und Mut, kurz, sie schlägt alle Kräfte nieder."

Oft freilich entzieht Gott selbst den Trost. Der berühmte Geistes-lehrer P. Blosius schreibt: „In der Regel verfährt der himmlische Bräutigam mit einer eifrigen Seele, die sich zu ihm bekehrt hat, auf die folgende Weise. Beim Beginne des neuen Wandels sucht er sie zuerst auf unbeschreibliche Weise heim. Er stärkt und erleuchtet sie; er lockt sie an, erquickt sie und zieht sie nach sich durch den köstlichen Wohlgeruch, den er ausströmt, und kommt ihr huldreich fast allenthalben entgegen. So speist er anfangs seine neugewonnene Freundin gleichsam mit Milch. Hernach aber fängt er an, ihr die feste Speise der Trübsal zu reichen, und gibt ihr deutlich zu verstehen, wie viel sie um seines Namens willen leiden müsse. Auf allen Seiten erheben sich jetzt Widerwärtigkeiten. Menschen quälen sie von außen, Leidenschaften beunruhigen sie im Innern. Von außen wird sie durch Züchtigungen bedrängt, innerlich durch Kleinmut niedergeschlagen. Aeußerlich bereiten Krankheiten vielfach die Beschwerde, das Innere ist umwölkt und von öder Finsternis umdüstert. Außen leidet sie durch Druck, innerlich durch peinliche Dürre. Bald verbirgt sich der Bräutigam vor der Seele, bald zeigt er sich ihr wiederum; nun läßt er sie allein im Dunkel und Grauen des Todes, dann ruft er sie wieder huldvoll in sein wonnesames Licht. Mit Recht heißt es daher von ihm: ‚Er führt zur Hölle hinab und wieder zurück.' Auf diese Weise prüft und läutert, demütigt und unterweist Gott die Seele; auf diese Weise bearbeitet, formt und glättet er sie; so gibt er ihr Glanz und Schönheit."[1])

Als die heilige Margareta von Cortona an einem Sonnabend-morgen den starken Wunsch äußerte, eine größere Freude an Christi

[1]) P. Blosius Elfner, „Anleitung zum innerlichen Leben". Herder, Freiburg 1888. S. 66.

Gegenwart zu kosten, fragte sie Jesus: „Wie verdienst du es denn, so Großes zu begehren?" Und sie erwiderte: „O Herr Jesus Christus! Ich verdiene es nicht, aber ich nehme allein meine Zuflucht zu deiner Barmherzigkeit." Der Herr sagte: „Dein Geschmack ist nicht gesund, denn die Gnaden, die ich dir huldvoll verliehen habe, habe ich dir nicht bloß um deinetwillen, sondern auch aus Liebe zu jenen verliehen, die mich, soviel an ihnen liegt, wieder an das Kreuz bringen. Du aber bist so unbescheiden, daß du nur dich selbst genugsam zu sättigen bekümmert bist und der anderen Erlösten nicht gedenkest." Diese Worte schnitten ihr in das Herz. Demütig bat sie den Herrn um Verzeihung und verstand sich zu jeder Art Genugtuung, worauf ihr der Herr namenlose Freuden in das Herz goß. Sie sagte darnach, diese Freuden seien so groß gewesen, daß sie in die Mitte eines flammenden Feuers gesetzt, nichts davon würde empfunden haben. Und es entwickelte sich zwischen ihr und Christus das lieblichste Wechselgespräch, welches so inhaltsreich war, daß sie fürchtete, sie möchte dem Bruder Giunta (ihrem Seelenführer) keinen genügenden Bericht darüber geben können.[1])

Belehrend sind obige Worte Jesu: Der Heiland gibt auserwählten, geliebten Seelen die Gnaden nicht für sie allein, sondern damit sie mit denselben zur Rettung der Seelen mitwirken. Sie sollen daher nicht bloß nach eigener seelischer Befriedigung suchen, sondern Unangenehmes auch auf sich nehmen, da sie dadurch mehr fürs Heil der Seelen verdienen.

Wenn der Herr die Tröstungen versagt, so tut er es aus Güte. Süße Gefühle sind gleichsam Zucker und Honig, welche der Heiland dem gesunden Himmelsbrote beigibt, um das Herz desto mehr anzulocken zum Genusse der Engelsspeise. Sie sind eine besondere Gnade, um welche man demütig bitten soll, die man sich aber nicht mit geistiger oder leiblicher Anstrengung und Gewalt verschaffen kann. Gibt sie der Herr, so nimmt man sie mit besonderem Danke an, aber schreibt sie nicht sich selbst zu und bildet sich nichts darauf ein. Nach Süßigkeiten aber streben am meisten die Kinder. Erwachsene müssen darauf verzichten können. Im geistlichen Leben Fortgeschrittene müssen erwägen, daß, falls ihnen der Heiland keinen Zucker solcher Tröstungen auf sein Himmelsbrot streut, die göttliche Speise deswegen für sie nicht weniger Nahrungskraft in sich hat. Wir können ganz wohl ohne fühlbare Freude an den Heiland glauben, ihn anbeten, nach ihm verlangen und seinem Willen uns ergeben. Und darin besteht ja die Gottesliebe und die eigentlich wahre Andacht. Es haben oft auch die heiligsten Personen bei aller Gottesliebe Trockenheit und Dürre des Herzens empfunden. Der heiligmäßige Pater Paul Ginhac (gestorben 1895), der als Novizenmeister der Gesellschaft Jesu und Seelenführer hunderten Seelen die Wege geistlichen Trostes

[1]) P. Lechner, „Das mystische Leben der heil. Margarete von Cortona". Manz, Regensburg 1890.

und seelischer Beglückung gezeigt und eröffnet hat, erklärte von sich, daß er „gewöhnlich aller Erleuchtung und allen Trostes beraubt sei. Der Glaube allein sei sein Führer. Nur dreimal in seinem Leben habe ihm Gott fühlbare Gnaden gewährt". „Seit zwanzig Jahren", sagte er, „gehe ich alle Tage beichten ohne fühlbaren Trost zu haben, lese ich alle Tage die heilige Messe, ohne etwas zu fühlen und doch strebe ich, mich ganz dem Herrn zu geben." „Wie kommt es aber", erwiderte die Person, der er vertraut zu ihrem Troste dies sagte, „daß Sie während des Gebetes ganz in Gott versunken erscheinen?" „Es kann", antwortete er, „nach außen so aussehen, aber in meinem Innern ist nichts als Leiden, Verlassenheit und Finsternis." Und doch sah man den „heiligen" Pater oft leuchtend im Antlitz und hält man seine Seligsprechung für sehr wahrscheinlich.[1])

Wie machen es solche schwer geprüfte Seelen? Sie machen aus der Not dieser bitteren Zustände eine Tugend, indem sie sich verdemütigen, sich ruhig dem Willen Gottes überlassen und dadurch sein Wohlgefallen in besonderer Art auf sich ziehen. Damit haben sie Gott von dem Ihrigen etwas gegeben, während sie bei süßem Troste nur Empfänger seiner Gnade gewesen wären.

Die heilige Gertrud betete einst für eine Person, welche sich beklagte, daß ihr am Kommuniontage die Gnade sparsamer mitgeteilt werde als sonst an anderen Tagen. Da sagte ihr der Herr: „Dies geschieht nicht von ungefähr, sondern weil ich es so verhänge; denn wenn ich an gewöhnlichen Tagen die Gnade der Andacht ausgieße, so erhebe ich dadurch das Herz des Menschen zu mir, welches sonst ohne Regung sein würde. Wenn ich aber zur Stunde der Kommunion die Gnade der (fühlbaren) Andacht entziehe, dann werden die Herzen in der Demut und im Verlangen nach mir mehr geübt und eine solche Uebung und Zerknirschung dient mehr zum Heil als manchmal die Gnade der Andacht."

Der Zustand solcher nicht durch eigene Schuld und bewußte Anhänglichkeit an Sünde und Unvollkommenheiten verursachter seelischer Trockenheit und Trostlosigkeit ist ein besonderer Gnadenzustand. Pater Lercher S. J. schildert ihn folgendermaßen:

„Die Seele fühlt sich in diesem Zustande noch mehr als sonst losgetrennt von den Geschöpfen und von dem Hang nach irdischen Freuden. Sie ist fast ohne Unterbrechen beschäftigt mit Gott, dem sie mit Eifer und Vollkommenheit zu dienen wünscht. Alles, was sie erlebt, erinnert sie an Gott. Sie ist sehr scharfsichtig für alle Fehler und Unvollkommenheiten und möchte sie gern vermeiden. Anderseits empfindet sie eine große Schwäche, ihr Verlangen auszuführen. Die Andachtsübungen, Betrachtungen, Kommunionen bereiten ihr Ueberdruß und Beschwerde. Sie erlangt eine tiefe Erkenntnis ihres Elendes und ihrer Ohnmacht, etwas Gutes zu tun, sowie eine große

[1]) Calvet, „Leben des P. Paul Ginhac S. J." Herder, Freiburg 1910. S. 230.

Ehrfurcht vor Gott, den sie sich erhaben und fast schrecklich vorstellt. Es scheint ihr, er verwerfe sie wegen ihrer Undankbarkeit für alle empfangenen Wohltaten. Obschon mehr denn je gewissenhaft und entschlossen, Gott mit keiner Sünde zu beleidigen, fühlt sie sich doch jeder Freude und Zuversicht beraubt. Dieser Zustand kann sich bisweilen zu einem Gefühl des Versinkens in einen bodenlosen Abgrund, zu einer wahren Sterbensangst steigern. Ein so gearteter geistiger Druck ist augenscheinlich eine große Gnade, eine Erleuchtung über die Ewigkeit, ein Licht, dessen Schärfe die geistigen Augen der Seele schmerzt, die noch mit vielen Unvollkommenheiten behaftet und namentlich auf geistige Tröstungen sehr erpicht ist. Diese Dürre ist ein Läuterungsfeuer, in welchem die Seele große Fortschritte macht, ohne es wahrzunehmen, ein peinigendes Feuer, in welchem die Strafen des Fegfeuers zum Teil wenigstens hier auf Erden abgebüßt werden."

„Zur Zeit solchen Mißtrostes", schreibt P. Lercher, „soll man keine Aenderung treffen in der Lebensweise, die man unter dem Einflusse des Trostes angenommen hat. Wenn man schon eine Aenderung trifft, so soll sie eine Aenderung zum Besseren sein. Die bereits gefaßten Vorsätze sollen geschärft und das Gegenteil von dem getan werden, wozu der Mißtrost verleiten will: mehr beten, lesen, betrachten, öfter das Allerheiligste besuchen. Aeußerlich soll man keine Zeichen der Verdüsterung merken lassen, in großer Geduld ausharren und sich davon überzeugen: die Gnade Gottes steht mir bei, wenn ich sie auch nicht fühle, und der lästige Zustand wird vorübergehen wie ein schlechtes Wetter."[1])

Psalm 68 (Vulgata 67).

Von P. P. Szczygiel, M. S. C.

Der 68. Psalm gilt wohl mit Recht als einer der dunkelsten und schwierigsten,[2]) in dessen Auslegung die Exegeten noch weit auseinander gehen. Der Grund dafür liegt in den textkritischen Schwierigkeiten und in der Unfaßbarkeit des historischen Vorwurfs zum Liede, wodurch auch die gleitenden poetischen Wendungen schwerer in ihrem konkreten Sinne zu fassen sind. Der Psalm trägt den Namen Davids, ohne daß sich ein kriegerisches Ereignis aus seiner Zeit mit dem Thema identifizieren ließe. Am ehesten könnte noch an den Kriegszug gegen Hadadezer (2 Sam 10, 15—19) gedacht werden. Dieser bot seine Vasallenkönige auf, wurde aber bei Chelam

[1]) P. Lercher S. J., „Konferenzen über das innerliche Leben". Pustet, Regensburg 1915. I. S. 204 ff.

[2]) Vgl. die Schrift von Eduard Reuß: „Der 68. Psalm. Ein Denkmal exegetischer Not und Kunst zu Ehren unsrer ganzen Zunft". 1851.

empfindlich geschlagen; u. a. verlor er 700 Kriegswagen. Aber kann das Basangebirge als Emblem seiner Macht gelten?

Anderseits enthält der Psalm Einzelheiten, die zeitlich nicht nur verschieden gedeutet werden können, sondern tatsächlich auf verschiedene Zeiten hinweisen. Vieldeutig ist vor allem der 28. Vers. v. 30 ist vom Tempelpalast zu Jerusalem die Rede. Die Färbung des 7. Verses ist nachexilisch (vgl. Hoberg). v. 31—32 setzen eine Vormachtstellung Aegypten—Aethiopiens voraus. Die Lösung für diese verschiedenen Zeitansätze wird darin zu suchen sein, daß, wie es mit unseren Kirchenliedern noch immer geschieht, auch unser Psalm verschiedenen Bearbeitungen unterworfen wurde, um ihn den neuen Zeiten und Anlässen anzupassen. Daß er dadurch für uns an Durchsichtigkeit nicht gewonnen hat, liegt auf der Hand.

Soviel sich zum Thema mit Sicherheit sagen läßt, ist unser Psalm ein Gelegenheitsgedicht zu einer Siegesfeier, die durch eine Dankesprozession im Tempel (v. 25 ff.) begangen wurde. Im letzten Strophenpaar (v. 34—36) wird das Thema kurz zusammengefaßt: Gott hat eingegriffen und seinem Volke einen großen Sieg über seine Feinde verliehen. — Aus dem Nachdruck, der auf Basan (v. 16. 23 f.) gelegt wird, läßt sich entnehmen, daß der Kriegszug wider das Basangebirge ging. Leider läßt sich dieses, und darum die Macht, die es versinnbildet, nicht näher bestimmen. Das Unternehmen hatte großen Erfolg, das Heer machte große Beute (v. 13) und kehrte mit Kriegsgefangenen nach Jerusalem zurück (v. 19). So endete der feindliche Einfall in die israelitischen Lande (v. 12—13. 15).

Der Kriegszug wird unter der Form einer Gewittertheophanie (vgl. ψ 18; 46; 50; 97) dargestellt. Jahwe allein, wie im 18. Psalm, handelt und erringt den Sieg in einer Gewittererscheinung. Er kommt im Gewitter von Süden gezogen, vom Sinai (v. 18), durch die Wüste (v. 8), über Palästina hin (v. 10. 15), wider das Basangebirge (v. 16). Sind die Züge der Theophanie auch nicht so drastisch wie im 18. Psalm, so sind sie doch genügend erkennbar. Jahwe steigt am Himmel auf (v. 19), er ist der Wüstenfahrer (v. 5. 8), der Himmelsfahrer (v. 34), mit seinem unermeßlichen Heere (v. 18). In den Wolken erscheint seine Herrlichkeit (v. 35) und erschallt seine mächtige Donnerstimme (v. 34), daß die Erde erzittert und die Himmel in Regen sich auflösen (v. 9). So zieht er angesichts seines Volkes einher (v. 8), schilt die Feinde (v. 31), verbreitet unter ihnen von seinem Heiligtum aus Furcht und Schrecken (v. 36) und zerstreut sie (v. 15). Die Berücksichtigung dieser literarischen Einkleidung ist wichtig für das Verständnis des Psalmes, nicht minder notwendig wie die Berücksichtigung der hebräischen Strophenlogik, nach der der Gedankenfortschritt sich nicht in gerader Linie vorwärts bewegt, sondern sprunghaft zum zweiten- und drittenmal vom selben Ausgangspunkte ausgeht.

Beachtenswert ist der gehobene und kriegerische Geist, der den Psalm durchweht und ihn an die Seite des kriegerischen messianischen Psalmes 149 rücken läßt. Die freudige Zuversicht auf die Sieghaftigkeit Jahwes ist in der Gegenwart durch den glänzenden Sieg aufs neue gestärkt, so daß die Gegenwart als das Unterpfand und die Anbahnung der großen Zukunftsherrlichkeit erscheint, wo alle Reiche Jahwe als ihren Herrn und König anerkennen werden. Dies alles in einer kernigen, tief empfundenen Sprache, der niemand die Originalität absprechen wird. Trotzdem lehnt sich der Psalm literarisch an andere biblische Vorbilder, zum Teile sehr eng, an. Schon sein Eingang ist eine Variation des bekannten Aufbruchsliedes für die Bundeslade (Num 10, 35). Weiter kommen in Betracht das Deboralied (Jud 5) und das Lied und der Segen Mosis (Dt 32. 33). Verschiedene Wendungen decken sich mit solchen aus Is II, ohne daß man darum auf eine literarische Abhängigkeit schließen kann, weil sie schon in der literarischen Einkleidung begründet sind.

Als äußere Merkzeichen für die Einteilung kommen vor allem die verschiedenen Sela in Betracht: nach v. 8 (das aber nach v. 7 umzustellen ist), v. 20 und v. 33. Ueberdies bietet der Grieche zu Anfang des 4. Verses ein διάψαλμα; ein weiteres vor v. 15, das aber gewiß an unrechter Stelle überliefert ist und vor v. 16 stehen muß. Augenscheinlich beginnen auch neue Abschnitte mit v. 12. 16. 25. Die weiteren Einschnitte ergeben sich nach dem Sinn und (z. B. IV b) nach der Symmetrie der Stichenzahl, die die einzelnen Strophen enthalten.

Der Aufbau des Psalmes stellt sich also dar:

A (v. 2—15). Die Gewittertheophanie über Palästina:

I (v. 2—7). 5+5+5 Stichen: Wirkung auf der Walstatt für Feind und Israel.

II (v. 8—11). 5+4 Stichen: Wirkung auf die unbelebte Natur: Welt und Palästina.

III (v. 12—15). 4+5 Stichen: Siegesfeier durch die Frauen.

B (v. 16—24). Die Gewittertheophanie wider das Basangebirge.

IV (v. 16—20). 4+4+5 Stichen: Der Basankrieg: Basans Feindschaft, Jahwes Heer und die Kriegsgefangenen.

V (v 21—24). 4+4 Stichen: Gottes Verheißung eines völligen Sieges über Basan.

C (v. 25—33). Die Siegesfeier in Jerusalem.

VI (v. 25—28). 4+5 Stichen: Der Festzug.

VII (v. 29—33). 4+4+4 Stichen: Messianischer Ausblick.

D (v. 34—36). Rekapitulation des Themas:

VIII. (v. 34—36). 4+4 Stichen: Die Gewittertheophanie und Jahwes Verhältnis zu Israel.

Zur Uebersetzung und Erklärung vgl. Kittel, Biblia hebraica; E. Nestle, Psalterium tetraglottum; J. K. Zenner-H. Wiesmann, Die Psalmen; N. Schlögl, Die Psalmen; J. Ecker, Porta Sion;

Calmet, Commentarius litteralis; P. Schegg, Die Psalmen; V. Thalhofer-P. Schmalzl, Erklärung der Psalmen; J. Knabenbauer, Commentarius in Psalmos; L. Reinke, Die messianischen Psalmen; L. Fillion, Les Psaumes d' après la Vulgate et l' Hébreu; H. Hupfeld, Die Psalmen, 1855; Frz. Delitzsch, Die Psalmen; Fr. Baethgen, Die Psalmen 3; B. Duhm, Die Psalmen; Ch. A. Briggs, Commentary on the Book of Psalms.

* * *

A. Die Gewittertheophanie über Kanaan.

I. Auf der Walstatt.

Ia. Die Vernichtung der Feinde.

2 Da 'Jahwe' sich erhob, zerstoben seine Feinde, 4
vor seinem Angesicht flüchteten seine Hasser. 3
3 Wie Wolkenrauch 'verweht, wurden sie verweht'; 3
wie Wachs durch Feuer zerschmilzt, 4
so gingen die Gottlosen durch 'Jahwes' Antlitz zugrunde. 4
Diapsalma.

Ib. Siegesjubel der Israeliten.

4 Die Gerechten jubelten vor Jahwes Angesicht, 4
frohlockten und freuten sich voll Siegesjubel: 3
5 Singet 'Jahwe', spielet seinem Namen, 4
bereitet die Bahn dem Wüstenfahrer: 3
Jah ist sein Name, frohlocket vor seinem Angesicht. 4

Ic. Liebevolles Wesen des siegreichen Gottes.

6 Ein Vater der Waisen und der Witwen Anwalt 4
ist 'Jahwe' in seiner heiligen Wohnung. 3
7 Jahwe führt die Verlassenen heim, 4
er führt die Gefesselten zum Wohlstand heraus: 3
fürwahr, die Widerspenstigen mußten in der Dürre wohnen. 3
'Sela.'

Zur Textkritik. Die Zahlen nach den Stichen geben die Anzahl der Akzentwörter an. In der Textkritik wird durchgehends — ohne weiteres Siegel — der Vulgatatext zitiert, der Grieche nur in den unerläßlichen Fällen. Der Psalm ist elohistisch; in der Uebersetzung ist das ursprüngliche יהוה statt des אלהים eingesetzt worden. — **2.** יָקוּם erzählendes Ipf; exsurgat = juss. יָקֻם. — **3.** Punktiere ni inf תֵּנָדֵף, und statt תְּנַדֵּף qal ipf 3 f, nach deficiant, יִנָּדְפוּ ni ipf 3 pl. — **4.** Setze לִפְנֵי יהוה aus dem 2. Stichus in den ersten. — יִשְׂמְחוּ εὐφρανθήτωσαν, Vg epulentur faßt es im Sinne von εὐφροσία Opfermahl. — **5.** סֹלּוּ qal imp zu סלל eine Straße aufschütten (Jer 18, 15; Is 57, 14); ὁδοποιήσατε iter facite. — עַרְבוֹת; super occasum, aramäisierend, denkt an עֶרֶב Abend. — בְּיָהּ, das sg ב essentiae. — Gr Vg haben die hier nicht passende Glosse turbabuntur a facie ejus. — **6.** Patris orphanorum, judicis, verkennt Subjekt und Aussage. — **7.** מוֹשִׁיב hi pt zu ישב wohnen,

II. Theophanie und die un bte Natur.

IIa. Wirkung auf Erde und Himmel.

8 'Jahwe', als du vor das Antlitz deines Volkes auszogst, 4
als du durch die Einöde schrittest, 2 [ ]
9 da erbebte die Erde und zerflossen die Himmel 4
vor dem Antlitze 'Jahwes', der den Sinai 'erhellt' (?), 4
vor dem Antlitze 'Jahwes', des Gottes Israels. 4

IIb. Wirkung für Palästina.

10 Wohltätigen Regen hast du, 'Jahwe', gespendet, 4
dein ermattetes Erbe hast du selbst erquickt. 4
11 Deine Herde, 'o Jahwe', hat seine Wohnung in ihm,
(das) du in deiner Güte für die Armen zubereitest. 3

III. Siegesfeier der Frauen.

IIIa. Die Siegesbotinnen.

12 Adonai hat das Siegeswort gegeben, 3
und der Siegesbotinnen ist ein großes Heer: 3

---

mit dem Akk.; κατοικίζει inhabitare facit. — יָחִיד einzig, allein, verirrt, verlassen = μονοτρόπους (Suidas: einsam, verlassen). unius moris denkt an τρόπος Sinnesart. — בּוֹשָׁרוֹת α λ, von כּשׁר tauglich sein, gelingen; syr. Wohlleben, Reichtum. Gr, an die Tauglichkeit denkend, ἀνδρεία fortitudine. — אַךְ; similiter = כְּ. — סָרְרִים qal pt; παραπικραίνοντας eos qui exasperant, läßt es sinnwidrig von educit abhängen. — צְחִיחָה α λ. sonnenverbranntes Land, von צחח von der Sonne verbrannt sein; in sepulchris, vielleicht = צְרִיחַ Höhlengrab. Hm (= Hieronymus) in siccitatibus. — **8.** לְפָנֶי hier nicht der Ort wo, „vor dem Antlitz", sondern die Richtung, um an die Spitze des Volkes zu gelangen. — Das Sela ist ans Ende des 7. Verses zu versetzen, weil Vers 8 und 9 als Anlaß und Folge zusammengehören. — **9.** זֶה סִינַי (dies der Sinai), schwierig und gewiß nicht richtig überliefert. τοῦ θεοῦ Σινᾶ: אלהי סיני, Dei Sinai, überschlägt das זה. Am wahrscheinlichsten ist ein Zeitwort ausgefallen, zu dem זה als Relativ stand. Man könnte es auch zu (מַ)זְחִיר, von דהר ergänzen und es auf die Blitze beziehen; das Gewitter kommt ja vom Sinai (v. 18). — **10.** נְדָבוֹת Bereitwilligkeiten, freiwillige Gaben; darnach ἑκούριον voluntariam. — תִּנַּיךְ hi ipf zu נוף, schwingen, Opfergabe weihen; ἀποριεῖς segregabis (zuteilen). — וְנִלְאָה ni pf m, aus dem Widerstreben zu der weiblichen Form (Gesenius-Kautzsch 145 o), bildet einen Umstandssatz. — **11.** חַיָּתְךָ entweder dein Getier = Herde, animalia, oder nach 1 Sm 23, 13 deine Schar. — Versetze, um die beiden Stichen besser auszugleichen, „Jahwe" in den ersten Stichus. — **12.** אֲמַר verbum, hier das Losungswort zum Kampfe, der Kriegsruf, und weil von Adonai kommend, gleichbedeutend mit der Siegesverheißung (cf ψ 77, 9; Hbk 3, 9). — מְבַשְּׂרוֹת pi pt pl f „Verkünderinnen froher Botschaft"; vgl Is 40, 9; 41, 27; evan-

13 „Die Könige der Heere fliehen, sie fliehen, 4
und die Hausbewohnerinnen teilen die Beute.“ 4

IIIb. Die gesicherte, dauernde Wohnstätte des Volkes.

14 Fürwahr, nicht werdet ihr zwischen 'Oedhügeln wohnen, 2
der Taube gleich, deren Flügel mit Silber bedeckt sind 4
und deren Schwingen mit schillerndem Gold: 3
15 da der Allmächtige die Könige im (Lande) zerstreut 3
und sie im Schattenreiche bleichen (?) läßt. 2 'Diapsalma'.

B. Die Theophanie wider Basan.

IV. Der Basankrieg.

IVa. Die Feindschaft des Basangebirges wider den Sionsberg.

16 Ein Gottesgebirge ist das Basangebirge, 4
ein gipfelreiches Gebirge ist das Basangebirge. 4

---

gelizantibus virtute multa faßt es als abhängig von אָמַר, und „das große Heer“ als Umstandsakkusativ statt als Aussage des Satzes. — **13.** מַלְכֵי pl; Vg rex. — יִדְּדוּן qal ipf von נדד fliehen. ἀγαπητοῦ dilecti = יְדִידוֹן von דוד lieben. — נָוֶה stc zu נָוָה Wohnung, abstrakt für Bewohner, oder zu נָוָה = נָאוָה (cf Is 6, 2) = ὡραιότητι speciei, Hm pulchritudo. — **14.** שַׁפְתַּיִם, ist nach einigen gleich מִשְׁפְּתַיִם Viehhürden, das Jud 5, 16 und Gen 49, 14 vorkommt. Hm terminos. ἀναμέσον τῶν κλήρων inter medios cleros wie Gen 49, 14. Die Bedeutung paßt hier nicht. Abzuleiten ist es von שפה, wovon שְׁפִי nackter, kahler Hügel, und lies überhaupt שְׁפָיִם, das Jer 3, 21; 14, 6 vom verheerten Land und Is 41, 18; 49, 9, Jer 12, 12 von der Wüste steht. Zenner sieht darin das jetzt Schefa genannte Gebiet im Nordosten des Toten Meeres. אִם si, ist verstärkte Negation. — Der zweite Stichus, πτέρυγες περιστερᾶς περιηργυρωμέναι pennae columbae deargentatae, ist ein zu wunderlicher Vergleich, als daß der Text stimmen könnte. Israel müßte doch die Taube sein (vgl 74, 19 Turteltaube) und nicht Taubenflügel! Aendere die Wortstellung in כְּיוֹנָה נֶחְפָּה כְּנָפֶיהָ; das כְּ kann auch fehlen. נֶחְפָּה, ni pf m sg vor einem Dual wie Is 44, 18; ψ 73, 7, führt einen Relativsatz ein. — אֲבְרוֹתֶיהָ; μετάφρενα das was hinter dem Zwerchfell liegt, der obere Teil des Rückens; Vg posteriora dorsi ejus. — יְרַקְרַק grünliche Farbe des jungen Grüns = χλωρότης 1) wie im Hebr; 2) pallor. — **15.** פָּרַשׂ pi inf. ausbreiten (die Hände Is 65, 2), zerstreuen, vernichten (die Feinde Zach 2, 10). — תַּשְׁלֶג α. λ. hi ipf juss 3 f. Hm nive dealbata est. χιονωθήσονται nive dealbabuntur. Der Text ist verderbt, ohne daß eine sichere Heilung möglich ist. Lies יַשְׁלֵג (poetisches Jussiv) er macht schneeweiß, oder nach Gr יַשְׁלִיגוּ sie werden schnee-

17 Warum lauert ihr, gipfelreiche Berge, 4
dem Berge auf, den Jahwe sich zum Wohnsitz erwählt? 4

IVb. Jahwes siegesgewisse Kriegsmacht.

Fürwahr, Jahwe wird in alle Ewigkeit thronen: 3
18 zu Myriaden sind die Kriegswagen Gottes, 3
tausendfach das Kriegsgetümmel Adonais: 3
er ist voll Heiligkeit 'vom Sinai gekommen'. 3

IVc. Die Kriegsgefangenen Jahwes.

19 Du stiegst an der Himmelshöhe auf, machtest Gefangene, 4
du empfingest Gaben an Menschen, 3
daß selbst die Widerspenstigen bei Jah [ ] wohnen müssen. 3
20 Adonai sei gesegnet von Tag zu Tag, 3
er trägt uns, Gott ist unser Heil! 4 Sela.

---

weiß. — צַלְמוֹן α. λ. Jud 9, 48 ist es Name eines schattigen Berges bei Sichem, der hier nicht in Betracht kommt. Nach Wettstein u. a. das 'Ασάλμανος des Ptolomaeus, das Haurangebirge. Am besten mit dem Targ. als Synonym von צַלְמוּת Unterwelt, Schattenreich, von צֶלֶם der Schatten. — διάψαλμα aus v 16. — **16.** Basan, Eigenname, πῖον pinguis, wegen der Fruchtbarkeit des Basanlandes. — גַּבְנֻנִּים, pl von גַּבְנוּן Bergkuppe. Hm excelsus. τετυρωμένα coagulatus, pi גָּבַן stockig werden. — **17.** תְּרַצְּדוּן α. λ. pi ipf = ὑπολαμβάνετε suspicamini; Hm contenditis. — Vg fehlerhaft coagulatos statt coagulati. Mons, muß heißen montem, ist Objekt zum Zeitwort, חָמַד leitet den Relativsatz ein. — יִשְׁכֹּן = habitabit, nicht in Bezug auf Sion, sondern absolut: thronen, bestehen; cf שֹׁכֵן עַד Is 57, 15. — **18.** רִבְתַּיִם = μυριοπλάσιον; Vg sklavisch decem millibus multiplex. Hm innumerabiles. — רֶכֶב ist Kollektivplural. — שַׁאֲנַן Wiederholung; hier ohne Sinn. Hm abundantium, Gr εὐθηνούντων von שָׁאַן in Ruhe, Wohlstand leben; Vg laetantium = εὐθυμούντων. Aq Sym χιλιάδες ἠχούντων vociferantium = שָׁאוֹן Getümmel, Kriegsgetümmel (cf Jer 48, 45). Zur besseren Ausgleichung der Stichen kann Adonai zugezogen werden: בָּם סִינַי אֲדֹנָי שָׁאוֹן in eis [in] Sina, ist mit den Exegeten wie Dt 33, 2 zu lesen בָּא מִסִּינַי בְּקֹדֶשׁ in sancto 1) am (himmlischen) Heiligtum oder 2) in Heiligkeit. — שִׁבְיָ captivitatem, Kollektivnomen: die Kriegsgefangenen. — לָשָׁכֵן qal inf mit ל = habitandum, mit dem Akkusativ der Person; sklavisch inhabitare Dominum. — אלהים kann als Glosse (יהוה) zu יה gestrichen werden. — **20.** יַעֲמֵס qal ipf von עמס als Last heben, tragen; Hm portabit; κατευοδώσει prosperum iter faciet. — הָאֵל der Gott, der in Wirklichkeit Gott ist. Deus salutarium nostrorum, ungenau, weil

V. Gottes Verheißung eines völligen Sieges.

Va. Jahwe, Herr über Sieg und Tod.

21 Gott ist für uns ein Gott der Heilserweise, 4
und Jahwe Adonais sind die Ausgänge des Todes. 4
22 Fürwahr, 'Jahwe' zerschmetterte das Haupt seiner Feinde, 4
den lockigen Scheitel jenen, die in Verschuldung wandeln. 4

Vb. Jahwes Verheißung über die Vernichtung Basans.

23 Adonai hat gesagt: Aus Basan bringe ich (sie) zurück, 4
ich bringe (sie) zurück aus den Meerestiefen, 3
24 damit du deinen Fuß im Blute 'badest', 3
und deiner Hunde Zunge teil an den Feinden habe. 4

C. Siegesfeier in Jerusalem.

VI. Die Festprozession.

VIa. Die Musiker.

25 Zu schauen ist dein Festzug, o 'Jahwe', 3
der Festzug meines Gottes, meines Königs, im Heiligtum. 4
26 Voran schreiten die Sänger, zum Schluß die Saitenspieler, 4
inmitten der paukenschlagenden Jungfrauen. 3

VIb. Die Vertreter des Volkes Israel.

27 „In der Festversammlung preiset 'Jahwe', 3
Adonai, 'den' Born Israels. 3
28 Dort Benjamin, der Winzige, ihr Vorkämpfer (?), 3
die Fürsten Judas, ihr Feldgeschrei (?), 3
die Fürsten von Sabulon, die Fürsten von Nephtali." 4

יְשׁוּעָתֵנוּ Aussage des Satzes ist. — **21.** מוֹצָאוֹת pl. Heilserweise, hier Siege. τοῦ σώζειν salvos faciendi faßt es als inf. von יָשַׁע. — לַיהוָה ל des Besitzers. — **22.** שְׂעָר Haar, Haupthaar; hier mit Gr Hm den ste שֵׂעָר. — **23.** ἐν βύθοις, Vg ungenau in profundam. — **24.** תִּמְחָץ du zerschmetterst. Besser intingatur = תֵּרָחֵץ. — מִנֶּהוּ, מִן Teil, mit Suffix. παρ' αὐτοῦ ab ipso. — **25.** רָאוּ = viderunt. Gr ἐθεωρήθησαν = pu רֹאוּ. — הֲלִיכוֹת pl. intens. — מַלְכִּי בַקֹּדֶשׁ τοῦ βασιλέως τοῦ ἐν τῷ ἁγίῳ qui est in sanctis. — **26.** שָׂרִים qal pt von שִׁיר singen; principes = שָׂרִים. — אַחַר Ad verb des Ortes = ἐχόμενοι (sich anschließend) ψαλλόντων conjuncti psallentibus. — תּוֹפְפוֹת qal pt von תָּפַף die Handpauke schlagen, von תֹּף Handpauke. — **27.** מְקַהֲלוֹת pl intens. — בָּרְכוּ pi imp. benedicite. Dem Zusammenhang nach wäre besser pi pf בֵּרְכוּ. — מִמְקוֹר 'de fontibus: „jene, die aus der Israelquelle stammen". Streiche das erste מ (Haupt). — **28.** רָדָם qal pt von רָדַם tief schlafen = ἐν ἐκστάσει in mentis excessu; unwahrscheinlich. Vielleicht steht es für רָדָם qal pt ff von רדה treten, herrschen. Sinn ungewiß.

VII. Messianischer Ausblick.

VIIa. Allgemeiner Ausbau und Befestigung des Erreichten.

29 'Entbiete es, o mein Gott, gemäß' deiner Macht, 3
festige das, [ ] was du für uns gewirkt, 3
30 und, 'Jahwe', wegen deines Tempels in Jerusalem 3
werden dir die Könige ihre Gaben bringen. 4

VIIb. Niederwerfung der kriegerischen Staaten.

31 Schilt das Tier im Schilfe, 3
die Rotte der Stiere samt den Völkerkälbern. 4
'Tritt' jene nieder, die das Silber lieben, 3
'zerstreue' die Völker, die sich in Kriegen gefallen. 4

VIIc. Bekehrung der Welt zu Jahwe.

32 Mögen die Großen aus Aegypten kommen, 4
und Kusch mit seiner Hand 'Jahwe' entgegeneilen. 4
33 Ihr Königreiche der Welt, singet 'Jahwe', 4
spielet Adonai. 2 Sela.

Vielleicht im Sinne des Vorkämpfers, des Kämpen; vgl. ass. radû treiben, herrschen, rādu ungestüm. — רְגָמָה α. λ. kann nicht von רגם „steinigen" kommen. Es gehört zum ass. ragamu schreien, donnern, und rigmu Geschrei, Jubel, Donner. Vielleicht im Sinne von „Kriegsruf, Feldgeschrei". Gr. Vg duces. — **29.** צַוֵּה qal pf. Besser Gr Sym Syr Targ manda = imp. צַוֵּה. — אֱלֹהֶיךָ teile in אֱלֹהַי (vgl אֵלַי v 25) + כְּ. — עוּזָּה qal imp. coh. von עוז stark sein, intransitiv. Der Relativsatz mit זי fordert ein transitives Zeitwort. Entweder ist זי in זֶה zu ändern, oder das Wort hier mit Gr Vg confirma transitiv zu fassen. — אלהים kann man in den nächsten Stichus versetzen, der etwas kurz ist. — **31.** congregatio, muß Akk. sein, hängt von increpa ab. — בְּעֶגְלֵי עַמִּים, im Appositionsverhältnis: „Die Kälber, welches die Völker sind"; בְּ samt; buchstäblich in vaccis populorum. — מִתְרַפֵּס hithp. pt. τοῦ μὴ (= מִן) ἀποκλεισθῆσαι ut excludant. Die Hithpaelform ist hier nicht möglich; lies qal imp. רְפֹס oder ipf תִּרְפֹּס, das מ konnte durch Dittographie entstehen. — בְּרַצֵּי, nach den Punkten von רַיִן Stück, α. λ., von רצץ zerschlagen. δεδοκιμένοις qui probati sunt = צְרוּפֵי. Punktiere, nach Sym, der beide Lesarten vereinigt τοὺς εὐδοκήτους ὡς δοκιμήν, בְּרֻצֵּי, qal pt von רצה. — בַּוּר (aram. für בּוֹר) pi pf; lies mit Gr Vg Hm den imp. בַּוֵּר. — **32.** חַשְׁמַנִּים α. λ., nach dem Arabischen von חשם fett sein = Sym ἐκφανέντες. Gr πρέσβεις legati. — Für יָדִין ist wohl יָדֶיהָ zu lesen. — **33.** Der zweite Stichus ist etwas kurz. Vielleicht ist vor dem Sela ein סַלּוּ לַיהוָה ausgefallen; das ל vor רכב wäre noch ein Ueberrest davon. Gr Vg + psallite Deo wird

D. Rekapitulation.

VIIIa. Die Theophanie des Psalmes.

34 'Der' am Himmel einherfährt, am uralten Himmel, 4
siehe, er ließ seine Stimme, eine mächtige Stimme erschallen. 4
35 Erweiset 'Jahwe' die Ehre, der über Israel (waltet), 4
dessen Herrlichkeit und Macht in den Wolken ist. 3

VIIIb. Jahwes Handlungsweise an Israel.

36 Furchtbar ist Jahwe' von 'seinem' Heiligtum aus, 3
er ist der Gott Israels, 3
der Ehre und Macht verleiht: 3
von 'seinem' Volk wird 'Jahwe' gesegnet. 3

* * *

Erklärung.

A. Die Gewittertheophanie über Kanaan (v. 2—15).

Der erste Abschnitt schildert die Theophanie oder das Eingreifen Gottes zugunsten Israels in einem kriegerischen Unternehmen wider ein feindliches, heidnisches Heer. Daß der Schauplatz israelitisches Land ist, ergibt sich aus der Vergleichung der v. 10—11 und 15. Da ferner die Vernichtung der Könige (v. 13. 15) wohl als identisch mit der (v. 2—3) beschriebenen Niederlage gelten muß, gewinnen wir durch Rückschluß die Angabe, daß die Feinde den Einfall ins israelitische Land gemacht, um es für sich zu gewinnen und die Israeliten daraus zu verdrängen (v. 14). Das Unternehmen mißlang, die Feinde selbst sind in die Wüste hinausgedrängt worden (v. 7). — Das I. Strophion schildert die Wirkungen der Theophanie auf geschichtlichem Gebiete für Feind und Israel — Niederlage und Flucht für die einen, Siegesjubel für die anderen. Das II. Strophion beschreibt die Wirkungen auf dem Naturgebiet, besonders die köstliche Gottesgabe des Regens für Kanaan. Das III. Strophion endlich

---

auf Dittographie beruhen. — **34.** לָרֹכֵב wäre von תְּנוּ (v 36) abhängig; lies רָכַב. — Coelum coeli ist die Wohnung Gottes über dem Firmamenthimmel, wo die Gewittertheophanie] ausgeschlossen ist; lies darum בַּשָּׁמַיִם. — קֶדֶם eig. das Vordere: 1) zeitlich die Vorzeit, 2) räumlich, der Osten; danach ad orientem. — **35—36.** Die Abteilung der Stichen ist nicht sicher; die massoretische läßt das Ebenmaß allzusehr vermissen. — עֹז 1) Macht, 2) Ehre, Ehrenbezeigung. — עַל יִשְׂרָאֵל entweder: „der über Israel ist" oder „wegen Israel". — θαυμαστός mirabilis, Hm terribilis. — Statt מ״ק lies mit Gr Vg מִמִּקְדָּשָׁיו, ἐν τοῖς ἁγίοις αὐτοῦ in sanctis ejus = Hm de sanctuario suo. — Lies mit Gr Vg לְעַמּוֹ und ziehe es zum letzten Stichus, der sonst etwas ärmlich wäre über ל mit dem Pt. passivum vgl Ges. Kautzsch 121 f.

weist auf den Siegesreigen der Frauen und Mädchen hin, die den heimkehrenden Siegern zum Willkomm entgegenziehen.

I. Auf der Walstatt (v. 2—7).

Ia. Die Vernichtung der Feinde (v. 2—3). In zwei antithetischen Strophen wird zu allererst die gegensätzliche Wirkung geschildert, die Jahwes Erscheinen auf der Walstatt ausübt. Der Dichter führt uns sofort in die Handlung ein. Auch die Gewittertheophanie deutet er nur an, um sie erst im Verlaufe des Psalmes klar darzustellen. Wir haben uns die beiden feindlichen Heere einander gegenüber gelagert zu denken; dies konnte längere Zeit hindurch dauern; vgl. 1 Kg 20, 29, wo sie sieben Tage lang gegenüber lagern, bevor es zur Schlacht kommt. Nun erscheint Jahwe auf der Walstatt (v. 2). Er hat bisher geruht, nunmehr erhebt er sich zum Kampfe. Vor seinem Antlitz, d. h. bei seinem Erscheinen, hier im Gewitter (vgl. v. 8—9), wenden sich die Feinde sofort zur eiligen Flucht nach allen Seiten. Dies beschreibt der Dichter mit den Worten des Liedes, das beim Aufbruch der Bundeslade gesungen wurde (Num 10, 35), nur daß er statt des Imperativs das erzählende Imperfekt setzt. Die Feinde werden als Heiden charakterisiert: als Jahwes Feinde und Hasser (2), Gottlose (3), Widerspenstige (7). Aus v. 16 erfahren wir, daß das Basangebirge das Emblem ihrer Macht ist. — Der fliehende Feind erleidet eine vollständige Niederlage (v. 3). Dies, sowie die Leichtigkeit, mit der sie Jahwe zuwege bringt, wird durch die beiden Vergleiche mit der Wolke und dem Wachs im Feuer illustriert. Wolke und Feuer werden gewählt, weil sie Bestandteile des Gewitters sind (ψ 18, 19 ff.). Die Wolke steigt auf und verschwindet plötzlich im Wind, vor allem in der Trockenzeit, ohne eine Spur zu hinterlassen (vgl. Hos, 6, 1; 13, 1; Is 44, 22). Zum Wachs vgl. ψ 97, 5. Beides sind treffliche Bilder menschlicher Hinfälligkeit, Widerstandslosigkeit und Gehaltlosigkeit trotz des entgegenstehenden Scheines.

Ib. Der Siegesjubel der Israeliten (v. 4—5), antithetisch zum Vorhergehenden. Die Gerechten sind die Israeliten, im Gegensatz zu den Heiden, die nicht im gegenseitigen Gerechtigkeitsverhältnis (vgl. Is 51, 1) mit Jahwe stehen. Antithetisch zu v. 3 ruft Jahwes Erscheinen bei den Israeliten Jubel und Freude hervor. Diese ist nicht im allgemeinen, sondern im besonderen Sinne des Sieges zu nehmen (ψ 20, 6; 63, 11). v. 5 gibt das Siegeslied des Heeres. Statt durch Jahwes Erscheinen vernichtet zu werden (v. 3), begrüßen sie Jahwe bei seinem Herannahen als Triumphator, der über die Steppen im Gewitter als seinem Kriegswagen (ψ 18, 11) daherfährt und bereiten ihm den Triumphweg. Vgl. die entsprechende Strophe (v. 18), wo Jahwes Kriegsmacht beschrieben und die „Steppen" durch das Kommen vom Sinai erklärt werden.

Ic. Jahwes liebevolles Wesen (v. 6—7). Diese, zu Ib synthetische, zu Ia antithetische Strophe erklärt sozusagen die Wendung

des vorhergehenden Verses: „Jah ist sein Name." Dadurch wurde ausdrücklich die Gleichung zwischen dem mächtigen Gewittergott und dem Gotte des Volkes Israel gezogen; nunmehr werden seine moralischen Eigenschaften hervorgehoben, kraft deren er in der Geschichte mit der so elementaren Macht wirkt. Seiner Macht entspricht sein gütiges, fürsorgliches Wesen, indem er sich vor allem der Schwachen und Schutzlosen annimmt, von seiner heiligen Wohnung aus, die an sich den Tempel bedeuten kann, hier aber für den Himmel steht. Stehender Ausdruck für die größte Hilflosigkeit sind die Waisen und Witwen. Jenen ersetzt Jahwe den Vater, diesen den Beschützer und Sachverwalter, der sie vor gerichtsmäßiger Ausbeutung schützt. — v. 7 bringt den Vergleich mit der Hilflosigkeit der in der Wüste Verirrten und der im Kerker Schmachtenden. Die Wahl der Bilder mag mit Rücksicht auf die Erlebnisse des Exils erfolgt sein — die Verbannten werden mit Vorliebe die Gefesselten genannt (ψ 69, 34; 79, 11) — aber unmittelbar ist das Volk nicht gemeint, sondern Erlebnisse aus dem Alltagsleben, wenngleich die Wahl der Bilder mit Rücksicht auf das Tun Jahwes an Israel getroffen wurde. Die „Einsamen" oder „Verlassenen" sind Reisende, die sich in der Wüste verirrt haben (ψ 107, 4 ff.); Gegensätze sind das Umherirren in der unwirtlichen Wüste und das Wohnen im eigenen festen Heim. Gegensätze des folgenden Bildes sind das elende Leben im Kerker und das Wohlleben im Genuß der Freiheit. Mit derselben liebevollen Fürsorge wie an den genannten Klassen der Hilflosen handelt Gott auch an seinem Volke, dem er in Palästina eine vor Feinden gesicherte, feste Wohnstätte in Reichtum und Freiheit gegeben. Zur Seßhaftmachung vgl. ψ 107, 36; das Gegenbild zur Befreiung der Gefangenen siehe v. 19. Anders handelt er an den Widerspenstigen, unter denen nicht gesetzesuntreue Israeliten, sondern nach v. 19 und ψ 66, 7 Heiden zu verstehen sind. Diese kommen nicht zur Seßhaftmachung im Kulturlande, sondern werden in die Wüste verdrängt (über in die Wüste verdrängte Stämme vgl. ψ 107, 40). Was sie den Israeliten bereiten wollten (v. 13; vgl. ψ 83, 13), wird ihr Los durch Jahwe: sie werden so entscheidend geschlagen, daß sie Sicherheit in der unwirtlichen, sonnenverbrannten Wüste suchen müssen. (Schluß folgt.)

Praktische Herstellung eines Oktavariums.

Von Dechant Dr. Ott in Roxheim.

Anerkennung verdienen die praktischen Liturgiker und die liturgischen Verleger für all die Mühe, mit welcher sie dem Priester die Verrichtung des täglichen Gebetspensums so leicht und bequem wie möglich zu machen sich bemühen. So ist die neueste Ausgabe des Breviers von Pustet ein Muster geworden. Es gibt doch für die meisten Priester im Laufe des Jahres eine Woche, in welcher gar manche ziemlich ratlos dastehen und sich sehnsüchtig nach Hilfe und Aufklärung umschauen, das ist die Woche

ihres Kirchenpatrons. Einige Bistümer haben hier dankenswerte Arbeit geleistet durch ihre Diözesanoktavarien, welche alles enthalten, was der Priester in der Oktav seines Kirchenpatrons notwendig hat, um seiner kirchlichen Pflicht im Breviergebete nachzukommen. Bekannt sind mir die Oktavarien von Köln, Linz und Breslau. Unser Bistum Trier hat bis jetzt eines solchen Hilfsmittels entbehren müssen. Nachdem ich auf vielseitiges Drängen ein Octavarium Treverense hergestellt habe, ist es vielleicht weiteren Kreisen interessant zu erfahren, wie dasselbe zustande kam. Damit ist zugleich die Frage beantwortet, die aus einem fremden Bistum her gestellt wurde: Wie bekomme ich das Material für ein allen Forderungen genügendes Oktavarium zusammen, was soll dasselbe enthalten und wie ist es am besten einzurichten? Am besten lassen sich alle hier sich aufdrängenden Fragen beantworten, wenn ich Rechenschaft gebe über folgende Punkte: 1. Welche Heiligen gehören ins Oktavarium? 2. Welche Heiligen sind fremden Proprien entnommen? 3. Die Introductio, 4. die Pars prior und 5. die Pars altera des Octacvarium Treverense. 6. Zwei vom Oktavarium nicht beantwortete Fragen.

Zuerst möchte ich der Pflicht der Dankbarkeit genügen. Opferwillige Hilfe leistete mir zuerst Herr Pfarrer Görg von Löhndorf, welcher aus den Schematismen oder Handbüchern des Bistums Trier ein alphabetisches Verzeichnis der Kirchenpatrone aller Pfarr- und Vikariekirchen herstellte mit alphabetischem Verzeichnisse der Orte, in welchen diese Kirchen sich finden. Mit sachverständiger Beihilfe stand mir lange Zeit zur Seite Herr Kaplan Käuser von Kreuznach, welcher mutig und freudig alle Opfer auf sich nahm, welche die druckfertige Herstellung des Oktavariums forderte. Welche Verdienste Herr Geistl. Rat Prof. Dr Bruder in Dieburg sich erwarb, ist näher in der folgenden Darstellung auseinandergesetzt.

1. Welche Heiligen gehören ins Oktavarium?

Das von Herrn Pfarrer Görg hergestellte Verzeichnis, welches die Grundlage bildet für den Aufbau des Octavarium, weist 159 Kirchenpatrone auf, für welche die Oktaven zu bearbeiten waren. Aus dem Brevier und dem Proprium war leicht zu ersehen, für welche Kirchenpatrone historische Lesungen vorhanden waren. Es dürfte ohneweiters klar sein, daß das Octavarium für alle Heiligen, welche weder im Brevier, noch im Proprium historische Lesungen haben, diese aus fremden Proprien übernehmen und dem Klerus der betreffenden Kirche darbieten müsse. Denn das Oktavarium soll nicht nur helfen, die liturgische Pflicht während der Oktav des Kirchenpatrones sorgfältig, ohne Verstöße zu erfüllen, es soll nicht nur durch Abwechslung und durch den Inhalt der Lesungen selbst für die freien Tage innerhalb der Oktav der Andacht des Beters dienen, es soll auch dem Festprediger für das Hochamt am Patronsfeste geschichtliche Grundlage und Anregung bieten. Es geht doch nicht an, jahrzehntelang den Pfarrkindern der betreffenden Kirche mit dem Gedanken, wie man sagt, des Commune plurimorum Martyrum zu kommen, und wo soll der Festprediger das Leben so mancher, bei uns vollständig unbekannter Heiliger — ich nenne nur z. B. die hl. Noitburgis (31. Oktober) oder die hl. Etheldreda (23. Juni) oder den hl. Firminus (25. September) kennen lernen, wenn das Oktavarium weiter nichts bietet als den Abdruck der erforderlichen Lesungen für einzelne Tage der Oktav aus dem Commune des Octavarium Romanum? Auch Wetzer und Welte, ganz abgesehen von den gewöhnlichen Heiligenleben, bleibt stumm bei der Frage nach manchen Heiligen; und wem stehen die Bollandisten zur Verfügung?

Die erste Arbeit war also, klar darüber zu werden, welcher Heilige Patron einer Kirche sei. Selbst bei anscheinend allgemein bekannten Heiligen war das keine selbstverständliche Sache. Im Verzeichnis steht z. B. Gertrud als

Patronin von sechs Kirchen. Nun kennen wir die hl. Gertrudis (17. März) im alten Proprium von Trier und die hl. Gertrudis (15. November) im Brevier. Welche von beiden Heiligen war an den einzelnen Orten Patronin? Es mußten also alle sechs Pfarrer befragt werden und alle antworteten: die hl. Gertrudis im alten Proprium.

Besonders interessant ist folgender Fall. Für Niedaltdorf war schon im Verzeichnisse des Kirchlichen Amtsanzeigers von 1854 als Patron angegeben S. Rufus Episcopus et Confessor, welcher als Bischof von Metz am 7. November im Martyrologium steht. Auf meine Anfrage antwortete Herr Pfarrer Dries, der Kirchenpatron von Niedaltdorf sei der hl. Martyrer Rufus, Bischof von Capua, welcher am 17. August im Martyrologium steht. Zugleich sandte er mir eine Abschrift seines Offiziums mit Oration und zwei historischen Lesungen aus dem Breviere der Dominikaner. Herr Dr Bruder machte mich nun darauf aufmerksam, daß, da die Bistümer Trier und Metz nebeneinander liegen und Metz in alten Zeiten Suffragan bistum von Trier war, es unglaublich sei, daß Rufus von Capua dort, noch dazu nahe der Grenze des Bistums Metz, Kirchenpatron sei. Jedenfalls sei ein Irrtum unterlaufen, was um so eher anzunehmen sei, weil Rufus von Metz und Rufus von Capua beide den 27. August als dies natalis haben und der 7. November für Rufus von Metz der Translationstag sei. Und doch, bei der Konsekration der Kirche im Jahre 1872 war der heilige Rufus von Capua tatsächlich Patron. Historisch ist die Pfarrei schon im Jahre 956 bezeugt und hat von alten Zeiten her stets zum Bistum Trier gehört. Immer, wenn von dem Kirchenpatron die Rede ist, wird der heilige Rufus genannt, wenn auch in älteren Verzeichnissen Rufus Pontifex steht und nicht Rufus Pontifex et Martyr. Kirchlich hat Niedaltdorf zu Metz gehört nur von 1801 bis 1817 und politisch zu Frankreich nur von 1801 bis 1815, und in diesen Jahren ist kein Wechsel geschehen und historisch verlautet überhaupt nichts von einem Wechsel. Also bleibt es doch dabei, daß Rufus von Capua Kirchenpatron in Niedaltdorf ist und wohl auch stets war. Welcher Grund die Veranlassung bot, gerade Rufus von Capua zu wählen, ist unaufgeklärt.

Bei anderen Heiligen war mir vollständig unbekannt, welchem Bistum sie angehörten und zu welcher Zeit sie lebten. Also wieder Anfragen. Andere Heiligen waren bekannt, aber was das Brevier über ihr Leben bot, besonders wenn sie noch als Socii mit anderen Heiligen gemeinsam gefeiert werden, war doch gar zu dürftig. Einzelne Heiligen waren in keinem Proprium aufzufinden. Andere waren in einem Proprium sicher vorhanden, aber jetzt im Kriege — wie war da ein Proprium von Sens, Amiens usw. zu erhalten? Es ging schließlich doch; selbst Mars hinderte nicht, ein Proprium von Amiens und Tournay durch die Vermittlung von Herder zu erhalten. Zuletzt blieben immer noch einzelne Heilige ohne historische Lesungen. Da trat Herr Geistl. Rat Prof. Dr Bruder in Dieburg (Hessen) mit wirklich brüderlicher Liebe in die Bresche. Nicht nur, daß er Heiligenleben aus dem Proprium des Lateran in Rom und aus dem Proprium von Tours besorgte. Als Fachmann in der Geschichte der Heiligen war er beschlagen in den Bollandisten und in wirklich bewunderungswürdiger Opferfreudigkeit bot er sich immer von neuem zur Hilfe an und fertigte für die noch fehlenden Heiligen selbst die Lesungen für die zweite Nokturn aus den Folianten der Bollandisten an. Ihm gebührt die erste Anerkennung und der Dank dafür, daß das Octavarium Treverense keine Lücke mehr aufweist. Auch für den hl. Märtyrer Georgius (23. April), dessen Lebensumstände noch bei den neuesten Hagiographen umstritten sind, gelang es im Proprium von Regensburg eine Lobrede des hl. Laurentius Justinianus, des ersten Patriarchen von Venedig, aufzufinden für die zweite Nokturn, welche für den Festredner reiches Material und für den Rector Ecclesiae viel Anregung zur Andacht zum Kirchenpatron bietet. Eine schmerzliche Lücke

bieten die hl. vierzehn Nothelfer, XIV Auxiliatores, welche am 25. Juli in Pachten und am 4. Sonntag nach Ostern in Dickenschied gefeiert werden. Diese allein, sie stehen am 25. Juli, haben keine historischen Lesungen. In der eigenen Oration, welche aus dem Proprium des Franziskanerklosters Vierzehnheiligen in Bayern übernommen worden ist, werden sie der Reihe nach aufgezählt: Georgius, Blasius, Erasmus, Pantaleon, Vitus, Christophorus, Dionysius, Cyriacus, Achatius, Eustachius, Aegidius, Margarita, Barbara, Katharina; zehn davon sind an anderen Tagen im Oktavarium aufgeführt, einer, Christophorus, an demselben Tage, nur einer, Achatius, fehlt, die andern zwei, Pantaleon und Eustachius, stehen im Brevier. Da selbst das Kloster Vierzehnheiligen für seine über Bayern hinaus berühmte Wallfahrtskirche, welche als Gnadenstätte im Jahre 1948 ihr 500jähriges Jubiläum feiern kann, auf historische Lesungen verzichtete und das Commune dafür benützte und die schon entworfenen Lesungen, welche eine Geschichte der Kirche und der Wallfahrten dorthin boten, nicht zur Genehmigung in Rom vorlegte, wird man wegen des Fehlens der historischen Lesungen in diesem einen Fall dem Oktavarium keinen berechtigten Vorwurf machen können.

Einen besonderen Dank schuldet Bingerbrück dem Herrn Dr Bruder. Nebenbei hatte ich bemerkt, daß Rupertus bei uns als beatus im Proprium bezeichnet sei und daß, da nach der liturgischen Gesetzgebung ein Seliger, Beatus, nicht Kirchenpatron sein könne, die Konsekration der Kirche in Bingerbrück wohl gültig, die Bestimmung aber des B. Rupertus als Kirchenpatron ungültig sei und Rupertus dort nur als duplex zu feiern sei. Denn in der letzten amtlichen Ausgabe der Decreta S. Rituum Congregationis wird im Index generalis (Romae 1901, s. v. Beati) die liturgische Gesetzgebung in folgende Sätze zusammengefaßt: Beati nondum canonizati nequeunt assumi in Titulares Ecclesiarum; quodsi aliquis electus fuerit in Titularem, deleto huiusmodi titulo, alius de Sancto jam canonizato substitui debet. In Beatorum honorem Ecclesiae erigi nequeunt. Darauf erwidert Dr Bruder, die Bezeichnung des Kirchenpatrons von Bingerbrück als Beatus Rupertus in unserem Proprium sei ein liturgisches Unrecht und müsse wieder gut gemacht werden, da Rupertus in Bingerbrück (seiner Heimat), seit seinem Tode in der ersten Hälfte des 8. Jahrhundert stets als Heiliger, auch im Chorgebet und der hl. Messe in seiner ihm zu Ehren geweihten Kirche seit der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts bezeichnet worden sei und als Sanktus im approbierten Proprium von Mainz und Limburg stehe. Daraufhin wurde vom Bistum Trier die Umänderung des Beatus in Sanktus für Rupertus und die Zurückverlegung seines Festes auf den dies natalis 15. Mai bei der Ritenkongregation beantragt. Da Dr Bruder schon 1882 als Kaplan in Bingen, unmittelbar neben Bingerbrück, der Heimat des Heiligen, bis zur Mitte des vorigen Jahrhunderts Rupertsberg, mons S. Ruperti, von alten Zeiten her genannt, ein auf wissenschaftlicher Grundlage bearbeitetes Leben des hl. Rupertus herausgegeben hatte, war er für diese Frage der gegebene Fachmann. Als Verfasser des 1916 von Rom approbierten Propriums vom März hat er dort historische Lesungen für das Fest des hl. Rupertus veröffentlicht, welche auch über das Schicksal der Reliquien bis zur Gegenwart berichten, wovon in unserem Proprium keine Rede ist. Dieser Umstand und die dort befindliche Oratio propria boten die Veranlassung, das Mainzer Offizium in das Oktavarium zu übernehmen. Die vorhin dargelegte Gesetzgebung der Ritenkongregation ist im Codex iuris canonici modifiziert worden. Can. 1168, § 3, sagt: Ecclesiae dedicari Beatis nequeunt sine Sedis Apostolicae indulto und Can. 1201, § 4: Altaria Beatis etiam in ecclesiis et oratoriis quibus eorum officium et Missa concessa sunt, dedicari nequeunt sine Sedis Apostolicae indulto. In Zukunft also, darin ist das bis jetzt geltende Recht geändert, kann ein Altar

und folglich auch eine Kirche einem Seligen geweiht werden, aber nur nach vorher eingeholter Erlaubnis des Apostolischen Stuhles, das heißt nach Can. 7 desselben Kodex, der Ritenkongregation. Das deutsche Kolleg in Rom wollte seine neue Kirche, welche es bei dem im Jahre 1886 angekauften neuen Hause errichtete, dem sel. Petrus Canisius weihen lassen, welcher nach dem hl. Ignatius wohl der größte Wohltäter der Anstalt ist, konnte aber die Genehmigung der Ritenkongregation nicht erlangen. Jetzt wäre es ihm ein leichtes gewesen, sich auch liturgisch unter den Schutz des sel. Petrus Canisius zu stellen, nachdem schon im Jahre 1914, wie Braunsberger in dem neuen Lebensbilde des Seligen (Freiburg, Herder, 1917, Seite 261) berichtet, in dem alten Damenstifte in Hall einer der drei Altäre der Stiftskirche mit besonderer kirchlicher Ermächtigung feierlich zu Ehren des sel. Petrus Canisius konsekriert worden ist.

In gleicher Weise wurde verfahren mit dem zweiten Kirchenpatron von Bingerbrück, der hl. Hildegard. Die historischen Lesungen für das Fest der hl. Hildegard (17. Sept.) im Mainzer Proprium, aus dem Brevier der Benediktiner entnommen, sind viel eingehender und interessanter als die unsrigen und berichten in den von Dr. Bruder verfaßten Schlußsätzen ausführlich über das Schicksal der Reliquien. Deshalben wurden auch diese in das Oktavarium übernommen. Wenn auch nur der Klerus von Bingerbrück diese zwei Offizien des Oktavariums beten darf, so zweifle ich doch nicht, daß die Priester, welche diese beiden neuen Heiligenleben lesen, sie als Bereicherung ihres geschichtlichen Wissens begrüßen werden. Außer dem Proprium von Mainz hat Herr Dr Bruder auch das Rituale und das Oktavarium von Mainz verfaßt.

Aehnlich wie für Rupertus in Bingerbrück, lag die Sache für Potentinus, Felicius und Simplicius in Wehr. Diese drei stehen als Beati im vorletzten Proprium von Köln, im letzten sind sie wieder daraus verschwunden. Potentinus und seine Söhne Felicius und Simplicius lebten in Carden unter der geistlichen Leitung des hl. Castor im 4. Jahrhundert. Dort wurden sie nach ihrem Tode liturgisch verehrt und ihre Reliquien 920 über Wehr nach Steinfeld im Erzbistum Köln übertragen, wo sie vom dortigen Prämonstratenser-Abt als Kirchenpatrone bei der Kirchweihe erwählt wurden. Dasselbe geschah von einem Abt des gleichen Klosters bei der Kirchweihe in Wehr 1702. Die Ritenkongregation hat die liturgische Verehrung der genannten Seligen am 12. August 1908 anerkannt, das heißt bestätigt, daß ihre Verehrung, weil vor den Dekreten Urbans VIII. zu Recht bestehend, nicht erst durch den Beatifikations- und Kanonisationsprozeß bewiesen werden müsse und in statu quo verbleibe. Damit sind diese drei Heiligen liturgisch als Kirchenpatrone anerkannt auch für Wehr. Sie mußten also auch in das Oktavarium aufgenommen werden. Freilich, solange die Uebernahme des Kölner Offiziums für Wehr von der Ritenkongregation noch nicht genehmigt ist, muß in Wehr das Offizium de Communi Confessoris non Pontificis oder mit Genehmigung des Bischofs das neue Commune plurium Confessorum non Pontificum ohne jede Einfügung oder Einschiebung gebetet werden, da Wehr bisher kein Recht hat, die Oratio propria und die Lectiones II Nocturni von Köln zu beten.

Etwas rätselhaft war mir der Kirchenpatron von Rehbach: S. Maria de Victoria. Ich hatte seit Jahrzehnten oft gebetet: Gaude, Maria Virgo: cunctas haereses sola interemisti in universo mundo. Ich hatte so oft an den Festen SS. Nominis Mariae und SS. Rosarii B. M. V. von den Siegen über die Feinde der Christen gelesen, welche das gläubige Volk mit den Päpsten der mächtigen Fürbitte der Gottesmutter zuschrieb. Allein das Fest S. Maria de Victoria war mir unbekannt. Möglich, daß es doch in einem fremden Proprium aufzufinden war. Auf meine Anfrage kam von Rehbach die Antwort, man feiere den Kirchenpatron am Rosenkranz-

feste. Da war es freilich nicht mehr notwendig, in den Kalendarien fremder Proprien zu blättern. Die vierte Lesung des Offiziums vom Rosenkranzfeste erzählt von der Victoria S. Mariae über die haeresis Albingensium, die fünfte und sechste von der Victoria S. Mariae über den Turcarum tyrannus potentissimus und über die innumerae Turcarum copiae und schließt mit der Aufforderung zum Rosenkranzgebet: ut quae (Sanctissima Dei Genitrix) toties Christi fidelibus, Rosarii precibus exorata, terrenos hostes profligare dedit ac perdere, infernos pariter superare concedat. Da hatte ich das schönste Offizium der S. Maria de Victoria.

Interessant für den ganzen Klerus ist das Offizium vom 2. August S. Mariae Angelorum de Portiuncula. Es schildert in der zweiten Nokturn die Entstehung des Portiunkula-Ablasses und war ursprünglich das Kirchweihfest dieses Kirchleins, über welchem sich der große Dom in Assisi wölbt. Seit einigen Jahren wird es als Fest der Mutter Gottes unter Verwendung des Commune Festorum B. Mariae Virginis begangen. Da seit einigen Jahren durch allgemeine Verleihung Pius' X. der Portiunkula-Ablaß in allen Pfarr und Filialkirchen gewonnen werden kann und im Kriege das Gedächtnis der toten Feldgrauen uns diesen Tag besonders lieb und teuer macht, so wird der Klerus in den Lesungen leicht Stoff für die Predigt des betreffenden Sonntags finden. Mag man sich zu der geschichtlichen Wahrheit des Festes stellen wie man will, und Gegner derselben haben sich bis zur Gegenwart auch in den Reihen des Franziskaner-Ordens gefunden, so bleibt es für die Sicherheit des Bestandes dieses Ablasses in der Gegenwart, für den Trost der Hinterbliebenen und die Hilfeleistung für die Verstorbenen gleichgültig. [1]) Das Mutterhaus der Waldbreitbacher Schwestern allein hat als Kirchenpatron S. Maria Angelorum.

Pius X. hat durch das Decretum generale der Ritenkongregation vom 28. Oktober 1913 die Regel aufgestellt: Festa tam universalis Ecclesiae quam alicuius loci propria celebrentur die fixa mensis, qua in Martyrologio inscribuntur. Festa Sanctorum vel Beatorum quorum mentio non fit in Martyrologio, quae tamen celebranda sunt, iuxta Rubricas, die eorum natali, si agnoscatur, dummodo per Litteras Apostolicas alius dies non fuerit assignatus (celebrentur). Diese Regel ist in unserm Oktavarium allgemein befolgt worden mit zwei Ausnahmen. Die erste Ausnahme betrifft den hl. Märtyrer Quirinus. Im Martyrologium steht am 30. März: Romae via Appia passio beati Quirini Tribuni, und dieser Quirinus steht im Oktavarium am 30. April. Warum? Erstens, weil er in Köln und Trier nach dem Zeugnis des Kölner und des alten Trierer Propriums stets am 30. April, dem Tage der Uebertragung der Reliquien nach Neuß verehrt wurde. Zweitens, weil ein Blick in die Tabella temporaria Festorum mobilium des Breviers zeigt, daß das Fest, wenn es auf den 30. März angesetzt bleibt, von 1918 bis 1950 fünfzehnmal verlegt werden muß und nur dreimal so fällt, daß es trotz der Verlegung nach dem Weißen Sonntag noch etwas von seiner Oktav behält. Da war es doch angezeigt, diesen dem Volk von alters her lieben 30. April beizubehalten, und das umsomehr, weil dieser Tag auch im neuesten Kölner Proprium das Fest des hl. Quirinus aufweist. Damit ist bewiesen, daß die Ritenkongregation diese Ausnahme ohne Bedenken genehmigt.

Die zweite Ausnahme bildet das Fest des hl. Lubentius. Seit unvordenklichen Zeiten wurde es am 13. Oktober gefeiert dem Tage, an welchem seine Reliquien in Dietkirchen im jetzigen Bistum Limburg an-

[1]) Ausführliches über Geschichte und Praxis bietet Beringer-Hilgers „Die Ablässe, ihr Wesen und Gebrauch", 14. Auflage, Paderborn 1915, 1. Band. Seite 530 ff.

kamen. Dort wurde ihm zu Ehren eine Stiftskirche gebaut und sein Fest stets an diesem Tage gefeiert, ebenso in den alten Erzbistümern Trier und Mainz und dem neuen Bistum Limburg. Im neuen Proprium von Trier ist sein Fest auf den ersten freien Tag, den 16. Oktober, verlegt worden. Hätte man bei der Vorlegung der Erläuterungen zu dem neuen Kalendarium des Bistums Trier die Ritenkongregation darauf aufmerksam gemacht, daß seit uralten Zeiten das Fest des hl. Lubentius an seinem Translationstage gefeiert wurde, so hätte die Ritenkongregation ohne Frage das Fest am 13. Oktober gelassen und das Fest des hl. Königs Eduard simplifiziert, und das umsomehr, weil im Martyrologium steht: Sancti Eduardi Regis, qui Nonis Januarii defunctus, hac die potissimum colitur ob eius corporis translationem, und weiter, weil es bei dem hl. Eduardus sich um ein semiduplex handelt, während das Fest des hl. Lubentius ein duplex ist. Aus demselben Grunde hatte die Ritenkongregation für Köln das Fest des hl. Märtyrers Quintinus, welcher im Martyrologium am 30. März steht, wie wir gesehen haben, an seinem Translationstage, dem 30. April, auch im neuen Proprium stehen lassen, obgleich am 30 April das Fest der hl. Katharina von Siena als duplex steht.

Ein „Liturgiker" hat sich zugunsten des neuen Tages für den hl. Lubentius, nämlich des 16. Oktober, darauf berufen, es sei im Decretum generale vom 28. Oktober 1913 angeordnet worden, daß, falls eine dies natalis nicht in Frage kommt, das Fest auf einen freien Tag verlegt würde und dafür: Acta Apostolicae Sedis 1913, Seite 463, zitiert. Stimmt das Argument und beweist das Zitat etwas? An der angeführten Stelle steht gerade unter V 2 b), worauf man sich beruft: Festa propria, nisi aliter per Apostolicas Litteras dispositum fuerit, celebranda erunt ipsa die natali, si agnoscatur. Das si agnoscatur trifft aber in unserem Falle zu; es ist der 6. Februar und Apostolicae Litterae sind für eine Ausnahme zugunsten oder ungunsten des hl. Lubentius nie ergangen. Auf das si agnoscatur folgen erst die Worte: secus, ponantur in aliqua die quae libera sit in Kalendario. Das secus trifft also für unseren Fall gar nicht zu. Hätte man ohne das alte Herkommen, auf welches die Ritenkongregation bei etwaiger Bitte gern eingeht, zu berücksichtigen, sich an das Decretum generale halten wollen, so hätte man das Fest auf den 6. Februar ansetzen müssen. Man hat schon in alter Zeit den 6. Februar wohl deshalb nicht als Festtag des hl. Lubentius gewählt, weil an diesem Tage schon die Feste der hl. Jungfrau und Märtyrin Dorothea und des hl. Vedastus, Bischofs von Arras, sich einer besonderen Verehrung und Vorliebe weithin erfreuten.

Wohl ist es wahr, daß die ganze Translationserzählung offenbar eine Sage ist. Nach dieser Sage hätten die vom hl. Lubentius bekehrten Anwohner an der unteren Mosel und dem Rhein nach seinem Tode über den Besitz der Reliquien gestritten und man habe dann beschlossen, die Reliquien auf ein Schiff zu bringen und der divina destinatio zu überlassen, wo sie landeten. Das Schiff sei dann die Mosel hinab, dann illapsa Rheno transverso flumine, und deserto Rheno contra rapidi fluvii enixa impetum die Lahn hinaufgefahren und bei dem heutigen Dietkirchen velut anchora affixa stehen geblieben. Das Ganze ist offenbar Sage; aber daß die Reliquien nach Dietkirchen gebracht wurden und dort in der alten Stiftskirche seit undenklichen Zeiten verehrt werden, ist Tatsache, und Tatsache ist es weiter, daß man stets den 13. Oktober als Translationstag und zugleich als Festtag des hl. Lubentius gefeiert hat, dort und in den Bistümern Trier, Mainz und Limburg. Es wäre also doch ohne Frage angebracht, dem hl. Lubentius bis zur vollständigen Reform des Brevieres wenigstens für die Kirchen, die ihm zu Ehren geweiht sind und deren Patron er ist, wieder zu seinem alten Festtage zu verhelfen, und bei der Neuredaktion des Propriums, um allen Verwirrungen für die Zukunft

vorzubeugen, bei dem Tode des Heiligen: octavo Idus Februarii, und bei der Uebertragung der Reliquien: tertio Idus Octobris beizufügen. Als Todesjahr wird man wohl nur zirka 370 angeben können. Das Ganze wird noch vollauf dadurch bestätigt, daß im neuen Proprium von Limburg, seiner jetzigen Heimat, der hl. Lubentius von der Ritenkongregation ruhig an seinem alten Festtage, dem 13. Oktober, belassen wurde.

Wenn der „Fachmann" dann weiter die Behauptung aufstellt, die Ritenkongregation habe ein Recht gehabt, so zu entscheiden, so beweist dieses Argument noch viel weniger. Denn wer bestreitet ihr dieses Recht? Die Frage ist nur diese, ob die Ritenkongregation den Grundsatz: ponantur in aliqua die quae libera sit in Kalendario, so verstanden habe, wie man es ihr jetzt zuschreibt, und ob sie, wenn man ihrer Aufforderung entsprechend (Instructio vom 12. Dezember 1912, auf welche A. A. S. 1913, S. 463, gerade unter Nr. V als Norm verwiesen wird) sie unterrichtet hätte, so entschieden hätte, wie sie aus Mangel an Aufklärung freilich tun mußte und zu tun das „Recht" hatte. Und daß das nicht der Fall ist, beweist die Entscheidung in demselben Falle des hl. Lubentius für das Kalendarium von Limburg und in dem Falle des hl. Quirinus für das Kalendarium von Köln, und was noch interessanter ist, in dem Falle des hl. Maximinus (29. Mai) für das Bistum Trier.

Uebrigens Litterae Apostolicae werden nur jene Schreiben genannt, welche den Namen des Papstes an der Spitze tragen, z. B. in ganz feierlicher Form: Pius Episcopus, Servus Servorum Dei, oder in gewöhnlicher Form: Benedictus PP. XV, Ad perpetuam rei memoriam. Bis zur Gegenwart hat man ein Dekret der Ritenkongregation für ein einzelnes Bistum, und darum handelt es sich bei dem Dekret vom 28. April 1914, welches das Kalendarium für das Bistum Trier festsetzte, niemals Litterae Apostolicae genannt, oder unter die Litterae Apostolicae subsumiert. Um sich davon zu überzeugen, braucht man nur einen beliebigen Band der Acta Apostolicae Sedis aufzuschlagen, wo stets zwischen Litterae Apostolicae und Acta SS. Congregationum scharf unterschieden wird. Wohl gehören die Dekrete der Ritenkongregation nach Can. 7 des Codex juris canonici zu den Dekreten der Sedes Apostolicae oder der Sancta Sedes, aber nicht zu den Litterae Apostolicae.

2. Welche Heiligen sind fremden Proprien entnommen?

Wenn ich jetzt eine Uebersicht über die aus fremden Brevieren und Proprien entnommenen Feste des Oktavariums gebe, können die Leser aus der langen Reihe leicht ersehen, wieviel Arbeit aufzuwenden war und wieviel treu helfende Kräfte stets bereit waren, bis alle Fragen gestellt und beantwortet, alles Material gesichtet und geordnet und endlich das ganze Kalendarium aller Kirchenpatrone fertiggestellt und all ihre Oktaven geordnet waren.

I. Aus dem Appendix des Breviers: 1. S. Genovefa Virg. 3. Januar, 2. S. Blasius Ep. Mart. 3. Februar, 3. S. Isidorus Agricola 10. Mai, 4. S. Alexius Conf. 17. Juli;

II. aus dem Proprium der Patriarchal-Erzbasilika des Lateran in Rom: 1. SS. Gordianus et Epimachus Martyres 10. Mai, 2. S. Pancratius Mart. 12. Mai, 3. SS. Chrysanthus et Daria Martyres 26. Oktober;

III. aus dem Brevier des Dominikaner-Ordens S. Rufus Ep Mart. 27. August;

IV. aus dem Brevier des Franziskaner-Ordens S. Mariae Angelorum 2. August; aus dem Kloster Vierzehnheiligen SS. XIV Auxiliatores Martyres 25. Juli;

V. aus dem Proprium der Redemptoristen B. Mariae Virg. de Perpetuo Succursu 27. Juni;

VI. aus dem Proprium der Missionäre vom hl. Herzen Jesu: die Lesungen der Oktav des Herz-Jesu-Festes;

VII. aus dem Proprium von Amiens: 1. S. Medardus Ep. Conf. 8. Juni, 2. S. Firminus Ep. Mart. 25. September, 3. S. Remigius Ep. Conf. 1. Oktober, 4. S. Leodogarius Ep. Mart. 2. Oktober;

VIII. aus dem Proprium von England: 1. S. Etheldreda Virg. 23. Juni, 2. S. Wilfridus Ep. Conf. 12. Oktober;

IX. aus dem Proprium von Straßburg S. Amandus Ep. Conf. 26. Oktober;

X. aus dem Proprium von Köln: 1. S. Suitbertus Ep. Conf. 1. März, 2. S. Quirinus Mart. 30. April mit Beifügung des letzten Satzes aus dem alten Proprium von Trier, 3. SS. Potentinus, Felicius et Simplicius Confessores 18. Juni, 4. S. Hyppolytus Mart. 13. August, 5. S. Victor Mart. aus der Thebäischen Legion 10. Oktober, 6. SS. Ursula et Sociae Virgines et Martyres 21. Oktober;

XI. aus dem Proprium von Chur S. Florinus Conf. 17. November, mit Beifügung des letzten Satzes aus dem alten Proprium von Trier;

XII. aus dem Proprium von Eichstätt S. Walburga Virg. 25. Februar;[1])

XIII. aus dem Proprium von Lüttich: 1. S. Remaclus Ep. Conf. 3. September, 2. S. Lambertus Ep. Mart. 17. September, 3. S. Hubertus Ep. Conf. 3. November;

XIV. aus dem Proprium von Mainz: 1. S. Valentinus Ep. Mart. 14. Februar, 2. S. Rupertus Conf. 15. Mai, 3. SS. Marcellinus et Petrus Martyres 2. Juni, 4. S. Albanus Mart. 21. Juni, 5. S. Rochus Conf. 16. August, 6. Hildegardis Virg. 17. September, mit Umänderung der uns weniger verständlichen Worte vom Anfang der 4. Lesung: in Palatinatu inferiore in die Worte: in arce Boeckelheim;

XV. aus dem Proprium von Metz S. Arnulphus Ep. Conf. 16. August;

XVI. aus dem Proprium von Regensburg S. Georgius Mart. 23. April;

XVII. aus dem Proprium von Salzburg S. Margarita Virg. Mart. 20. Juli;

XVIII. aus dem Proprium von Tournay: 1. S. Aldegundis Virg. 30. Januar, 2. S. Eligius Ep. Conf. 1. Dezember;

XIX. aus dem Proprium von Tours: 1. S. Germanus Ep. Conf. 31. Juli, 2. SS. Crispinus et Crispinianus Martyres 25. Oktober, 3. S. Brictius Ep. Conf. 13. November.

XX. Dazu kommen aus dem alten Proprium von Trier: 1. S. Familia 19. Januar, 2. S. Gertrudis Virg. 17. März, 3. S. Joannes Nepomucenus Mart. 16. Mai, 4. SS. Mauritius et Socii Martyres 22. September.

XXI. Herr Dr Bruder hat selbst verfaßt die Offizien von 1. SS. Fides, Spes et Caritas Virgines et Martyres 1. August, 2. S. Aper Ep. Conf. 15. September, 3. S. Noitburgis Virg. 31. Oktober. Außerdem übersandte er aus dem alten, nicht approbierten Mainzer Proprium die von ihm revidierten Offizien von: 1. S. Gangolphus Mart. 11. Mai, 2. S. Christophorus Mart. 25. Juli, 3. S. Quintinus Mart. 31. Oktober. Auch für S. Aldegundis Virg. 30. Januar, deren Offizium ich hernach im Proprium von Tournay fand, hatte er mir Lesungen der 2. Nokturn verfaßt.

XXII. Aus dem Oktavarium von Breslau, welches im Erscheinen begriffen ist, sind dann noch die Lesungen für den Oktavtag der hl. Familie

---

[1]) Walburga heißt sie im Bistum Eichstätt, wo sie lebte, starb und bis heute ihre Reliquien ruhen; ebenso heißt sie im Martyrologium Romanum. Warum sollen wir mit dem alten Proprium daraus Walburgis machen? Ueber ihren dies natalis siehe den Artikel „Tag der Feier des Kirchenpatron" (Pastor bonus XXIX, 1916, Seite 118 ff.)

übernommen. Rechnen wir all das zusammen, so ergibt das 53 Offizien, welche ins Oktavarium aufzunehmen waren, abgesehen von der Oktav des hl. Herzens Jesu.

Die Feste von Trierischen Heiligen, welche im neuen Proprium zusammengelegt worden sind, wurden natürlich im Oktavarium wieder voneinander getrennt, und soweit sie Kirchenpatrone waren, wieder auf ihren dies natalis zurückverlegt. Dabei mußten z. B. für S. Castor (13. Februar) wieder die Lesungen der 2. Nokturn aus dem alten Proprium aufgenommen werden, für andere Heiligen die Lesungen der 3. Nokturn des alten Propriums wieder zu Ehren kommen, die Heiligen Valerius und Maternus wieder das ganze Offizium vom Feste des hl. Eucharius zurückerhalten. Ich möchte noch darauf aufmerksam machen, daß man in diesen Fällen ruhig die Messen des alten Propriums und die Orationen verwenden kann, auch wenn in dem Oktavarium das Commune angegeben ist.

Ehe nun die Oktaven für alle Kirchenpatrone disponiert wurden, mußte ausgerechnet werden, wieviele freie Tage von jedem Commune des Breviers für die 2. Nokturn und für jedes Evangelium der 3. Nokturn im Höchstfalle vorkamen. Hiebei waren nicht nur die Evangelien der 3. Nokturn, die in den verschiedenen Commune des Breviers stehen, sondern auch die im Octavarium Romanum zum Commune gerechneten Evangelien zu berücksichtigen. Denn es gibt im Brevier öfter in den Messen der Heiligen verwendete Evangelien, welche nicht im Commune vorkommen, aber für die Oktav des Kirchenpatrons Lesungen der 3. Nokturn erfordern.

3. Die Introductio des Oktavariums.

Ich habe jetzt noch Rechenschaft darüber abzulegen, wie das Oktavarium eingerichtet ist. Zuerst kommt das Dekret der Ritenkongregation, welches im einzelnen die Offizien aufzählt, deren Abdruck im Oktavarium erlaubt wird. Darauf folgt die Introductio, wenn man will, die Generalrubriken des Oktavariums. Ich habe dafür, abgesehen von einigen Erklärungen und kleinere Beifügungen die Abhandlung genommen, welche seit einigen Jahren der Ordo divini Officii recitandi Missaeque celebrandae der Filiale von Pustet in Rom unter dem Titel bringt: Advertenda quoad Festa particularia Dedicationis et Titularis cujusque Ecclesiae, wobei ich natürlich die Anweisungen, welche die Dedicatio Ecclesiae betreffen, ausgelassen habe. Diese Abhandlung ist auch in den letzten Ausgaben verschiedener Direktorien abgedruckt, sie stammt von dem Beamten der Ritenkongregation Msgr. Aristide Gasparri. Zur klaren Uebersicht habe ich die Abhandlung oder Introductio wie sie im Oktavarium genannt wird, in Artikel und Paragraphen eingeteilt. Dann kommen die zwei Hauptteile des Oktavariums. Die Pars prior bringt die Oktaven der Kirchenpatrone, die Pars altera das dazu notwendige Commune.

4. Die Pars prior des Oktavariums.

Der erste Teil beginnt mit dem Kalendarium, in welchem, ähnlich wie im Brevier, alle vorkommenden Feste, also alle Kirchenpatrone des Bistums vom Januar bis Dezember aufgeführt werden. Darauf folgen die einzelnen Oktaven der Reihe nach. Die im Brevier und im Proprium enthaltenen Oktaven sind bloß im Kalendarium verzeichnet und durch die Zeichen Br. und Pr. wird auf das Brevier und das Proprium verwiesen. Das sind die Oktaven von S. Matthias Ap., Solemnitas S. Joseph, unter welchem Titel die früher geteilten Patrozinien von S. Joseph Sponsus BMV. und Patrocinium S. Joseph liturgisch zusammengefaßt und zusammen gefeiert werden, SS. Corporis Christi, Nativitas S. Joannis Baptistae, SS. Petrus et Paulus Apostoli, Assumptio BMV., Omnium

Sanctorum und Immaculata Conceptio BMV. Die Feste mit Octava simplex, Nativitas BMV., S. Joannis Ap. et Ev., S. Stephani Protomartyris und S. Laurentii Mart., werden im Oktavarium einzeln aufgeführt und die Lesungen für die freien Tage und den Oktavtag abgedruckt, weil sie im neuen Brevier fehlen. SS. Innocentes Martyres sind unter den Kirchenpatronen nicht vertreten und die hl. Helena (18. August) und die hl. Schutzengeln (2. Oktober, früher 1. Sonntag im September) haben ihre Oktav bei uns ganz verloren.

Das Fest jedes Kirchenpatrons ist ein dupl. 1. cl. cum Octava, jede dies infra Octavam ein semiduplex, die dies Octava ein duplex majus. Da dieses für alle Patrozinien gilt, sind diese Ritusangaben überall ausgelassen.

Die Feste, welche im Brevier mit dem Offizium ohne Verwendung des neuen Psalters vorkommen, werden bloß mit Datum und Namen verzeichnet; wo jedoch im Offizium der neue Psalter verwendet wird, wird genau angegeben, wie das Offizium als dupl. 1. cl. einzurichten und zu beten ist und welche Teile außer dem entsprechenden Commune zu verwenden sind. Auch wird stets angegeben, wie die an demselben Tage vorkommenden Heiligen oder die nicht zum Patrozinium gehörenden Socii zu behandeln sind, das heißt ob sie verlegt, kommemoriert oder ganz ausgelassen werden. Soweit dann die Tage während der Oktav im Direktorium schon besetzt sind, wird nichts bemerkt, und diese Tage werden nicht verzeichnet, da in der Introductio darüber das Nähere angegeben ist. Soweit jedoch während der Oktav nur ein simplex oder eine Vigilia verzeichnet ist, wird unter Angabe des Tages genau mitgeteilt, welche Lesungen in der 2. und 3. Nokturn dieser dies infra Octavam zu beten sind und wie es mit dem okkurrierenden simplex oder der Vigilia zu halten ist. Ebenso wird für die dies Octava verfahren. Der Ordnung des Breviers entsprechend, kommt zuerst Ss. Trinitas und daran anschließend SS. Cor Jesu; dann folgen die Feste, beginnend mit dem hl. Apostel Andreas (30. November), bis wieder zum Beginne des neuen Kirchenjahres, mit dem einzigen Unterschiede, daß die Feste der Weihnachtsoktav hier in die Reihenfolge des Kalendariums eingeschoben sind. Von allen Kirchenpatronen ist hier nur S. Familia Jesus Maria Joseph (19. Januar) mit dem vollständigen eigenen Offizium vertreten, erstens, weil es weder im neuen Brevier noch im neuen Proprium enthalten ist, und zweitens, weil der allgemeine Wunsch des Klerus, dieses Fest wieder in Deutschland allgemein eingeführt zu sehen, vielleicht doch bald wieder auf die Bitte des deutschen Episkopates hin beim Apostolischen Stuhl Erhörung finden wird. Auch hätte sich das Offizium der hl. Familie bei keinem Commune unterbringen lassen. Bei allen anderen Offizien habe ich mich auf die Oratio propria und die Lesungen der Nokturnen beschränkt. Hätte ich alle eigenen Antiphonen, Hymnen, Invitatorien und Responsorien übernommen, so hätte das den Umfang des Oktavariums allzusehr vergrößert.

Beim Durchblättern des Oktavariums könnte es Verwunderung erregen, daß bei der Oktav des hl. Quiriakus am 10. März bemerkt wird: abhinc cessat Octava. Daß diese Bemerkung sich am Oktavtage des hl. Eucharius (10. Dezember) und in der Mitte der Oktav der hl. Lucia (13. Dezember) findet, wird als selbstverständlich betrachtet werden, weil es bekannt ist, daß schon die alten Generalrubriken (Tit. VII n. 1.) die Vorschrift enthalten, vom 17. Dezember an müsse jede Oktav abgebrochen werden. Eine solche liturgische Vorschrift besteht aber nicht für den März.

Ohne lange Ueberlegung wird man aber finden, daß dieselbe Regel für den Aschermittwoch gilt, von welchem Tage an bis Weißen Sonntag jede Oktav außer der Oktav des Osterfestes ausgeschlossen ist. Da nun der äußerste Termin, auf welchen der Aschermittwoch fallen kann, der 10. März ist, so erklärt sich ohne weiteres diese Rubrik des Oktavariums. Weil die

Zeit vom 10. bis 28. März in jedem Falle in die Fastenzeit fällt, ist es auch sofort verständlich, warum das Fest der hl. Gertrud (17. März) jeder Bemerkung über die Oktav entbehrt. Rechnung zu tragen war auch der österlichen Zeit. Der erste Termin, auf welchen der Montag nach Weißen Sonntag fallen kann, ist der 30. März und der letzte Termin, auf welchen der Freitag vor Pfingsten fallen kann, ist der 12. Juni. Also war für alle Feste vom 30. März bis 12. Juni, soweit dabei das Commune unius oder plurimorum Martyrum in Betracht kommt, das Commune Martyrum Tempore Paschali zu berücksichtigen. Das erste in Betracht kommende Fest ist S. Georgii Mart. am 23. April und das letzte S. Bonifatii Ep. Mart. 5. Juni. Gleicherweise zu beachten ist, daß der früheste Termin für den Beginn der nachösterlichen Zeit, Montag nach Dreifaltigkeit, der 19. Mai und der späteste der 22. Juni ist, soweit das Offizium von Kirchenpatronen mit ihrer Oktav in Betracht kommt.

Wegen einer Aenderung oder Abkürzung in der Zitierung des Breviers brauche ich mich hoffentlich nicht zu verantworten. Nehmen wir z. B. das Fest des hl. Papstes und Märtyrers Urbanus I. (25. Mai) im Oktavarium. Ich wähle absichtlich dieses Beispiel; denn der hl. Urbanus ist nur in einer Pfarrkirche Patron und da die betreffende Pfarrei nach dem letzten Handbuch des Bistums Trier 385 Seelen hat, ist nicht daran zu denken, daß sie in absehbarer Zeit einen Kaplan bekommt. Dort steht im Oktavarium: Lectio IV e Breviario. Wird da ein Kaplan, welcher den hl. Urbanus zum Kirchenpatron hat, einfach das Brevier am 25. Mai aufschlagen und ruhig die dort stehende 4. Lesung vom hl. Papst Gregor VII. beten? Nein, er wird hoffentlich weiter blättern und als 9. Lesung die vom hl. Urbanus finden und diese als 4. seines Offiziums beten. Dann folgt weiter: Lectio V et VI de Communi 2 loco. Ich erinnere mich, daß ich als junger Priester einen jungen Mann, der ziemlich gut Latein verstand und in einen Missionsorden eintreten wollte, Brevier beten lehrte. Damals mußte ich diesem in einem solchen Falle mit dem Finger die 4. Lesung des Commune zeigen, welche er als 5. Lesung zu beten hatte und dann mit dem Finger das 5. Responsorium zeigen, welches er an Stelle des gleich folgenden 4. Responsoriums zu beten hatte und ähnlich bei der 5. Lesung des Commune mit dem 6. Responsorium. Kann ich nun selbst einem ganz jungen Kaplan zutrauen, daß, wenn er allein betet und keinen älteren Priester bei sich hat, der ihm mit dem Finger zeigt, an welcher Stelle des Breviers er mit dem Beten bei der 4. und dann bei der 5. und 6. Lektion und bei dem 5. und 6. Responsorium einzusetzen hat, er ganz wörtlich und ohne jedes liturgische Verständnis ruhig die an 4., 5. und 6. Stelle stehenden Lesungen betet und dann, wenn er am Abend zufällig mit seinem Prinzipal darauf zu sprechen kommt und dieser ihn dann eines Besseren belehrt, einfach über die „Wirschaft" des Dechanten von Kreuznach in dem Oktavarium brummt? Es kommen ja bei liturgischen Veranlassungen die wunderbarsten Dinge vor, aber ehe ein solches Muster von liturgischer „Wissenschaft" mir vor die Augen kommt, halte ich das doch nicht für glaublich oder es müßte zugleich auch ein bedenkliches Licht werfen auf den, welcher ihn in die Theorie und Praxis des Breviers eingeführt hat, wenn solche Fälle öfter vorkommen.

Die Messen sind allgemein durch das Meßbuch und den Anhang des Propriums zum Meßbuch bekannt. Wo in keinem dieser Bücher die Messe verzeichnet ist, gilt als Regel, es sei jene Messe des Commune zu nehmen, deren Evangelium dem Evangelium in der 3. Nokturn des Offiziums des Kirchenpatrons entspricht. Wo diese Regel nicht oder nicht ganz zutrifft, gibt das Oktavarium genaue Anweisung. Hiebei ist noch zu beachten, daß in einigen Fällen für alle oder einige freie Tage innerhalb der Oktav in der 3. Nokturn ein anderes Evangelium steht als am Festtage. Der Grund

ist dieser. Die Messe des Festes hat ein ganz eigenes Evangelium, z. B. am Feste des hl. Franz Xaver (3. Dezember), welches sonst nirgends im Meßbuch, außer am 8. August, also auch nicht im Commune des Breviers vorkommt. Um nun nicht immer während der Oktav dieselben Lesungen der 3. Nokturn beten zu müssen, weist das Octavarium Romanum an, für die Tage während der Oktav ein Evangelium aus dem Commune zu nehmen, welches natürlich dann auch in der Messe, die abgesehen davon dieselbe bleibt wie am Feste selbst, zu nehmen ist. Das gilt z. B. für das Fest Decollatio S. Joannis Baptistae (29. August) und für die hl. Märtyrer Chrysanthus et Daria (26. Oktober). Für die Oktaven vom hl. Franz Xaver und vom hl. Cyriakus (mit Largus et Smaragdus im Brevier am 8. August), welche am Festtage dasselbe Evangelium und in der 3. Nokturn dieselben Lesungen haben, brauchte unser Oktavarium nicht zu diesem Hilfsmittel zu greifen, weil das Offizium des hl. Bischofs und Märtyrers Firminus (25. September) dasselbe Evangelium und eigene Lesungen in der 3. Nokturn und am Oktavtag hat. Für beide Feste blieb der Oktavtag wieder außer Betracht, weil der Oktavtag von Cyriakus, Mariä Himmelfahrt und der Oktavtag von Franz Xaver das Fest des hl. Eucharius, bei uns dupl. 2 cl. ist. Für das Evangelium vom guten Hirten am Feste des hl. Bischofs Amandus (26. Oktober) bot Abwechslung für die ersten zwei freien Tage während der Oktav der zweite Sonntag nach Ostern und das Fest des hl. Thomas Cantuariensis am 29. Dezember; am dritten freien Tage werden die Lesungen vom Feste wiederholt und der Oktavtag, der zweite November, fällt entweder auf Allerseelen oder auf Sonntag. Beim hl. Bonifatius (5. Juni), welcher das Evangelium von Allerheiligen hat, war das Hilfsmittel noch leichter zu finden. Man brauchte nur die Lesungen von den freien Tagen in der Oktav von Allerheiligen zu nehmen, oder man konnte, wie es unser Oktavarium machte, auf die Lesungen des Commune plurimorum Martyrum verweisen, wo das Octavarium Romanum dieses Evangelium von Allerheiligen berücksichtigt hatte.

Was die Festmesse und die Solemnitas externa, von welcher die Introductio handelt, betrifft, wäre noch auf folgendes aufmerksam zu machen. Wo nach altem Herkommen die Feier des Kirchenpatrons an einem anderen Sonntag begangen wird, als demjenigen, welcher dem Datum der Oktav im ersten Teil des Oktavariums entspricht, kann die Feier ruhig an dem Sonntag gehalten werden wie bisher, wenn man sich auf das beschränkt, was die Feier für das Volk hervorragend auszeichnet, nämlich Amt vor ausgesetztem Allerheiligsten, Festpredigt und Vesper, diese auch in der genauen liturgischen Form des Breviers. Die Messe vom Kirchenpatron darf aber dabei nur gelesen werden, wenn sie in die Oktav fällt, die im Oktavarium bezeichnet ist. Ausnahmen bilden nur das Fest der heiligen Familie am dritten Sonntag nach Epiphanie, das Rosenkranzfest am 1. Sonntag im Oktober und das Schutzengelfest am 1. Sonntag im September. Hoffentlich erhalten wir auch im Bistum Trier, wie in so manchen anderen deutschen Bistümern, die Messe des Schutzengelfestes für den genannten Sonntag in allen Kirchen zurück.

5. Die Pars altera des Oktavariums.

Der zweite Teil bringt an erster Stelle die neuen Commune plurium Confessorum non Pontificum für das Offizium der hl. Potentinus, Felicius und Simplicius (18. Juni) und plurium Virginum für die Offizien der hl. Fides, Spes et Caritas (1. August) und der hl. Ursula et Sociae (21. Oktober). Die neuen Commune plurium Confessorum Pontificum, plurium Confessorum non Pontificum und plurium Virginum sind zwar schon im neuen Proprium verwendet, aber nur für Offizien im Rang von semiduplex und duplex und duplex majus; daher fehlen dort alle

Antiphonen mit den Psalmen der Vesper, Matutin und Laudes. Diese zwei vollständigen Commune werden jedenfalls das Interesse der Leser erwecken. Ihre Verwendung ist nur für die Proprien, nicht für das Brevier erlaubt, und die Bischöfe können dieselben für ihre Proprien nach freiem Ermessen vorschreiben.

Auf die neuen Commune folgen die für die einzelnen Oktaven erforderlichen Lesungen der 2. und 3. Nokturn der verschiedenen dies infra Octavam und des Oktavtages. Im ersten Teil wird jedesmal, wenn diese Lesungen zu verwenden sind, unter Angabe der Seitenzahl auf diesen zweiten Teil verwiesen. Deshalb ist dieser Teil besonders paginiert und zwar wie im Brevier mit Ziffern in viereckigen Klammern. Diese Commune für die Lesungen der 2. und 3. Nokturn folgen aufeinander genau in der Ordnung der Commune des Breviers. Ihre Reihenfolge hier anzuführen, ist daher überflüssig. All dies ist dem Octavarium Romanum entnommen.

In dem Octavarium Romanum sind mit sehr seltenen Ausnahmen Lesungen der 2. und 3. Nokturn für jeden Tag innerhalb der Oktav vorgesehen. Unser Oktavarium beschränkte sich auf die Höchstzahl der nach dem neuen Kalendarium des Bistums möglichen Fälle und diese Höchstzahl war für neun Evangelien, also auch für die entsprechende 2. Nokturn vier. Diese vier fallen natürlich für die verschiedenen Oktaven auf verschiedene Tage innerhalb der Oktav. Da nun das Octavarium Romanum auf verschiedene Gründe hin freistellt, auf vorhergehende Tage innerhalb der Oktav für die Lesungen zurückzugreifen, so können wir, fußend auf dieser Erklärung des Oktavariums, uns allgemein für befugt erachten, in den verschiedenen Jahren verschiedene Lesungen zu nehmen, immer vorausgesetzt, daß die numerische Ordnung nicht umgestellt werde. Je nachdem der Sonntag innerhalb der Oktav fällt, bleibt ja schon leicht eine dies infra Octavam frei. Noch größere Abwechslung erreicht derjenige, welcher sich das Octavarium Romanum kauft. Die neue Ausgabe von Pustet kostet ungebunden 4 Mark. Dann kann man die Tage rechnen und die dies liberae infra Octavam für sich allein zählen oder die mit Festen besetzten Tage mitrechnen und dementsprechend sich die Lesungen, auch zurückgreifend, auswählen. Wenn das alte Sprichwort Varietas delectat seinen guten Grund hat, dann ist es doppelt angenehm, beim Breviergebet, welches an sich schon die am weitesten gehende Varietas bietet, noch in einem freilich ganz engen Gebiete sich selbst eine Varietas aussuchen zu können.

Den Schluß bildet das alphabetische Verzeichnis der einzelnen Kirchenpatrone des Bistums, in welchem bei jedem alle Orte ebenfalls in alphabetischer Reihe angeführt werden, wo sich Kirchen zu seiner Ehre finden, wo er also im Brevier und in der Messe ein Recht auf liturgische Verehrung durch den Klerus der betreffenden Kirche hat.

6. Zwei vom Oktavarium nicht beantwortete Fragen.

Auf zwei Fragen konnte das Oktavarium nicht eingehen. Es gibt nämlich erstens verschiedene Kirchen, welche nicht nur einen, sondern zwei Patrone haben. Es mag ja sein, daß in manchen Fällen dieser zweite Patron nicht primarius, sondern secundarius ist und nur so nebenbei bei der Konsekration oder Benediktion der Kirche genannt wurde. Aber die größte Wahrscheinlichkeit spricht dafür, daß in diesen Fällen beide Tituli primarii sind, auch dann, wenn nur einer vom Volk verehrt wird und der zweite, wenigstens als Patron, ihm ganz unbekannt ist. Sind beide tatsächlich Patrone, dann haben beide ein Recht auf den Rang von dupl. 1. d. cum Octava, und die Priester, welche an der betreffenden Kirche angestellt sind, haben die Pflicht, das Fest von beiden mit Oktav zu feiern. Dabei ist es gleichgültig, ob der Rector ecclesiae Pfarrer, Vikar, Rektor, Hausgeistlicher oder Kaplan genannt wird; das gilt für die

Kapläne, welche nicht bei den Pfarrern, sondern außerhalb bei einer Kirche wohnen. Es ist auch weiter gleichgültig, ob die Kirche vom Bischof konsekriert ist, oder ob sie von einem Priester unter Verwendung des Tit. VIII, cap. 27 des Römischen Rituale benediziert ist. Es gäbe ja ein einfaches Mittel, hierüber Aufschluß zu bekommen, nämlich durch eine beglaubigte Abschrift des Pergamentstreifens, welchen der Bischof bei der Konsekration des Hochaltares in das sepulchrum einschließt, oder durch das absolut sichere Zeugnis eines Priesters (der bei der Konsekration oder Benediktion dabei war und auf alles genau achtgegeben hat) über die wiederholte Anrufung der Namen dieser zwei Heiligen bei der Litanei von allen Heiligen. Wenn sie nicht schon in der Litanei stehen, muß es ja einem Priester auffallen. Aber eine beglaubigte Abschrift ist kaum irgendwo vorhanden, selbst nicht in Trier. Der Codex iuris canonici hat jetzt Abhilfe getroffen, indem er im Can. 1158 vorschreibt: De peracta consecratione vel benedictione redigatur documentum, cuius alterum exemplar in Curia episcopali, alterum in ecclesiae archivo servetur. Daher mußte von der Aufnahme dieses zweiten Titulus primarius ins Oktavarium abgesehen werden. Nur ein Fall war mir bekannt, und dieser ist in dem Index alphabeticus am Ende des zweiten Teiles des Oktavariums vermerkt, nämlich S. Rupertus und S. Hildegardis für Bingerbrück. Wenn es sich freilich dabei um den Fall handelte, daß der zweite Patron schon im Brevier oder Proprium mit einer Oktav verzeichnet ist, dann hätte es für die Praxis keine Bedeutung, ob der Rector ecclesiae etwas von der Existenz dieses zweiten Titulus weiß. Es ist aber höchst unwahrscheinlich, daß ein etwa vorhandener zweiter Kirchenpatron nicht im Oktavarium unter den 159 im Kalendarium aufgeführten Patronen verzeichnet sei, und dann dient das Oktavarium, sobald Klarheit hierüber verschafft ist, dem zweiten Kirchenpatron ebenso wie dem ersten.

Die andere Frage, nämlich die der Ortspatrone, ist bei uns so verwickelt, daß sie hier ganz außer Betracht bleiben muß. Es gibt ohne Frage bei uns Ortspatrone, welche allen kanonistischen und liturgischen Forderungen entsprechen, also als dupl. 1. cl. cum Octava gefeiert werden müssen. Als Feiertage sind sie rechtskräftig durch Kardinal Caprara im Napoleonischen Konkordat für den Umfang der damaligen französischen Republik abgeschafft und auf den Sonntag verlegt worden, sodaß damals von allen Feiertagen nur mehr vier übrig blieben. Später wurden sie wieder auf ihr altes Monatsdatum zurückverlegt, wie wir jetzt noch im Direktorium lesen: 24. Februar S. Matthiae Ap., Patroni principalis Dioecesis und 29. Juni S. Petri Ap. Patroni civitatis episcopalis. Auch für die ganze Kirche haben die Ortspatrone nicht mehr den Rang eines gebotenen Feiertages, weil Can. 1247, § 2, erklärt: Ecclesiastico praecepto dies festi Patronorum non subiacent. Aber wie die Sache sich bei den einzelnen Pfarreien verhält, erforderte zur Klarstellung eingehende geschichtliche und besonders archivalische Forschung, und die Frage für das ganze Bistum zur Entscheidung zu bringen, dazu reichten die Kräfte eines Fachmannes nicht aus. Ob überhaupt im Bistum noch ein Ortspatron liturgisch, d. h. liturgisch richtig, verehrt wird, außer den zwei Fällen des Direktoriums, weiß ich nicht, bezweifle es aber sehr. Daher mußten diese Oktaven außer Betracht bleiben. Sollte aber für irgend eine Pfarrei die Frage historisch und kanonistisch klar liegen, so denke ich, daß dieser Ortspatron einer der im Kalendarium aufgezählten Heiligen sein wird und dann bietet ja das Oktavarium alles zur Praxis erforderliche Material.

Möge, damit schließe ich diesen Bericht, das Octavarium Treverense alle Wünsche des Klerus befriedigen und den Priestern des Bistums helfen, ihre und ihrer Pfarrkinder Verehrung zu ihren Schutzheiligen recht anzuregen und zu fördern. Bis das Brevier vollständig reformiert und das Proprium den Forderungen des Breviers entsprechend hergestellt sein

wird, dürfte wohl die erste Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts verflossen sein.

Man kann sogar mit guten Gründen den Satz aufstellen, daß das Octavarium Treverense seinen praktischen Wert für die nächsten fünfzig Jahre behalten wird. Denn wenn nach dreißig Jahren, wie die Ritenkongregation in Aussicht gestellt hat, die vollständig neu bearbeitete Ausgabe des Brevieres erscheint, muß das Octavarium Romanum nach den von Pius X. aufgestellten Grundsätzen ganz umgearbeitet werden und seine im eigentlichen Sinne des Wortes erste amtliche Auflage erleben. Da das neue Brevier eine Reihe von Heiligen, für welche das Octavarium Treverense auf das Brevier für die Lesungen und Orationen verweist, nicht mehr enthalten wird, muß die wissenschaftliche Neubearbeitung einer großen Reihe von Proprien erst abgewartet werden und da es sich um Proprien von Deutschland, Oesterreich, Belgien, Frankreich, England und von nicht wenigen Kirchen von Rom handelt, ist es einfachhin ausgeschlossen, daß, wie jetzt, die neuen Proprien für fast ganz Europa nach etwa fünf Jahren, alle gedruckt vorliegen werden. Also wird, bis eine neue Auflage erscheinen kann und erscheinen muß, eine nicht ganz kleine Reihe von Jahrzehnten vorübergehen.

Möge das Oktavarium bis dahin behilflich sein, bei den Priestern und den Gläubigen die Verehrung der Heiligen und dadurch die Ehre Gottes zu mehren: **Ad Majorem Dei Gloriam.**

Pastoral-Fragen und -Fälle.

I. **(Kann ein Pfarrer nach dem Codex iur. can. einen Priester zum Beichthören in seiner Pfarrei delegieren?)** Ein Feldgeistlicher kam nach seiner Entlassung aus dem Heeresverbande am Tage vor Weihnachten 1918 auf seiner Reise aus dem Osten zu einem befreundeten Pfarrer im Westen, der ihn bat, wegen des starken Zudranges im Beichtstuhle einige Stunden helfen zu wollen, zumal wegen der heimgekehrten Krieger, die alle eingeladen seien und denen er als Fremder und dann auch als gewesener Feldgeistlicher doppelt angenehm sein werde. Da der neue Kodex keine Approbation für den Beichtvater mehr verlange, so könne der Pfarrer, — wie nach altem Recht dort, wo keine Approbation erfordert war, — nach dem neuen Recht jedem Priester in seiner Pfarrei die Jurisdiktion zum Beichthören erteilen. Der Feldgeistliche kannte die Bestimmungen des Kodex, den er noch gar nicht zu Gesicht bekommen hatte, nicht weiter und half mit beichthören. Nachher aber kamen ihm Bedenken, ob die Beichten gültig gewesen waren und ob der Pfarrer wirklich nach dem neuen Recht zum Beichthören delegieren könne.

Antwort. 1. Was die Gültigkeit der gehörten Beichten angeht, so ist jetzt nach dem neuen Recht, in welchem klipp und klar gesagt wird, daß der bloße error communis ohne jeglichen titulus coloratus oder existimatus genügt, damit die etwa fehlende iurisdictio durch die Kirche suppliert werde (can. 209), keinerlei Zweifel an der Gültigkeit der Beichten möglich. Selbst wenn also auch die vom Pfarrer erteilte Vollmacht ungültig gewesen wäre, so waren die Beichten doch

ohne allen Zweifel gültig, weil man allgemein in dem betreffenden Orte den Feldgeistlichen für einen rechtmäßigen Beichtvater hielt.

2. Was die Vollmacht des Pfarrers angeht, einem Priester für seine Pfarrei die Jurisdiktion zum Beichthören zu erteilen, so bestand diese sicher vor dem Konzil von Trient. Aber auch nach dem Konzil von Trient war diese Vollmacht bestehen geblieben und nur infolge der zugleich mitgeforderten Approbation für die meisten Fälle nutzlos gemacht. Das Konzil von Trient, so schreibt Ballerini (Ballerini-Palmieri, Op. mor. V, 1900, n. 337) über diese Frage, „ut obviam iret incommodis, quae sequebantur ex eo, quod parochi saepe committebant oves suas presbyteris ineptis, decrevit, ut nemo idoneus censeretur, ad audiendas saecularium confessiones, nisi aut parochiale beneficium haberet aut esset approbatus ab Ordinario. Non tamen abstulit facultatem parochis, quam prius habebant. Quocirca si quis esset, qui ab Episcopo fuisset approbatus nec tamen iurisdictionem accepisset, posset a parocho accipere iurisdictionem ad audiendas confessiones suorum subditorum. Ita De Lugo, De poenit. D. 21, n. 4—8; Lessius, Auct. V. Confess. c. 2. Exinde illi, qui in quaestione proposita (an parochus possit vocare parochos alterius dioecesis ad audiendas confessiones in sua parochia) tenent affirmativam (wie z. B. Palaus, De Lugo, Suarez, Vasquez, Barbosa, Viva, Concina u. a. m.) arguunt: Parochi possunt suas oves quoad sacramentum confessionis committere tum habenti parochiale beneficium tum sacerdoti approbato ab Ordinario. Ergo possunt vocare parochum alterius dioecesis. Nam conditio a Tridentino requisita in eo verificatur". Der heilige Alfons von Liguori hält diese Ansicht für probabel, wenngleich er schreibt: „sententiae negativae mihi libet adhaerere" (s. Alph. VI, n. 544). Und bis in die neueste Zeit war diese Meinung von bedeutenden Autoren gehalten worden. So schreibt z. B. Lehmkuhl (Theol. mor. 1914, n. 488, nota): „Puto cum Ballerini.... non destitutam esse omni probabilitate opinionem illam, quae dicit: quamdiu episcopus non positive contradixerit vel ademerit potestatem, posse parochum parochis etiam alterius dioecesis delegatam dare facultatem in sua parochia audiendi confessiones." Da nun die Kirche, wie jetzt (can. 209), so auch früher, in dubio iuris die Jurisdiktion supplierte, so war die Meinung auch in der Praxis unzweifelhaft, und tuto anwendbar.

3. Besteht diese Vollmacht des Pfarrers auch nach dem Codex iuris canonici jetzt noch weiter, oder ist sie aufgehoben? a) Unter den bisherigen Veröffentlichungen (Supplemente, Artikel usw.) zum Codex iuris can. ist die vorliegende Frage noch wenig berührt. Der französische Kanonist und jetzige Rektor der französischen Nationalkirche in Rom, Msgr. Boudinhon, schreibt zwar in „Revue du clergé français" 92, 15. oct. 1917, 100 bei Angabe des Inhalts von can. 874, § 1, daß nur der Ordinarius die Jurisdiktion zum Beichthören geben kann, ohne jedoch einen Beweis dafür zu brin-

gen; denn der can. 874 selbst hat das Wort „nur" nicht, sondern schreibt nur: „Iurisdictionem delegatam ad recipiendas confessiones quorumlibet.... confert sacerdotibus...., etiam exemptis, Ordinarius loci, in quo confessiones excipiuntur." — Aehnlich, wenn auch etwas zurückhaltender, jedoch mit Andeutung eines Beweises, schreibt P. Vermeersch S. J. in seinem kurzen Auszuge aus dem Codex iuris can. „Summa iuris can." (Mecheln 1918), n. 346, 2 zum can. 874: „De delegatione, quam parochus dederit, silet Codex, sed cum solum Ordinarium loci positive designet, tanquam eum, a quo delegatio accipienda sit, ipse suo silentio parochum excludere videtur." Mit voller Sicherheit sieht er also die Versagung dieser Vollmacht im can. 874 nicht ausgesprochen. — Mit Bestimmtheit jedoch und ausdrücklich leugnet das Fortbestehen dieser Vollmacht des Pfarrers P. Ferreres S. J. in seiner „Moral" II, n. 380, aber aus zwei Gründen, die wohl nicht besonders beweiskräftig sind, nämlich a) weil von dieser Vollmacht nirgendwo im Kodex die Rede sei, und b) weil sonst der Pfarrer auch Sünden reservieren könnte, was jedoch ausgeschlossen sei, da das nach can. 893 nicht einmal der Generalvikar und Kapitularvikar vermöge. Denn was den ersten Grund angeht, so könnte diese frühere Vollmacht des Pfarrers nach can. 66, § 1, als ein privilegium praeter ius angesehen werden, und diese bleiben nach can. 4, auch ohne genannt zu sein, bestehen, „nisi huius Codicis canonibus expresse revocentur". Ferner aber ist, wie F. Gired in „Revue du clergé franç." 97 (15. März 1919), 410 mit Recht bemerkt, es nicht wahr, daß die betreffende Vollmacht des Pfarrers im Kodex nicht erwähnt sei; denn can. 199, § 1, sagt ausdrücklich: „Qui iurisdictionis potestatem habet ordinariam, potest eam alteri ex toto vel ex parte delegare, nisi aliud expresse iure caveatur," can. 873, § 1, also bemerkt: „Ordinaria iurisdictione ad confessiones excipiendas.... potiuntur pro suo quisque territorio Ordinarius loci et parochus aliique qui loco parochi sunt." ohne daß dabei irgend eine Einschränkung der im can. 199 zuerkannten Vollmacht zu delegieren gemacht ist. Also könnte, scheint es, der Pfarrer delegieren, und zwar weil der Kodex diese Vollmacht ausdrücklich verleiht. Was dann den zweiten Grund angeht, so haben die beiden Vollmachten nichts miteinander zu tun. Und so konnten die Pfarrer auch früher, trotz ihrer Vollmacht die Jurisdiktion zum Beichthören zu delegieren, gleichwohl keine Sünden reservieren (Ballerini-Palmieri, Op. theol. mor. V, 1900, n. 430). Somit fordert das etwaige Bestehen der Vollmacht, die Beichtjurisdiktion zu delegieren, nicht notwendig auch die Vollmacht, Sünden reservieren zu können. So wäre also auch dieser Beweis hinfällig.

Zur Bejahung des Fortbestehens dieser Vollmacht im Pfarrer neigt P. Salsmans S. J. in seinem Supplement zu Génicots Moral. Er schreibt dort zum can. 874: „Si verbis standum est, hic textus non ita exclusive audiendus videtur, ut iam nequeat

parochus valide delegare iuxta principium generale de ordinaria potestate (can. 199).“ — F. Gired, der sich in der „Revue du clergé français,“ 15. März 1919, S. 401 bis 413, und 1. Juni 1919, S. 380 ff., mit der Frage ausführlich beschäftigt, hält ausdrücklich das Bestehen dieser Vollmacht im Pfarrer für probabel, u. zw. hauptsächlich, weil das Gegenteil nicht bewiesen ist, und deshalb nach can. 6, n. 4, alles, selbst im Zweifel, im Sinne des alten Rechtes aufzufassen sei.

b) Was ist nun von diesen Ansichten zu halten? Wenn nicht klar und sicher im Kodex betreffend die Vollmacht der Pfarrer aufgehoben ist, und ihr Fortbestehen auch nur probabel ist, so genügt das vollständig, um in der Praxis sich ihrer ruhig bedienen zu können, da eben nach can. 209: „In dubio positivo et probabili iuris ....iurisdictionem supplet Ecclesia pro foro tum externo tum interno.“

Doch dürfte die Aufhebung dieser Vollmacht des Pfarrers durch den Kodex wohl außer allem Zweifel stehen,[1]) und zwar nach dem oben schon zitierten can. 874, § 1. Der Beweis dafür ist folgender: Nach dem oben zitierten can. 199, § 1, kann der Inhaber der iurisdictio ordinaria delegieren, „nisi aliud expresse iure caveatur“. Letzteres kann nun geschehen, entweder indem mit ausdrücklichen Worten die Vollmacht zu delegieren genommen wird (wie es z. B. im can. 401, § 1, geschehen ist: „Poenitentiarius canonicus ....obtinet a iure potestatem ordinariam, quam tamen aliis delegare non potest, absolvendi a peccatis“) oder aber durch die bloße Aufstellung besonderer Bestimmungen bezüglich der Delegationsvollmacht bei dieser oder jener potestas ordinaria iurisdictionis; denn das allein ist schon ein „expresse aliter iure cavere“ und hebt somit die gesamte Bestimmung des can. 199, § 1, für die betreffende potestas auf. Dies ist nun hier durch den can. 874, § 1, und 875, § 1, bezüglich der Vollmacht, die Beichtjurisdiktion zu delegieren, geschehen. Can. 873, § 1, sagt nämlich: „Ordinaria iurisdictione ad confessiones excipiendas.... potiuntur pro suo quisque territorio Ordinarius loci et parochus aliique, qui loco parochi sunt.“ Sollte also bezüglich der Delegation der Beichtvollmacht die Bestimmung des can. 199, § 1, gelten und also jeder der Genannten, auch der Pfarrer, delegieren können, so bedurfte es nicht nur keiner weiteren Bevollmächtigung mehr, sondern es mußte jede weitere Bestimmung unterbleiben. Denn eine eigene Bestimmung über die Delegationsvollmacht war ein „expresse aliter iure cavere“ und hob somit nach der Bestimmung des can. 199, § 1, die dort erteilte Vollmacht auf. Wenn also gleich nach dem can. 873 zwei eigene canones (can. 874, § 1, und can. 875, § 1) mit Bestimmungen über die Delegationsgewalt der Beichtjurisdiktion aufgestellt werden, so wird damit ausdrücklich erklärt, daß hier die Bestimmungen des can. 199, § 1, nicht gelten sollen, eben weil, um mit den Worten des can. 199

[1]) Anm. d. Red.: Inzwischen hat die Kodexkommission authentisch so entschieden. A. A. S. XI. 477.

zu sprechen, hier „expresse aliter iure cavetur". Es ist also auch bei Erklärung des can. 874 die Berufung auf die Bestimmungen des can. 199, § 1, für ein etwaiges Bestehen der Delegationsvollmacht beim Pfarrer vollständig hinfällig, eben infolge des „nisi aliter expresse iure cavetur" im can. 199, das im Fall des Eintretens der Bedingung die Bestimmung des Kanons aufhebt. Und wenn Pater Salsmans durch diese Berufung das Bestehen einer derartigen Vollmacht probabel zu machen glaubte, so hat er wohl den Nebensatz des can. 199, § 1, übersehen, oder doch nicht gebührend beachtet. Die bloße Tatsache des Bestehens eines can. 874 wirft die Vollmachten des can. 199, § 1, bezüglich der Delegation der Beichtjurisdiktion vollständig und klar über den Haufen.

Ob also der Pfarrer die Delegationsvollmacht habe, kann nur aus can. 874, § 1, ersehen werden. Was sagt nun dieser? „Iurisdictionem delegatam ad recipiendas confessiones quorumlibet.... confert ....Ordinarius loci, in quo confessiones excipiuntur." Sonst wird keiner genannt. Also kann nur der Ordinarius loci die Jurisdiktion erteilen und kein anderer, also auch nicht der Pfarrer. Dieses „nur", wenngleich mit ausdrücklichen Worten im Kanon nicht genannt, kommt doch klar und scharf zum Ausdruck durch die doppelte Beziehung, die zwischen can. 873 und 874 besteht. Zunächst durch den Gegensatz; denn can. 874 nimmt allen, welche die potestas ordinaria confessiones audiendi haben, d. h. allen im can. 873 Genannten, die Vollmacht diese zu delegieren; also kann dafür nur noch der übrig bleiben, der im can. 874 ausdrücklich genannt wird, also nur der Ordinarius loci. Dann durch die Aehnlichkeit; denn im can. 873 wird ex professo von den Inhabern der potestas ordinaria gehandelt, und zwar, da alle im einzelnen genannt werden, genau und vollständig; also muß auch die Aufzählung der Inhaber der potestas delegandi im can. 874 genau und vollständig sein; also ist das nur der Ordinarius loci.

P. Vermeersch hat nur das Schweigen des can. 874 vom Pfarrer im Auge gehabt und konnte deshalb auch nicht mehr aus dem Kanon herleiten, als ein „suo silentio parochum excludere videtur"; denn das alleinige Nennen des Bischofs bedeutet noch nicht ohneweiters mit Sicherheit schon die Ausschließlichkeit des Besitzes der Delegationsvollmacht. Nach den obigen Darlegungen aber liegt der Grund für das Nichtbestehen der Delegationsvollmacht im Pfarrer 1. in dem Bestehen eigener Bestimmungen hinsichtlich der Delegationsvollmacht des Beichthörens, wodurch die im can. 199, § 1, den Inhabern der potestas ordinaria zuerkannte Delegationsvollmacht, und zwar allen, genommen wird, und dann — als notwendige Folge davon — 2. in der Ausschließlichkeit des alleinigen Nennens des Ordinarius loci im can. 874, womit die Vollmacht zu delegieren eben nur und ganz allein diesem zugeschrieben wird. Diese Ausschließlichkeit ist so stark, daß nach can. 874 nicht einmal der Superior

religiosus diese Vollmacht für seine eigenen Untergebenen behält; und ein eigener can. 875 muß eingefügt werden, der diese Vollmacht dann diesem wiedergibt, wie es klar die Worte: „iurisdictionem delegatam confert quoque (d. h. außer dem Ordinarius loci) proprius eorundem (religiosorum) Superior" zum Ausdruck bringen.

Danach steht wohl außer allem Zweifel, daß der Pfarrer keinen Priester mehr zum Beichthören delegieren kann. Auch kann mit der etwaigen Berufung auf die Natur des Privilegs, welche die frühere Vollmacht zu delegieren haben könne, nichts mehr gerettet werden. Denn die Vollmacht zu delegieren kann für den Inhaber der potestas ordinaria gar kein Privileg sein, weil sie eben aus der Natur der potestas ordinaria selbst entspringt und mit dieser von Natur gegeben ist gemäß der auf dem Naturgesetz beruhenden regula iuris 68 in VI: „Potest quis per alium, quod potest per seipsum." Und nur durch das ausdrückliche Aufheben derselben seitens des höheren Vorgesetzten geht diese Vollmacht der potestas ordinaria verloren.

Valkenburg (Holland). H. Bremer S. J.

II. **(Verwendung der Einkünfte des Benefiziums.)** Titius hat ein reiches Benefizium. Er klagt sich in der Beicht an, daß er einen Teil der Einkünfte seines Benefiziums für seine Verwandten verwendet hat, einen Teil einer Erziehungsanstalt überwiesen, einen Teil für seine ohnehin bereits große Bibliothek verwendet, im Testamente endlich alle Hinterlassenschaft seinem Neffen verschrieben hat. Theodulus, der Beichtvater, macht ihm Vorwürfe und weigert sich, ihn eher zu absolvieren, als bis er alles, was er ausgegeben, soweit er es sich nicht von seinem Unterhalte abgespart, den Armen oder frommen Stiftungen restituiert und sein Testament geändert habe. 1. Was kann Titius von den Einkünften seines Benefiziums für sich behalten? 2. Wozu muß er das Ueberflüssige verwenden? 3. Ist er hiezu durch die Pflicht der Liebe oder der Gerechtigkeit verbunden? 4. Was gilt von seinem Testamente? 5. Durfte Theodolus die Absolution verweigern?

1. Es ist hier nicht die Rede von den bona parsimonialia, die ein Kleriker schlechthin als Staatsbürger besitzt, sondern von den Einkünften aus kirchlichen Gütern, als einem Benefizium. Zu diesen Einkünften gehören nicht die täglichen Distributionen, nicht die Stolgebühren, nicht die Stipendien für Messen. Ein Benefizium ist nach can. 1409 „eine juridische, von der kompetenten kirchlichen Autorität auf immer bestellte oder errichtete Wesenheit, die aus einem heiligen Offizium und dem Rechte, die mit dem Offizium verbundenen Einkünfte zu beziehen, besteht". Ein Benefizium sind nicht: Auf immer errichtete Pfarrvikarien, Laien-Kaplaneien, Koadjutorien mit oder ohne künftige Nachfolge, persönliche Pensionen, zeitliche Kommenden (can. 1412). Ueber alle genannten Einkünfte steht dem Kleriker das volle Besitzrecht und die uneingeschränkte Verwendung zu (H. Alph. III, 490. 491). Daß der Beneficiat von den Einkünften des Benefiziums nur das frei

verwenden kann, was er zu seinem Unterhalte braucht, weisen viele von Benedikt XIV. angeführte Autoren nach (De Synodo dioec. l. 7c. 2 n. 5) und stellt das Tridentiner Konzil (Sitz. 25, Kap. 1 Von der Verbesserung) fest. Can. 1473 des Kodex besagt: „Wenn der Benefiziat auch anderes, nicht aus dem Benefizium stammendes Vermögen hat, kann er die aus dem Benefizium stammenden Einkünfte frei genießen, die zu seinem andstandsgemäßen Unterhalt notwendig sind. Was überflüssig davon ist, ist er indes verpflichtet, für die Armen oder für fromme Zwecke zu verwenden." Was ist nun standesgemäßer Unterhalt? Anstandsgemäßer und angemessener Unterhalt eines Klerikers, sagt Reiffenstuel (Lib. III, tit. 25, a 2) ist und heißt das, was er unter kluger Berücksichtigung alles in Betracht kommenden in der Regel ausgeben kann. In Betracht kommen: die Person des Klerikers, seine Würde und Eigenschaft, Grad, Gelehrsamkeit u. s. f., die Umstände der Zeit, des Landes, der Gewohnheiten. In all dem darf er nicht über das Maß hinausgehen, aber auch nicht unter demselben bleiben und kann für Hauswesen, Dienerschaft, Lebensweise, Kleidung u. s. f. verausgaben, was nach dem Urteile kluger und rechtschaffener Menschen andere in gleicher Lage, die gewissenhaft vorgehen, verwenden können und in der Regel auszugeben pflegen. Der Benefiziat hat also das Recht, sich aus den Einkünften seines Benefiziums u. a. die nötigen Bücher, Rechtsbeistand in Prozessen, die seine Person oder seine Benefizialeinkünfte betreffen, zu beschaffen, für empfangene Wohltaten sich dankbar zu erweisen, Gastfreundschaft zu pflegen und sich eine gebührende Erholung von den Anstrengungen seiner Pflichten zu verschaffen. Was die Höhe der Ausgaben angeht, kommt die Stellung des Benefiziaten, die Gewohnheit der Zeit und des Ortes, endlich die Meinung gewissenhafter Männer in Frage. Was Wohnung, Lebensweise, Kleidung, Bedienung angeht, gilt die Mahnung des Tridentiner Konzils für die Bischöfe: „Die Heilige Synode befiehlt nicht allein, daß die Bischöfe mit bescheidenem Hausrat und frugaler Lebensweise zufrieden seien, sondern auch, daß sie in der sonstigen Lebensweise und in ihrem ganzen Hauswesen acht haben, daß nichts sich zeige, was diesem so heiligen Berufe fremd sei und nicht Einfachheit, Eifer für Gott und Verachtung der Eitelkeit zeigt." Doch der Heilige Kirchenrat fährt fort: „Was von den Bischöfen gesagt ist, haben auch alle, die kirchliche Benefizien erlangen, den Umständen ihres Ranges gemäß zu beobachten." Die Benefiziaten können also aus den Einkünften ihres Benefiziums nur bestreiten, was notwendig ist zu bescheidener häuslicher Einrichtung, zu frugalem Tisch, zu einem bescheidenen Lebensunterhalt, zum Eifer für die Ehre Gottes, zur Verachtung aller Eitelkeiten. Was also für Luxus, Glanz, Ueberfluß ausgegeben wird, ist unstatthaft und wird den Armen entzogen, die es nach dem heiligen Bernhard (Ep. 42 ad Arch. Sennonens.) zurückverlangen können: „Unser ist, was ihr verschwendet, grausam wird uns entzogen, was ihr herauswarft, unserer Not wird geraubt, was eure Eitelkeiten erhalten." Es ist indes der Rang, die sonstigen Eigenschaften und die Gelehrsamkeit des Benefiziaten zu berücksichtigen. Was dem

Bischof wegen seines Ranges an Kleidung und Dienerschaft zukommt, steht nicht den niederen Benefiziaten zu. Hiebei kommt auch der Adel in Betracht, mehr der höhere als der niedere (Glosse zu c. Conquerente 6 de cler. non resid.), nicht weil die Kirche auf eine so rein zufällige Eigenschaft in Rücksicht auf den betreffenden Wert legt, sondern weil dieser äußere Vorzug ihr Glanz und Ansehen gibt. Für diese erhalten die Adeligen gleichsam eine Entschädigung, weil die Kirche sonst, sagt Reiffenstuel, nur Leute von niederer Herkunft in ihrem Dienste hätte, was für sie wenig geziemend wäre. Aber auch die Gelehrsamkeit hat ihren Lohn. (C. De multa 28 de Praeb.) Laymann führt hiefür das Wort des Apostels an: „Die Presbyter, die gute Vorsteher sind, sind doppelter Ehre (doppelten Lohnes, wie Hieronymus zu Matth. 15 bemerkt) würdig, besonders die in Wort und Lehre tätig sind (1 Tim. 5)." Dies gilt von den hervorragenden Gelehrten, sagt Reiffenstuel, nicht von den ganz gewöhnlichen, tragen jene doch nicht wenig zum Nutzen und zum Glanze der Kirche bei. „Wenngleich es für die Benefiziaten weit geratener und sicherer ist", erklärt Laymann, „das Recht, ihre Einkünfte zu verzehren, einzuschränken als auszudehnen, haben wir es dennoch für die Gelehrten so sehr erweitert, als dies geschehen konnte, damit die Beichtväter es wissen und nicht verurteilen, wenn sie es entschuldigen und freisprechen können."

Doch wenn jemand sich mit weniger begnügt, als worauf er Anspruch hat, kann er nicht über das Ersparte frei verfügen? Im allgemeinen ist die Frage durchaus zu bejahen, über die bona parsimonialia hat der Benefiziat volles Verfügungsrecht. „Was für den Gebrauch des Klerikers bestimmt ist", sagt der heilige Thomas (II 2 qu. 185 a. F.), „darüber kann er so verfügen, wie über sein Eigentum." Will er also von dem, was zu seiner Verfügung steht und ihm für seine Mühen gebührt, etwas zurücklegen, so tut er niemand Unrecht. (H. Alph. III 491, 3.) Indes wird der Kleriker sich hierin vor Uebermaß wie vor dem Zuwenig hüten müssen: vor Geiz und nicht standesgemäßem Auftreten wie vor der Meinung, er könnte noch vornehmer leben, hätte also Anspruch auf das Uebrigbleibende.

Eine weitere Frage berührt die Substanz des Beneſiziums. Kann der Kleriker, der diese aufbessert, den Gewinn für sich in Anspruch nehmen? Zunächst ist can. 1477, § 1, zu beachten: „Der Beneſiziat hat die für gewöhnlich mit der Verwaltung und dem Einziehen des Einkommens verbundenen Kosten zu tragen." Nur wenn er nicht von den Einkünften des Beneſiziums, sondern aus eigenem außerordentliche Ausgaben bestritten hätte, könnte er diese und ihre Frucht zurücknehmen, ebenso wie er, wenn er eine außerordentliche, nicht pflichtgemäße, besondere Tätigkeit übte, eine angemessene Entschädigung beanspruchen könnte. Aber könnte ein Beneſiziat auch für die besonderen Werke seines Eifers in der Sorge für die Seelen und seine Tätigkeit in der Kirche sich eine, das gewöhnliche Maß überschreitende Entschädigung zusprechen? Er predigt zum Beispiel an einigen Wochentagen der Fastenzeit oder des

Adventes in seiner Pfarrkirche. Die heilige Konzilskongregation hat die Frage am 20. März 1621 mit Nein entschieden. Ist eine Tätigkeit bereits Pflicht, so kann der Benefiziat sich zwar von anderen helfen lassen, indem er sie aus den Einkünften des Benefiziums entschädigt, doch leistet er das Geforderte selbst, so hat er keinen Anspruch auf besondere Gegenleistungen. Freilich wäre etwas nicht Amtspflicht, trüge aber wahrhaft zum Nutzen der Kirche und der Seelen bei, so könnte er eine nicht allzuhoch bemessene Entschädigung aus den Einkünften des Benefiziums beanspruchen. „Wie er erlaubterweise eine ähnliche Tätigkeit eines anderen zum Nutzen seiner Kirche belohnen kann, da dies der Frömmigkeit entspricht", sagt Lugo (De just. et jure IV 65) „so kann er sich im Falle einen gleichen Anteil des Einkommens zusprechen."

Welches ist eine materia gravis, wenn der Benefiziat ohne Berechtigung sich Einkünfte des Benefiziums aneignet? Der heilige Alfons antwortet mit der gemeinsamen Meinung der Theologen: Eine viel größere, als für einen schweren Diebstahl gefordert wird (VI 491). Soll es aber im besonderen bestimmt werden, welches diese Quantität ist, so gehen die Meinungen auseinander. Am wahrscheinlichsten ist wohl die Ansicht, die der heilige Alfons nach Mazzotta, Lacrois, De Lugo aufstellte: Der zwanzigste Teil von dem, was überflüssig ist, bei einem Einkommen von 2000 Kronen also 100 Kronen.

2. Wozu muß das Ueberflüssige verwendet werden? Alle Autoren antworten, sagt Reiffenstuel: Für fromme Zwecke oder für die Armen, so daß die Benefiziaten ebensooft sündigen, als sie etwas von den vorgedachten Gütern zu profanen Zwecken verwenden (L. II, tit. 24, § 3). Die heiligen Kanones, die heiligen Väter, die Theologen und die Kanonisten stehen einmütig für diese Pflicht ein, die nach Laymann, Pirhing, Molina, Reiffenstuel und vielen anderen göttlichen Rechtes ist, das nach Vasquez nach Ansicht aller durch keine gegenteilige Gewohnheit aufgehoben werden kann. Was sind also fromme Zwecke und welches sind die Armen, die auf den Ueberfluß Anspruch haben? Hören wir Reiffenstuel, der sich auf das Zeugnis vieler gewichtiger Autoren stützt: „Fromme Zwecke vertreten fromme Institute, wie Kirchen, Klöster, Hospitale, Krankenhäuser, Bruderschaften u. s. f. Arm sind nicht nur die, die das Notwendige zum Leben nicht haben, sondern auch die, denen die Mittel zur ihrem Stande entsprechenden Lebensführung fehlen, also auch Adelige, Barone, Grafen, ja selbst Fürsten, die nicht wegen übertriebenen Luxus oder Verschwendung oder einer anderen eigenen Schuld, sondern durch Zufall, Feuer, Unglück, Krieg, zahlreiche Nachkommenschaft nicht das für ihren Stand Notwendige haben."

Fromme Zwecke sind also alle, die die Verehrung Gottes oder die Liebe gegen den Nächsten zum Ziele haben, ohne daß diese notwendigerweise von der Kirche geleitet werden. Arm sind nicht nur die Bettelarmen. Der Benefiziat ist nun nicht gehalten, seinen Ueberfluß blindlings dem nächsten Ziele zuzuwenden, sondern muß vielmehr die vernunftgemäße Ordnung der Liebe innehalten. Sind also Arme in schwerer oder selbst

äußerster Not, so muß er diesen vor allem zu Hilfe kommen, ehe es ihm gestattet ist, fromme Werke zu unterstützen (Reiffenstuel). Noch weniger ist es ihm gestattet, den Ueberschuß für die Zukunft aufzubewahren, wäre es auch zu nützlichen Stiftungen, wenn seine Mittel unbedingt für die Hebung schwerer oder äußerster Not erfordert werden, sagt der heilige Thomas. Der heilige Alfons stimmt ihm bei, indem er außer der genannten Bedingung noch fordert, daß der Benefiziat wirksame Vorkehrungen trifft, damit die Erben sich nicht die Güter der Kirche aneignen. — Unter den Armen wird man an erster Stelle den bedürftigeren zu Hilfe kommen, unter diesen die Rechtschaffenen und Frommen vorziehen. Aber muß der Benefiziat die ortsangehörigen Armen mehr berücksichtigen als fremde? Gewiß dürfte sich dies sehr empfehlen, doch besteht keine positive Verpflichtung, da kein Gesetz eine solche auferlegt (H. Alph.). Jedenfalls aber wird der Benefiziat seinen Ueberfluß so teilen, daß er nicht den einen mit Gaben überschüttet, andere in gleicher Lage nur karg bedenkt, sondern wird nach der Not eines jeden den Armen mitteilen (Reiffenstuel). Unter den frommen Zwecken kommt die eigene Kirche an erster Stelle, besonders wenn sie unschön ist oder arm an Paramenten u. s. f. Wohl ist dies keine strenge Pflicht, aber doch vor allem geziemend (Lugo). Den Verwandten darf der Benefiziat gleichfalls zu Hilfe kommen, und zwar vor anderen, wenn sie arm sind, und zwar nicht allein, weil christliches Mitleid dies fordert, sondern auch weil ihre Notlage unter solchen Umständen der Kirche zur Schande gereicht. Man kann also den Eltern, Geschwistern, Neffen und anderen Verwandten nach Kräften beistehen, ihre Familien zu erhalten, ja wäre der Benefiziat auf einen höheren Posten gestellt, zum Beispiel Bischof, so könnte er seine nächsten Verwandten selbst soweit unterstützen, daß sie imstande sind, die ihrem Stande entsprechende Lebenshaltung zu wahren. So der heilige Alfons. Doch erinnert der heilige Lehrer an die Mahnung des Tridentiner Konzils (Sitz. 25, Kap. 1. Von der Verbesserung), die alle Benefiziaten vor Augen haben müssen: Die Heilige Kirchenversammlung verbietet den Bischöfen, ihre Verwandten und Freunde aus den Einkünften der Kirche bereichern zu wollen, da schon die Kanones der Apostel verbieten, kirchliches Eigentum, das Gott gehört, den Verwandten zu schenken, sondern wenn jene arm sind, mögen sie ihnen als Armen mitteilen, nicht aber das kirchliche Eigentum ihretwegen verschleudern. Ja, der heilige Kirchenrat mahnt sie, so eindringlich er kann, alle fleischliche Anhänglichkeit an Bruder, Neffen und Verwandte gänzlich abzulegen, ist diese doch die Quelle vieler Uebel in der Kirche geworden. Was von den Bischöfen gesagt ist, gilt auch von allen, die irgend ein kirchliches Benefizium innehaben und ist von ihnen ihrer verschiedenen Würde entsprechend zu beobachten.

3. Die älteren Theologen und Lehrer sehen in der den Benefiziaten obliegenden Verpflichtung eine Pflicht der Gerechtigkeit, indem sie sich auf die apostolischen Kanones berufen. (Siehe diese, Gratian caus. 1 qu. 1. Thomassin De vet. et nov. Eccl. discipl.) In diesem Sinne schreibt

der heilige Bernhard: Was du vom Altare zurückbehältst außer dem zum Leben Notwendigen und einfacher Kleidung ist nicht dein, ist Raub, ist Sakrileg. Diese Ansicht vertreten Navarro, Azor, Comitolus, Natalis Alexander u. a. bei Benedikt XIV. (De synodo dioec. VII, c. 2, n. 6), die neuen Theologen sehen darin lediglich eine Pflicht der Gottesverehrung (Religion) oder ein durch die Kirche auferlegtes Gebot. So Lugo, Vannes, Soto, Molina, Vasquez, Fagnani, Barbosa (Bened. XIV. n. 7). Wie auch die ersten Vorschriften über die Kirchengüter gelautet haben mögen, sagen die Vertreter der zweiten Ansicht, sicher ist, daß Papst Siricius sie um das Jahr 468 in vier Teile teilte: einen gab er der Kirche, einen dem Bischof, einen den Klerikern, den vierten endlich den Armen. Diese Bestimmung wurde von Gelasius und von Gregor dem Großen erneuert. Mithin schließt der dem Bischof und den Klerikern überwiesene Anteil keine Pflicht der Gerechtigkeit gegen Kirche und Arme mehr ein. Sodann hat das Tridentiner Konzil in der 23. und 24. Sitzung als Strafe gegen abwesende oder das Glaubensbekenntnis nicht ablegende Kleriker bestimmt, daß sie die Einkünfte nicht zu eigen erhalten (non faciunt fructus suos). Wenngleich der heilige Alfons sich der ersten Ansicht anschließt, erkennt er doch die zweite als wahrhaft und solid probabel, zumal sie sich auch auf die Autorität des heiligen Thomas stützt: Nimmt jemand die für die Bedürfnisse der Armen bestimmten Güter für sich in Anspruch, so eignet er sich fremdes Eigentum zu und ist zur Restitution verpflichtet als Veruntreuer fremden Gutes. Bei Einkünften, die vorzugsweise dem Nutzen der Kleriker dienen sollen, können diese sich nur durch Mißbrauch versündigen, sind also nicht zur Restitution, sondern nur zur Buße gehalten (Quodlibet. 6 qu. 7, a. 2). So kann also auch der, der von einem Benefiziaten Einkünfte der Kirche gegen die Willensmeinung derselben erhält, nicht zur Restitution verpflichet sein (Lehmkuhl I 902). Ja, nimmt er sie in gutem Glauben an, so ist er von jeder Schuld freizusprechen, nur du ia oder mala fides kann ihn als Mithelfer zur Sünde des Benefiziaten schuldig machen (H. Alph.), ja vielleicht auch als ungerechten Besitzer des Gutes der Kirche und der Armen (D'Annibale). Jedenfalls, versetzt die Schenkung den Benefiziaten in die Unmöglichkeit, seine Pflicht gegen die Armen und frommen Zwecke zu erfüllen, so wird man den unrechtmäßigen Besitzer, wenigstens so sehr man kann, aufmuntern, zum mindesten einen Teil den Armen zu geben, wenn man ihn auch nicht, wie der heilige Alfons (Hom. Ap. X 7) will, verpflichten kann, diesen den größeren Teil zurückzuerstatten.

4. Durch das Testament kann der Benefiziat frei verfügen über das Patrimonialgut, über alles durch private Tätigkeit erworbene Eigentum, über alle für besondere Mühen erhaltene Prästationen, über Distributionen, Meßstipendien und alles, was ihm mit Rücksicht auf seine Person gegeben ist, was er als Aufwendungen für das Benefizium ausgegeben oder von dem seinen den Armen gespendet, endlich was er an seinem Unterhalte gespart hat. Ueber etwas anderes testamentarisch zu verfügen, selbst zugunsten der Armen oder der Kirche, verbot das alte Recht (C. Cum

in officiis 7 De testam, c. Ad haec 8, c. Quia nos 9). Eine entgegenstehende Gewohnheit wird von allen als gültig und erlaubt zugelassen, wenn es sich um Testamente zugunsten frommer Zwecke handelt (Pirhing, Reiffenstuel, Laymann). Handelt es sich um ein Testament, das die Hinterlassenschaft für profane Zwecke bestimmt, so lassen Barbosa, Garcias, Azor u. a. es gelten, während Lessius, Covarruvia, Van Espen eine solche Gewohnheit als gültig, indes als nicht gestattet bezeichnen und noch andere, wie Pirhing, Reiffenstuel, Laymann, sie weder für gültig noch für erlaubt halten. Tatsächlich, sagt Reiffenstuel, besteht in Deutschland die Gewohnheit bei Klerikern, die nicht Bischöfe sind, wenigstens für fromme Zwecke. Sicher gelten Testamente von Benefiziaten im äußeren Forum schon deshalb, damit nicht Unsicherheit herrscht und Prozesse ohne Ende die Folge von solchen sind. „Zudem", sagt Van Espen, „läßt sich für diese Gewohnheit die Schwierigkeit geltend machen, das, was dem Kleriker seitens der Kirche zuteil geworden ist, von ihrem väterlichen Besitz und durch eigene Tätigkeit erworbenen Eigentum zu unterscheiden. So mußte es als besser erscheinen, jene Testamente zu tolerieren und es lieber dem Gewissen der Kleriker zu überlassen, wie sie über den von der Kirche erworbenen Besitz verfügen wollen, als Prozesse zu verursachen, zumal es oft nicht festzustellen ist, ob die Verwandten oder Erben, die im Testamente bedacht werden, in Wahrheit reich oder arm sind." — „Mir scheint", schreibt Santi, „daß das alte Recht vom Tridentiner Konzil (Sitz. 25. Kap. 1 Von der Verbesserung), das verbietet, überflüssigen Besitz der Kleriker profanen Dingen zuzuwenden, nicht abgeschafft ist. Auch heute also müssen Kleriker wegen des Gesetzes der Liebe und der Vorschrift der Kirche sich wohl hüten, frommen Zwecken diese Güter zu entziehen und mehr als billig Verwandte und Freunde zu bereichern. Deshalb ist in einigen Diözesen vorgeschrieben, daß die Kleriker ein Testament machen, mit Recht, denn sonst bereichern sich die Erben mit dem für fromme Zwecke bestimmten Gute." Schon früher mahnte Pirhing: Wenn der Verwalter einer Kirche oder eines Krankenhauses hört, daß ein Benefiziat einer Kirche oder einem frommen Institute in seinem Testamente Geld zuwenden will, so rate er ihm, es alsbald bei Lebzeiten zu übergeben, kann die Schenkung doch nicht so leicht angefochten werden, wie im anderen Falle. — Im Gewissensbereich hat man jedenfalls Sorge zu tragen, das, was man tut, dem göttlichen und kirchlichen Gesetz entspricht, ohne daß man allzusehr auf Gesetz und Gewohnheiten baut, die jenen entgegengesetzt sind.

5. Titius hat von den Einkünften seines reichen Beneſiziums einen Teil für seine Familie verwendet, einen Teil einer Erziehungsanstalt geschenkt, einen Teil für seine Bibliothek verausgabt. Ist seine Familie arm, so konnte er ihr durchaus zu Hilfe kommen, nicht damit sie reich wurde, sondern damit sie weniger Not litt (Ben. XIV.). Ebenso konnte er, wenn keine Armen in schwerer oder äußerster Not seiner Hilfe bedurften, die Erziehungsanstalt unterstützen, wenn diese im christlichen Sinne geleitet wurde, und sich gute Bücher verschaffen, besonders wenn diese später dem Nutzen des Klerus oder der Jugend dienen sollten.

Fehlte es an einer dieser Bedingungen, so hat Titius nicht recht gehandelt. Theodulus tat alsdann wohl daran, ihn zu mahnen, ja auch daran, ihn aufzufordern, er möchte den Armen und frommen Zwecken zuwenden, was er ihnen schuldete. Daß er ihn indes durch die Verweigerung der Absolution dazu zwingen wollte, war nicht mehr berechtigt, da die Ansicht, daß Titius zur Restitution nicht verpflichtet ist, eine solide Probabilität besitzt.

Weidenau. Augustin Arndt S. J.

III. **(Fahrlässige Tötung.)** Der Priester Leander hat einen Knaben bei sich, der ihm zur Erziehung anvertraut wurde. Dieser erkrankt an Blinddarmentzündung. Zwei Aerzte erklären nach der ersten Untersuchung: Der Knabe ist verloren. Darum sehen sie von einer Operation ab. Um jedoch „das Menschenmögliche" zu versuchen, geben sie strenge Vorschriften bezüglich Essen und Trinken. Leander unterläßt aber, dem sonst erfahrenen Pfleger des Knaben die ärztlichen Vorschriften mitzuteilen. So gibt der Wärter dem Kranken auf dessen Bitten mehr zu trinken, als der Arzt erlaubt hat. Dieser äußert darüber seine Unzufriedenheit. Der Knabe stirbt. — Ist Leander irregulär geworden?

Dieser Fall ähnelt dem in der Quartalschrift 1918, S. 521ff., behandelten über „Abkürzen des Todeskampfes". In beiden Fällen handelt es sich um die gleiche Irregularität infolge ungerechter Tötung eines Menschen: früher wegen direkter Abkürzung des Lebens, diesmal wegen fahrlässiger Tötung. Es ist daher unnötig, das in jenem Hefte Gesagte zu wiederholen; es soll hier nur das behandelt werden, was in unserm neuen Falle verschieden ist vom früheren, sowohl nach dem alten, wie nach dem neuen Kirchenrecht.

1. Hat Leander sich der fahrlässigen Tötung schuldig gemacht? — Das österreichische Strafgesetz kennt den Begriff der fahrlässigen Tötung nicht, wohl aber das des Deutschen Reiches. Göpfert (III. 348) bezeichnet als solche: jede Tötung eines Menschen, die nicht beabsichtigt, aber durch schwer schuldbare Nachlässigkeit (Unüberlegtheit Mangel an Vorsicht oder notwendiger Kenntnis, Sorglosigkeit oder Gleichgültigkeit) verursacht ist, also was die Moralisten homicidium indirecte (seu in causa) voluntarium nennen.

Die Frage, ob Leander sich der fahrlässigen Tötung schuldig gemacht hat, darf wohl verneint werden. Man wird nicht annehmen können, er habe seine Pflicht, für das Leben des Knaben zu sorgen, nicht erfüllen wollen: nemo praesumitur malus nisi probetur. Wenn er dem Krankenwärter die ärztlichen Vorschriften nicht mitteilte, so braucht er dafür nicht ohne weiteres schwer schuldbarer Nachlässigkeit bezichtigt zu werden; zwei Aerzte hatten nach gewissenhafter Untersuchung den Kranken aufgegeben und eine Operation als aussichtlos verweigert. So hatte auch Leander jede Hoffnung verloren, den Knaben zu retten; er versprach sich auch nichts von den ärztlichen Vorschriften, von denen ja die Aerzte selber nichts zu erwarten schienen. Wohl aber konnte er vertrauen, der erfahrene Wärter werde auch ohne Kenntnis der unnützen ärztlichen

Vorschriften dem Kranken nichts geben, was ihm schaden würde. — War Leanders Verhalten nicht schwer sündhaft, so kann von Irregularität keine Rede sein. Wenn Aichner (§ 66, b) bemerkt: Beim homicidium genüge manchmal auch eine leichte Schuld zur Irregularität, so ist diese Ansicht durch das neue Kirchenrecht beseitigt; dieses erklärt ausdrücklich und ausnahmslos can. 986: Haec delicta irregularitatem non pariunt, nisi fuerint gravia peccata.

Aber vielleicht hätte durch Beobachten der ärztlichen Vorschriften das Leben des Knaben wenigstens etwas verlängert werden können? — Das erscheint im vorliegenden Falle nicht sehr wahrscheinlich. Die Aerzte gaben ihre Vorschriften nur, „um das Menschenmögliche zu versuchen", ohne selbst, wie es scheint, eine Hoffnung auch nur auf eine merkliche Verlängerung des Lebens zu haben. — Daß der Arzt nachher dennoch sich unzufrieden äußerte über das Nichtbefolgen seiner Vorschriften, ist wohl begreiflich, auch wenn er selbst von diesen nichts erwartete: weil seinem Willen zuwidergehandelt, seine Autorität geschädigt wurde.

2. Ist es zweifelhaft, ob Leander sich einer schwer sündhaften Nachlässigkeit schuldig gemacht habe, so kann wenigstens nach dem neuen Kirchenrecht von Irregularität nicht die Rede sein, weil dieses hiefür eine nicht bloß wahrscheinlich, sondern unzweifelhaft schwere Schuld voraussetzt (can. 986). Hätte aber auch unser Priester durch Vernachlässigung der ärztlichen Vorschriften schwer gesündigt — wo es sich um das Leben des Mitmenschen handelt, muß das Sicherere getan werden, auch wenn es nur geringe Wahrscheinlichkeit des Erfolges bietet —, so wäre damit noch nicht entschieden, ob seine Nachlässigkeit wirklich Ursache des Todes war oder auch nur der Abkürzung des Lebens. Bleibt dies unentschieden, so war Leander auch nach altem Recht keineswegs der Irregularität verfallen. Wohl hat dieses den Priester für irregulär erklärt, d. h. ihm das Zelebrieren verwehrt, wenn es ungewiß war, ob er durch seine Handlung Ursache der ungerechten Tötung gewesen; aber nicht, wenn es überhaupt zweifelhaft blieb, ob der Tod durch natürliche Ursache eingetreten oder gewaltsam erfolgt war. — Das neue Recht kennt diese Ausnahmebestimmung für den Fall zweifelhafter Tötung nicht mehr; sie muß vielmehr für aufgehoben gelten durch can. 983: Nullum impedimentum perpetuum, quod venit nomine irregularitatis, sive ex defectu sive ex delicto, contrahitur, nisi fuerit in canonibus qui sequuntur expressum.

3. Wäre durch Leanders schwer sündhafte Nachlässigkeit nach dem sicheren Urteil des Arztes das Leben des Knaben wirklich abgekürzt worden, dann würde er allerdings irregulär sein. Denn nach Lehre der Moralisten verfällt man auch der Irregularität (wegen homicidium) durch Abkürzen eines fremden Menschenlebens oder durch Beschleunigung seines Todes (Ballerini, Noldin). „Aerzte, die durch ihre schwer sündhafte Nachlässigkeit Schuld tragen, daß der Kranke stirbt, sind irregulär", sagt Göpfert, l. c. In unserm Falle hat der Arzt seine Schuldigkeit getan; der Wärter, der die nächste Ursache des rascheren Todes war, ist unschuldig. Leander hingegen hat die Verpflichtung

auf sich genommen, die ärztlichen Vorschriften zur Ausführung zu bringen. Hat er dies aus schwer sündhafter Nachlässigkeit unterlassen, so ist er der fahrlässigen Tötung schuldig und hat somit auch die irregularitas propter homicidium voluntarium (indirectum oder in causa) sich zugezogen. — Das neue Kirchenrecht unterscheidet ebensowenig wie das alte zwischen homicidium voluntarium directum und indirectum, schließt also offenbar auch dieses zweite ein. — Unverschuldete Unkenntnis der Irregularität, die nach altem Rechte davon entschuldigen konnte, kann bei einem Priester nicht angenommen werden; Leander müßte dieselbe beweisen. Das neue Recht läßt sie überhaupt nicht mehr als Entschuldigung gelten. (can. 988). — Die Irregularität tritt sofort ein, ohne daß ein Richterspruch abzuwarten ist; der Priester darf daher seine Weihegewalt nicht ausüben, bevor er rechtmäßige Dispens von der Irregularität erlangt hat. — Von der Irregularität ex homicidio konnten die Bischöfe nach altem Rechte nicht dispensieren, auch nicht kraft der Quinquennalien; das neue Recht versagt ihnen hiefür ebenfalls ausdrücklich die Vollmacht (can. 990, 1). Leander muß sich daher entweder an die Congregatio de disciplina Sacramentorum wenden, oder, wenn sein Vergehen geheim geblieben ist, an die s. Poenitentiaria. Der heilige Alfons nennt es sententia communis, daß der Bischof auch von der Irregularität ex delicto occulto homicidii dispensieren könne: quando immineret periculum animae aut alia causa gravissima et difficile esset ad Pontificem habere recursum (n. 391).

Seckau. Aug. Egger O. S. B.

IV. **(Formlos geschlossene Mischehe.)** In Wien kommt eine Ehefrau zur Beichte und sagt: „Ich war ehedem gewohnt, öfter die heiligen Sakramente zu empfangen und möchte es auch heute wieder tun. Allein seit meiner Heirat im Juni des vorigen Jahres blieb ich dem Empfange der heiligen Sakramente fern. Der Grund ist folgender: Ich hatte in Wien einen Protestanten geheiratet, und zwar geschah der Eheabschluß vor dem Pastor. Auch willigte ich ein in die protestantische Erziehung der zu erhoffenden Kinder. Mein ehemaliger Herr Katechet, der mich von dieser Heirat abschrecken wollte, sagte mir: ‚Wenn Sie dieses tun, so sind Sie einer doppelten Kirchenstrafe verfallen. Außerdem ist Ihre Ehe kirchlich ungültig und können Sie niemals die eheliche Pflicht leisten, ohne schwer zu sündigen.‘ Allein trotzdem stand ich von der Heirat nicht ab. Aber, Euer Hochwürden, ich bin ja nicht vom Glauben abgefallen wie meine Freundin, die, um einen Protestanten heiraten zu können, protestantisch wurde. Ich finde es begreiflich, daß der Beichtvater zu ihr, als sie die Osterbeicht verrichten wollte, einfachhin sagte: ‚Ich kann Sie nicht lossprechen, solange Sie nicht zum katholischen Glauben zurückgekehrt sind.‘ Aber ich bin niemals vom katholischen Glauben abgefallen und will auch immer katholisch bleiben. Ich lebe mit meinem Manne im besten Einvernehmen. Ich bitte um die Absolution und um Zulassung zur heiligen Kommunion."

Es fragt sich:

1. Kann der Beichtvater die Ehefrau absolvieren und zum Empfange der heiligen Kommunion zulassen?

2. Was soll der Beichtvater tun?

I. Da auf Grund des can. 1094 die formlos geschlossene Mischehe kirchlich ungültig ist, so gilt die Ehefrau in den Augen der Kirche als Konkubine. Als solche ist sie der Absolution unwürdig. Denn sie befindet sich in occasione proxima, voluntaria, in esse. Sie ist ja keinen Augenblick sicher, daß der vermeintliche Ehemann von ihr die Leistung der ehelichen Pflicht fordert, die sie aber, wie sie ohnehin weiß, ohne schwer zu sündigen nicht leisten kann.

II. Der Beichtvater soll das Beichtkind in ruhiger Weise aufklären, indem er etwa also spricht: „Wie Ihnen der Herr Katechet bereits richtig sagte, ist Ihre vor dem Pastor geschlossene, eheliche Verbindung keine kirchlich gültige Ehe, somit kein Sakrament. Solange aber Ihre Ehe nicht kirchlich gültig geworden, sind Sie der Absolution unwürdig. Allerdings sündigte Ihre Freundin durch den Abfall vom katholischen Glauben noch viel schwerer. Allein auch Sie sind, wie der Herr Katechet richtig sagte, einer doppelten Kirchenstrafe verfallen, das heißt, Sie haben sich selbst aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen, und zwar erstens wegen Uebertretung des strengen Verbotes, die Ehe vor dem Pastor einzugehen, zweitens wegen der Einwilligung in die protestantische Erziehung der zu erhoffenden Kinder. (Siehe can. 2319, § 7, 1° u. 2°.) Sie können erst dann von den Sünden und von den Kirchenstrafen absolviert und zum Empfange der heiligen Kommunion zugelassen werden, nachdem Sie eine kirchlich gültige Ehe geschlossen. Ich werde Ihnen gern dazu behilflich sein. Kommen Sie in vier Wochen wieder. Ich werde indessen Ihre Eheangelegenheit an den hochwürdigsten Herrn Bischof leiten. Er wird von Ihnen verlangen, daß Sie Ihre Ehe vor dem katholischen Pfarrer eingehen, wie dies strenge Pflicht eines jeden Katholiken ist, und daß Sie und Ihr Mann sich mittels eines Vertrages verpflichten, alle Kinder katholisch zu erziehen. (Siehe can. 1061, § 7, 2°.)[1] Sollte der Mann dazu durchaus nicht zu bewegen sein, so bleibt nur noch der eine Ausweg, den Heiligen Vater in Rom um Gültigmachung Ihrer ehelichen Verbindung zu bitten. Der Papst kann dies ohneweiters tun. Wenn Sie alsdann ernstlich versprechen, Ihr Möglichstes zu tun, daß alle Kinder katholisch erzogen werden, dann steht Ihrer Absolvierung von den Sünden und den Kirchenstrafen nichts mehr entgegen und können Sie sofort zum Empfange der heiligen Kommunion zugelassen werden. Indessen beten Sie eifrig, damit der liebe Gott Ihnen die nötige Kraft verleihe, alles das zu leisten, was die heilige Kirche von Ihnen verlangen muß." — Vom Verbote, die eheliche Pflicht zu leisten, spreche der Beichtvater nicht; es sei denn, daß er ausdrücklich darum gefragt werde.

Mautern. Dr Jos. Höller C. SS. R.

[1]) In Oesterreich könnte der Bischof auf Grund einer Erklärung des S. Officium vom 5. August 1916 auch die Passivassistenz gewähren, die an und für sich durch die canones 1102, § 1, und 1095, § 1, 3°, abgeschafft wurde. Siehe Noldin, „De Jure matrimoniali", Lincii 1910, n. 157, 3, b.

V. **(Die purificatio calicis und ablutio digitorum in der heiligen Messe ohne Wein.)** Laurentius kommt auf einer Reise in eine Klosterkirche und ersucht unter Vorweis seines Zelebret um die Erlaubnis, die heilige Messe zu lesen. In der Sakristei bemerkt er einen Anschlag, der die zelebrierenden Priester ersucht, mit dem Meßwein äußerst sparsam zu sein und nach der sumptio Sanguinis zu beiden Ablutionen nur Wasser zu nehmen, da es äußerst schwer sei, Wein zu beschaffen. Laurentius ist über diese Zumutung sehr erstaunt, ja ungehalten, und da er es mit den Vorschriften der Kirche, auch wenn sie nur leitend, nicht befehlend sind, stets genau genommen hat, will er seinem Grundsatz auch diesmal treu bleiben. Er gießt daher bei der Opferung nur ganz wenig Wein in den Kelch, um von der geringen Menge, die im Kännchen ist, noch etwas für die beiden Ablutionen zu erübrigen. Es gelingt ihm auch, mit dem zugemessenen Wein durchzukommen. Dies ermutigt ihn, dem Pater Sakristan der Klosterkirche die eigene Praxis zu empfehlen und ihm vorzustellen, daß die Zumutung, zu den Ablutionen nur Wasser zu nehmen, ganz unverantwortlich sei, solange es noch möglich sei, den Rubriken gerecht zu werden. Da für die materia consecranda kein bestimmtes Maß vorgeschrieben sei, könne bei entsprechender Einteilung leicht von dem dargebotenen Weine etwas für die beiden Ablutionen verwendet werden, ohne daß es notwendig sei, mehr Wein zu geben.

1. Ist Laurentius im Recht, wenn er derart für die Befolgung der Rubriken eifert?

2. Ist es unter Umständen erlaubt, zu beiden Ablutionen nur Wasser zu verwenden?

Nach can. 2 des Codex i. c. bestimmt das neue Kirchenrecht nichts Neues über den Ritus und die Zeremonien, die beim heiligen Meßopfer den Rubriken gemäß einzuhalten sind. Vielmehr schärft can. 818 dem zelebrierenden Priester ein, die Rubriken seines Ritus genau und andächtig zu beobachten.

1. Die Autoren unterscheiden zwischen Rubricae praeceptivae und directivae und sind im allgemeinen darüber einig, daß die Rubricae intra Missam, welche den Ritus betreffen, praeceptivae sind und pro subjecta materia sub gravi vel sub levi verpflichten; vgl. Lehmkuhl, Theol. mor. II, n. 238, II. Die Strenge der Verpflichtung, bei der purificatio calicis nur Wein zu gebrauchen, kann man daraus entnehmen, daß, wie Gavantus zu der diesbezüglichen Rubrik bemerkt, nach Azor (lib. II, cap. 10, quaest. 7) ein Priester, der das Gelübde gemacht hat, keinen Wein zu trinken, gleichwohl die purificatio calicis nur mit Wein machen darf: „quia hic urget ecclesiae praeceptum.“ Vgl. auch Pasqualigus, de Missae sacrif. quaest. 209, n. 9. Es sind daher auch die Autoren darin einig, daß die Nichtbeachtung der Rubrik an sich ein peccatum sei. So bemerkt Quarti (Rubr. Miss. Rom. comment. illustr. quaest. proemialis sect. III, pnct. 6): „Certum est peccare Sacerdotem utentem sola aqua, contra praeceptum Bullae

Pii V. et Capituli Extra, de celebr. Miss., ut docent Sanchez, Azorius, Barbosa et alii quos citat et sequitur Tamburinus, opusc. de Sacrif., lib. IV, cap. 9. Utrum autem hoc praeceptum obliget sub mortali, non constat inter Doctores. Mihi videtur probabile, solum obligare sub veniali, quia non videtur materia tam gravis, sicut si omitteretur simpliciter et absolute purificatio, ut docet Tamburinus supra citatus n. 4." Derselben Meinung ist auch Lehmkuhl (a. a. O. n. 245, 4), welcher sich auf Lacroix und Gobat beruft. — Der innere Grund für die kirchliche Vorschrift liegt ohne Zweifel darin, daß dem heiligen Blute die größte Ehrfurcht geschuldet wird; darum soll der Kelch, in welchem sich noch kleine Reste des kostbaren Blutes befinden, nicht mit Wasser, sondern mit Wein purifiziert werden. Das Caeremoniale der Bursfelder Kongregation O. S. B. schrieb vor: es solle hiezu ebenso viel Wein verwendet werden als konsekriert wurde (Caerem. Burskeldense, Coloniae 1684, p. III, cap. XVI, 30). Diese Ordensvorschrift hat ihren Grund offenbar in der Absicht, dem heiligen Blute die größtmögliche Ehrfurcht zu erweisen. Die Meßrubriken geben über die Quantität keine Vorschrift; es genügt daher auch eine kleinere Menge Wein zur Purifikation des Kelches. — Zur ablutio digitorum soll nach De Herdt mehr Wasser als Wein verwendet werden: „damit um so gewisser jede Spezies des konsekrierten Weines aufhöre", wie er bemerkt; vielleicht könnte mit mehr Grund gesagt werden: weil das Abwaschen der Finger mit bloßem Wein etwas luxuriös erscheinen würde.

Anders ist die Praxis, bei der ablutio digitorum keinen Wein, sondern nur Wasser zu verwenden, zu beurteilen. Merati in den „Novae observationes et additiones" zu Gavantus (Tit. X, n. XXI) sagt zwar, daß die ablutio prius vino, deinde aqua, non autem solo vino geschehen solle, indem er verweist auf Corst. tract. I, cap. 1, n. 5, Bonamic. pars. 1. obser. 5, n. 13 und Arnaud, und bemerkt, daß dies nicht ohne päpstliches Privileg geschehen dürfe, jedoch mit der Einschränkung: „quando non est causa sufficiens, quae excuset," fügt aber dann bei, daß Pasqualigus de Missae sacrif. quaest. 209, n. 8, lehre, daß die ablutio sola aqua kein peccatum sei, was auch Bissus, Hierurgia lit. A. n. 426 lehre. Quarti a. a. O. begründet diese Ansicht damit: „quia licet hic ritus (der ablutio cum vino et aqua) sit materia praecepti ex supra dictis, nihilominus consuetudo passim recepta etiam apud pios et doctos interpretata est: Rubricam illam praescribentem non praecipere, sed consulere; ita Tamburinus loco supracitato."

2. Zu der regelmäßigen Verwendung von Wasser statt Wein bei der purificatio calicis, und Wasser ohne Wein bei der ablutio digitorum kann nur der Papst dispensieren. In der Collectio der Decreta authentica werden zwei Fälle erwähnt, daß Priester wegen Kränklichkeit die Erlaubnis erhalten haben, beide Ablutionen nur mit Wasser vorzunehmen. Im ersten Decretum 5. Jan. 1847, N. 2926 Romana, wird das Indultum gewährt mit dem Beisatze: „quoad eadem salutis

perdurent incommoda," dem zweiten Indultum 5. Mart. 1847, N. 2947 Calaguritana, ist die Bedingung beigefügt: „dummodo preces veritate nitantur." Diese Bedingung ist nach can. 39 des Codex iuris canonici eine essentialis, so daß davon die Gültigkeit des Indultum abhängt. Daraus ergibt sich, daß die Schwierigkeit, Wein zu beschaffen, an sich nicht berechtigt, von der Befolgung der Rubrica Missalis Umgang zu nehmen und daß der Pater Sakristan der Klosterkirche im Gewissen verpflichtet ist, sich ein päpstliches Indultum zu erbitten, wenn er dauernd nicht in der Lage ist, den nötigen Wein für die purificatio calicis zu beschaffen.

In einem Ausnahmefall, wenn zufällig kein Wein mehr für die purificatio zu haben ist, entschuldigt Lehmkuhl (a. a. O.) einen Priester von einem peccatum, wenn er die purificatio calicis allein mit Wasser vornimmt. Ein solcher Fall könnte eintreten, wenn unmittelbar vor dem Einschenken der Meßdiener oder ein anderer das Weinkännchen umstößt, so daß aller Wein verschüttet wird, und ohne merklichen Aufenthalt neuer Wein nicht beigeschafft werden kann.

Der Fall, daß für die ablutio digitorum kein Wein mehr zu haben ist, kann leichter eintreten, wenn nämlich der Meßdiener beim Einschenken für die purificatio calicis aus Ungeschicklichkeit oder Unwissenheit das Kännchen ganz ausleert, bevor der Priester es verhindern kann; gewöhnlich bleiben aber noch ein paar Tropfen im Kännchen zurück, welche wenigstens teilweise die Befolgung der Rubrik ermöglichen. Auf keinen Fall wäre der Priester verpflichtet, für die ablutio digitorum noch Wein kommen zu lassen.

Seckau. Petrus Döink O. S. B.

Literatur.

A) Neue Werke.

1) **Die Weissagung des Abdias.** Untersucht, erklärt und gesichtet herausgegeben von Dr theol. et phil. Johannes Theis, Professor des Alten Testamentes und der hebräischen Sprache am bischöfl. Priesterseminar zu Trier. (67). Trier 1917, Paulinus-Druckerei. M. 2.50.

Ein sehr reichhaltiger Kommentar; bringt er doch sogar das nötige hebräische Vokabularium. In der Frage nach dem Verhältnis des Propheten Abdias zu Jeremias, Joel und Amos verteidigt der Kommentar glücklich die Ursprünglichkeit des Abdias. Wann ist dessen Weissagung gegen Edom entstanden? Theis antwortet: „Abdias dürfte in den letzten Tagen des Königs Joram von Juda geweissagt haben" (S. 20). Die Prohibitive der Verse 12 bis 14, von deren Auffassung so viel abhängt, werden auf die Vergangenheit bezogen (S. 46). In diesem Kardinalpunkt weicht Theis wesentlich ab von Peters (Die Prophetie Obadjahs, Paderborn 1892), dem er sonst öfter folgt. Hier wäre eine eingehende Auseinandersetzung mit Peters und eine eingehende Begründung des eigenen Standpunktes zumal in sprachlicher Hinsicht notwendig gewesen. Der Kommentar schließt mit den trefflichen Worten, die wieder stark an Peters (S. 137) erinnern: „Weil die Weissagung des Abdias die ganze Geschichte des Gottesreiches

bis zu seiner dereinstigen Vollendung umfaßt, so behält sie für alle Zeiten ihren Wert trotz ihrer Kürze und ist auch für uns ein Trostbüchlein. Der Gedanke: Jahves wird das Reich sein (V. 27), hat die treuen, oft wenigen Anhänger Jahves im Alten Bunde in allen schweren Zeiten gestärkt; er soll in trüber Zeit auch unseren Mut stets beleben. Denn was kann einen Kämpfer mehr ermutigen als die Zuversicht: der Sieg wird unser sein!"

Linz. Dr Karl Fruhstorfer.

2) **Die Religionsphilosophie des Neukantianismus.** Von Dr theol. et phil. Johannes Hessen. (Freiburger Theologische Studien XXIII.) (X u. 94). Freiburg i. Br. 1919, Herders Verlag. M. 6.80.

Mit der vorliegenden Studie kommt der Verfasser sicherlich einem Bedürfnis der gegenwärtigen Religionsphilosophie nach; daher begrüße ich seine Darstellung und Würdigung des Neukantianismus. Zunächst werden, nachdem in der Einleitung die Geschichte des Neukantianismus überhaupt gegeben wurde, die Hauptvertreter der Marburger (Hermann Cohen, Paul Natorp) und die der badischen Schule (Wilhelm Windelband, Heinrich Rikert, Georg Mehlis, Fritz Münch, Jonas Cohn) angeführt und nach ihren religionsphilosophischen Anschauungen charakterisiert. Die kritische Würdigung bringt dann die einzelnen Einwände gegen die beiden Richtungen und abschließend die gemeinsamen Grundfehler. Hessen hebt sowohl darstellend wie würdigend gewiß das Wichtigste hervor. Da und dort dürfte der Zusammenhang der „neuen" Ideen mit alten Gedankengängen heller ins Licht gerückt sein, so manchmal die Abhängigkeit von Kant und die eigentümliche Erneuerung des noëtischen Gottesbeweises. Letzteres hätte den Verfasser vielleicht vor einigen überschätzenden Bemerkungen bewahren können. Die Kritik an der traditionellen Apologetik, wie sie im Schlußwort geboten wird, ist in dieser Form wohl nicht allzu tiefgreifend. Der Beachtung des Wertvollen in der neukantischen Religionsphilosophie wird sich namentlich die Theorie der Gotteserkenntnis nicht entschlagen; das noëtische Argument regt ohnehin dazu an. Der Anschauung des Verfassers von der Aufgabe und dem Erfolge der Religionspsychologie kann ich mich nicht ohneweiters anschließen.

Würzburg. Prof. Dr Georg Wunderle.

3) **Kurzgefaßtes Lehrbuch des katholischen Kirchenrechtes** auf Grund des neuen kirchlichen Gesetzbuches. Von Dr Arnold Pöschl, o. ö. Professor an der Universität zu Graz. II. Hälfte: Verwaltungs- und Ordensrecht. Privat-, Straf- und Prozeßrecht. (X u. 171—385). Graz und Leipzig 1918. Ulrich Moser. K 8.60.

In rascher Folge erschien der zweite (Schluß-)Teil des vorliegenden Lehrbuches. Vgl. diese Zeitschrift, 1919, S. 263. Die Anlage ist dieselbe wie im I. Bande. Im Gegensatz zu andern, besonders von Laienjuristen verfaßten Lehrbüchern, legt Pöschl großes Gewicht auch auf die Darstellung der Kultusverwaltung. Bei der Unbeholfenheit, in welcher sich nur zu oft auch gebildete Laien in Kultusfragen befinden, ist dieses Unternehmen nur bestens zu begrüßen. Freilich die Kürze, deren sich der Verfasser befleißen muß, wird im Leser manche Zweifel zurücklassen. Das Eherecht wird kurz, für die Praxis wohl zu kurz, dargestellt. Ausführlich wird im Anschluß an den Kodex Straf- und Prozeßrecht behandelt. Von den Versehen und Unrichtigkeiten heben wir nachstehendes hervor: S. 302 Quatembertage sind bloß Mittwoch, Freitag und Samstag der Quatemberwoche. Ferner sind die Quatembertage im September und Dezember nicht ein- für allemal fixiert, sondern fallen in die dritte Monatswoche. S. 277 wurde eine unrichtige Uebersetzung des Kanons 549 geboten: ne ad aedificandam quidem domum aut ad aes alienum extinquendum heißt nicht nur, sondern nicht einmal zum Hausbauen oder Schuldenzahlen. Als brauchbarer

Behelf zur Vorbereitung der Laienjuristen auf die Prüfung aus dem Kirchenrecht wird das Buch gute Dienste leisten.

Dr J.

4) 1. **Kurze Einführung in das neue kirchliche Gesetzbuch.** Von Doctor Anton Perathoner, Auditor der römischen Rota. I. und II. Buch: Allgemeiner Teil, kirchliches Personenrecht. (188). Brixen 1919. Weger.

2. **Kirchliches Gerichtswesen und kirchliches Strafrecht nach dem neuen Kodex jur. can.** Von Dr Anton Perathoner, Auditor der römischen Rota. (151). Brixen. Weger. K 7.—.

Der in Theorie und Praxis des kirchlichen Rechtes wohl erfahrene Verfasser beginnt mit den vorliegenden zwei Bändchen eine kurze sachgemäße Bearbeitung des neuen kirchlichen Gesetzbuches. Der Text bietet regelmäßig eine freie Uebersetzung des Gesetzestextes, während in kurzen Anmerkungen auf das frühere Recht oder auf Einzelheiten verwiesen wird. Das Werk bildet besonders für jene, die mit einer Lektüre des Kodex wegen der lateinischen Sprache sich nicht befreunden können, einen Behelf, das neue kirchliche Gesetzbuch kennen zu lernen.

Dr. H

5) **Kriegsverschollenheit und Wiederverheiratung nach staatlichem und kirchlichem Recht.** Von Prof. Dr Ludwig Kaas (VI u. 126). Paderborn 1919, Schöningh. M. 6.—.

Infolge des fürchterlichen Weltkrieges harren schon Jahre hindurch viele junge Kriegerfrauen ihrer Gatten, ungewiß, ob sie lebend oder tot, und für den Fall des Todes, der aber unsicher ist und vielleicht noch lange bleibt, aus guten Gründen zur Verehelichung gewillt. Hier hilft eventuell das staatliche und kirchliche Recht der „Todeserklärung" vieler materieller und moralischer Not ab. Darum ist es überaus glücklich, daß der Verfasser uns über diese die weitesten Kreise interessierende, auch kirchenrechtlich so bedeutsame Frage, über welche wenigstens keine kanonistische Monographie im eigentlichen Sinne existiert, eine solche, wissenschaftlich und praktisch gleich gediegene schenkt, wobei er zugleich auch das staatliche Recht mitbehandelt.

Die Schrift zerfällt in zwei Teile, einen kleinen staatsrechtlichen (Seite 7 bis 35) und einen größeren kirchenrechtlichen (S. 39 bis Schluß), und jeder der Teile selbst wieder, was zur Klärung des Themas nur nützen kann, in einen kürzeren geschichtlichen und einen längeren dogmatischen. Auf Grund einer überaus tiefdringenden, allseitigen (namentlich bezüglich des positiven kirchlichen Rechtes, umfassend: Leitsätze, Voraussetzungen, Behörde, Antragstellung, Beweiserhebung, Beweiswürdigung, Urteil und Rechtsmittel, Rechtsfolgen der falschen Todeserklärung und Behandlung zweifelhafter Fälle), sorgfältig erwägenden, echt juristischen und theologischen Methode kommt der Verfasser zu dem Resultat, daß die Frage für den Staat in erster Linie eine solche der Opportunität, für die Kirche aber zugleich auch eine solche hoher sittlicher Interessen ist, daß, wenn die Kirche infolge ihres dogmatischen Begriffes vom Ehesakrament bezüglich des Nachweises des Todes auch strengere Forderungen stellen muß als der hierin freiere, ja faktisch zum Teil nur zu freie Staat, alle ihre hierauf bezüglichen Vorschriften und Instruktionen bei aller Korrektheit doch eine solch weise Mäßigung und praktische Einfühlung zeigen, so daß eine Steigerung hierin kaum noch denkbar erscheint (S. V, 4, 72, 74, 121 f).

Doch enthebt uns diese wohlverdiente, gern gespendete Anerkennung nicht der Rezensentenpflicht, einige Ausstellungen zu machen. Bei Darstellung des geschichtlichen kirchlichen Rechtes findet sich S. 39 bis 41 eine ziem-

lich unnötige Wiederholung des S. 8 bis 13 schon Gesagten. Auffallend ist, daß das höchst bedeutsame Schreiben Leos I. an den Bischof Niketas von Aquileja nach der veralteten Konziliensammlung von Labbe und Cossart gegeben ist. Aus den lateinischen Vätern hätte der hervorragendste Lehrer über die Ehe, Augustinus, nicht übersehen werden sollen, der sich zu unserer Frage auch äußert, vgl. J. Peters, „Die Ehe nach der Lehre des heiligen Augustinus" (1918), S. 61. — S. 51 wird im Kontext und in der Anmerkung zu rasch über das matrimonium non consummatum in der mittelalterlichen Theorie und Praxis hinweggegangen. Bei Anführung der römischen Entscheidungen stimmt da oder dort das Datum nicht, so lies zum Beispiel S. 69: 12. Juni statt 22. S. 84, A. 6, dürfte Wernz-Laurentius vom Verfasser viel bestimmter für sich in Anspruch genommen sein auf Grund seines Jus decretalium IV, 2^2, 179 sq. Zum Schluß ist zu bemerken, daß die allerneueste Literatur, die nach der Sachlage verständlicherweise eine sehr reiche ist, nicht mehr angeführt ist. Dies erklärt sich daraus, daß laut Vorwort die Arbeit schon im Sommer 1918 fertiggestellt, durch die parlamentarische Tätigkeit in der Nationalversammlung zu Weimar aber die Drucklegung verhindert wurde. Am besten ist die neueste Literatur verzeichnet bei H. A. Krose, Kirchliches Handbuch VII (1917/18), 42^1 und im Archiv für katholisches Kirchenrecht XCVI (1916), 351, 662; XCVII (1917), 174, 681 f; XCVIII (1918), 322, 490, 640. Die politische Geschäftsüberlastung wird wohl auch den zu beklagenden Mangel des Registers verschuldet haben.

Tübingen. Prof. Dr Joh. Bapt. Sägmüller.

6) **Kirchliches Handbuch** für das katholische Deutschland. Nebst Mitteilungen der amtl. Zentralstelle f. kirchl. Statistik. In Verbindung mit P. Weber, Dr Hilling, Dr Selbst, P. A. Väth, H. Auer und Doktor Eitner herausgegeben von H. A. Krose S. J. VIII. Band: 1918 bis 1919. 8° (XX u. 478). Appr. Freiburg i. Br., Herder. Gebunden M. 16.50.

Trotz der ungeheuren Zeitschwierigkeiten ist der erwünschte Jahresbote zur gewohnten Zeit erschienen. Die verschiedenen Abteilungen haben die herkömmliche Anordnung und Durchführung; nur die Abteilung über „Konfession und Unterricht" konnte leider nicht fertiggestellt werden. Durch das ganze Werk zeigt sich vielfach eine weitere Vertiefung und Bereicherung. Die 2. Abteilung (Kirchenrechtliche Gesetzgebung) enthält eine sehr praktische Zusammenstellung der wichtigsten Bestimmungen des neuen Codex j. c., speziell die Standespflichten des Klerus, Pflichten der Laien und die eherechtlichen Bestimmungen. Die 3. Abteilung (Zeitlage und kirchliches Leben) berichtet kurz, wie im Unglücksjahr die Freimaurerei ihr Werk getan und die höchsten Lebensinteressen der Kirche bedroht hat; die Kundgebungen des Papstes sind eingehend gewürdigt und die Richtlinien der kirchenpolitischen Neuorientierung in klaren Ausführungen dargelegt; nur kurz gestreift werden die Fragen der Bevölkerungspolitik und die Vorgänge auf dem Kriegsschauplatz des Schulkampfes; aus kirchenfeindlichen Lagern sind die Bestrebungen der Freimaurerei, der Sozialdemokratie und des Okkultismus beleuchtet. Ein eigenes Kapitel ist dem Zusammenbruch und seinen Folgen gewidmet. Die 4. Abteilung (Katholische Heidenmission) wirft nach den letzten Nachrichten einen abschließenden Ueberblick auf die verflossene Leidenszeit der deutschen Missionen. Die Berichterstattung über die karitativ-soziale Tätigkeit (5. Abteilung) kann wieder auf sehr erfreuliche Fortschritte hinweisen, besonders auch auf die Bemühungen für eine gesteigerte wissenschaftliche Behandlung der Karitas, namentlich für die geschichtliche Erforschung ihrer Pflege. Der Paragraph über karitativ-soziale Einzelgebiete enthält einen neuen Punkt: Die Karitaspflege auf dem Land. Die Auskünfte über die verschiedenen Fürsorgeeinrichtungen geben viel-

seitig Anregung und reiches Rüstzeug für die mannigfachsten Bedürfnisse. Die Konfessionsstatistik (7. Abteilung) bietet in zahlreichen Tabellen mit ihren beigefügten Erläuterungen ein möglichst getreues Bild von Stand und Bewegung der Bevölkerung während des Krieges; interessant sind da die Ausführungen über die örtliche und soziale Herkunft der Geistlichen. Die Feststellungen über das sittliche Leben schließen mit der ernsten Bemerkung, daß auch bei uns vieles faul ist und daß es angestrengter Arbeit bedarf, um diese Schäden auszumerzen oder zu verringern. Den Abschluß (8. Abteil.) bilden die Mitteilungen der Zentralstelle für kirchliche Statistik.

Das unvergleichliche Nachschlagewerk, das längst schon in den weitesten Kreisen Interesse gefunden, gibt eine fast lückenlose Darstellung der praktischen Jahresarbeit der Kirche für das Volksleben und ein Bild ihres Standes am Ende des Weltkrieges. Die meisterhafte Umschau bietet eine Fülle von Anregungen und eine Fundgrube für Kirchen- und Kulturgeschichte; sie ist und bleibt eine nie versagende Auskunftstelle für alle kirchlichen Zeitfragen.

Fuschl. Dr Seb. Pletzer.

7) **Zertrümmert die Götzen.** Zwölf Aufsätze über Liberalismus und Sozialdemokratie. Von Dr Josef Eberle. 8° (X u. 245). Innsbruck 1918, Tyrolia. Mit Porto K 10.08.

Die Ueberwindung der Plutokratie. Vierzehn Aufsätze über die Erneuerung der Volkswirtschaft und Politik durch das Christentum. Von Dr Josef Eberle. (XV u. 360). Innsbruck 1918, Tyrolia. Mit Porto K 14.40.

Vier reichlich bemessene Jahre tobte der Kampf. Worum drehte er sich? Um Macht. Wozu wünschte man die Macht? Um zu tun was man wollte. Was wollte man? Das zeigen Versailles und St Germain. Lieber hätte man das alles ja ohne Krieg erreicht. Weil das nicht ging, so „mußte" man Krieg führen, und man tat es. Ja, man „mußte". Welcher Satan hieß denn das wollen? was ohne eine solche Selbstzerfleischung der ganzen Kulturmenschheit und darüber hinaus noch der farbigen Welt nicht erreichbar war? Böser Geist im Innern der Menschenbrust, dessen Befehle kategorischer sind als jeder Kantsche Imperativ. Dieser böse Geist hielt die Menschheit schon vor dem Weltkrieg besessen, er hat den Weltkrieg gemacht. Man beachtete ihn nicht, ja man hegte und pflegte ihn, man vergötterte ihn. War er doch so bequem, so einschmeichelnd und unwiderstehlich und dabei so nützlich, alles in Gold, in Einfluß und Macht, in Freude und Genuß verwandelnd. So hieß es und so schien es, so glaubte man es willig, dieses Dogma der „öffentlichen Meinung", das ungezählte Priester und Anwälte besaß. Von diesem Geiste, so versicherte man auf Treu' und Ehre, sollte alles Heil kommen, er sollte endlich selig machen, er allein, er alle. Und dieser Geist war führend in der Welt, ihm gehorchten die Großen und die Kleinen, die Mächtigen und die Schwachen. Seit Jahrhunderten hatte er sich langsam entwickelt, war er gewachsen, zum Riesen geworden, zum Herrscher über die Einzelnen, zum Geiste ganzer Völker, zum allgebietenden König der Welt. — Aber diese Welt ist nicht glücklich, diese Menschen sind nicht selig, die Erde ist zum Fegfeuer, dann zur Hölle geworden, wo Dämonen in Menschengestalt ihr Unwesen treiben. Also war dieser Geist zum mindesten ein ohnmächtiger Geist, kein wohltätiger Geist, seine Künder waren falsche Propheten. Und doch war dieser Geist nicht unfruchtbar. Alle Uebel der Welt sind seine Kinder, sie tragen die Züge ihres Vaters an sich. Also war dieser Geist ein böser Geist. Einstmals regierte ein anderer Geist die Welt, und die Menschen waren glücklich. Das war also ein guter Geist. Und nur einer der beiden Geister kann die Welt beherrschen; denn sie verhalten sich wie Verneinung und Bejahung. Was der eine verneint, behauptet der andere. Also ist der verneinende Geist Irrtum, der bejahende Geist Wahrheit. Denn

der Geist, der namenloses Unglück über die Menschheit bringt, kann nicht Wahrheit, kann nur Irrtum sein, der Geist aber, der Glück und Friede der Menschheit bringt, kann selber nur gut, nur der Geist der Wahrheit sein. Der Geist des Irrtums und des Unheils ist der „moderne" Geist, wie seine Pseudopropheten ihn nennen; der Geist der Wahrheit ist der alte Geist, der seinen Ausdruck hat im Kredo unserer Väter. Zu ihm also muß die Menschheit zurückgeführt werden.

So oder ähnlich müßte der Grundgedanke gefaßt werden, welcher bei den Werken Eberles Pate gestanden hat. Eberle will Prophet sein, Prophet der alten, vergessenen Wahrheiten. Prophet einer neuen Zeit, einer besseren Zukunft. Mit gewaltiger Arbeitskraft sucht er das große Problem des geistigen Ringens, das neben dem Waffengetöse einhergeht, zu bezwingen. Von jenen erhabenen Höhen aus, welche erst das Christentum der Menschheit zugänglich gemacht hat, senkt er seinen betrachtenden und eindringlich forschenden Blick auf das scheinbare Chaos der heutigen geistigen Welt. Er spürt die vergessenen Grundwahrheiten auf, sucht die liebgewonnenen Irrtümer ihres falschen Scheines der Wahrheit zu entkleiden, zergliedert die Irrtümer wie die Wahrheiten, scheidet auf der ganzen Linie des vielgestaltigen gesellschaftlichen Lebens von heute die Spreu vom Weizen, den Irrtum von der Wahrheit, das Berechtigte vom Unberechtigten. Mit einem gewaltigen Rüstzeug von positivem Wissen legt er an alle Einzelgebiete und Einzelerscheinungen des modernen Lebens die kritische Sonde an, zeigt mit dem Finger auf die geheimen Schäden und Krankheiten und weist die Wege der Besserung. So gelangt er zu einem trefflich beleuchteten und eingehend begründeten christlichen Gesamtkulturprogramm, zu einem von kundiger Hand gezeichneten Aufriß des neuen Baues unserer Zukunft.

Schon in seinem früheren Werke „Die Großmacht Presse" hatte er wertvolle Pionierarbeit geleistet, indem er mit der ganzen Wucht eines erdrückenden Tatsachengewichtes der gesamten Oeffentlichkeit den Star stach über die Cloaca Maxima der „modernen" Presse, welche das ganze gesellschaftliche Leben unheilbar verpestet, und zugleich für eine Gesundung des ganzen Pressewesens die Wege wies. Dieses Werk wird für alle, die an dem Sturze des Götzen Presse arbeiten wollen, auch in Zukunft der beste Wegweiser sein. Schon weiter ausgreifend ist das zweite Werk Eberles „Schönere Zukunft". Das Ceterum censeo fehlt auch hier nicht: der Kampf gegen die alte und für eine bessere neue Presse steht vielsagend am Ende. Voraus geht die Betrachtung einer Anzahl von anderen maßgebenden Trägern des „modernen" Geistes, und es wird der Weg gewiesen zur Wiederverchristlichung und zur Gesundung des neuzeitlichen Wissenschaftsbetriebes, des schöngeistigen Schrifttums, des Theaters, der Kunst, der Schule und Jugenderziehung, einschließlich der militärischen Ausbildung. Dann wird schon der Finger auf eine der brennendsten Wunden gelegt: die Verseuchung des Wirtschaftslebens durch den kapitalistischen Geist maßlosen Gewinnstrebens, die Beherrschung des ganzen kulturellen und politischen Lebens durch Kapitalistenmacht und in großen Zügen werden die Grundlagen eines wahrhaft gesunden Wirtschaftslebens aufgezeigt.

Letzterer Gedanke wird nun weitläufig ausgeführt in den beiden zugleich erschienenen Werken: „Zertrümmert die Götzen! Zwölf Aufsätze über Liberalismus und Sozialdemokratie" und „Die Ueberwindung der Plutokratie. Vierzehn Aufsätze über die Erneuerung der Volkswirtschaft und Politik durch das Christentum". „Zertrümmert die Götzen" beginnt sinngemäß mit einer allgemeinen Kritik des Liberalismus im Geistesleben, dem die Autorität, getragen von festen, ewigen Ideen, als die notwendige Grundlage wahrer Kultur entgegengestellt wird. Dieser feste Punkt kann aber nur durch die Anerkennung der höchsten Autorität Gottes, durch die Anerkennung aus dieser höchsten Quelle fließender gött-

cher Wahrheiten und Gnadenkräfte, also des Christentums mit seiner Verankerung in der höchsten geistigen Autorität auf Erden, des Papsttums, gewonnen werden. Dann wird das Hervorgehen des wirtschaftlichen Liberalismus aus dem geistigen, die Entstehung des Kapitalismus und sein Auswachsen in immer ungeheuerlicheren und sinnwidrigeren Formen dargelegt, wogegen der noch so löbliche Kampf einer nicht entschieden christlich orientierten volkswirtschaftlichen Wissenschaft mangels tieferer Begründung versagen muß. Die Tatsache, daß das Christentum den Wirtschaftsliberalismus des alten Heidentumes schon einmal überwunden hat und das Wiederaufleben des Kapitalismus als wirtschaftlichen Individualismus geschichtlich mit dem Zurückdrängen des kirchlichen Einflusses und Geistes gleichen Schritt hält, zeigt zur Genüge, daß dem Christentum, und ihm allein, auch heute noch die Kraft zur Ueberwindung des kapitalistischen Geistes und seiner volksfeindlichen Schöpfungen innewohnt. Seine Hauptstütze hat der kulturelle und wirtschaftliche Liberalismus im Judentume, dessen Einfluß also überwunden werden muß.

Die ganze zweite Hälfte des Buches beschäftigt sich naturgemäß mit der Sozialdemokratie. Als Gegenbewegung gegen die Verwüstungen des Liberalismus im Wirtschaftsleben entstanden, kann sie doch ihrem innersten Wesen und ihrer tatsächlichen Wirksamkeit nach nicht zum Ziele führen. Sie krankt schon in dem Ziele, wie sie selbst es sich steckt, im Kommunismus, dessen Unmöglichkeit dargetan wird. Sie krankt in ihrer doppelten Voraussetzung, ihrer materialistischen Weltanschauung und Geschichtsbetrachtung und ihrem unwirklichen Optimismus bezüglich der Kräfte und Neigungen der Menschennatur; aus beiden geht das ungerechtfertigte Vertrauen auf die umgestaltende Kraft bloßer äußerer Einrichtungen und die Verkennung der allein Heilung bringenden sittlichen Kräfte des Menschen hervor. Die verfehlte Stellung der Sozialdemokratie zum Christentum wird durch Tatsachen dargelegt und gebührend gekennzeichnet. Es wird auf die falsche Grundlage des Internationalismus in der Sozialdemokratie hingewiesen, der in Wirklichkeit nicht aus dem notwendig zwar nicht trennenden und verfeindenden, aber absondernden Wirtschaftlichen, sondern nur aus dem Kulturellen, aus dem Menschen und Völker vereinigenden gemeinsamen Kredo hervorgehen kann und dann die nationalen Unterschiede nicht verwischt und unterdrückt, sondern veredelt und zu einem harmonischen, farbenreichen Bilde der Menschheit gestaltet. In ihrer tatsächlichen Wirksamkeit erweist sich dann die Sozialdemokratie auch nicht als Gegnerin und Ueberwinderin, sondern als zuverlässigste Schutztruppe des ausbeuterischen Kapitals infolge ihrer Führung durch immer kapitalistisch gerichtete Juden. Genauer besehen, ist es, genau so wie beim Kapitalismus, doch nur jüdischer Geist, der die ganze Sozialdemokratie beseelt. Daraus ergibt sich, daß die Judenfrage heute, wie zu jeder Zeit, eine Kulturfrage ersten Ranges ist, umsomehr, da dieser jüdische Geist auch auf zahlreiche Christen abfärbt und viele in seinen Sold und Bann gezogen hat. „Wir wehren uns gegen jede Ausdehnung des Judentums über seine Rasse und Konfession hinaus auf Kosten des Christentums." Wir können nicht dulden, daß „zu guter Letzt die Welt des Neuen Testamentes wieder der des Alten Testamentes Platz mache. Deshalb rufen wir: Zurück zum Christentum! Deshalb rufen wir aber auch: Los vom Judentum! Deshalb enthüllen und warnen wir. Deshalb warnen wir zumal vor jenem Pseudo- und Halbjudentum, das sich mehr an die schönen Verheißungen als an die sittlichen Mahnungen seiner heiligen Bücher hält, das vom ursprünglichen Glauben vielfach nur den Rassenstolz behält, das nicht selten der Skepsis verfällt und, einmal skeptisch geworden, nun wie ein Ahasver und Mephisto durch die Welt zieht, seine Freude und Erholung darin findend, alles zu bekritteln und zu verhöhnen, zu benagen und zu zersetzen. Wir wären Verräter an der Kultur, wollten wir dem Kampf gegen

diese nicht einen Abwehrkampf entgegensetzen. Die auf dem Standpunkte des ‚Aug' um Auge, Zahn um Zahn' stehen, müßten es selbst am allermeisten begreifen".

„Die Ueberwindung der Plutokratie" macht die Anwendung der bereits in den früheren Werken dargelegten Grundsätze auf die besonderen Gebiete der Volkswirtschaft und Politik. Die machtvolle Verkündigung der christlichen Hochziele ist notwendig auch auf diesen beiden Gebieten, nicht bloße wenn auch noch so notwendige und verdienstliche Kleinarbeit, nicht ewige Kompromisse, mögen sie in einzelnen Fällen auch noch so unvermeidlich sein. Quomodo credent si non audierunt, quomodo audient sine praedicante? So kann man mit Fug und Recht auch hier sagen. Aus großen Ideen kommt die Kraft, den Ideen gehört die Zukunft. Gleich zu Eingang legt eines der gehaltvollsten Kapitel „die Hauptgrundsätze christlicher Sozialpolitik" dar; der Mensch als Wirtschaftssubjekt, die Arbeit als Grundlage des Einkommens, christlicher Eigentumsbegriff, ideale Besitzverteilung, Preisbildung, Kapital und Zins (sehr lehrreich!) und endlich die Neubelebung der berufsständischen Gesellschaftsorganisation sind die wichtigsten behandelten Punkte. Zugunsten des Handwerks wird Zurückdrängung der uferlosen Industrie verlangt, die Grundlagen und Gesetze gesunder Industrie und der organische Aufbau der Industrie im ganzen der Volkswirtschaft dargelegt, über welcher die Förderung des berufsgenossenschaftlich organisierten Handwerks nicht vergessen werden darf. Es folgt der Nachweis der Notwendigkeit eines Neuaufbaues der Landwirtschaft aus kulturellen und wirtschaftlichen Gründen, wobei auf die Aufgaben der öffentlichen Meinung und der Gesetzgebung aufmerksam gemacht wird. Ist die Presse der Zuhälter und Zutreiber, so sind Bank und Börse der eigentliche Sitz der kapitalistischen Korruption und der mammonistischen Orgien. Der Laie steht vor den Banken und Börsen, die sich wie eine Sphinx vor ihm aufrichten. Eberle hat sich unser aller Dank verdient, daß er in die finsteren Geheimnisse der Banken- und Börsenwelt einmal schonungslos hineinleuchtet. Zunächst legt er Wesen, Funktion und finanzielle Kraft der Banken dar und ihre ominöse Verjudung. Dann werden die schmutzigen Praktiken auseinandergesetzt, durch welche die Banken auf Kosten des arbeitenden Volkes sich schamlos und grenzenlos bereichern. Notwendigkeit und Richtung einer Reform des Bankwesens wird eingehend behandelt, eine möglichste Wiederannäherung an die alte christliche Anschauung von der bestmöglichen „Fruchtbarkeit" der Arbeit und der möglichst geringen „Fruchtbarkeit" des bloßen Geldes, zum Zwecke der Losreißung aus jüdischer Zinsknechtschaft als anzustrebendes Ziel bezeichnet. Das große Spekulieren und Beutemachen der modernen Börsen, mit den verwerflichsten Mitteln betrieben, wird in lehrreicher Weise geschildert und die Grundsätze über gesunden Großhandel auf der Grundlage des gerechten Preises unter obrigkeitlicher Kontrolle auseinandergesetzt. Der verderbliche Einfluß einer so gearteten Bank- und Börsenwelt auf die gesamte innere und äußere Politik erfährt eine sehr nachdenklich machende Beleuchtung; die ganze Politik ist zum unumschränkten Machtbereich des Banken- und Börsenjudentums geworden. Nicht uferlose Weltwirtschaft, deren Erfolge ein Aberglaube ist, sondern: auch Weltwirtschaft, aber erst auf Grundlage möglichst vollkommener, sich selbst in allem Wichtigen genügender, starker Nationalwirtschaft wird als wirtschaftliches Ziel erklärt. Darum im Innern: stärkster Ausbau der Landwirtschaft, organisch-völkische Entwicklung der Industrie. „Lernt man entbehren, was .... Händler aller Art herstellen und verkaufen, dann nimmt man ihnen ihre wirtschaftliche Machtstellung, weil man ihnen den Boden für die Bewucherung abgräbt, so daß die Wucherpflanze von selbst verdorren muß.... Industrielle Ueberproduktion und Welthandel bringen als größtes Uebel körperliche und geistige Rassenvermischung, Geldgier, Genußsucht, Ent-

artung und schließlich Verfall, wie bei allen alten Völkern. Geben wir den Menschen Boden für Nahrung, Kleidung und Wohnung, nachdem wir sie gelehrt haben, ihm die notwendigen Bedürfnisse selbst abzuringen, dann werden sie zufrieden, gesund, kräftig, besonnen und vernünftig werden. Erzeugen wir in der Hauptsache und in erster Linie das selbst, was und wieviel wir im Lande brauchen, dann wird der Handel die wünschenswerte Einschränkung erfahren. Verschließen wir außerdem noch die Landesgrenze gegen minderwertige Rassen, dann wird die Rassenfrage bald gelöst sein; denn das Gemeine zieht wegen seines größeren Massengewichtes das Edle meist herunter, nicht umgekehrt."

Ein weiteres sehr zeitgemäßes Kapitel trägt die Ueberschrift „Kirche und Staat". So notwendig unserer Zeit die Neubelebung der Religion, so unumgänglich ist die Wiederaufrichtung der kirchlichen Autorität, die energische Geltendmachung der Grundsätze des Christentums auf allen Gebieten durch das päpstliche und bischöfliche Amt, durch gottbegeisterte, seeleneifrige und mit allen Bedürfnissen ihrer Zeit wohlvertraute Priester. Auch der Staat muß die Kirche unterstützen, weil sie allein die kostbarsten Kräfte des Menschen pflegt, die der Staat zu seinem Aufbau, zu seiner Ruhe und Blüte nicht entbehren kann. Die Gesichtspunkte eines auf christlicher Grundlage der Staatsführung beruhenden Verhaltens des Staates hinsichtlich Kirche, Universität, Presse, Schule, Theater, Volkswirtschaft usw. werden eingehend dargelegt, die Erhebung des Staates aus dem bloßen Rechts- und Wohlfahrtsstaat zum Kulturstaat auf christlicher Grundlage wird gefordert. Sehr unabhängige, aber um so lesenswertere Darlegungen über die neuesten Götzen Demokratie und Parlament nehmen den Raum des folgenden Kapitels ein, wobei die Zusammenhänge dieser neuesten „Errungenschaften" mit Kapitalismus und Judentum nicht zu übersehen sind; was an diesen Bestrebungen berechtigt ist, kann man hier gleichfalls dargelegt finden. Die beiden folgenden Kapitel über die monarchische Staatsverfassung und, bis zu einem gewissen Grade, über die große Aufgabe des Adels, haben in diesem Augenblicke nur mehr grundsätzliche Bedeutung. Ein Schlußkapitel „Der Beitrag jedes Einzelnen zum Wiederaufbau der Gesellschaft" empfiehlt Gewissenserforschung, Selbstkritik hinsichtlich der neueren Entwicklung von Religion, Wissenschaft, Presse, Literatur, Kunst, Volkswirtschaft, Seelengröße und Rührigkeit, Selbstreform als Anfang aller Weltreform, Rückgewinnung der geistigen Führung im Interesse gesunder Praxis, Ausnützung der näher dargelegten individuellen und sozialen Möglichkeiten aus weltüberwindendem Glauben.

Unsere Uebersicht ist lang zu kurz, um die ganze Bedeutung der Reformschriften Eberles darzulegen. Sie müssen als Ganzes genommen werden. Sie benützen, verarbeiten und bieten ein ungeheures Material, das jedem Priester und jedem Laien, der an der gewaltigen Arbeit der Rechristianisierung unseres Volkes arbeiten will — und wer könnte das heute nicht wollen —, reiche Belehrung, sichere Zielrichtung, Freude und Begeisterung für das große Werk und reiche Hilfsmittel zu bieten imstande ist. Wer sie besitzt, kann leicht viele andere Schriften entbehren.

Peter Sinthern S. J.

8) **Ueber die Brücke.** Roman von Josef Weingartner (280). Innsbruck, Tyrolia. K 7.20; geb. K 9.60.

Dieser Roman behandelt die vier Jahre eines Priesterseminaristen und er hat bewunderndes Lob und tadelnde Vorwürfe erfahren: jenes vorzugsweise in den öffentlichen Besprechungen, diese mehr im mündlichen Verkehre. Um zu einem gerechten Urteil zu kommen, ist es wichtig, sich klar vor Augen zu halten, was der eigentliche Gegenstand des Romans ist.

Der Verfasser will zeigen, wie ein hervorragend gefühls- und gemütsreicher Jüngling, der sich zum Priestertum hingezogen fühlt, dem aber die

erwähnte Seelenanlage ganz eigenartige Schwierigkeiten entgegenwirft, den Weg „über die Brücke" von der Welt ins Heiligtum zurücklegt. Es soll also durchaus nicht der Entwicklungsgang des Theologen im allgemeinen dargestellt werden. Das zeigen schon die Nebenfiguren, die die Hauptfigur ins rechte Licht setzen: der Seminarist, der überhaupt keinen Berufszweifel kennt; die Theologen, deren Bedenken aus anderen Quellen fließen; der Student, der sich ins Seminar verirrt hat, sich da eine Zeitlang durchfrettet und schließlich fröhlich Lebewohl sagt. Ist man sich einmal über diese Voraussetzungen im klaren, dann muß man den Gang des Romans als durchaus folgerichtig anerkennen. Im ersten Jahre hat der Held mit der Liebe zu kämpfen; nachdem er sich durchgerungen hat, kommt im zweiten Jahre die Gefahr aus einer anfangs sinnlich gefärbten Freundschaft; das dritte Jahr zeigt dann noch ein letztes Anklammern an die Welt, indem die Freude an Natur, Kunst und freundschaftlicher Geselligkeit als dem geistlichen Streben gleichwertig erklärt wird; im vierten Jahre bricht sich endlich die Erkenntnis durch, daß dem Hauptziel, der priesterlichen Wirksamkeit, alles untergeordnet sein muß und daß das nur durch Selbstbeherrschung, Selbstüberwindung und getreue Pflichterfüllung erlangt werden kann. Gemüt und Gefühl haben sich nun von der Welt getrennt und haben ihr wahres Ziel, Gott, gefunden: das andere Ende der Brücke ist erreicht, der Weg ins Heiligtum steht offen.

Den schwierigeren Kampf hat der Held nicht mit der Liebe, sondern mit der Freundschaft auszufechten und so wird denn auch das Thema der von den Erziehungsanstalten so sehr gefürchteten Sonderfreundschaft in einer staunenswerten Vielseitigkeit behandelt. Manchmal möchte es einem vorkommen, es sei dieser Martin Schöpf ein etwas verspätet auf die Welt gekommener Herzensbruder des jungen Werther. Und wenn die Freunde einmal um eine mächtige Flußweide einen Ringelreihen tanzen und dabei ein Lied auf die Treue singen, so fallen einem unwillkürlich die Hainbündler ein, die sich an ähnlichen Schnurren ergötzten. Aber gerade diese Wertherstimmung gibt zu einem Bedenken Anlaß. Es sind Besprechungen erschienen, die den Roman in der Hand eines jeden Seminaristen, selbst Knabenseminaristen, sehen möchten. Kann es aber nun nicht Naturen geben, bei denen eine solche Lesung geradezu Oel ins Feuer gießt? Die die Warnung überhören und sich nur vom Gefühlsrausch forttreiben lassen? Bei wem diese Gefahr nicht besteht, den vermag der Roman allerdings mächtig zu fördern. Diese Willenskraft, dieses ernste Streben, diese unermüdliche Arbeit, den Weg zum Heiligtum zu finden, können einen ideal veranlagten Jüngling geradezu bezaubern. Und dann gibt es auch viele Uneingeweihte, die meinen, zum Priesterstande führe eine recht bequeme, sorgenlose Straße, und die deshalb etwas von oben her aburteilen; die könnten lernen, daß es ein gar enger Pfad ist und daß für den, der es ernst nimmt, das etwaige Fehlen von äußeren Schwierigkeiten reichlich durch innere Kämpfe ersetzt wird, wie sie kein anderer Stand zu bestehen hat. Daneben wird es aber auch wieder gut sein, zu sehen, wie das Leben in einem Priesterseminar durchaus kein Kopfhängertum zu sein braucht, sondern daß die jugendliche Eigenart innerhalb der berechtigten Grenzen völlig zu ihrem Rechte gelangen kann.

Der Roman spielt im Brixener Seminar. Das benützt der Verfasser, das ergreifende Seelengemälde in den reizvollen Rahmen der prächtigen Südtiroler Gegend einzuschließen. Die Sprache ist rein und abgetönt, der Aufbau der Handlung meisterhaft. Wie fein ist doch, um wenigstens eines zu erwähnen, das Moment der letzten Spannung eingeführt! Kurz vor der Weihe klopft in einer gefährlichen Stimmung die Liebe, der der Held am Ende des ersten Seminarjahres entsagt hat, nochmals leise, aber entschieden an sein Herz; doch sein Blick ist klar und sein Wille gefestigt, er ist auf gesichertem Ufer und reißt die Brücke hinter sich ab. Wir können nunmehr getrost in seine Zukunft schauen; mag sie bringen was immer, er wird Sieger bleiben, denn den allerschwersten Sieg hat er schon errungen, den schönsten,

den Sieg über sich selbst. So ist ein erhebender Ausgang ermöglicht und der Ausblick in ein glückliches, gesegnetes Priesterleben eröffnet.

Enns. Dr Johann Ilg.

B) Neue Auflagen.

1) **Theologia Moralis** — auctore Jos. Aertnys C. SS. R. Editio nona recognita et aucta ad Codicem Juris can. accommodavit C. Damen C. SS. R., juris can. doct. et theol. mor. profess. Tomus II. Galopiae-Typis Alberts filii 1918 (pag. 532).

Der vorliegende II. Band der Moral des P. Aertnys enthält die Lehre von den Sakramenten, den kirchlichen Strafen und Ablässen. Die Vorzüge des Werkes, die bei Besprechung des I. Bandes lobend hervorgehoben wurden, eignen auch dem II. Band — Klarheit der Darstellung, tiefe Begründung, umfassende Berücksichtigung der modernen Verhältnisse. Was aber der neuen Ausgabe besondern Wert verleiht, ist die Umarbeitung des Moralwerkes nach den Bestimmungen des neuen Kodex, die gerade in der Lehre von den Sakramenten, besonders dem Ehesakrament und von den Zensuren eine neue Bearbeitung mancher Kapitel der früheren Ausgabe notwendig machten. P. Aertnys setzte sich bei Abfassung seines Moralwerkes vornehmlich das Ziel, ein Lehrbuch zur Heranbildung tüchtiger Beichtväter zu verfassen und wendete dementsprechend dem Bußsakramente und insbesondere der Behandlung der Gewohnheitssünder und der Rückfälligen, die ja bei Verwaltung des Bußsakramentes von größter Bedeutung ist, besondere Aufmerksamkeit zu. — In einigen Punkten wird man vielleicht mit der Ansicht des Verfassers nicht allgemein einverstanden sein. Kanon 886 bestimmt, daß man die Absolution einem Pönitenten weder verweigern, noch aufschieben dürfe, wenn der Beichtvater an dessen Disposition (de dispositionibus) nicht zweifeln kann und dieser die Absolution verlangt (si petit). Bisher war es allgemeine Lehre und Praxis, daß der Beichtvater auch dem gut disponierten Pönitenten die Absolution auf kurze Zeit aufschieben dürfe, ja sogar solle, wenn er dies zur Stärkung seines guten Willens für notwendig oder wenigstens für nützlich erachte. Der Herausgeber P. Damen glaubt dadurch diese Schwierigkeit heben und den Kanon mit der bisherigen Praxis in Einklang bringen zu können, daß er zu den geforderten Dispositionen auch die Bereitwilligkeit rechnet, sich dem Urteile des Beichtvaters, als des Seelenarztes, zu unterwerfen, wenn dieser einen Aufschub für nötig hält, und daß er unter „petit" ein ausdrückliches und dringendes Verlangen verstanden wissen will. Diese Auslegung, obwohl sie ihre guten Gründe für sich hat, dürfte doch manchem zu willkürlich erscheinen und darum nicht unwidersprochen bleiben. — Bei Besprechung der ersten Kommunion der Kinder macht der Verfasser die Bemerkung: nec audiendi sunt qui putent, post promulgatum Codicem tempus pueros ad S. Communionem admittendi diferri posse ad expletum novennium aut etiam decennium. Doch haben die Bischöfe Deutschlands das 9. Lebensjahr für die erste Kommunion festgesetzt u. zw. im Einverständnis mit dem Apostolischen Stuhle. Der gemeinsame Religionsunterricht in unseren öffentlichen Schulen und die notwendige Rücksichtnahme auf die Gesamtheit der Kinder, die eben von verschiedener Fassungskraft sind, dürfte dieses Hinausschieben des vorgeschriebenen Alters bis zum 9. Jahre vollkommen rechtfertigen. — Bei der Lehre von den Zensuren wird gesagt, daß Kinder, die noch nicht den Vernunftgebrauch haben, keiner Zensur verfallen. Richtiger wäre es zu sagen, daß die Kinder vor erlangter Pubertät den Zensuren nicht unterworfen sind nach Kanon 9230, welcher erklärt: Impuberes excusantur a poenis latae sententiae; sie verfallen darum auch

nicht mehr wie früher der Exkommunikation, welche die percussio clerici und die violatio clausurae monialium nach sich zieht. — Der Verfasser lehrt in Uebereinstimmung mit der bisherigen allgemeinen Lehre, daß der Apostolische Stuhl vom impedimentum affinitatis in primo gradu lineae rectae zwar dispensieren könnte, aber niemals dispensiert. Doch hat dieses strenge Verhalten in der letzten Zeit eine Ausnahme erfahren, indem, wie der Kanonist Vermeersch berichtet, die Pönitentiarie in einem Reskripte vom 2. Dezember 1911 eine solche Dispens erteilte. (Siehe Archiv für Kirchenrecht 1913, Seite 677.) Weil es sich aber in diesem Falle um eine uneheliche Tochter handelte und der Fall, wie es scheint, ein geheimer war, bleibt es immerhin noch zweifelhaft, ob in Behandlung dieses Ehehindernisses eine größere Milde Platz gegriffen habe.

Die Moral des P. Aertnys war bisher dem Seelsorgsklerus in den vielen verwickelten Gewissensfällen ein erprobter, verläßlicher Führer und sie wird dies noch mehr in der gegenwärtigen Umarbeitung sein.

Mautern. P. Franz Leitner C. SS. R.

2) **Abriß der Patrologie.** Von J. Marx, Dr theol. et phil., Professor der Kirchengeschichte im Priesterseminar zu Trier. Zweite Auflage. Paderborn 1919 (VII u. 201). M. 6.—.

An den Universitäten und theologischen Lehranstalten Oesterreichs ist ein gut gearbeitetes Lehrbuch der Patrologie nicht zu entbehren, weil der Theologieprofessor nach dem Lehrplan gewöhnlich nur durch ein einziges Semester zwei Stunden wöchentlich für dieses Fach zur Verfügung hat, also gezwungen ist, die Väterkunde in höchstens 25 Vorlesungen zu absolvieren, so daß nicht einmal der oberflächlichste Vortrag den Stoff durchzugehen vermag, von einem Eindringen und einem Verständnis für das Väterstudium gar nicht zu reden. In letzter Zeit war ein wirklicher Mangel an einer kurzen Einführung in die Patrologie sehr unangenehm empfunden worden, denn seitdem die praktischen „Grundlinien der Patrologie“ von Schmid O. S. B. nicht mehr neu aufgelegt wurden, wollten viele Lehrer das einzig zur Verfügung stehende Büchlein Rauschens trotz all seiner Vorzüge nicht einführen, da in demselben mehrfach Urteile enthalten waren, gegen die der katholische Patrolog Stellung nehmen mußte. Dieser Umstand hat nun auch den Verfasser vorliegenden Abrisses dazu veranlaßt, die bisher nur als Manuskript gedruckte erste Auflage in zweiter Auflage dem öffentlichen Buchhandel zu übergeben. „Als es (das Manuskript) vergriffen war“, so sagt Verfasser in der Einleitung, „trat an den Verfasser die Frage heran, ob er es in zweiter Auflage dem Buchhandel übergeben oder sich Ersatz verschaffen sollte durch Einführung des inzwischen erschienenen „Grundriß der Patrologie“ vom verstorbenen Professor Dr Rauschen in Bonn. Von der Einführung dieses im allgemeinen trefflichen Werkes glaubte Verfasser Abstand nehmen zu sollen, weil dasselbe zahlreiche Unrichtigkeiten eigentümlicher Art enthält und es dem Verfasser widerstrebt, immer wieder das von ihm gebrauchte Handbuch verbessern zu müssen. Rauschen scheint nämlich kopfscheu geworden zu sein vor dem törichten Geschrei nach ‚Voraussetzungslosigkeit‘ beim Historiker. Zahlreich finden sich bei ihm falsche Angaben, welche auf der Scheu beruhen dürften, als zu milder Beurteiler der Vertreter der Kirche zu erscheinen. Wo bei Rauschen falsche Angaben über Kirchenschriftsteller, besonders ihre Lehre, erscheinen, da fallen sie regelmäßig zu Ungunsten der Schriftsteller aus.“ Mit diesem Urteil des Verfassers ist der gefertigte Rezensent vollständig einverstanden, denn auch er hat, wie gesagt, in seiner akademischen Lehrtätigkeit dieselbe Erfahrung mit dem Buch Rauschens gemacht. Rezensent war daher sehr erfreut, als er von der bevorstehenden Ausgabe des vorliegenden Abrisses hörte, da er sich ein gutes Handbuch versprach. Diese Freude wurde noch dadurch erhöht, daß der Verfasser ganz nach dem Muster Rauschens in die

patrologischen Ausführungen dogmenhistorische Exkurse einschieben wollte. Dadurch war gesagt, das neue Buch werde in allen Partien gegen die Schiefheiten Rauschens Stellung nehmen. Aber siehe da! Welches Staunen ergriff den Rezensenten, als er sah, daß die meisten dieser dogmenhistorischen Abschnitte sich enge an Rauschens Ausführungen anlehnen, dieselben Zitate gebracht, die gleichen Dogmen vielfach in gleicher Weise behandelt werden! Nur in den Dingen, wo wir Katholiken nicht mit Rauschen mitgehen wollen, hat der Verfasser natürlich die notwendigen Verbesserungen angebracht, aber gar manche Ausführungen von Rauschen entlehnt, ohne ihn zu zitieren! Man vergleiche diesbezüglich nur die dogmenhistorischen Abschnitte beider Verfasser über Cyrill von Jerusalem, Hieronymus, Augustinus, Leo den Großen, Vinzenz von Lerin, Maximus, den Bekenner und Johannes von Damaskus. Da es uns hier zu weit führen würde, alle diese dogmenhistorischen Ausführungen hier nebeneinander herzusetzen, sei nur an einem Beispiel die Berechtigung unserer Behauptung gezeigt. Schlagen wir den dogmenhistorischen Exkurs über Hieronymus auf (Seite 129), so finden wir zunächst konstatiert: „Hieronymus ist kein Dogmatiker vom Fach." In der 1913 erschienenen 4. und 5. Auflage des Grundrisses Rauschens finden wir ebenfalls an der Spitze den Satz: „Hieronymus war kein Dogmatiker von Beruf" (Seite 171). Marx sagt dann im weiteren: „Die Sätze von der Lehrgewalt der Kirche als nächster Glaubensquelle und vom Papst als Träger der Lehrgewalt haben keine wärmeren Anhänger im Altertum gefunden als Hieronymus, das Sentire cum ecclesia hat er in hervorragendem Maße geübt." Rauschen hat: „Er steht fest auf dem Boden der kirchlichen Tradition und mit aller Entschiedenheit auf seiten des Römischen Stuhles." Dann folgt eine Stelle aus einem Brief an Damasus (ep. 15, 2): Dieselbe Stelle hat auch Rauschen! Marx konstatiert dann die Forderung des Heiligen: „Die Heilige Schrift muß nach dem Sinne der Kirche erklärt werden" und führt eine Stelle an; Rauschen sagt: „Wiederholt betont er, daß die Heilige Schrift nach dem Sinne der Kirche erklärt werden müsse." Während dann Marx in zwei Zeilen über Christus und die Ohrenbeichte bei Hieronymus hinweggeht, hat Rauschen längere Ausführungen über die Sünde und die Notwendigkeit der Gnade. Marx bringt darüber eine kurze Bemerkung, aber dieselbe Stelle, die Rauschen bringt: „Velle et nolle nostrum est; ipsumque, quod nostrum est, sine dei miseratione nostrum non est" (ep. 130, 12) findet sich auch bei Marx! Wahrscheinlich genügt bereits jedem Leser diese Probe, der ungläubige Leser möge noch selbst die weiteren Beispiele, die Rezensent oben angeführt, prüfen!

Unser Abriß ist aber nicht nur in den dogmenhistorischen Partien von Rauschen abhängig, sondern in vielen Punkten weit hinter ihm zurückgeblieben. Schon die übersichtliche Einteilung der einzelnen Paragraphe und die klare Darstellung heben das Buch Rauschens über das neu erschienene empor, so daß die Theologen dem Grundriß Rauschens sicher viel leichter studieren werden, als den unseres Verfassers. Das Deutsch ist öfters inkorrekt, so daß es zu Mißverständnissen bei den Studierenden führen muß; nur ein Beispiel: auf Seite 126 heißt es: „Als der Irrlehrer Pelagius 411 nach Palästina kam, griff Hieronymus ihn aufs schärfste an und veranlaßte dadurch, daß dessen Anhänger ihn (sic!) aus seinem Kloster vertrieben und dasselbe einäscherten." Muß sich da der Studierende nicht fragen: Wer wurde da vertrieben? Pelagius oder Hieronymus? Was die Literaturangabe betrifft, so steht unser Verfasser ebenfalls hinter Rauschen in jeder Hinsicht zurück: jeder Vergleich zwischen den Ausführungen Rauschens und den kurzen Noten des Verfassers zeigte dies. Wichtige ältere Literatur ist nicht angegeben, so z. B. die von Reithmayr und Thalhofer in 80 Bändchen herausgegebenen Uebersetzungen von Väterschriften. (Kempten 1869 bis 1888) oder die Patrologie Möhlers! Auch von der neuesten Literatur hat Verfasser manches Interessante übersehen: so hätte z. B. bei Augustinus die

Angabe, daß der belgische Benediktiner P. Germanus Morin erst 1917 eine Reihe von Reden des Heiligen neu entdeckt und die Ausgabe dem damaligen Reichskanzler Grafen Hertling gewidmet hat, sicher jedem Studierenden klar gezeigt, daß die patrologische Forschung bei weitem noch nicht abgeschlossen ist.[1])

Doch abgesehen von all dem und vielen anderen, was wir erwähnen könnten, möge nur noch auf eines hingewiesen werden: unser Verfasser hat mehreremal gerade an solchen Punkten versagt, wo wir von einem katholischen Patrologen mehr erwarten würden. In der Einleitung wird von der Autorität der Kirchenväter in Glaubens- und Sittenlehren gar nicht gesprochen, also nichts über den Hauptzweck unseres ganzen Patrologiestudiums, die Didache wurde nicht ihrem hohen Werte für uns Katholiken entsprechend genau behandelt, bei Ignatius von Antiochia fehlt sogar die für den römischen Primat überall (auch von Marx in seiner Kirchengeschichte) angeführte Stelle von der römischen Kirche als der Vorsteherin des Liebesbundes, auch der Monumentalen Theologie hätte wenigstens ein kurzer Abschnitt gewidmet werden sollen (z. B. Inschrift des Aberkius oder die berühmte eucharistische Pektoriosinschrift). Doch wir müßten zu weitläufig in unserer Besprechung werden und von Abschnitt zu Abschnitt gehen, wollten wir alle unsere Wünsche vorbringen. Wir glauben aber, daß jeder Lehrer der Patrologie aus diesen kurzen Andeutungen ersehen haben wird, daß der neue Abriß den Anforderungen, die wir an ein Lehrbuch der Patrologie stellen müssen, wenig entspricht und infolge seiner eigentümlichen Polemik gegen Rauschen einerseits und seiner Abhängigkeit von eben demselben anderseits auch wenig sympathisch berührt.

Graz. Ernst Tomek.

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.

Bertsche, Karl. Abraham a Sancta Clara. Blütenlese aus seinen Werken. Zweites Bändchen. Mit 10 Bildern. Dritte und vierte Auflage. 12° (XIV u. 296) Freiburg i. Br. 1919, Herdersche Verlagshandlung. M. 7.60; geb. M. 9.40.

Die Franziskaner-Missionen 1219/1919. 13. Jahresbericht des Franziskaner-Missionsvereines. Herausgegeben von der Franziskaner-Missionsverwaltung Düsseldorf, Oststraße 64. Jubiläumsausgabe.

Duhr, B., S. J. Flugschriften der „Stimmen der Zeit", 10. Heft: Der Dekalog, die Grundlage der Kultur (32) Freiburg i. Br., Herder. 90 Pf.

Eberle, Dr Franz. Sonn- und Festtagsklänge aus dem Kirchenjahr. Ein Jahrgang Predigten. Zweite und dritte Auflage. 2 Bände. 8°. (VIII u. 396; IV u. 352) Freiburg i. Br. 1919, Herdersche Verlagshandlung. M. 14.—; geb. M. 18.—.

---

[1]) Nirgends wird auch der Studierende auf die handlichen Ausgaben patrologischer Texte aufmerksam gemacht: z. B. das Florilegium Rauschens, die „Kleinen Texte" von Lietzmann oder das so praktische Euchiridion patristicum von Rouet!

Ebers, Dr Godehard Jos. Die Verfassung des Deutschen Reiches. Ferd. Dümmlers Verlagsbuchhandlung Berlin SW. 68, Schützenstr. 29—30. M. 5.—.

Gasser, Vinzenz. Praktisches Bibelstudium. 8° (II u. 110) Brixen 1919, A. Wegers Buchhandlung. K 5.—.

Gickler, P. Dominikus, M. O. P. Von des ewigen Königs himmlischen Boten. Einiges von den heiligen Engeln zur Belehrung und Erbauung. Dülmen i. W. 1919, Laumannsche Buchhandlung. M. 3.—.

Hartl, Dr Alois. Auf zur Spracheinheit oder Lehrbuch der Perfektsprache. Zweite Auflage: In Form von Unterrichtsbriefen. Mit einem Begleitbrief. Wels, Oberösterreich, 1919, Selbstverlag des Verfassers. Bei wirklichem Unterricht K 10.—, bei einfachem Verkauf K 5.—.

Heinen, A. Feierabende. Plaudereien mit jungen Staatsbürgern. I. Band: Der Lebenskreis der Familie. 8° (196) M.-Gladbach 1919, Volksvereins-Verlag G. m. b. H. M. 3.60.

Herr, alles für Dein Priestertum! München, J. Pfeiffer (D. Hafner). M. 2.30.

Herwegen, A. Der heilige Benedikt. Zweite, durch Anmerkungen verbesserte Auflage. Düsseldorf 1919, L. Schwann. M. 10.—.

Hoffmann, P. Johann. Praktischer Weg zur Vereinigung mit Gott. Missionshaus Knechtstetten, Rhld.

Kathrein, Viktor, S. J. Die Verheißungen des göttlichen Herzens. Mit einer kurzen Einführung in das Wesen und die Uebung der Herz-Jesu-Andacht. Festgabe zur Heiligsprechung der seligen Margareta Maria Alacoque. 12° (IV u. 62) Freiburg i. Br. 1919, Herdersche Verlagshandlung. M. 1.30.

Keppler, Paul Wilhelm. Die Armenseelenpredigt. Sechste und siebte Auflage. 8° (VIII u. 210) Freiburg i. Br. 1919, Herdersche Verlagshandlung. M. 4.50; kart. M. 5.80 (dazu die im Buchhandel üblichen Zuschläge).

Keppler, Dr Paul Wilhelm von. Das Problem des Leidens. Achte und neunte Auflage. 12° (VI u. 100) Freiburg i. Br. 1919, Herdersche Verlagshandlung. M. 2.—; geb. M. 3.20.

Kerer, Franz X. Wendung zur Religion Eine Lebensfrage des deutschen Volkes. 8° (VIII u. 80) Regensburg, Verlagsanstalt vormals G. J. Manz. Kart. M. 2.40.

Meschler, Moritz, S. J. Geistesleben. (Gesammelte Kleinere Schriften, 5. Heft.) Dritte und vierte Auflage. 8° (X u. 134) Freiburg i. Br. 1919, Herdersche Verlagshandlung. M. 4.40; geb. M. 5.60.

Ministrierbüchlein. Linz a. D. 1919, Preßverein. 40 h, mit Post 50 h

Muckermann, H., S. J. Flugschriften der „Stimmen der Zeit", 11. Heft: Die Erblichkeitsforschung und die Wiedergeburt von Familie und Volk. (24) Freiburg i. Br., Herder. 90 Pf.

Nicolussi, P. Joh., S. S. S. Die Wirkungen der heiligen Eucharistie. Bozen, Lindau, Buchs 1918, Verlag Emmanuel (XIII u. 336).

Nikel, Dr Johannes. Auswahl alttestamentlicher Texte. Für akademische Vorlesungen zusammengestellt. Breslau 1919, Müller und Seiffert. Brosch. M. 6.—.

Noppel, C., S. J. Flugschriften der „Stimmen der Zeit", 12. Heft: Die soziale Revolution (32) Freiburg i. Br., Herder. 90 Pf.

Oblinger, Josef. Die Religion als Führerin am Wege des Kindes. Christliche Erziehungsgedanken. Zu bestellen bei Hochw. Herrn Jos. Oblinger, Benefiziat bei Heilig Kreuz, Augsburg F 196/I. 25 Pf.

Pichler, Wilhelm. Katechesen für die Unterstufe der Volksschule. Zweite, durchgesehene Auflage. Volksbund-Verlag Wien, I., Predigergasse 5.

Sailer, Joh. Mich. Lehre uns beten! Vollständiges Gebetbuch für katholische Christen. Aus seinem größeren Werke von ihm selbst aus-

gezogen. Nach der elften Originalausgabe des Verfassers neu herausgegeben von Dr Franz Keller. Mit 26 Bildern von Josef von Führich. Zweite und dritte, vermehrte Auflage. 24° (XVI u. 470) Freiburg i. Br. 1919, Herdersche Verlagshandlung. Geb. M. 5.20 und höher.

Sailer, Joh. Mich. Ueber den Selbstmord. Neue Ausgabe. 8° (VIII u. 64) Freiburg i. Br. 1919, Herdersche Verlagshandlung. Kart. M. 2.—.

Schröder, P. Cornelius, O. F. M. Heilige Seelenlust. Des Angelus Silesius geistliche Lieder. Warendorf, Schnell. Geb. M. 4.—.

Sloet, Dr D. A. W. H. „De Tyd van Christus' Geboorte". Bussum, Paul Brand. Fl. 1.25.

Stingeder, Msgr. Franz. Gottes Antwort auf die brennendste aller Lebensfragen, dargestellt in sechs Fastenpredigten über das Geheimnis unserer Auserwählung im Lichte des Kreuzes. Sechste und siebte Auflage. Linz a. d. D., Preßverein. K 5.—.

Telch, Dr C. Epitome Theologiae Moralis, ed. IVa. 12° (XLII u. 602) Innsbruck 1919, Rauch. Geb. M. 12.—. — Das Repetitorium, welches Professor Karl Telch zur Moraltheologie des P. Hieronymus Noldin verfaßte, erschien jetzt in vierter, nach dem neuen Kodex umgearbeiteter und ergänzter Auflage. Dem Zweck, zu dem der Verfasser seine Epitome geschrieben hat, entspricht das Büchlein vorzüglich. Den Theologiestudierenden sei es darum bestens empfohlen.

Volksbildung. 1. Heraus mit dem Kirchenvermögen? 100 Stück K 6.40 (M. 4.80). — 2. Entweder — oder. (Der reichsdeutsche Hirtenbrief über Sozialismus und Christentum.) Preis wie oben. — 3. Antworten auf brennende Fragen. (Deutschösterr. Hirtenbrief.) 50 Stück K 5.80 (M. 4.35). — 4. Die Weltuhr. Preis wie Nr. 1. — 5. Komm wieder heim! Preis wie Nr. 1. — 6. Kennst du Maria? Preis wie Nr. 1. — 7. Ein neuer Herodes? Preis wie Nr. 1. — Verein „Volksbildung" Wien, XVIII., Sternwartestraße 9.

Werner, Camilla. In der Stille. Ein Lehrerinnenbuch. 12° (IV u. 110) Freiburg i. Br. 1919, Herdersche Verlagshandlung. Kart. M.—. 4.

Zeitschriften.

Alte und neue Welt. Illustriertes Familienblatt Benziger, Einsiedeln. Jährlich 12 Hefte. Quartal M. 3 50 = Fr. 3 —.

Ambrosius. Monatsschrift für Müttervereins-Leiter und Jugendseelsorger. Herausgegeben von der pädagogischen Stiftung Cassianeum in Donauwörth. Schriftleitung: P. Arsenius Dotzler O. F. M, Franziskanerkloster Dietfurt a. Altmühl. Jährl. 12 Nummern. Preis M. 4.— = K 8.—.

Archiv für Präsides. Klerus-Zeitschrift für soziale Arbeit. Zentralstelle des Katholischen Volksbundes i. Oe. Wien, I., Predigergasse 5. Jährlich 8 Hefte. K 6.—.

Benediktinische Monatschrift, herausgegeben von der Erzabtei Beuron (Hohenzollern), erscheint monatlich in einem vorläufigen Umfang von 32 bis 48 Seiten mit je 2 Kunstbeilagen. Jährlich M. 7.—. Für Seminare, Erziehungsanstalten und Vereine, die mindestens 5 Stück unmittelbar beziehen, wird ein Vorzugspreis gewährt. Kunstverlag Beuron.

Bonifatius-Korrespondenz. Ein Zeitenwächter für gebildete Katholiken. Herausgeber Dr Karl Hilgenreiner. Erscheint monatlich. Prag, Bonifatius-Druckerei. K 10.— (M. 8.—, Fr. 6.—).

Christliche Kunstblätter. Organ des Linzer Diözesan-Kunstvereines. Monatlich 1 Nummer Linz, Herrenstraße 19. K 8.—.

Das Apostolat der Christlichen Tochter. St. Angela-Blatt. Monatlich 1 Heft. Wien, I., Domherrenhof. K 5.30. Für Deutschland M. 5.50, Weltpostverein Fr. 6.60.

Das Licht. Missionsschrift der Oblaten des heiligen Franz von Sales. Erscheint am 15. jedes zweiten Monats. Wien, I., Annagasse 3b. K 2.—, M. 1.30.

Das Reich des Herzens Jesu. Illustrierte Monatschrift der Priester vom Herzen Jesu. Missionshaus Sittard, Post Wehr, Bez. Aachen.

Der christliche Kinderfreund. Monatschrift für christliche Erziehung und Rettung der Jugend. Verlag: Kinderfreund-Anstalt in Innsbruck. Jährlich K 2.50.

Der Morgen. Monatschrift zur Förderung der Nüchternheitsbewegung und zur Erneuerung christlichen Lebens. Schriftleiter J. Haw. Morgenverlag Frankfurt a. M. Jährlich M. 3.—.

Der Phönix. Illustrierte Zeitschrift für die studierende Jugend. Schriftleitung Wien: Dr Rademacher, Wien, XVIII., Michaelerstraße 8. Innsbruck: Dr Krauß, Andreas-Hoferstraße 4. Erscheint monatlich. Ganzjährig K 12.—, für Deutschland M. 6.—. Verlag „Tyrolia", Innsbruck.

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 und Luxemburg M. 10.20, im Ausland postfrei M. 11.40.

Die katholischen Missionen. Illustrierte Monatschrift. Herausgegeben von Priestern der Gesellschaft Jesu. Freiburg, Herder. M. 8.—.

Echo aus den Missionen der Väter vom Heiligen Geist. Verlag: Missionshaus Knechtsteden, Station Dormagen, Rhld. M. 2.—.

St. Kamillusblatt. Monatschrift zur Pflege christlichen Lebens, besonders für Kranke und Krankenfreunde. Herausgegeben von den deutschen Kamillianern. Monatlich 1 Heft. Verlag: Wuppertaler Druckerei, Elberfeld. Jährlich M. 3.50.

Katechetische Blätter. Monatlich 1 Heft. Organ des Münchener Katechetenvereines. Herausgegeben von Dr Jos. Göttler und Dr Heinrich Stieglitz. Kösel'sche Buchhandlung in Kempten-München. Preis im Buchhandel M. 6.—, bei frankierter Einzelzusendung M. 7.20.

Katechetische Monatschrift. Herausgeber H. Gieben und J. Gründer. Erscheint in zwei Ausgaben: Ausgabe I M. 4.20, Ausgabe II (jährlich 6 Nummern) mit der Beilage: „Predigt und Katechese" M. 6.40. Münster in Westfalen.

Katholiken- und Kirchenzeitung. Zeitschrift für religiöses und kirchenpolitisches Leben. Erscheint jeden Samstag. Verlag und Geschäftsstelle München 9. Schriftleiter Dr Praxmarer, Worms. Vierteljährlich M. 4.—.

Kirche und Kanzel. Blätter für homiletische Wissenschaft. Eine Vierteljahrsschrift. Herausgegeben von P. Dr Thadd. Soiron O. F.M., Domprediger in Paderborn. Ferd. Schöningh. Abonnementspreis für Deutschland und Oesterreich M. 6.60, für das übrige Ausland M. 6.80.

Korrespondenz- und Offertenblatt für die gesamte katholische Geistlichkeit Deutschlands. Mit Beilage: Literarische Rundschau. Red. Domdekan Dr Kiefl, Administration Manz, Regensburg. Abonnement kostenlos, Portovergütung erwünscht.

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.

Mariazeller Grüße. Monatschrift zu Ehren Unserer Lieben Frau von Mariazell. Herausgegeben von der Benediktinerabtei St. Lamprecht. Redigiert

von P. Othmar Wonisch O. S. B. (Graz, Verlagsbuchhandlung „Styria"). Preis vollständig (12 Nummern) einschließlich Porto K 4.—, Ausland M. 4.—.

Marienbote. Quartalnachrichten über das Leben und Wirken in der Gesellschaft Mariä (Marienbrüder). Provinzialverwaltung der Gesellschaft Mariä in Freistadt, O.-Oe. K 2.—, M. 1.80, Fr. 2.50.

Missionsblätter von St. Ottilien (Oberbayern). M. 1.50 = K 1.80.

Monika. Zeitschrift für kath. Mütter und Hausfrauen. Jährl. 52 Nummern. Donauwörth. Halbjährlich M. 3.50, nach Oesterreich K 5.70.

Oesterreichischer Hausschatz. Illustrierte Familienzeitschrift. Verlag: Pustet, Wien, I., Singerstraße 7. Monatlich zwei Hefte. K 15.00. Der Jahrgang beginnt am 1. Oktober

Pharus. Katholische Monatschrift für Orientierung in der gesamten Pädagogik. Herausgegeben von der Pädagogischen Stiftung Cassianeum. Donauwörth, Auer. Halbjährlich M. 6.—.

Präsides-Korrespondenz für Marianische Kongregationen, zugleich Organ für die Priester- und Theologen-Kongregationen. Redigiert von Pater Georg Harrasser S. J. Administration der Präsides-Korrespondenz Wien, IX. 4, Lustkandlgasse 41. Jährlich 6 Hefte. K 3.00 = M. 3.00 = Fr. 3.60.

Priester und Mission. Halbjahrschrift für die Erhaltung und Verbreitung des Glaubens. Aachen, Xaverius-Verlag. M. 5.—.

Seele. Monatschrift im Dienste christlicher Lebensgestaltung. Erster Jahrgang Herausgeber Dr Alois Wurm. Verlag Habbel, Berlin, Regensburg und Wien. Jährlich M. 8.—.

Seraphischer Kinderfreund. Vereinsblatt für das Seraphische Liebeswerk für arme Kinder. Erscheint monatlich in Linz a. d. D., Preßverein. Für ein Almosen von K 2.40 wird man Teilnehmer an diesem Rettungswerke und erhält diese Zeitschrift.

Sonnenland. Ein Mädchenblatt. Leitung: Maria Demonig, Klosterneuburg bei Wien. Verlag „Tyrolia", Wien, Innsbruck, München. Erscheint zweimal monatlich. K 16.— = M. 10.—.

Stern von Afrika. Organ der deutschen Provinz der Pallottiner. Jährlich 12 Hefte.

Volksfreund. Zeitschrift zur Förderung der Nüchternheit. Vereinsorgan des Kreuzbündnis. Schriftleiter P. Franz Syring. Kommissionsverlag Fredebeul u. Koenen, Essen. Monatlich einmal. M. 3.—

Kalender für 1920.

Ave-Maria-Kalender 1920. Verlag Preßverein Linz. Preis K 3.—

Ave-Maria-Kinderkalender 1920. Von Onkel Fritz. Verlag Preßverein Linz. Preis K 1.—.

Geiger, Dr K. A. Taschenkalender und Kirchlich-Statistisches Jahrbuch für den katholischen Klerus deutscher Zunge, 1920. Regensburg, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Preis biegsam gebunden nur M. 2.40, inklusive Porto M. 2.55.

Kirchenkalender der Diözese Linz 1920. Von Florian Oberchristl. Verlag Preßverein Linz. Preis K 1.40, mit Zusendung K 1.50.

Kirchliche Zeitläufe.

Von Peter Sinthern S. J.

1 Ende des ungarischen „Priesterrates". — 2. Aus Ungarns Kommunistenzeit. — 3. Die erste Phase des deutschen Kulturkampfes, Preußen. — 4. Bayern.

1. Ende des ungarischen Priesterrates. Bereits in der vorigen Nummer wurde, auf Grund von Berichten in der Tagespresse, die religiöse und sittliche Seite des ungarischen Bolschewismus zusammenhängend geschildert. Weil die Vorgänge in Ungarn jedoch zum Teil typisch, zum Teil aus anderen Gründen lehrreich sind, wollen wir jene Darstellung nach den Mitteilungen eines urteilsfähigen Augenzeugen hier noch näher ergänzen.

Heft II (1919) war schon von dem ungarischen Priesterrat die Rede. Dieser Priesterrat war aus dem Dunstkreis um Karoly emporgestiegen. Während vom Augenblicke des Zusammenbruches an alle gutgesinnten Elemente in Ungarn an den Wiederaufbau des Staates auf monarchischer Grundlage dachten, schob Karoly, dieser „größte politische Abenteurer der Neuzeit", der Bewegung ganz andere Motive unter und trieb sie gleichsam unter den Klängen der Nationalhymne der antinationalen freimaurerisch-jüdischen Verschwörung in die Arme. Die Karolysche Regierung, lebensunfähig, ohne jeden Halt im Volke, ein Spielball der radikalen politischen Parteien, suchte nach Stützen ihrer wankenden Herrschaft. Um das verletzte Rechtsempfinden des Volkes zum Schweigen zu bringen, suchte sie sich vor allem mit dem Ansehen des Klerus zu decken. Leute wie der Pester Pfarrer Hock, die das Volk verachtet, taugten freilich zu diesem Zwecke nicht. Man suchte den Geistlichen überhaupt, besonders den katholischen, mit aller Zuvorkommenheit zu begegnen. Die Herren vom Priesterrat nun waren kurzsichtig genug, auf den Köder anzubeißen und sich vor eine Bewegung spannen zu lassen, welche dem Interesse der Kirche wie dem des Vaterlandes gleich abträglich war. Aber auch für sie kam der Tag des Erwachens.

Den Schlußpunkt unter die Geschichte des Priesterrates setzte Rom. Der Fürstprimas Kardinal Csernoch bekam die telegraphische Weisung, den Priesterrat aufzulösen. Im Grunde konnte man den Führern der Bewegung den guten Glauben nicht absprechen. Das zeigte sich auch jetzt wieder. Kardinal Csernoch teilte ihnen die Entscheidung Roms mit. Unter ihrem Eindrucke und unter dem Drucke des Unwillens der Geistlichkeit, welche das unkirchliche Vorgehen der radikalen Häupter der Bewegung gegen den geschätzten und mutigen Bischof Dr Rott in keiner Weise billigte, lenkten diese allmählich ein. Dr Szallay, der eben noch im Karolyschen „Magyarorszag" durch Reporter „Interwiews" über die Opportunität der Priesterehe erteilt und mit dem bekannten ungarischen Preßapostel, P. Bangha S. J., in nicht ganz feiner Weise die Klinge gekreuzt hatte, wurde kleinlaut und fand bald, daß Schweigen der Weisheit bester Teil sei. Auch die äußere Tätigkeit des Rates wurde tatsächlich eingestellt. Der Grund des plötzlichen Frontwechsels wurde offiziell niemals bekanntgegeben, weil bei den damaligen politischen Verhältnissen eine Bekanntgabe des päpstlichen Verbotes weder dem Kardinal noch dem Rate erwünscht und das Ziel des Verbotes auch ohne offizielle Bekanntgabe zu erreichen war. Eigentlich aufgelöst wurde der Priesterrat nie, seine Tätigkeit verlief einfach allmählich im Sande, besonders seitdem am 21. März Catilina-Karoly die Regierungsgewalt der jüdischen Räteregierung übergab. Diese hatte natürlich nichts Wichtigeres zu tun, als in der allerersten Sitzung der ersten Nacht die Trennung von Staat und Kirche zu verkünden, das Kultusministerium wurde

aufgelöst, ein Volkskommissär für Religionsangelegenheiten nicht ernannt. Dadurch kam auch der eben noch so gewaltige Adam Persian zwischen zwei Stühle zu sitzen, noch kurz vor dem Abgange Karolys hatte er sich vorsorglich zum Ministerialrate ernennen lassen, aber seine Herrlichkeit als „Regierungskommissär für katholische Kirchenangelegenheiten" war zu Ende. Die neue Räteregierung, so hieß es in seinem Abschiedsschreiben an den katholischen Klerus, werde diesem die „freundschaftliche Rechte" niemals verweigern. Mit der Stütze des Priesterrates verschwanden die Ratsherren und der Rat, eine schlechte jüdisch-freimaurerische Importware aus Tschechoslowakien, von der Bühne. Hatten manche ungarische Priester durch allzu kritiklose Aufnahme und Förderung der Priesterratsideen gefehlt, so kann man ihnen erfreulicherweise das Zeugnis geben, daß sie in der darauf einsetzenden Zeit der Verfolgung ihren Fehler in beispielgebender Weise wieder gutgemacht haben.

2. Aus Ungarns Kommunistenzeit. Für die im folgenden mitzuteilenden Tatsachen aus der Zeit der Räteherrschaft in Ungarn betont unser Gewährsmann ausdrücklich, daß er jede einzelne sicher verbürgen könne.

Anstatt eines Kultusministers wurde ein „Liquidator" eingesetzt. Die Wahl der Rätegewaltigen fiel auf Oskar Faber, der ursprünglich Protestant, dann Konvertit, das Ideal für seine jugendliche Begeisterung im Piaristenorden zu finden hoffte, aber dort nicht fand, nach zwei Jahren den Orden verließ, zu den Sozialdemokraten abschwenkte und zum wütendsten Feind der Kirche und zum fanatischsten Hasser der religiösen Orden wurde. Man wußte, was es bedeutete, als man gerade seinen Händen das Schicksal der Kirche übergab. Als Gehilfen nahm er sich den gleichfalls aus dem Piaristenorden ausgetretenen Kleriker Apathy. Die „Liquidierung" begann.

Faber wollte die katholische Kirche — auch die anderen? — vollständig vernichten; „ein, zwei Jahre wird die Religion noch bestehen, aber dann wird sie von der naturwissenschaftlichen Weltanschauung abgelöst werden", so sagte er selbst, dagegen kommt ein offizielles Dementi Kunfis nicht auf. Ebenso ist es trotz aller gegenteiligen Behauptungen gewiß: Faber wollte wirklich die Kirchen konfiszieren und in Tanz- und Musikhallen zur Belustigung des göttlichen Volkes verwandeln, andere sollten zu Kinos werden. Faber erklärte, daß man gegen Priester und Ordensleute die allerradikalsten Mittel anwenden werde, er drohte mit einem Massenmorde von Priestern, wenn diese sich seinen Plänen widersetzen würden.

Aber das katholische Volk ließ die bolschewistischen Bäume nicht bis zum Himmel wachsen, mit dem Kirchenraub wurde es nichts, wo die Liquidatoren Hand ans Werk legten, machten sie unangenehme Erfahrungen. In Budapest lagerte das Volk ganze Tage lang vor den Kirchen, besonders vor denen beliebter Orden; um das Volk „zur Besinnung zu bringen", mußten sich die Freiheitshelden manchen Gewaltakt leisten. Auf dem Lande versuchte man es erst gar nicht, eine Ordensgemeinde anzugreifen, noch weniger eine Kirche. Die Gewalthaber mußten einsehen, daß der Glaube im Herzen des Volkes doch viel zu fest verankert war, um so groben Mitteln zu weichen.

So schlugen sie den bekannten Umweg ein: „Percutiam pastorem!" Gegen die Religion, so erklärte man, habe man ja ganz und gar nichts; im Gegenteil, da jeder Mensch Religion haben müsse, natürlich eine vernünftige, so werde die Regierung selbst für eine entsprechende Religion Sorge tragen — also eine Religion „made in Hungary". Wohl aber seien die Priester und die Kirche den Proletarierinteressen zuwider und dürften nicht geduldet werden. Als Träger eines übernatürlichen Autoritätsprinzips, einer Autorität „von oben", könnten sie nicht anders, als jede

Demokratie, jede von unten sich aufbauende Weltordnung bekämpfen. Folglich seien sie, weil im Gegensatze zur demokratischen Auffassung, zur neuen Weltordnung stehend, als „gegenrevolutionär" und staatsfeindlich zu betrachten, im Interesse der demokratischen Einrichtungen zu bekämpfen und aus dem Wege zu schaffen.

Der erste Hebel, den man ansetzte, war die Säkularisation. Der Kommunismus kennt kein Privateigentum, alles gehört dem Staate, die Güter der Kirche machen dabei ebensowenig eine Ausnahme, wie die irgend einer anderen privaten Gesellschaft: sie wurden also eingezogen. Ueberall erschienen die Liquidatoren — unter ihnen auch manche Staatsbeamten, welche diese Arbeit nur übernahmen, um die Kirche so viel als möglich vor Vergewaltigung zu schützen; ob dies richtig gehandelt war, darüber streitet man heute. Die Liquidatoren nahmen die Inventare auf und überführten die Liegenschaften in staatliche Verwaltung. Den bisherigen Eigentümern wurde nichts als die Erinnerung an ihre bessere Vergangenheit gelassen. Durch dieses Mittel glaubte man den „an Reichtum gewöhnten" ungarischen Klerus zu einem gefügigen Werkzeug des Kommunismus machen zu können.

Tatsächlich war der Klerus jetzt aller Lebensbedingungen beraubt. Zwar gab man ihm Lebensmittelkarten, aber das Geld nahm man ihm, und überdies war der Einkauf von Bedarfsartikeln an die Zugehörigkeit zu einer Gewerkschaft gebunden.

Nach kommunistischer Auffassung hat nur die menschliche Arbeit Wert, sie allein verleiht dem Menschen ein Daseinsrecht, nur der Arbeiter ist daseinsberechtigt und nur Arbeiter darf es in der kommunistischen Gesellschaft geben, jeder Arbeiter aber gehört in seine Gewerkschaft; das paulinische „Wer nicht arbeiten will, soll auch nicht essen" — ins Kommunistische übersetzt. Für die Priester aber war die Zugehörigkeit zu einer Gewerkschaft nicht zu erlangen. Eine Gewerkschaft für Priester gab es natürlich nicht, konnte es gar nicht geben, denn, so hieß es, die Geistlichen leisten keine „konstruktive", sondern „destruktive" Arbeit. Der Versuch, eine Gewerkschaft für Priester zu bilden, war das letzte Lebenszeichen des Priesterrates; der Versuch scheiterte an dem Kirchenhasse Fabers. Die Gewerkschaft der Kopfarbeiter weigerte sich, Priester aufzunehmen oder war dazu nur unter Bedingungen bereit, welche dem Priester die Ausübung seines Amtes unmöglich machten. Irgend eine andere Gewerkschaft nahm sie noch weniger auf. So blieb ihnen nichts anderes übrig, als vom Ordinarius eine zeitweise Reductio ad statum laicalem zu erbitten und sich eine neue Beschäftigung zu suchen, die ihnen den Lebensunterhalt abwarf, ihnen die Ausübung ihrer priesterlichen Tätigkeit ermöglichte und ihnen zugleich den Zutritt in die betreffende Gewerkschaft (Feldarbeiter, Gärtner) eröffnete.

Pfarrer, Kapläne und andere Priester, welche unmittelbar in der Seelsorge beschäftigt waren, hatten es etwas besser, als solche, die mit dem Volke nicht in so enge Berührung kamen, wie Katecheten und Professoren. Das katholische Volk stand wie ein Mann hinter seinen Hirten, die guten Leute versagten sich selber den besten Bissen, um ihn dem Priester zu bringen, zahllose Beweise der Liebe und Glaubenstreue erhielt der Klerus vom Volke in diesen Tagen, er wird sie niemals vergessen. Zugleich ein beredter Beweis dafür, wie „der reiche Geistliche" dem Volke ans Herz gewachsen ist; die schönsten Beispiele hingebender Aufopferung für die Priester fanden sich gerade bei jenen Volksklassen, welche selbst mit zeitlichen Gütern nicht gesegnet sind; so erschien eine arme Frau bei Kardinal Csernoch und überbrachte ihm 2000 K, ihre gesamten Ersparnisse, weil sie gehört habe, der Kardinal müsse Not leiden. Auf jeden Fall scheiterte der Plan Fabers zusehends, er mußte die Hoffnung aufgeben, die Priester durch Entziehung der Kirchengüter und ihrer Einkünfte mürbe zu machen.

Jetzt suchte Faber Apostaten zu machen. Guten Gehalt, hohe Aemter, sorgenfreies Leben, Vergünstigungen verschiedener Art stellte er

denen, die abfielen, in Aussicht. Ihr Los stach grell ab von dem der treugebliebenen Priester, die, weil nicht von „produktiver Arbeit", sondern „von der Arbeit anderer" lebend, als reine Schmarotzer kein Vertrauen verdienten, keine staatlichen Rechte besaßen und keine staatlichen Stellen — und, da alle Stellen staatlich waren, gab es keine anderen! — bekleiden konnten. Wer irgend ein Amt, als Lehrer, als Kanzleidiener usw. bekleiden wollte, mußte durch Unterschrift eines vorgelegten Reverses erklären, daß er „aus dem geistlichen Stande austrete", „sich nicht mehr als geistliche Person betrachte"; auch die Fortsetzung der Lehrtätigkeit in der Schule wurde den Geistlichen und den Lehrorden nur nach Unterschrift eines solchen Reverses gestattet. Aber auch dieses Mal bekam Faber einen Korb nach dem anderen. „Pro iis quae mihi necessaria sunt, laboraverunt manus istae"; dieses Wort des heiligen Paulus wurde für den pflichttreuen ungarischen Klerus die Losung. Mancher Geistliche verdiente sich in jenen Tagen als Gärtnergehilfe sein Brot, Krankenschwestern verließen ihre Krankenhäuser, die Schulschwestern ihre Schulen, Klosterfrauen wurden „Zimmeraufräumerinnen" bei „Zimmerherren", einfache Angestellte verschiedener Kategorien: man opferte das Amt, man griff zur Arbeit, aber man rettete das Gewissen.

Da klügelte Faber eine neue Formel aus: „Ich unterwerfe mich in allem den Anordnungen der Räterepublik." Das solle „gar nichts besagen", ließ Faber verlauten; wer aber seine Sprache kannte, wußte, daß es Abfall vom Ordensstande bedeutete, worüber Faber in anderen privaten Aeußerungen auch keinen Zweifel ließ. Eine amtliche Erklärung hat Faber nie abgegeben, weil er so am besten fuhr, aber auch die Bischöfe nicht, welche von einer offenen Erklärung größeres Unheil fürchteten, was allerdings von Priestern und Volk wenig verstanden wurde. Die Folgen waren vorauszusehen; die einen hielten sich an die beruhigenden Aeußerungen Fabers und unterschrieben, die anderen ließen sich nicht täuschen über den wirklichen Sinn seiner Worte und unterschrieben nicht; daher eine leichtbegreifliche innere Entfremdung und Spannung zwischen denen, die unterschrieben, und denen, die nicht unterschrieben hatten, namentlich in den Frauenklöstern.

Viel gewonnen hatten auch die, welche unterschrieben, nicht, von einer Fortsetzung des gemeinsamen Lebens in den Klöstern konnte keine Rede sein. Wie alle Häuser, so waren in Budapest auch die Ordenshäuser als Gemeingut erklärt, und, im Hinblick auf die herrschende Wohnungsnot, mit Menschen bevölkert, die am wenigsten hinein paßten und die den zurückgebliebenen Ordensleuten das Leben recht sauer machen konnten. Das Jesuitenkollegium war „Akademikerinnenheim" geworden, das Zisterzienserkloster hielten jene „ehemaligen Geistlichen" besetzt — darunter ganze drei römisch-katholische —, welche in einem Propagandakurs zu bolschewistischen Agitatoren herangebildet werden sollten, bei den Prämonstratensern wohnten junge Kopfarbeiterinnen, im Collegium Marianum der Schwestern hatte die Lehrergenossenschaft ihren Sitz aufgeschlagen usw. Ja, es war schon überhaupt den Ordensleuten nicht gestattet, dort zu bleiben, wo sie vorher gewohnt hatten, ebensowenig, ihre Ordenskleidung zu tragen. Die Austreibung sollte gewöhnlich in aller Stille vor sich gehen. Das katholische Volk machte den Herren allerlei Striche durch die Rechnung, manche Häuser konnten überhaupt nicht geräumt werden. Das Jesuitenkolleg wurde nachts ausgehoben, die Ordensleute eingesperrt, später freigelassen, sie konnten sich in Privathäusern ein Unterkommen suchen. Gegen den lauten und einstimmigen Wunsch der Aerzte verließen die Klosterfrauen die Budapester Spitäler. Die Oberin der Englischen Fräulein weigerte sich, mit ihren Töchtern das Kloster zu verlassen, es fielen Schüsse, das Volk erklärte sich für die Schwestern, man wagte nicht sie anzugreifen. Zum näheren Verständnis sei darauf hingewiesen, daß es sich hier, anders als in der französischen Revolution, um Ordensleute handelte, die infolge der Kriegsnot

und der Diktatur des Proletariates in der hellen Unmöglichkeit waren, sich selbst eine Wohnung zu beschaffen, da ihnen alles, selbst die Möbel, erst angewiesen werden mußte; man wies sie wohl aus ihren Wohnungen aus, für ein irgendwie entsprechendes Unterkommen sorgte man nicht. Auf dem flachen Lande hatte die Räteregierung keine Gewalt, dort blieben die klösterlichen Niederlassungen meist unangetastet.

Neben den Inventarisierungen, Konfiszierungen und Schikanierungen aller Art, denen das Volk mit einem passiven Widerstande begegnen konnte, der dem religiösen Leben zum Nutzen gereichte, schritt blutige Verfolgung einher, der Henker arbeitete in Stadt und Land. Der Wolf zog die Mönchskutte an: Leninbuben, welche „Gegenrevolutionäre" aufspüren wollten, setzten sich, als Priester verkleidet, in den Beichtstuhl, oder richteten als fromme Pönitenten an den Priester im Beichtstuhl verfängliche Fragen, ob dieses wohl erlaubt, jenes rechtsgültig sei. Wie heute schon aus gerichtlichen Erhebungen feststeht, wurde mancher Priester mitten in der Nacht aus dem Bette geholt, manche Klosterfrau aus ihrer Klausur herausgezerrt. Unweit Budapest wurde der jugendliche Kaplan Dr Kucsek erschossen, die Leiche auf den städtischen Mistwagen geladen, auf den Friedhof geführt und dort ohne Sarg in der Erde verscharrt. Zwei Waizener Priester, Pfarrer und Kaplan, hätten ihr Leben retten können, wenn sie den Glauben verleugnet hätten: sie sind als wahre Märtyrer gestorben. Um seine Gemeinde zu schützen, nahm der Pfarrer von Csasar, Dr Wohlmuth, die Verantwortung für die Gegenrevolution auf sich und endete am Seile des Gemeindestieres. Dr Trubinyi wurde an einer Schiffskette erhängt. Aus den Kellerräumen, in denen die greulichsten Mordtaten geschahen, holte man mehrere furchtbar verstümmelte Priesterleichen und Körper entehrter Klosterfrauen hervor.

Natürlich erfuhr man während der „Diktatur des Proletariates" aus den kommunistischen Zeitungen, welche allein erscheinen konnten, nichts über all diese Schändlichkeiten, und manche sind darum noch heute geneigt, in den Berichten hierüber Fabeln zu sehen. Aber die gerichtlichen Erhebungen haben sie leider als Tatsachen erwiesen. Tatsache ist auch, daß in den Schulen die sexuelle Aufklärung mittelst Kinovorstellungen als wichtigstes Fach betrieben wurde. Ueber den Geist, der in diesen Schulen herrschte, nur zwei Beispiele. Das Kind wird gefragt: „Was tust du, Genosse, nach dem Mittagessen?" Antwort: „Ich küsse meinen Eltern die Hand und bedanke mich fürs Essen." Lehrer: „Das brauchst du nicht zu tun, die Eltern haben die Pflicht, dich zu ernähren, darum brauchst du ihnen dafür nicht zu danken." Anderes Beispiel: „Die Kinder haben gegen die Eltern keine Pflichten, weil sie ihr Dasein nur der Wollust der Eltern verdanken. Hingegen haben die Eltern für das Kind zu sorgen usw." Daß diese Generation Eltern, Priestern und Lehrern noch manche bittere Stunde bereiten wird, braucht nicht erst gesagt zu werden. Tatsache ist auch, daß sowohl die geistigen Führer als auch die blutigen Henker des ungarischen Kommunismus zum größten Teile dem auserwählten Volke angehörten.

Den ungarischen Bischöfen hat man den Vorwurf gemacht, daß sie den Klerus im Stiche gelassen und geschwiegen hätten, wo reden durchaus notwendig gewesen wäre. Aber war das Reden ihnen möglich? Wie hätten sie dem Klerus entsprechende Weisungen zukommen lassen können, da das Bild jeden Augenblick wechselte und jeder Tag neue Probleme brachte, wo der Klerus doch immer wieder auf seine eigene Einsicht angewiesen war? Und ferner, Pogany, der jüdische Volkskommissär und, wie man jetzt weiß, der Mörder Tiszas, erklärte: „Jede bischöfliche Residenz, jedes herrschaftliche Schloß, jedes Pfarrhaus ist ein Bollwerk der Gegenrevolution." Jeder Verkehr der Bischöfe mit ihren Priestern wurde aufs sorgfältigste überwacht, alle Fernsprechapparate waren ausgeschaltet, jeder Brief wurde geöffnet. Keine Druckerei hätte es gewagt, einen bischöflichen Hirtenbrief

zu setzen. An Vorstellungen bei der Regierung war noch weniger zu denken, da deren einzige Sorge ja nur die Unterdrückung jener Bourgeoisie war, deren Hauptträger sie in Kirche und Klerus sahen. So war es den Bischöfen so gut wie unmöglich gemacht, ihrem Klerus Weisungen zugehen zu lassen.

Das führt uns zum Schicksal der katholischen Presse. Ungarns hervorragendstes literarisches Unternehmen ist die St.-Stephans-Gesellschaft mit hochmoderner Druckerei, Bücherläden, großem Verlagshaus usw. Alles fiel der Sozialisierungswut zum Opfer. Die Druckerei erzeugte kommunistische Schriften, die Buchhandlung wurde eine Zentrale der „neuesten" Literaturerzeugnisse. Alles, was katholische Literatur hieß, Bibel und Schulkatechismen nicht ausgenommen, wurde beschlagnahmt und vernichtet; nach dem Durchzug durchs „Rote Meer", zum Schulbeginn anfangs September, gab es keine Religionsbücher mehr, die man den Kindern in die Hand hätte geben können. Und dieses alles leistete sich der Kuhn-Kohnsche Bolschewismus zur selben Zeit, wo er an drei aufeinanderfolgenden Sonntagen von allen Kanzeln verkünden ließ, daß in der Räterepublik volle Glaubensfreiheit herrsche, die jedem gestattete, frei nach seiner Ueberzeugung zu leben. Selbst Neuauflagen von Gebetbüchern waren nicht möglich, so daß heute noch in Ungarn an Gebetbüchern großer Mangel herrscht, umsomehr, da wegen des Papiermangels nur das unbedingt Notwendige wie Schulbücher usw. gedruckt werden kann, da die Schulbücher aus kommunistischer Zeit, welche das erste und vierte Gebot Gottes nicht kennen, vom sechsten und neunten ganz zu schweigen, natürlich gänzlich unbrauchbar sind.

Den „Liquidatoren" ist noch ein kurzes Wort zu widmen. Jedes „gewesene" Ordenshaus bekam einen „Verwalter", der die Aufgabe hatte, alles Inventar zu übernehmen und den wenigen Insassen, die sich noch nicht verloren hatten, das Leben so sauer zu machen, daß sie von selbst gingen. Diese Verwalter waren meist ungebildete Handwerker oder sonstige „gutgesinnte" Kommunisten, welche diese Stelle als Entschädigung für geleistete Dienste erhielten. Der eine lief den ganzen Tag mit dem Revolver in der Hand herum, beim Essen lag die Waffe neben ihm auf dem Tische. Der andere hatte stets außer dem Revolver auch einen kurzen Dolch und eine großmächtige Handgranate bei sich. Ein dritter — es war ein Narr — sprach mit den „verdächtigen Pfaffen" nie anders als indem er sie zwang, sich 20 Schritte entfernt von ihm an der Klosterwand aufzustellen, und während sie mit ihm sprachen, hielt er ihnen beständig den geladenen Revolver entgegen. Keiner vergaß dabei, daß die Proletarier es künftig besser haben müssen, und richtete sich das Leben ganz darnach ein. Kann man von Faber zu seiner Ehre sagen, daß von den von ihm konfiszierten Kirchengütern kein Heller verloren ging, so waren die anderen, wenige Ausnahmen abgerechnet, lauter nichtswürdige Subjekte, welche das „hohe Ziel" der Rätediktatur jämmerlich diskreditierten. Kamen dann noch andere Mißbräuche hinzu — der kommunistische Verwalter des Studentinnenheims im ehemaligen Jesuitenkollegium wurde wegen Vergewaltigung eines Mädchens seiner Stelle enthoben; sein Vorgesetzter, der Chef der Liquidation im VIII. Bezirk von Budapest, leistete sich Aehnliches, wenn auch vielleicht nicht ganz so grob —, so hieß es schweigen, kein mächtiges Ohr hätte auf das Reden gehört.

Mord, Gewalt, seelische Qualen ohne Ende bezeichnen die sechsmonatige Räteherrschaft im Marianischen Königreich. Priester und Volk haben die Prüfung glänzend bestanden. Die Wiederauferstehung des christlichen Ungarns begleitet die ganze katholische Welt mit ihren heißesten Segenswünschen.

3. Die erste Phase des deutschen Kulturkampfes, Preußen. Was wäre das Leben ohne Kampf, und die unter jüdi-

scher Führung stehende Sozialdemokratie würde ohne „Kulturkampf" das Leben nicht freuen. Das erste Lebenszeichen, das die zur Herrschaft gelangte Sozialdemokratie in den neuen deutschen Freistaaten gab, war die Eröffnung des Kulturkampfes. Das rechtmäßige Kind der Kirche und des Staates ist die Schule; mag der Staat sich heute als ihr Vater fühlen, die Kirche bleibt ihre Mutter. Stimmt etwas in dem Konnubium zwischen Staat und Kirche nicht, so leidet darunter zuerst die Schule; reißt das Band der Ehe entzwei, so ist allemal die Schule der leidtragende Teil: sie wird aus den Armen der Mutter gerissen, da doch der Staat ihren mütterlichen Geist niemals ersetzen kann. So auch jetzt. Seit den Tagen des Umsturzes steht in deutschen Landen der Schulbarometer auf Sturm; mit dem Streit um die Zukunft des Volkes, um die künftige Generation, um das Kind und die Schule beginnt die Auseinandersetzung zwischen Staat und Kirche. Preußen, Bayern und Oesterreich, um nur von den größten deutschen Staaten zu reden, haben sofort die radikalsten Kulturkämpfer an die entscheidenden Stellen gebracht und ihnen die radikalsten Schulpolitiker als Berater an die Seite gegeben. Keinem von ihnen fehlt's am guten Willen, das Vertrauen seiner Auftraggeber glänzend zu rechtfertigen. Und die Loge wirft fleißig Holz ins Feuer. Ueberall zunächst dasselbe Bild. Wenigstens auf kulturellem Gebiete wird ein bißchen Diktatur des Proletariates gespielt, die Wahlen in die Nationalversammlung beweisen den Stürmern, daß sie nicht die Mehrheit des Volkes hinter sich haben, daß sie ohne die Vertreter des katholischen Volkes den Staat nicht regieren können und so müssen sie sich bequemen, ihrem allzu großen Eifer Zügel anzulegen. Während die sozialdemokratischen Kulturminister die Mittel, die ihnen die Verwaltung an die Hand gibt, bis zum Aeußersten und darüber hinaus, ausnützen, um ihren Atheismus zum Siege zu führen, wird die erste große Schlacht in den Nationalversammlungen geschlagen.

Der erste Schuß fiel in Berlin: Preußen in Deutschland voran und Berlin in Preußen! Adolf Hoffmann, der „Zehngebote-Hoffmann", der im offenen Parlament seine eigene Mutter beschimpfte, der sich gerne seiner mangelhaften Bildung rühmte, den trotzdem die sozialdemokratische Partei Jahr für Jahr als Redner zum Kultushaushalt vorschickte, weil ihr seine Anzüglichkeiten recht waren und sie sich darüber doch auf seine persönliche Unbildung hinausreden konnte, Adolf Hoffmann, bezüglich dessen am 17. März 1916 der Abgeordnete Dr Heß unter dem Beifall des ganzen Hauses die Sozialdemokratie bitten mußte, entweder einen anderen Redner vorzuschicken oder Hoffmann an gewisse gesellschaftliche Umgangsformen zu binden: das war der Kulturminister nach dem Herzen der Sozialdemokratie; sein mehrheitssozialistischer Kollege Hähnisch dachte im Grunde genau so wie er, hütete sich aber, klüger als er, sich zu schnell zu verbrauchen, und so herrscht er heute noch, während

Hoffmann schon längst den Weg anderer Stürmer vor ihm gegangen ist. Als fachmännischen Berater beriefen beide in innigster Seelengemeinschaft Gustav Wyneken, über den schon das Notwendige gesagt wurde.

Den ersten Schlag gedachte der nur von einigen Parteigenossen zum Kultusminister ernannte Adolf Hoffmann dadurch zu führen, daß er eine für das ganze Volk so empfindliche Lebensfrage, wie die Trennung von Kirche und Staat, kurzerhand, durch einfaches Dekret lösen wollte. Nur wandte er, um zu sehen, was er dem Volke bieten könne, die Vorsicht an, den Plan zunächst einmal durchschwitzen zu lassen. Man erfuhr davon am 18. November 1918; die Verordnung sollte in Wirksamkeit treten gleich am 1. April 1919. Schon am 22. November ging, im Namen des preußischen Episkopates, ein flammender Protest des Kardinals v. Hartmann gegen diesen „flagranten Rechtsbruch" an die preußische Regierung in Berlin ab. Das Volk stand wie ein Mann hinter seinen Bischöfen. Der Gewaltakt kam nicht zur Ausführung. Hähnisch dementierte; die Trennung werde allerdings kommen — also doch! — aber nur im Einvernehmen mit den kirchlichen Stellen und mit loyalster Rücksichtnahme auf die berechtigten Interessen und Empfindungen auch der kirchlichen Kreise — auch! — des deutschen Volkes. — Schon wenige Tage darauf erschien eine wirkliche Verordnung Hoffmanns; Hoffmann dekretierte am 27. November: „Die geistliche Ortsschulaufsicht in Preußen ist von heute ab aufgehoben", die Uebergabe der Agenden an die Kreisschulinspektoren mußte bis zum 31. Dezember 1918 abgeschlossen sein. Wiederum, gleich am 2. Dezember, flammender Protest des Kardinals von Hartmann im Namen des preußischen Episkopates. Hähnisch wiegelte ab, Hoffmann ging als Sündenbock in die Wüste, nicht ohne Hähnisch vorzuhalten, daß er ja mit allem einverstanden gewesen sei, im Gegensatz zu seinen Worten, daß es sich nur um den Privatfleiß Hoffmanns gehandelt habe. Die Ausführung ging dennoch ruhig weiter — eine Beleuchtung des Wertes sozialdemokratischer Versicherungen. Zur Erläuterung sei bemerkt, daß in Preußen die vom Staate angestellten geistlichen Ortsschulinspektoren ihren Einfluß wenig nach der rein technischen und administrativen Seite fühlbar machten, und daß die Bischöfe nur deswegen auf die Beibehaltung der geistlichen Ortsschulaufsicht so großen Wert legten, weil sie darin das einzige Mittel sahen, den notwendigen Einfluß der Kirche zur Gewährleistung eines in religiöser und sittlicher Beziehung einwandfreien Ganges der Schule zu sichern. Fällt die geistliche Ortsschulaufsicht, so muß eben für die Kirche ein anderer Weg zur Erfüllung dieser ihrer heiligen Aufgabe gefunden werden. — Noch kurz vor seinem Abgange erließ Hoffmann eine andere weittragende Verordnung: Aufhebung des Schulgebetes, der Schulgottesdienste und anderer gemeinsamer religiöser Veranstaltungen von Seite der

Schule, der Verpflichtung der Schüler zum Besuche des Gottesdienstes oder anderer religiöser Uebungen, der Teilnahme am Religionsunterrichte, von Hausarbeiten aus dem Gebiete des Religionsunterrichtes, der Verpflichtung der Lehrer zur Erteilung des Religionsunterrichtes. Gleich am 4. Dezember gab eine der glänzendsten Versammlungen der Katholiken im Kölner Bürgersaal die gebührende Antwort auf diesen neuesten Vorstoß im Sinne der atheistischen Schule. Zugleich tauchte der Gedanke an die Gründung einer eigenen Rheinischen Republik auf, das „Los-von-Berlin!" wollte nicht mehr verstummen. Das mahnte die Gewalthaber zur Vorsicht. — Kaum war jedoch der „Elefant" Hoffmann aus dem Porzellanladen entfernt, so fuhr der im Amte verbliebene Hähnisch fort, mit etwas mehr Pfiffigkeit in denselben Bahnen zu wandeln. Erst Mitte März wurde ein von ihm bereits am 11. Jänner herausgegebener Erlaß bekannt, durch den an Lehrerbildungsanstalten der pflichtmäßige Religionsunterricht abgeschafft wurde. Gleich am 25. März erließ Kardinal v. Hartmann wiederum einen energischen Protest gegen die neue Gewaltmaßregel. Mit der Einberufung der deutschen Nationalversammlung und der preußischen Landesversammlung nahm die sozialdemokratische Schuldiktatur ein vorläufiges Ende. Der Kampf wurde in die Nationalversammlung verlegt.

4. Bayern. Aehnlich war der Gang der Dinge in Bayern. Durch die von ihnen gebildeten „Schülerräte" ließen hier die Drahtzieher zuerst die Aufhebung des Religionsunterrichtes, seine Erklärung zum Wahlfach und die Beseitigung der Verpflichtung zum Besuche des Sonntagsgottesdienstes fordern. Im „Freistaate" Bayern wurde den Lehrern „von oben" zur Pflicht gemacht, sich aller abfälligen Bemerkungen über die Vorgänge in Bayern und „über die an der Spitze der Bewegung stehenden Personen" zu enthalten. Noch vor der Wahl und Einberufung der Nationalversammlung, so ließ sich die sozialdemokratische „Münchener Zeitung" vernehmen, werde man tiefgreifende gesetzgeberische Reformen, vor allem auf dem Gebiete des Schul- und Erziehungswesens vornehmen. Im gleichzeitig bekanntgegebenen Programm der provisorischen Regierung wurde „gleiche Freiheit für die Schule wie für die Kirche, Schaffung eines Volksschulgesetzes mit fachmännischer Schulaufsicht, Uebernahme der Volksschullasten auf den Staat", also mit schönen Worten Trennung von Kirche und Staat mit allen weittragenden Folgen in Aussicht gestellt. Die katholische Presse, das katholische Volk, vor allem die im neuen Staate zu besonderer Bedeutung gelangten katholischen Arbeiter wandten sich machtvoll gegen die Willkürherrschaft einer selbsternannten Oligarchie, die sich „Regierung" nannte. — In einer Versammlung des Bezirkslehrervereines München traten am 24. November zwei Lehrer für die Aufhebung der geistlichen Schulaufsicht und der Orts-

schulinspektion in jeder Form auf, und die Versammlung stellte sich einmütig auf den Standpunkt einer auf demokratischen Grundsätzen beruhenden Organisation der Lehrerschaft, wozu die „Augsburger Postzeitung" prompt bemerkte, daß in einem demokratischen Staate das ganze Volk und nicht einseitig die Lehrerschaft über die Schule zu bestimmen habe. Man hat seitdem auch die Erfahrung gemacht, daß, seit „der mächtigste Mann des Dorfes", der Pfarrer, nicht mehr hinter dem Lehrer steht, das Ansehen des Lehrers bei Kindern und Volk immer mehr in die Brüche geht. Am 26. November wurde, im Namen von 6000 Lehrern und Lehrerinnen, Religionslehrern und Schulleitern aller Gattungen von Schulen, und von über 300.000 Jugendfreunden, dem Unterrichtsminister Hoffmann eine Vorstellung eingereicht, in welcher auf die schweren Folgen einer die religiöse und sittliche Erziehung gefährdenden überhasteten Schulreform gerade im gegenwärtigen Augenblick, der die Anspannung aller religiösen und sittlichen Kräfte erheische, hingewiesen wurde — Gegenüber den „Mindestforderungen" der „Schulkommission des Zentralarbeiterrates" vom 10. Dezember, welche sich ungefähr mit der letzten Verordnung Adolf Hoffmanns in Berlin deckten, nahm die „Bayerische Volkspartei" die Erhaltung des konfessionellen Charakters der Volksschule und des Religionsunterrichtes als eines Pflichtfaches an Volks- und Mittelschulen in ihr Programm auf. — Am 25. Jänner, als der Münchener Kultusminister Hoffmann den Boden genügend vorbereitet glaubte, trat er mit einer Verordnung hervor, durch welche der Besuch des Religionsunterrichtes an sämtlichen Schulen, der Besuch des Gottesdienstes und sonstiger religiöser Pflichten dem Belieben der Erziehungsberechtigten anheim gegeben wurde. Gleich am 29. Jänner erließen die oben erwähnten Lehrer und Erziehungsberechtigten einen flammenden Protest „gegen diese vom Geiste der Feindseligkeit gegen Religion und Christentum eingegebene Verordnung" und forderten zum schärfsten Kampfe mit allen erlaubten Mitteln für die Wahrung der christlichen Erziehung der Jugend auf. An verschiedenen Orten Bayerns hat das entrüstete Volk in der Tat schon zur Waffe des Schulstreikes gegriffen.

Am 1. Februar wurde „diese neue kulturkämpferische Gewalttat gegen Religion und Kirche aus rechtlichen und sittlichen, sozialen und erzieherischen Gründen" von den bayerischen Bischöfen nachdrücklichst zurückgewiesen.

„Als unerhörte Anmaßung und als Eingriff in das innerkirchliche Rechtsgebiet müssen wir es bezeichnen, wenn von der Staatsschule aus den Eltern oder Vormündern das Recht eingeräumt wird, die Kinder vom Besuche des Gottesdienstes und ‚sämtlicher religiösen Verpflichtungen,' also von streng verpflichtenden Kirchengeboten zu entbinden. Gewissenskonflikte bei vielen Kindern und einem guten Teil der Lehrerwelt, Familienstreitigkeiten, endlose Beunruhigung unseres Volkes und zunehmende sittliche Verwilderung der Jugend sind notwendige Folgen dieser neuen Kampf-

ansage gegen Religion und Kirche. Nunmehr haben die Eltern das Wort."

Am selben Tage wandte sich Erzbischof Faulhaber von München in einem herrlichen Hirtenschreiben an die katholischen Eltern, um ihnen die christlichen Erziehungsgrundsätze, die Pflichten katholischer Eltern und das unveräußerliche Recht der Kirche auf die religiöse Erziehung der Jugend darzulegen. Mit Kraft wendet er sich gegen eine Bewegung,

„welche den Kindern eine freiherrliche Stellung gegenüber den Eltern anweisen und die Kinder geradezu enteignen will. Die Rechte der Eltern aber sind unveräußerlich und stehen in Bezug auf das Kind höher, als die Rechte des Staates. Aber höher als die Rechte der Eltern stehen die Rechte Gottes." Das 20. Jahrhundert drohe „ein Jahrhundert der Kinderschändung" zu werden. Eltern oder Vormünder, welche eine Willenserklärung im Sinne der Verordnung abgeben, werden vom Empfang der Sakramente und vom kirchlichen Begräbnis ausgeschlossen. Kinder, welche keinen vollen Religionsunterricht besucht haben, werden nicht zur Erstkommunion und nicht zur Firmung zugelassen. „Rabeneltern, welche es über das Herz bringen, ihre Kinder von diesen schönsten Feiertagen der Jugend ferne zu halten, dürfen sich nicht beklagen, wenn sie selber als öffentliche Sünder von dem heiligen Sakramenten ausgeschlossen werden."

Auch die „Bayerische Volkspartei" legte am 31. Jänner feierlich Verwahrung gegen den diktatorischen Erlaß einer bloß provisorischen Regierung ein. Aehnlich das protestantische Oberkonsistorium. Zahlreiche Protestversammlungen, von denen die am 10. Februar zu Augsburg abgehaltene mit der meisterhaften Rede des Domkapitulars Dr Eberle eine der eindrucksvollsten war, gaben der Stimmung des katholischen Volkes beredten Ausdruck. Selbst der bekannte „Reformkatholik" Dr Philipp Funk wandte sich scharf gegen den Hoffmannschen Erlaß: „Uns ist nur gedient mit Schulen, in denen Menschen gebildet und erzogen werden mit allem, was im menschlichen Leben wichtig ist, also auch der Religion", der Hoffmannsche Erlaß liefere in Wirklichkeit die Schule dem Unglauben aus.

Am 25. Mai veröffentlichten die bayerischen Bischöfe eine herrliche „Denkschrift über das Schulwesen", in welcher die klaren Grundsätze der Kirche vor jeder Verdunkelung geschützt und die Forderungen des katholischen Volkes kurz dargelegt und eingehend begründet werden. Diese Forderungen, die wir hier der Kürze halber allein wiedergeben können, sind:

„I. Der konfessionelle Charakter der Volksschulen, der Hauptschule wie der Fortbildungsschule muß gewahrt bleiben. Demgemäß muß 1. die Lehrerausbildung eine konfessionelle sein; 2. Schul- und Lehrordnung, Lehr- und Lesebücher, wie Schulbüchereien dürfen nichts enthalten, was dem konfessionellen Charakter der Schule zuwider wäre; 3. der Kirche und den katholischen Eltern muß das Recht zugestanden werden, Privatschulen und -Anstalten zu errichten und zu erhalten, nicht nur auf dem Gebiete der Volksschulen, der mittleren und höheren Schulen, sondern auch im Bereiche der Kleinkinderpflege, des Hortwesens, der Jugendpflege und Jugendfürsorge; 4. die konfessionellen Unterrichts- und Erziehungsstiftungen sind zu schützen und in ihrem Bestande wie in ihrer Bestimmung zu erhalten

II. Der schulplanmäßige, konfessionelle Religionsunterricht muß gesetzlich anerkannt bleiben als Haupt- und Pflichtfach, sowohl in der Volks-Haupt- und Fortbildungsschule, als auch in allen Mittelschulen und höheren Lehranstalten. Dabei ist grundsätzlich festzuhalten: 1. Daß der Kirche das Recht der Anordnung, der Leitung und Aufsicht zusteht bezüglich des Lehrplanes, der Lehrmittel (Bücher), der Methode und der religiösen Uebungen; 2. daß ohne kirchliche Bevollmächtigung niemand Religionsunterricht erteilen kann und daß es allein der Kirche zukommt, die missio canonica zu erteilen und ebenso wieder zu entziehen. III. Der Kirche kommt das Mitaufsichtsrecht zu über die ganze religiös-sittliche Erziehung in der Schule. Daraus ergeben sich als Folgerungen: 1. Der Religionslehrer (Katechet) muß vollberechtigtes Mitglied des Lehrerkollegiums (Lehrerrates), der Pfarrer gesetzliches Mitglied der Ortsschulbehörde sein (In den Landgemeinden dürfte wohl auch die Uebertragung des Vorsitzes in der Ortsschulbehörde an den Pfarrer empfehlenswert erscheinen.) Der Bischof aber oder ein von ihm beauftragter Geistlicher ist jederzeit berechtigt, vom Geiste der Schule und vom Stande der Erziehung in geeigneter Weise Kenntnis zu nehmen. 2. Begründeten Beschwerden der kirchlichen Behörden über Verstöße gegen Glauben und Sitten im Unterricht und Erziehung ist wirksame Abhilfe gesetzlich zu garantieren. 3. Die kirchlichen Behörden haben das Recht, die Abberufung von Lehrkräften zu fordern, deren Wirksamkeit in der Schule Glaube und Sitte gefährdet."

Auf den gemeinsamen Hirtenbrief der bayerischen Bischöfe und auf die herrliche Rede Erzbischof v. Faulhabers auf dem Münchener Katholikentag wird in anderem Zusammenhange zurückzukommen sein.

Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen.

Von Peter Kitlitzko, Professor in Ried (O.-Oe.).

I. Kundgebungen zur Missionsfrage.

Der Heilige Vater Benedikt XV. erließ nach vatikanischen Meldungen eine Enzyklika über das Missionswesen, in der besonderes Gewicht auf die Heranbildung eines eingeborenen Klerus und die Errichtung von Priesterseminarien für die Eingeborenen mit gleichzeitiger, vertiefter, sprachlicher und wissenschaftlicher Schulung der Missionäre gelegt wird. Die Missionäre werden in eindringlicher Weise angewiesen, sich ausschließlich von geistlichen und in keiner Weise von nationalen oder materiellen Interessen leiten zu lassen. Die Betonung des nationalen Momentes hat heute besondere Bedeutung und ist wohl in erster Linie gegen jene gerichtet, die aus nationalen Gründen die Ausschaltung der deutschen Missionäre anstreben, obgleich sie zugeben müssen, daß dadurch der katholischen Missionssache eine tiefe Wunde geschlagen wird.

Zu dieser Frage liegen nunmehr auch andere Kundgebungen vor, die für die deutschen Missionäre fast durchwegs sehr ehrend sind. Zwei davon stammen aus China, die eine von dem Apostolischen Vikar von Nord-Kansu, einem Belgier, die andere aus Peking; zwei weitere aus den Vereinigten Staaten und aus Italien. Den Wortlaut dieser Pro-

teste gegen den Missionsboykott findet der Leser im Oktoberhefte (1919) der „Katholischen Missionen". Es wäre nur zu wünschen, daß diese Kundgebungen überall Beachtung fänden und später zu einem gemeinsamen Schritte führten.

Auch die deutschen Missionäre haben sich an die Oeffentlichkeit gewendet und gegen ihre ungerechte Behandlung in würdiger Weise Verwahrung eingelegt. Die Ende Juli 1919 zu Düsseldorf tagende Konferenz der Aebte und Provinziale der deutschen katholischen Missionsorden und -kongregationen hat wichtige Grundsätze und Erklärungen zur Missionsfrage veröffentlicht, und der in den Tagen vom 7. bis 14. Oktober 1919 ebenfalls zu Düsseldorf abgehaltene Missionskurs hat gleich nach der Eröffnung eine Erklärung erlassen, die niemand ohne Ergriffenheit lesen wird. Sie lautet: „Die zu einem Missionskursus in Düsseldorf versammelten, von ihren Missionen in Asien, Afrika und Ozeanien immer noch ferngehaltenen deutschen katholischen Missionäre legen vor der ganzen katholischen Welt Verwahrung ein sowohl gegen die grausame Störung ihres dem Dienste Christi und der Seelen geweihten Lebenswerkes wie auch gegen die ungeheure Schädigung, die der Kirche, dem Rettungswerk der Missionen und der hilfsbedürftigen Heidenwelt durch die Verfolgung der deutschen Missionäre lediglich aus Gründen nationalistischen Eigennutzes bereitet wird. Die wenigen, absolut unzureichenden Kräfte, die man zur Ausfüllung der Lücken in den verwaisten deutschen Missionen stellte, mußten anderen Missionen entzogen werden, die selbst über schreienden Mangel an Kräften klagen. Die Ausscheidung der deutschen Missionsorden mit ihrem starken Nachwuchs bedeutet daher eine unerträgliche Schwächung des katholischen Weltapostolates, die durch keine Ersatzversuche ausgeglichen werden kann. Es ist Christus selbst, der in seinen Glaubensboten getroffen, verfolgt und ausgewiesen wird. Möge die Liebe zu ihm und zu den vielen Millionen Heidenseelen unsere Brüder in den neutralen und alliierten Ländern in dem unerschütterlichen Entschluß befestigen, nicht zu rasten, bis sie dem katholischen Weltapostolat die Freiheit wieder errungen haben, die es vor dem Kriege besaß. Den vielen, die sich durch öffentliche Kundgebungen oder andere Hilfeleistung bereits um die Rettung der deutschen katholischen Missionen verdient gemacht haben, Kardinälen, Bischöfen, Priestern und Laien, sei hiedurch der innigste, tiefgefühlte Dank gesagt. Ihnen gilt das Wort des Lieblingsjüngers Jesu: ‚Geliebter, du handelst treulich in allem, was du an den Brüdern tust und besonders an den Fremden. Ja, diese haben von deiner Liebe auch Zeugnis gegeben vor der Gemeinde, und du wirst wohltun, wenn du sie weiter förderst, wie es Gottes würdig ist. Denn für seinen Namen sind sie ausgezogen, ohne von den Heiden etwas anzunehmen. Wir also müssen uns solcher annehmen, damit wir Mitarbeiter der Wahrheit werden.'" (3. Joh. 5—8.)

Nach der einstimmigen Annahme dieser Verwahrung ging dann der Missionskursus, ohne mehr auf diese Frage zurückzukommen, an

die Abwicklung des reichen, interessanten Programmes, das die verschiedensten Missionsfragen berücksichtigte. Beim Lesen der Verhandlungen gewinnt man den Eindruck: Diesen Männern ist es ernst mit ihrer Sache; es wäre wirklich ein Verbrechen, wenn man solche Helden bleibend fernhalten wollte von der Missionsarbeit!

II. Missionsbericht.

1. Asien.

Vorderasien. Die Entente scheint es mit der Neuregelung der Verhältnisse auf dem Boden der alten Türkei nicht besonders eilig zu haben; wahrscheinlich, weil der Aufteilungsschlüssel noch nicht gefunden ist. Unterdessen fahren die Türken und Kurden fort, die noch übriggebliebenen Reste des armenischen Volkes auszurotten, ohne daß ihnen von seiten der früher für die Armenier so begeisterten Franzosen und Engländer ein ernstes Hindernis in den Weg gelegt würde. Zwischen den Griechen und Türken ist es an der Westküste Kleinasiens wiederholt zu blutigen Zusammenstößen gekommen.

Auch die kirchlichen Verhältnisse sind bisher nicht definitiv geregelt. Im Laufe des letzten Jahres weilten im Orient als päpstliche Gesandten der Erzbischof von Westminster, Kardinal Bourne, später Kardinal Dubois, Erzbischof von Rouen, der namentlich die Missionen und Schulen Syriens und Palästinas zu besuchen hatte, und gegenwärtig Kardinal Giustini, der den Papst bei den Jubiläumsfeierlichkeiten des Franziskanerordens vertreten soll. In der Protektoratsfrage ist noch keine Einigung zustande gekommen. Die katholischen Blätter Frankreichs betonen energisch, daß Frankreich sein bisheriges Recht im vollen Ausmaße ausüben wird. Manche Vorgänge (siehe Aegypten) lassen eine andere Deutung zu.

Syrien. Der griechisch-melchitische Patriarchalstuhl von Antiochien ist nach dreijähriger Sedisvakanz wieder besetzt worden. Gewählt wurde der frühere Erzbischof Demetrius Cadi von Aleppo.

Palästina. Der Internationale Palästinakongreß, der für diesen Herbst in Einsiedeln angesagt war, wurde auf Wunsch hoher kirchlicher Stellen in Rom auf Frühjahr 1920 verschoben.

Anläßlich der Siebenjahrhundertfeier ihrer Tätigkeit an den heiligen Stätten veranstalten die Franziskaner verschiedene Festlichkeiten. Zur dauernden Erinnerung soll der päpstliche Legat Giustini das Fundament zu zwei Kirchen, einer in Jerusalem zur „Todesangst" und einer auf dem Berge Tabor, segnen. In Anerkennung der Verdienste des Franziskanerordens um die Verteidigung der heiligen Stätten hat der Heilige Vater alle dem Orden im Laufe der Jahrhunderte verliehenen Privilegien erneuert und auch die Friedenskonferenz hat diese Vorrechte anerkannt.

Die Bibelschule im Stephanskloster der Dominikaner in Jerusalem ist wieder in vollem Gange. Von deutschen Missionären weilen in Jerusalem nur mehr einige Lazaristen und die Borromäerinnen.

Mesopotamien. Der Feldgeistliche der englisch-französischen Kriegsgefangenen in der Türkei, J. Naaryem, entwirft als Augenzeuge ein erschütterndes Bild über die Vorgänge bei der Niedermetzelung der Assyro-Chaldäer im Kriegsjahre 1915. Der Bericht zeigt, daß die Türken überall nach derselben Methode arbeiteten, in Armenien, Syrien, Mesopotamien usw. Die Zahl der Opfer dieser Niedermetzelung wird mit 250.000 angegeben unter einer Bevölkerung von etwa 800.000 Assyro-Chaldäern.

Vorderindien. Aus den wenigen Berichten, die über Vorderindien vorliegen, ist zu ersehen, daß das Missionswerk recht langsam fortgeht, was ja bei dem großen Mangel an Arbeitskräften erklärlich ist.

Die von den Mill-Hillern geleitete Präfektur Kaschmir und Kefistan verzeichnet für das Berichtsjahr 1917 nur 45 Taufen von Erwachsenen, wovon auf die eine Station Jususpore 27 entfallen. In den übrigen Stationen — neun an der Zahl — beträgt der Gewinn 1 bis 2 Getaufte.

Nicht viel besser steht es in der ebenfalls von der St-Josef-Gesellschaft von Mill-Hill pastorierten Erzdiözese Matras. Die Erzdiözese zählt zwar 59.155 Getaufte, aber nur 250 Katechumenen. Unter den 5023 im Jahre 1917 Getauften befanden sich 539 Erwachsene.

Ein in den „Salvatorianischen Nachrichten" veröffentlichter Bericht über den Stand der katholischen Mission in Assam konstatiert die freudige Tatsache, daß fast alle von den deutschen Salvatorianern begonnenen Unternehmungen fortgeführt werden konnten. Das große Knabengermanikum in Schillong, das bei Ausbruch des Krieges im Bau begriffen war, wurde von den christlichen Schulbrüdern aus Irland fortgeführt und steht jetzt vollendet da und erfreut sich eines zahlreichen Besuches. Das ältere Mädchengymnasium unter der Leitung der Englischen Fräulein aus Irland und die Waisenhäuser für Khasikinder, die von französischen Schwestern übernommen wurden, haben die schweren Kriegsjahre ebenfalls glücklich überstanden und stehen auf gleicher Höhe wie vor dem Kriege. Durch Erdbeben haben mehrere Stationen schwer gelitten, am schwersten die Hauptstation Lameri, die bis heute noch nicht aufgebaut ist.

Hinterindien. Unter der Ueberschrift „Christliches Heldentum in Tongking" enthält das Novemberheft der „Katholischen Missionen" eine Schilderung des Martertodes des Christen Hiuh von Lang-Song aus dem Jahre 1918. Der Artikel sei allen Katecheten zum Verlesen in den Schulen bestens empfohlen.

Labuan und Nordborneo. Die Zahl der Katholiken dieser Präfektur ist nach dem letzten Rechenschaftsberichte aus dem Jahre 1917 auf 4147 gestiegen, Katechumenen zählte man 593, Taufen von Erwachsenen 207.

Philippinen. Dem Schreiben einer Klosterfrau aus Manila zufolge besteht die begründete Hoffnung, daß die deutschen Schwestern bleiben

dürfen. Die religiösen Erziehungsanstalten sind alle gut besetzt, einzelne sogar überfüllt.

Einen ausführlichen Bericht über den Stand der katholischen Kirche auf den Philippinen bringt das Novemberheft der „Katholischen Missionen". 1911 soll die Zahl der Filipinos 8,368.427 betragen haben, darunter 7,342.665 Katholiken. Die übrigen sind Mohammedaner und Heiden, welch letztere 16 noch wilden Stämmen angehören. Kirchlich zerfielen die Philippinen in das Erzbistum Manila, acht Bistümer und die Präfektur Palawan.

China. Msgr. Pisani soll neuer Apostolischer Delegat in Ostindien werden, als Nachfolger Msgr. Humasonis, des neuen Apostolischen Delegaten in Japan. Msgr. Pisani sollte ursprünglich als Nuntius nach China gehen. Frankreich erhob jedoch auf Grund seiner Protektoratsrechte Einspruch gegen die Errichtung dieser Nuntiatur.

Nach den neuesten Meldungen hat diese Frage im Wege eines Kompromisses ihre Lösung gefunden. Die Nuntiatur wird errichtet und zum Nuntius ein Italiener erhoben. Neben dem Nuntius wird aber ein Visitator für ganz China ernannt, dem die Katholiken aller Nationen unterstehen, und diese Würde soll einem Franzosen übertragen werden. Da der erste Visitator in der Person des Titularbischofes Guebrant bereits ernannt ist, so dürften auch die Franzosen dieser päpstlichen Verfügung zugestimmt haben.

Ueber das Schicksal der deutschen Missionen ist nichts Neues bekannt geworden. Die Dominikaner in Fokien wurden nicht ausgewiesen. Leider haben die deutschen Missionäre einen ihrer mächtigsten Fürsprecher verloren.

Schantung. Der Franziskanerbischof Ephrem Giesen von Nordschantung ist gestorben. Das genaue Datum des Ablebens dieses hervorragenden Oberhirten ist noch nicht bekannt. Sein Tod kann für die deutschen Franziskanermissionäre üble Folgen haben, da sie ihre Belassung in China hauptsächlich den Bemühungen ihres Apostolischen Vikars, der der Nationalität nach ein Holländer war, verdankten. Die nächste Zeit wird zeigen, ob ein Oberer deutscher Nationalität zugelassen wird oder ob die deutschen Missionäre China verlassen müssen.

Der Name des Bischofes Giesen wurde während des Boxeraufstandes im Jahre 1900 oft genannt, da er, damals noch einfacher Missionär, die Christen von Sintchoang durch sein mutiges Auftreten vor der sicheren Niedermetzelung durch die Boxer rettete. Obgleich er zweimal verwundet wurde, am Kopfe und am Fuße, blieb er standhaft an der Spitze der christlichen Verteidiger, bis die Heiden die Aussichtslosigkeit ihres Unternehmens einsahen, und, obgleich in großer Mehrheit, sich zurückzogen.

Während der 17jährigen bischöflichen Tätigkeit des Verstorbenen stieg die Zahl der Christen des Vikariates von 16.000 auf 41.000, die der Christengemeinden von 450 auf 758.

Der „Antonius-Bote" ist in der Lage, in seiner Novembernummer zwei Briefe des nun Verstorbenen zu veröffentlichen, welche die großen Schwierigkeiten schildern, die der Bischof zu überwinden hatte, um den Ausweisungsbefehl gegen die deutschen Missionäre rückgängig zu

machen. Zwei Reisen nach Peking, ein Telegrammwechsel mit dem Apostolischen Stuhle und dem amerikanischen Episkopat, vor allem viele Fürsprachen, darunter auch die Fürsprache der französischen Patres in Ostschantung, brachten es endlich so weit, daß eine Milderung in dem Ausweisungsdekrete zugunsten jener Missionäre und Schwestern Aufnahme fand, die von den örtlichen Behörden für die Wohltätigkeitsinstitute der Provinz als notwendig reklamiert wurden.

Es gelang den Bemühungen des Bischofes Giesen, diese Erklärung für alle Patres und Schwestern von den Behörden zu erlangen, so daß niemand das Vikariat zu verlassen brauchte, während aus Südschantung ein großer Teil der Steyler Missionäre abreisen mußte.

Aus Südschantung liegt die Meldung vor, daß die Schwesterngenossenschaften Fortschritte machen. Die Genossenschaft von der Heiligen Familie zählte bereits 23 Professen, 16 Novizinnen und 17 Postulantinnen. Die Patres sind mit den Leistungen der Oblatinnen zufrieden.

Japan. Die Apostolische Präfektur Niigata entwickelt sich sehr langsam. Gegen das Vorjahr ist ein kleiner Fortschritt zu verzeichnen, indem die Zahl der Katechumenen von 38 auf 51 gestiegen ist. Die Zahl der Getauften ist zwar von 463 auf 449 zurückgegangen, doch erklärt sich dieser Rückgang durch Auswanderungen in andere Missionsgebiete. Was der Mission not tut, das ist besonders eine Vermehrung der einheimischen Hilfskräfte, deren die ganze Präfektur bloß sechs zählt. Das Missionspersonal besteht aus 14 Missionspriestern und 12 Steyler Missionsschwestern, im ganzen also mit Einschluß der Katechisten 32 Personen für ein Gebiet von mehr als sechs Millionen Einwohnern.

Die Gesamtlage der katholischen Kirche in Japan stellt sich für das verflossene Jahr folgendermaßen dar: Japan mit 4 Diözesen und vier Apostolischen Präfekturen 78.698 Katholiken. Korea mit 2 Vikariaten 88.212 Getaufte und 2581 Taufwerber, zusammen also 166.910 Katholiken unter 70 Millionen Einwohnern. Mit Ausnahme von Nagasaki war in keinem der Missionssprengel Altjapans der Zuwachs von größerer Bedeutung und auch in ersterem betrug er nur 554 Seelen.

Die Protestanten verzeichnen 362.459 Anhänger.

(Steyler Missionsbote.)

Eine Erklärung der geringen Erfolge finden wir in einem Artikel der „Katholischen Missionen", in dem erwähnt wird, daß sich in der Dreimillionenstadt Tokio vier Fünftel, in der großen Fabrikstadt Osaka neun Zehntel der Bevölkerung um keine Religion mehr kümmern.

Nach dem Kriege geht durch weite Kreise der Gebildeten ein religiöser Zug, so daß für das Christentum wieder günstigere Zeiten kommen dürften. In großem Ansehen stehen erfreulicherweise die deutschen Missionäre. Zum Nuntius für Japan wurde der gegenwärtige Delegat für Ostindien Fumasoni Biondi ernannt.

2. Afrika.

Aegypten. Kardinal Giustini, der Legat des Papstes für den Orient, ließ sich von dem italienischen Gesandten in Kairo zur Audienz beim

Sultan von Aegypten führen. Bisher war es ein Privileg der französischen Gesandten, die Bischöfe bei den Verhandlungen mit den Staatsbehörden im Orient zu begleiten. Die Einführung des Kardinal-Legaten Giustini beim Sultan durch den Gesandten Italiens muß daher als Anerkennung der Aufrichtung eines italienischen Katholikenpatronats in Aegypten und als offizielle Bekräftigung der rückhaltlos freundschaftlichen Beziehungen zwischen den obersten vatikanischen und italienischen Würdenträgern bewertet werden.

Zum Apostolischen Delegaten Aegyptens wurde der Dominikaner Felix Couturina, ein anglisierter Franzose, ernannt. Der Ernannte war während des Krieges Oberpfarrer der britischen Truppen im Nillande.

Zur Heranbildung von Priestern für die Koptische Kirche wurde in Rom das Erythräische Kolleg errichtet. (Frb. k. M.)

Abessinien. Ein Seminarist aus Alitiena fleht die Generalleiterin der St-Petrus-Claver-Sodalität um Hilfe zur Milderung der dort herrschenden Hungersnot an. Für die Haltung der Schismatiker den wenigen Katholiken gegenüber ist folgende Stelle des Briefes recht bezeichnend:

„Wenn wir Alitiena verlassen würden, könnten wir vielleicht eher Nahrung finden, doch wir können nicht von hier fortziehen. Wir sind Katholiken und können uns nicht den Schismatikern anschließen. Jedermann verfolgt uns, man schlägt uns und jagt uns fort; selbst ein Grab für unsere Toten wird uns verweigert. Ueberall, ausgenommen hier, sind wir ausgeschlossen; niemand will mit uns essen, niemand uns etwas zu essen geben. Es geht uns fast so wie den wilden Tieren, die sich vor dem Jäger fürchten müssen."

Und trotzdem bleiben diese Leute standhaft; verdienen sie da außer unserer Bewunderung nicht auch noch eine andere Anerkennung? Die Adoption eines Seminaristen beträgt pro Jahr 200 Franken.

Oberer Nil. Einem Berichte aus der während des Krieges gegründeten Station Nyunda zufolge herrscht auch dort eine schreckliche Hungersnot, der die Eingeborenen wie Fliegen zum Opfer fallen, und die zur Folge hatte, daß jeder Unterricht eingestellt werden mußte. Die Missionäre gehen daran, solidere Gebäude — Kirche, Schule, Wohnhaus — herzustellen, um sich dann ganz der Missionstätigkeit widmen zu können.

Ueber die Schwierigkeiten, welche die Missionäre mitunter durchzumachen haben, belehrt uns eine Stelle aus dem Briefe eines Missionärs der Station Kwala:

„Einmal begab ich mich zu einem etwa 17 Meilen von Kwala entfernten Dorf. Nachdem ich etwa zwei Meilen mit dem Rade zurückgelegt hatte, kam ich an einen Fluß ohne Brücke. Deshalb zog ich Schuhe und Strümpfe aus, nahm das Rad auf die Schulter und durchwatete das Wasser. Aber kaum 20 Ellen weiter stand ich vor einem neuen Hindernis. Vor mir breitete sich ein Sumpf aus, der sich wohl über eine halbe Meile weit erstreckte. Ich wiederholte mein Verfahren. Das Wasser ging mir bis zu den Knien und manchmal sogar bis zu den Hüften, aber ich kam durch. Drüben angekommen, wand ich meine Kleider aus und setzte meine Reise fort . ."

Was soll man da mehr bewundern, den Opfermut der Missionäre oder die Gemütlichkeit, mit der das alles erzählt wird? Es gehört

ein starker Glaube dazu, um da auszuharren und unverdrossen weiter zu arbeiten!

Uganda. Bischof Streicher hat nach einem Berichte an die St-Petrus-Claver-Sodalität vor kurzem jenen Teil seines Vikariates besucht, der jenseits des Albertsees in Belgisch-Kongo liegt. Bei diesem Anlasse wurde die Gründung einer vierten Station unter dieser dem Christentum so zugänglichen Bevölkerung beschlossen. Die drei seit dem Jahre 1911, bezw. 1912 bestehenden Stationen zählen 5842 Getaufte und über 21.000 Katechumenen. Leider reichen die dem Bischofe zur Verfügung stehenden Mittel nicht aus, um würdige Kirchen herstellen zu lassen.

Viktoria Nyanza. Bischof Gweens von den Weißen Vätern meldet, daß die Missionswerke vorangehen, wenigstens in der Mehrzahl. In der Pfingstwoche fand die Weihe eines Diakons statt.

Kenya. In diesem Vikariate wird die katholische Mission ernstlich bedroht hauptsächlich durch eine amerikanische protestantische Gesellschaft, die im ganzen Lande „Hilfsschulen" (getrennt von der Mission) errichtet. Da das Verlangen nach Bildung bei der jüngeren Generation gewaltig zugenommen, so erfreuen sich diese Schulen eines zahlreichen Besuches und bedeuten daher für die katholische Mission eine ernste Gefahr. Die Missionäre der „Consolata" sind sich des Ernstes der Lage bewußt und errichten auch ihrerseits solche „Hilfsschulen"; für 35 Schulen haben sie bereits die Zustimmung der Regierung, für weitere 30 bis 40 wird angesucht werden, sobald begründete Aussicht ist, daß die nötigen Geldmittel aufgebracht werden.

Nach dem Briefe eines Missionärs an die St-Petrus-Claver-Sodalität wird sich die Zukunft der Missionen in diesem Gebiete in den allernächsten Jahren entscheiden und der Ausgang wird in erster Linie von den Hilfsschulen abhängen, daher tut hier schleunige Hilfe ganz besonders not!

Ostafrika. Aus Mombasa melden die Missionäre, daß die Mission der Stadt, die vor fünf Jahren nur 200 Bekehrte zählte, nun 610 Anhänger zu verzeichnen habe. Die „Weißen Schwestern" beabsichtigen, eine Arbeitsschule zu errichten, um die Mädchen vor den Gefahren der Straße zu retten. Als Prokura verschiedener Missionsgesellschaften gewinnt Mombasa immer mehr an Bedeutung.

Nach einer Mitteilung des Bischofes Thomas aus Dar-es-Salam sind einige Stationen des Vikariates durch Erdbeben arg hergenommen worden. Die Christen halten sich im allgemeinen gut, sehnen sich aber sehr nach Priestern.

Ober-Kongo. Nach einem Berichte des Weihbischofes Huys aus der Gesellschaft der Weißen Väter hat die Mission von Ober-Kongo schwere Tage durchzumachen gehabt. Nach dem Kriege stellten sich nacheinander ein: Hungersnot, Gehirnhautentzündung, Kinderblattern, Ruhr und zuletzt die Lungenseuche, der binnen kurzem 10.000 Eingeborene zum Opfer fielen.

Der Stand des Vikariates hat sich auf 18.620 Christen und 69.921 Katechumenen erhöht; die Schülerzahl betrug im letzten Jahre 19.200. Im vorigen Jahre wurde der erste eingeborene Priester geweiht, zwei Kleriker stehen in den niederen Weihen und machen gegenwärtig eine Probezeit auf den Stationen durch.

Madagaskar. Der Missionär P. Mariedasse von den Vätern vom Heiligen Geiste aus Ambata Boeni richtet an die Generalleiterin der St-Petrus-Claver-Sodalität einen Hilferuf, da seine Kirche dem Einsturze nahe und da zu fürchten ist, daß die Regierung jede Versammlung darin verbieten könnte.

Basutoland. Auch aus dieser Mission kommt die Meldung, daß die Protestanten ihr Aeußerstes tun, um überall in den Bergen Schulen zu errichten. Diese Schulen sind zwar zumeist minderwertig, üben aber dennoch einen recht unheilvollen Einfluß gegen die katholische Mission aus. Eine Gegenaktion hat bereits eingesetzt, leider fehlen der katholischen Mission die nötigen Geldmittel.

Die Servitenmission im **Swaziland** zählte Ende Juli 1919 115 Katholiken unter 100.000 Einwohnern des Landes. Hoffentlich wird es bald möglich sein, den beiden Missionären (1 Priester und 1 Laienbruder) neue Kräfte zu schicken, damit das Missionswerk in vollem Umfang aufgenommen werden kann. Im Berichtsjahre wurden 24 Erwachsene getauft.

Südwestafrika. Ein Brief aus Keetmanshoop schildert die Verhältnisse der dortigen Christengemeinden. Es ist ein buntes Durcheinander, was wir da sehen, da die Gemeinde aus Hottentotten, Bondelzwarts, Damaras, Hereros und Ovambos besteht. Die Rassenunterschiede machen sich noch vielfach bemerkbar und gehen mitunter so weit, daß die Rassenangehörigen ausschließlich miteinander verkehren. Wenn die früheren Fehden der verschiedenen Stämme einmal vergessen sind, dann wird es schon besser werden. Die Hauptsache ist, daß die Missionäre allseitige Anerkennung finden.

Von den Oblaten der Unbefleckten Empfängnis in der Präfektur Unter-Cimbebasien sind endlich einige Nachrichten eingetroffen. Die Missionäre erzählen, daß sie seit fünf Jahren keinen einzigen Brief, keine Zeitschrift und selbstverständlich auch kein einziges Almosen erhalten haben. Die finanzielle Lage ist daher sehr traurig und vielen Missionsstationen fehlt es an den nötigen Paramenten usw.

Die Missionserfolge sind befriedigend, unter den Ovamba-Stämmen (an der Grenze von Portugiesisch-Angola) sogar sehr günstig. Sobald neue Missionskräfte anlangen, wird dieses Gebiet besonders intensiv missioniert werden.

Die Präfektur Ober-Cimbebasien blickt auf ein gesegnetes Jahr zurück. Bis Juli 1919 wurden 3599 Taufen gespendet; die Zahl der Katholiken ist auf 30.509 gestiegen. Die 169 Katechisten, welche die Missionäre (17 Patres, 13 Laienbrüder, 2 Schwestern) unterstützen, sind der beste Beweis, daß es auch im kommenden Jahre vorwärts gehen wird.

Angola. Ein Missionär aus der Gesellschaft der Väter vom Heiligen Geiste, der in der Mission Lunda unter dem Stamme der Vangambo wirkt, beschreibt die Schwierigkeiten, unter denen die dort seit 1895 wirkenden Missionäre zu leiden haben. Hauptsächlich ist es der entsetzliche Götzendienst, der hier betrieben wird, der die Leute vor der Taufe zurückhält, da man überall die Rache der Zauberer fürchtet.

Unter solchen Umständen sind die Erfolge nach außen nur bescheiden — man zählt erst 1170 Eingeschriebene —, die Missionäre sind aber der festen Ueberzeugung, daß die Zeit der Ernte nicht mehr ferne ist.

Der gegenwärtige Statthalter von Portugiesisch-Westafrika bringt den katholischen Missionären viel Vertrauen entgegen und muntert sie auf, Missionsschulen zu errichten. Im letzten Jahre haben die Missionäre — Väter vom Heiligen Geiste — eine solche in einem 100 Kilometer von Huila entfernten Dorfe Ehima errichtet. Weitere sollen folgen, sobald die Geldmittel vorhanden sind.

Belgisch-Kongo. Die Mill-Hiller Missionäre veröffentlichen einen Rechenschaftsbericht über den Stand ihrer Mission Ende 1917. Ein Vergleich mit dem Jahre 1916 zeigt, daß die Mission in gesunder Entwicklung begriffen ist. Die Zahl der Christen ist von 3514 auf 4202 gestiegen, die der Katechumenen von 4662 auf 7053. Zum ersten Male werden Katechisten ausgewiesen, die Zahl 107 beweist, daß man's ernst nimmt. Erwachsene wurden 812 getauft gegen 340 im Jahre 1916.

Da Belgisch-Kongo von dem Kriege nicht besonders stark berührt wurde, dürften die Erfolge der letzten Jahre noch günstiger sein.

Der Obere der Mill-Hiller Mission im Vikariate Neu-Antwerpen meldet, daß er die Mission Manupoko verlegte und überdies eine Nebenstation in Lulonga errichtet habe. In Lulonga, wo schon früher eine Station bestand, die aber 1912 wegen Mangel an Missionskräften aufgelassen wurde, machten in letzterer Zeit Baptistenmissionäre fanatische Anstrengungen, um die verwaisten Christen zu gewinnen, was ihnen mit der Zeit auch gelungen wäre. Die Wiederbesetzung der Station wird ihre Absichten bald zunichte machen.

Im Mayombe, im nunmehrigen Vikariate Leopoldville, macht die Bekehrung der Eingeborenen, wie der Apostolische Vikar Van Rousle meldet, bedeutende Fortschritte.

Französisch-Guinea. Der Apostolische Präfekt Lerouge hat ein Noviziat für einheimische Schwestern errichtet. Drei junge Mädchen haben sich bereit erklärt, einzutreten, sobald die nötigen Räume zur Verfügung stehen. Die Kosten für den Bau eines Schwesternheimes werden mit 10- bis 15.000 Franken berechnet. Msgr. Lerouge rechnet auf die Unterstützung der Heimat,

Gabun. Wegen gänzlichen Ausbleibens des Regens ist eine Hungersnot ausgebrochen, die viele Opfer fordert.

Sudan. In der Mission von Bahr-el-Ghazal scheinen sich die Verhältnisse sehr verschlechtert zu haben. Infolge einer schrecklichen Hungersnot mußten sämtliche Katechisten bis auf sechs entlassen und

alle Unternehmungen eingestellt werden, da man das wenige Geld zur Linderung der Hungersnot brauchte.

Die Seelenernte ist hinter den früheren Jahren nicht zurückgeblieben.

Tripolis. Die Mission arbeitet trotz der bekannten Hindernisse mutig weiter, das Hauptgewicht legt die Mission auf den Schulunterricht und auf die karitativen Werke, welche von den Mohammedanern hoch eingeschätzt werden und die gegen die Missionäre bestehenden Vorurteile allmählich mildern.

Der bisherige Apostolische Vikar von Tripolis, Bischof Ludwig Antonelli aus dem Franziskanerorden, wurde zum Bischof von Bagnorea, der Vaterstadt des heiligen Bonaventura, ernannt.

3. Amerika.

Nordamerika. Aus dem kalten Norden kommt die Nachricht, daß die tückische Grippe auch in die entlegensten Gegenden Alaskas und Labradors Eingang gefunden und unter der Eskimobevölkerung arge Verheerungen hervorgerufen hat. Auch die katholischen Missionen haben schwer gelitten, manche bestehen fast nur mehr aus Waisenkindern. Es ist bezeichnend für unsere Missionäre, daß sie auch jetzt nicht verzagen, sondern gottergeben daran gehen, das Missionswerk von neuem zu beginnen. Hut ab vor solchen Männern!

Nach neueren Nachrichten scheint Kanada endlich einmal mit stärkeren Kräften in die Weltmission eingreifen zu wollen. Zu Almonte in der Provinz Ontario soll ein Missionsseminar errichtet werden, das, ähnlich dem Seminar von Maryknoll, den Mittelpunkt, das Zentrum der Missionsbestrebungen der Kanadier bilden soll. Für den notwendigen Nachwuchs ist bereits gesorgt. Als Missionsgebiet ist China in Aussicht genommen.

Zum ersten Male seit dem Jahre 1884 haben sich die katholischen Erzbischöfe und Bischöfe der **Vereinigten Staaten** wieder versammelt. Sie tagten zu Washington unter dem Vorsitz des Kardinals Gibbons, Erzbischofs von Baltimore, und Kardinals Mercier, Erzbischofs von Mecheln, der als Gast an der Konferenz teilnimmt. Die Konferenz behandelte die Frage der katholischen Missionsstationen in Amerika, die Einwandererfürsorge, die Karitaswerke, die katholischen Universitäten, gesetzgeberische Aufgaben, die katholische Presse usw. Es wäre höchste Zeit, daß sich die Katholiken der Vereinigten Staaten ihrer Missionspflicht ernstlich bewußt werden!

Mexiko. Msgr. Burke, der Präsident eines amerikanischen Missionsvereines, hat eine Rundreise durch Mexiko gemacht und ist auch vom Präsidenten Carranza in Audienz empfangen worden. Carranza soll ihm die Versicherung gegeben haben, daß in der Haltung der Regierung der katholischen Kirche gegenüber ein völliger Umschwung eingetreten sei, und daß das der Kirche geraubte Eigentum zurückgegeben werden soll. Trotz dieses Umschwunges, wenn er überhaupt ernst ist, bleibt die

Lage der Kirche in Mexiko überaus schwierig, da ein entsetzlicher Priestermangel herrscht und nur wenige Priesterberufe zu verzeichnen sind. Uebrigens ist der Bürgerkrieg bereits von neuem ausgebrochen und die neuen Machthaber werden sich kaum um die Versprechungen Carranzas kümmern.

Südamerika. Die Republik Peru hat eine Botschaft beim Vatikan errichtet. Ein ernstes Schreiben des Papstes an die Bischöfe dieser Republik siehe „Katholische Missionen", Oktober 1919, S. 17.

Bis jetzt waren in Rom zwei Botschafter beim Vatikan, der Spaniens und jener von Brasilien, welche Republik vor Jahresfrist ihre Gesandtschaft beim Apostolischen Stuhl zum Range einer Botschaft erhoben hat. Da die Republik Portugal neuerdings — das Königreich Portugal hielt bis zum Schluß in Rom einen Botschafter — nur einen bevollmächtigten Minister entsandt hat und auch Deutschland sich nur durch einen Gesandten vertreten läßt, nehmen künftig beim Apostolischen Stuhl die drei Botschafter Spaniens, Brasiliens und Perus, von welchen dreien der Rangälteste als Dekan des ganzen diplomatischen Korps zu fungieren hat, den höchsten diplomatischen Rang ein.

Wie nachträglich aus Brasilien bekannt wird, haben die deutschen Franziskaner der brasilianischen Nordprovinz einige Pfarreien verloren, die ihnen aus Schonung nationaler Gefühle gewisser Pfarrangehörigen entzogen wurden.

Der schmerzlichste Verlust ist die Preisgabe der Indianermission am Cururu, die aus Mangel an Geldmitteln, an geeigneten Patres und Brüdern notwendig wurde.

Der Südosten der Republik Bolivia mit den Tschiriguanomissionen der Franziskaner wurde als Vikariat de Chaco von den Kirchensprengeln La Plata und Santa Cruz getrennt und der Propaganda unterstellt. (Frb. k. M.)

4. Australien und Ozeanien.

Neuguinea. Zwei Briefe aus Neuguinea melden, daß die dortigen Missionäre und Schwestern keinen Mangel an Lebensmitteln haben. Die Missionäre werden in ihrer Tätigkeit nicht gehindert. Die Schwestern mußten einen großen Teil der Missionsarbeit übernehmen.

Karolinen und Marianen. Die Hoffnungen des Bischofes Salvator Walleser, daß die deutschen Kapuziner bleiben dürfen, haben sich leider nicht erfüllt. Bereits vor längerer Zeit ging eine Meldung durch die Zeitungen, daß die japanische Regierung eine Gesandtschaft nach Rom geschickt habe, um mit dem Heiligen Stuhle über die Neuregelung der Missionsverhältnisse auf den Japan zugefallenen Inseln zu verhandeln. In Missionskreisen glaubte man wegen der toleranten Haltung Japans während des Krieges doch noch eine günstige Erledigung der Sache hoffen zu dürfen. Nun ist auch die letzte Hoffnung geschwunden, denn die öffentlichen Blätter brachten vor kurzem folgende betrübende Nachricht:

Der Apostolische Vikar der Südseemission Bischof Walleser teilt mit, daß sämtliche deutsche Missionäre der Karolinen und Marianen,

katholische und protestantische beiderlei Geschlechts, am 24. September von Yokohama, wo sie bisher saßen, nach Europa eingeschifft wurden. Schon vor acht Monaten haben die Japaner die Südsee nördlich des Aequators ausgeräumt. Die meisten Missionäre sind Badenser. Mit einer Wiedereröffnung der deutschen Mission ist nicht mehr zu rechnen.

Marschallinseln. Zwei Patres und drei Brüder der Missionäre des heiligsten Herzens von Hiltrup, sowie 10 Hiltruper Schwestern wurden ausgewiesen. Es unterliegt wohl keinem Zweifel mehr, daß die Ausweisung sich auf sämtliche Missionäre erstrecken wird.

Neukaledonien. Ueber den im Jahre 1847 zu Baluda auf Neukaledonien ermordeten Maristen-Laienbruder Blasius Marmoiter wurde der Seligsprechungsprozeß eröffnet.

5. Europa.

Norwegen. Der greise Bischof Fallize von Norwegen und Spitzbergen versendet einen Rechenschaftsbericht, der den Gönnern der Mission wieder recht lebhaft vor Augen führt, wozu ein katholischer Missionär fähig ist. Bettelarm, krank, daß er durch mehrere Monate hindurch nicht einmal mehr die heilige Messe lesen konnte, arbeitet der Apostolische Vikar mit seinem ebenso opferwilligen Klerus mutig weiter. Eine Ausdehnung der Missionstätigkeit war während des Krieges nicht möglich; für die Zukunft bestehen aber die besten Aussichten, da sich zwei Missionsorden bereit erklärten, im Norden Niederlassungen zu gründen. Die Schwächung mancher Gemeinden durch die Heimreise der deutschen Mitglieder wurde durch auffallend viele Bekehrungen zum Teile ausgeglichen.

Die Missionen des Nordens seien dem Wohlwollen der Leser neuerdings bestens empfohlen!

Holland. Das kleine Holland, das für die hungernden Kinder Wiens so edelmütig sorgt, nimmt auch in der Missionsbewegung eine vorbildliche Stellung ein. Die Missionshäuser sind gut besucht, so daß das ohnedies stark vertretene holländische Missionspersonal in einigen Jahren eine bedeutende Erweiterung erfahren wird.

Die beiden Weltvereine haben an Mitgliedern gewaltig zugenommen; die Mitglieder des Glaubensvereines sind im Jahre 1918 von 28.680 auf 67.710, die des Kindheit-Jesu-Vereines von 253.740 auf 270.000 gestiegen.

Wer so recht anschaulich sehen will, was Begeisterung zustande bringt, der lese die interessanten Berichte in den „Katholischen Missionen", Oktober 1919, S. 209.

England. Für England soll, wie aus vatikanischen Kreisen gemeldet wird, ein päpstlicher Delegat ernannt werden. Da England in Zukunft einen noch größeren Einfluß auf das Missionswesen haben wird als bisher, kann die Anknüpfung freundschaftlicher Beziehungen nur erwünscht sein.

Spanien. Der Erzbischof von Burgos hat vom Papste die Weisung bekommen, ein in dieser Stadt bestehendes Institut in ein großes Seminar für die auswärtigen Missionen umzuwandeln. In vatikanischen Kreisen gibt man sich jedenfalls der Hoffnung hin, daß Spanien, das in früheren Zeiten für die Missionen so Großartiges geleistet hat, wiederum eine aktivere Rolle übernehmen wird. (Frb. k. M.)

Frankreich. Der Verein der Glaubensverbreitung nahm in den Ländern der Erde außer Deutschland im Jahre 1918 8,005.704 Franken ein. Davon entfallen auf Frankreich 3,524.634 Fr., auf die Vereinigten Staaten Nordamerikas 2,325.768 Fr. und auf Belgien 531.268 Fr. Dann folgen Argentinien mit rund 235.000, Italien mit 233.000, Holland mit 213.000 und die Schweiz mit 115.000 Franken. Deutschland hat nahezu 3 Millionen Mark aufgebracht, die in die obige Summe nicht eingerechnet sind.

Das Pariser Seminar verwaltet nach dem Jahresberichte von 1919 35 Apostolische Vikariate, bezw. Diözesen, und zwar in Japan (4), Korea (2), China (12), Vorder- und Hinterindien (4 und 13) mit rund 240 Millionen Heiden und 1,652.795 katholischen Christen. Das Missionspersonal setzt sich zusammen aus 35 Bischöfen, 9 Hilfsbischöfen, 1206 europäischen und 1073 eingeborenen Priestern. Zur Ausbildung der letzteren bestehen in den Missionsgebieten 51 Seminarien.

Diese Zahlen zeigen deutlich, daß das Missionspersonal überall zu schwach ist; um so bedauerlicher ist es, daß man gerade in Frankreich die Gehässigkeit gegen die deutschen Missionäre nicht aufgeben will.

Deutschland. In deutschen Missionskreisen verliert man den Mut und die Begeisterung nicht. Die aus ihren Missionsgebieten verdrängten Missionäre bemühen sich, den Missionseifer noch zu erhöhen.

Die Steyler haben ihren Generalsuperior verloren. P. Nikolaus Blum, der seit 1891 Generalprokurator der Gesellschaft war, hat sich um die Ausbreitung der Missionsgesellschaft große Verdienste erworben.

Oesterreich. In Wien wurde ein Sekretariat des Xaverius-Missionsvereines eröffnet. Die „Reichspost" berichtet darüber:

In Anwesenheit des Kardinal-Erzbischofs Dr. Piffl fand Mittwoch, am Xaveriustage, die Eröffnung des Sekretariates im f.-e. Palais statt. Es hatten sich eingefunden: Kan. Esterhazy, Kan. Karl Frim (Baden), die Pfarrer P. Berth. Bayer, Mechtler und Sedlaczek, Rektor P. Greudel von St Gabriel, der P. Provinzial der Redemptoristen, Vertreter der Patres Lazaristen, Kapuziner und Dominikaner, Hochw. Geßl vom Reichsbund der katholischen Jugend, Frau Dr Horsky, GR. Paulitschke, Direktor Moser vom Kanisiuswerk, Vertreter der katholischen Hochschülerverbindung „Nordgau" und des Christlich-deutschen Studentenbundes. Diözesandirektor Kan. Wolny begrüßte den Herrn Kardinal und die Anwesenden, berichtete über die Neugründung des Werkes der Glaubensverbreitung im Xaverius-Missionsverein und bat den Klerus und alle Katholiken der Erzdiözese um die tatkräftigste Unterstützung des großen Werkes. In seiner Ansprache sagte der Kardinal

unter anderm: „Ich freue mich sehr, daß das Werk der Glaubensverbreitung jetzt einer gründlichen Neuorganisation zugeführt werden kann. Ich weiß, daß jene, die es in die Hand genommen haben, bewährte Kräfte sind, die die Popularisierung dieses allgemeinen Missionswerkes in jeder Weise fördern werden. Ich glaube, konstatieren zu können, daß sie ebenso die Gewähr bieten, daß nur ein edler Wettstreit zwischen dem Werke der Glaubensverbreitung und den privaten Missionsvereinen entbrennen kann. Das Arbeitsfeld ist ein so großes, daß alle zum Besten der großen Sache ihre segensreiche Kraft entfalten können." — Die Kanzleistunden des Sekretariats sind von 9 bis 1 Uhr vormittags und von 3 bis 5 Uhr nachmittags. Die hochwürdige Geistlichkeit wird gebeten, dem Xaverius-Vereine durch die Seelsorge die tatkräftigste Unterstützung zu schenken.

Sammelstelle. Bisher ausgewiesen: 48.842 K 41 h. — Neu eingelaufen: A. Beim Berichterstatter: Präses Franz Druckenthaner von der Marianischen Jungfrauenkongregation Goisern 60 K (darunter 20 K für den Wagen des Bischofes Streicher). Gerhard Tholen, Pfarrer in Neu-Hourath, Post Bachermühle (Bezirk Köln), 10 K. B. Bei der Redaktion: 1. Die Missionssektion der Marian. Jungfrauen-Kongregation in Schlierbach (O.-Oe.) als Gabe für das „zu Tode gequälte Volk" 47 K. 2. Prof. Dr Henke in Du: zur Taufe eines Heidenkindes auf den Namen Raimund Maria 30 K (czech. W.) = 70 K (öst. W.) 3. Dr Widaue in Hart-Zillertal (Tirol) für kath. Missionen 35 K. 4. Ungenannt zum Loskauf und zur Taufe eines Heidenkindes auf den Namen Vinzenz 25 K.

Gesamtsumme der bisherigen Spenden: 49.039 K 41 h. — Deo gratias! Um weitere gütige Spenden bitten dringend Berichterstatter und Schriftleitung.

Erlässe des Apostolischen Stuhles.

Zusammengestellt von Dr W. Grosam, Professor der Pastoraltheologie in Linz.

(Profeß der Laienbrüder in kirchlichen Orden.) Die strengen Vorschriften des Dekretes „Sacrosancta Dei Ecclesia" vom 1. Jänner 1911 (A. A. S. III. 29 ss) hinsichtlich der Ordensprofeß von Laienbrüdern gaben vom Anfang an in Ordenskreisen Anlaß zu ernsten Bedenken. Namentlich die Bestimmung, daß Laienbrüder erst nach sechsjähriger Bewährung in den einfachen Gelübden und nicht vor Vollendung des 30. Lebensjahres bei sonstiger Ungültigkeit der Profeß zu den feierlichen Ordensgelübden zugelassen werden durften, wurde von erfahrenen Ordensmännern gleich nach dem Erscheinen des Dekretes als zu rigoros bezeichnet. Das neue kirchliche Gesetzbuch hat denn auch in den Can. 573 und 574 keine Unterscheidung mehr zwischen der feierlichen Profeß der Ordenspriester und der Laienbrüder gemacht und für beide nur ein vorausgehendes Triennium in einfachen Gelübden und das vollendete 21. Lebensjahr als Vorbedingung erklärt. — Damit entstand die Frage: Unter welchem Rechte stehen jene Laienbrüder kirchlicher Orden, die schon vor dem Inkrafttreten des neuen Kodexes gemäß dem Dekrete

„Sacrosancta" in das Sexennium der einfachen Profeß eingetreten waren? Müssen sie den Ablauf der sechs Jahre in einfachen Gelübden und die Altersgrenze von 30 Jahren abwarten oder können sie sich hinsichtlich des Zeitpunktes der feierlichen Profeß nunmehr auch nach dem Kodex richten? Die Ordenskongregation entschied unter dem 6. Oktober 1919: Solche Laienbrüder können zur feierlichen Profeß gemäß den Bestimmungen des Kodex, also schon nach Vollendung des Trienniums einfacher Gelübde und des 21. Lebensjahres zugelassen werden.

(A. A. S. XI, 420.)

(Veräußerung von Wertgegenständen und Weihegeschenken der Gläubigen aus kirchlichem Besitze.) Einen kanonistisch lehrreichen Fall behandelte die Konzilskongregation unter dem 12. Juli 1919. Ein nicht genannter Bischof hatte zur Erweiterung einer Kirche der Bischofstadt mit Zustimmung des Diözesan-Verwaltungsrates eine Anzahl von Weihegeschenken, welche die fromme Andacht der Gläubigen zu einem in dieser Kirche befindlichen Gnadenbilde gewidmet hatte, im Werte bis 1000 Lire verkaufen und den Erlös zum Ausbau der Kirche verwenden lassen. Da noch ein Rest der Bauschuld blieb, erbat er vom Heiligen Stuhle die Erlaubnis, noch etliche solche Weihegeschenke aus edlem Metall oder Edelstein zu veräußern. Er erhielt die erbetene Erlaubnis, aber mit dem Beifügen: „Unter Sanation der schon vorgenommenen Veräußerung und Verwendung." Ueber diese Bemerkung erbat sich der Bischof, der alle Vorschriften über die Veräußerung kirchlichen Gutes im vorliegenden Fall eingehalten zu haben glaubte, Aufschluß und Belehrung.

Die Konzilskongregation erörtert in ihrer Antwort zunächst die von den Kanonisten viel umstrittene Frage, wann ein beweglicher Gegenstand kirchlichen Besitzes zu den „res pretiosae" zu zählen sei, zu deren Veräußerung gemäß Can. 1532, § 1, die päpstliche Erlaubnis gefordert ist. Der Standpunkt der Kongregation läßt sich kurz dahin zusammenfassen:

1. „Res pretiosa" im Sinne des Can. 1532, § 1, ist nicht schlechthin jeder Gegenstand aus edlem Metall oder Gestein, sondern gemäß Canon 1497 § 2, nur ein solcher, dem ein beträchtlicher Materialwert (notabilis valor, materiae causa) zukommt. Nota bene: Kirchliche Besitzgegenstände, die beträchtlichen geschichtlichen oder künstlerischen Wert haben, können auch bei geringem Materialwert zu den Pretiosen gehören.

2. Beträchtlich (notabilis) ist der Materialwert, wenn er nach dem heutigen Geldwerte über 1000 Lire beträgt. Die Ansicht mancher Kanonisten, wonach erst ein Materialwert von über 30.000 Lire einen Gegenstand aus edlem Metall oder Gestein, von künstlerischem oder geschichtlichem Werte zur „res pretiosa" im Sinne des Kirchenrechtes mache, wird ebenso zurückgewiesen, wie die andere extreme Anschauung, daß jeder Wert als „beträchtlich" (notabilis) anzusehen ist, wenn es sich um Edelmetall oder Edelgestein, um Dinge von künstlerischem oder geschichtlichem Werte handelt. (Heute müßte zweifellos der seit dem Kriegsausgang eingetre-

tenen Entwertung des Geldes, d. i. seiner Kaufkraft Rechnung getragen werden!)

3. Trotzdem aber der betreffende Bischof nur Gegenstände unter 1000 Lire Materialwert veräußert hat, war sein Vorgehen rechtswidrig. Denn er durfte dies nur unter Einhaltung der Vorschrift des Can. 1531, § 3, wornach der Erlös aus solchen Verkäufen „caute, tuto et utiliter in commodum ecclesiae" angelegt werden muß, also fruchtbringend zu erhalten ist für den kirchlichen Besitzer. Sollte der Erlös zu anderen, wenn auch kirchlichen und dringenden Zwecken, wie im vorliegenden Falle zur Erweiterung der Kirche, verwendet und verbraucht werden, so konnte dies nur mit Genehmigung des Apostolischen Stuhles geschehen.

4. Im vorliegenden Falle handelt es sich endlich um Weihegeschenke der Gläubigen, ein Umstand, der noch eine andere Rechtsfrage aufrollt. Solche Gegenstände haben, auch wenn ihnen weder beträchtlicher Materialwert, noch beträchtlicher künstlerischer oder geschichtlicher Wert zukommt, eine Art „pretium affectionis" aus ihrer Beziehung zum Kultus. Die Widmung solcher Geschenke als Ausdruck der Andacht zu einem Gnadenbilde ist eine Art Opferakt, wodurch das Weihegeschenk nach der Intention der Gläubigen unwiderruflich und gänzlich an das kirchliche Heiligtum hingegeben und damit außer Verkehr gesetzt wird. Die Vertreter des betreffenden kirchlichen Rechtssubjektes sind nicht so eigentlich Besitzer, als Hüter dieser Weihegeschenke. Es liegt dem Schenkungsakte aus der Natur der Sache für gewöhnlich die stillschweigende Bedingung zugrunde, daß das Weihegeschenk nicht anderweitig verwendet oder veräußert werden darf. Wenn also bei jeder Veräußerung kirchlichen Gutes gemäß Can. 1532, § 2, 3 die Einwilligung der Interessenten gefordert ist, so kommt hier als „Interessent" nicht so sehr der Spender des Weihegeschenkes, der sich ja seiner Ansprüche auf die Weihegabe durch den Akt der frommen Hingabe entäußert hat, als die heilige Person, die durch die Gabe geehrt werden soll, in Betracht. Wenn nun schon die Aenderung des letzten Willens Verstorbener gemäß Can. 1517, § 1, dem Heiligen Stuhle vorbehalten ist, umsomehr die Interpretation des Willens derjenigen himmlischen Personen, denen die Weihegeschenke als Huldigung hingegeben wurden, bezw. die Nachsicht von dem Erfordernis der Zustimmung der Interessenten in solchen Fällen von Veräußerung. — Diesen inneren Gründen ist als entscheidendes Moment beizufügen, daß nach dem immerwährenden Rechtsgebrauch der Kurie solche Veräußerungen nur vom Heiligen Stuhle bewilligt wurden, und auch von ihm nur unter strengster Vorsicht, von Fall zu Fall, bei dringendster Notwendigkeit. — Der Kodex wollte diese Observanz, für welche gewiß die gewichtigsten Gründe des Gemeinwohles sprechen, nicht stillschweigend aufheben.

Daher lautete der schließliche Bescheid an den Fragesteller: Weihegeschenke dürfen ohne Bewilligung des Heiligen Stuhles nicht veräußert werden. — Die Entscheidung ist vom Papste ausdrücklich bestätigt. (A. A. S. XI, 416 ss.)

(Authentische Auslegungen zum neuen Kodex.) Die zur authentischen Auslegung des neuen kirchlichen Gesetzbuches berufene päpstliche Kommission hat unter dem 16. Oktober 1919 eine Reihe von Entscheidungen und Erklärungen (im ganzen 17) veröffentlicht. Daraus seien nachstehende als die interessanteren und praktisch wichtigeren hervorgehoben:

1. Entlassung von Professen der einfachen Gelübde. Zu den tief einschneidenden Neuerungen im Ordensrechte gehört die Bestimmung der Can. 574 und 575 (vgl. L. Ou.-Schr. 1919, S. 377 f), daß in allen Orden mit feierlicher Profeß der Ablegung der ewigen Gelübde eine auf drei Jahre abgelegte einfache Profeß vorausgehen muß. Nach Ablauf der dreijährigen einfachen Gelübde steht es jetzt dem Professen frei, den Ordensstand wieder aufzugeben; er kann aber auch von den Ordensobern während dieser Zeit entlassen werden, wenn er der Zulassung zur feierlichen Profeß unwürdig erscheint (Can. 575, 647). Vor dem Kodex ging der feierlichen Profeß eine lebenslängliche einfache Profeß voraus. Es wurde nun die Frage akut: wenn solche Professen, die vor dem neuen Rechte einfache, lebenslängliche Gelübde in einem Männer- oder Frauenorden abgelegt haben, jetzt nach Inkrafttreten des Kodex vom Orden entlassen werden sollen, kommt da für die Modalitäten und die Rechtswirkungen der Entlassung das neue Recht des Kodex zur Anwendung oder das alte, vor dem Kodex geltende Ordensrecht? Die Entscheidung lautet unter Verweis auf Can. 10: Das alte Ordensrecht.

2. Können Pfarrer die Beichtjurisdiktion delegieren? Die viel umstrittene Frage, ob nach dem neuen Rechte die Pfarrvorstände als Inhaber der ordentlichen Beichtjurisdiktion, und die ad universitatem causarum delegierten Seelsorgspriester die Beichtjurisdiktion anderen Priestern delegieren können (vgl. die Ausführungen von P. Bremer S. J. in diesem Hefte S. 87 ff.), oder wenigstens solchen Priestern, die schon eine nach Can. 878, § 1, beschränkte Beichtvollmacht besitzen, dieselbe ausdehnen können, wird authentisch dahin entschieden: Ohne spezielle Ermächtigung des Ordinarius können sie weder andere delegieren noch anderen den Umfang der vom Ordinarius gegebenen Jurisdiktion erweitern.

3. Schließt die frühere Zugehörigkeit zu einer Sekte vom Eintritt in Orden aus? Konvertiten, welche in der Häresie oder im Schisma geboren wurden, sind durch Can. 542, 1°, nicht vom Eintritt in Ordensnoviziate ausgeschlossen; der Ausdruck: „qui sectae acatholicae adhaeserunt" im angeführten Kanon bezieht sich nur auf solche, die vom katholischen Glauben abgefallen und einer Sekte beigetreten sind (vgl. L. Ou.-Schr. 1919, S. 643).

4. Anteil der Ordensnovizen und einfachen Professen an den Ordenssuffragien. Wenn auch manche vom Heiligen Stuhl approbierte Ordensregeln gegenteilige Bestimmungen enthalten, kommt doch gemäß Can. 567, § 1, und Can. 578, n. 1, den Novizen und ein-

fachen Professen im Falle des Todes das gleiche Recht auf die für die im Orden eingeführten Fürbitten (suffragia) zu wie den Professen feierlicher Gelübde; und die betreffenden, dem Kodex widersprechenden Ordenssatzungen können gelegentlich der vorgeschriebenen Revision der Ordensregeln entsprechend geändert werden.

5. Almosensammlung durch Ordensleute. Der Can. 621, § 1, demzufolge Mendikanten in der Diözese, wo ihr Kloster steht, ohne bischöfliche Erlaubnis, lediglich über Auftrag ihrer Oberen, Almosen sammeln dürfen, bezieht sich nur auf die Bettelorden im strengen Sinn, nicht also z. B. auf die Dominikaner. Auch wenn es sich um Sammlung von Almosen zum Bau oder zur Verschönerung der eigenen Ordenskirche handelt, kommen die im angeführten Kanon enthaltenen Vorschriften hinsichtlich der Erlaubnis des Bischofs zur Anwendung.

6. Taufe und Zugehörigkeit zu den verschiedenen kirchlichen Riten. Can. 756 schreibt vor, daß Kinder im Ritus der Eltern getauft werden sollen, wenn aber ein Elternteil dem lateinischen, der andere einem orientalischen (katholischen) Ritus angehört, im Ritus des Vaters, wo nicht anderes durch Sonderrecht festgesetzt ist. Wenn diese Vorschrift übertreten wurde, gehört das Kind trotzdem zu jenem Ritus, in welchem es nach dem Gesetze hätte getauft werden sollen, nicht zu dem Ritus, in dem es tatsächlich über Bitte der Eltern die Taufe empfangen hat.

7. Erlaubnis zur Meßfeier in Privatzimmern. Die Vollmacht, welche gemäß Can. 822, § 4, den Diözesanordinarien und höheren Ordensobern zukommt, die Zelebration in Privathäusern zu gestatten, ist strikte auszulegen. Sie ist im Gesetze stark verklausuliert („decenti loco, nunquam in cubiculo, justa tantum ac rationabili de causa, in aliquo extraordinario casu et per modum actus"). Sie wird somit als eine Ausnahme vom Gesetz (Can. 19) behandelt, nicht als Begünstigung.

8. Abstammung aus Mischehen ein Weihehindernis. Am Empfang der Weihen sind behindert nach Can. 987, 1°, „filii acatholicorum, quamdiu parentes in suo errore permaneant". Dazu gehören auch jene, die aus Verbindungen zwischen einem Katholiken und einer Akatholikin (oder umgekehrt) stammen, und auch Kinder einer mit allen Kautelen und kirchlicher Dispens geschlossenen Mischehe.

9. Aussegnung der Leichen in der Kirche streng geboten. Die Leichen der Gläubigen müssen nach Can. 1215, „wofern nicht ein wichtiger Grund es hindert", vor der Beerdigung in die Kirche gebracht werden, wo die Exequien nach Vorschrift des Rituales zu halten sind. Die mancherorts eingerissene Gewohnheit, die Leichen der Gläubigen direkt vom Sterbehaus oder Aufbahrungsorte zum Grabe zu bringen, ohne vorherige Aussegnung in der Kirche, wird als Mißbrauch verurteilt (reprobatur) und ausdrücklich erklärt, daß auch die Besorgnis, beim Volke oder beim Klerus durch die Beseitigung dieser Sitte Verdruß, Unzufriedenheit, Mißstimmung zu erregen, nicht als „causa gravis"

anzusehen wäre, die von der Durchführung dieses Gesetzes entschuldigen würde.

10. Einhebung einer Seminarsteuer bei Pfarrverleihungen. Bei Verleihung von Pfarreien Abgaben oder materielle Leistungen irgendwelcher Art an den Verleiher oder an den Patron einzuheben, wird im Can. 1441 als simonistisch verboten. Es wurde nun der Zweifel angeregt, ob der Bischof gelegentlich der Pfarrverleihungen den angehenden Pfarrern eine einmalige mäßige Abgabe zugunsten des Seminars auferlegen könne, namentlich wenn es sich um solche Pfarreien handelt, die nach den Can. 1355, 1356 mit dem alumnaticum besteuert sind. Die Entscheidung geht dahin: es ist von Fall zu Fall die Sache vor die zuständigen römischen Kongregationen zu bringen.

11. Ungültigkeitserklärung von Zivil- und Mischehen im außergerichtlichen Wege. Die Ungültigkeitserklärung von Ehen ist im allgemeinen an die strenge Prozeßform (Can. 1960 bis 1989) gebunden. Nur wenn die Ungültigkeit sich zweifellos und evident aus gewissen, dokumentarisch nachgewiesenen und nicht dispensierten trennenden Hindernissen ergibt (disparitas cultus, ordo, votum solemne, ligamen, consanguinitas, affinitas, cognatio spiritualis), kann der Ordinarius ohne förmlichen Eheprozeß, aber nach Anhörung des Verteidigers des Ehebandes, gemäß Can. 1990 die Ungültigkeit ohne zweite Instanz aussprechen. Zu diesem Kanon wird nun weiter erklärt:

1. Haben zwei Katholiken an einem Orte, der zur Zeit der Eheschließung sicher unter dem tridentinischen Gesetze „Tametsi" stand, oder unter der Geltung des Dekretes „Ne temere" eine bloße Zivilehe ohne jeden kirchlichen Ritus eingegangen, dann die staatliche Trennung dieser Zivilehe erlangt und will sich nun ein Teil neuerdings kirchlich trauen lassen oder eine nachher eingegangene zweite Zivilehe kirchlich gültig machen lassen;

2. hat ein Katholik mit einem Akatholiken an einem dem tridentinischen Gesetze „Tametsi" unterworfenen und nicht durch die declaratio Benedictina ausgenommenen Orte, oder nach Eintritt der Rechtswirksamkeit des Dekretes „Ne temere" eine Mischehe lediglich vor dem akatholischen Pastor geschlossen, dann die staatliche Trennung des Ehebandes erlangt und will ein solcher nun zu einer neuen Ehe schreiten; oder

3. will sich ein Apostat, der in der Apostasie nur bürgerlich oder im Ritus der falschen Religion heiratete, nach erlangter staatlicher Scheidung mit der Kirche aussöhnen und mit einem Gliede der katholischen Kirche eine rechtmäßige Ehe vor der Kirche eingehen:

in diesen Fällen bedarf es weder eines förmlichen Prozesses noch der Mitwirkung des Verteidigers des Ehebandes zur Ungültigkeitserklärung der früheren Ehe, sondern diese Fälle entscheidet der Ordinarius des Ortes oder auch der Pfarrer, der zur Vornahme der Trauung berufen ist, nach Anfrage beim Ordinarius und nach Vornahme des Informativexamens gemäß den Canones 1019 et seqq.

(A. A. S. XI, 476 ss.)

Verschiedene Mitteilungen.

(An dieser Stelle werden u. a. wissenschaftliche Anfragen an die Redaktion beantwortet; sie sind durch ein Sternchen (*) gekennzeichnet.)

*I. **(„Siehe, o mein geliebter und gütiger Jesus usw." und die Gewinnung des damit verbundenen vollkommenen Ablasses.)** Folgende zwei Zweifel über die Gewinnung dieses vollkommenen Ablasses sind vorgelegt worden:

Wann darf die erforderliche heilige Beichte sein? Nach Can. 931, § 1, des neuen Kodex ist die Zeit der Beichte wohl für jene Ablässe festgesetzt, die auf einen bestimmten Tag festgelegt sind; nun ist dieses Gebet aber nicht auf einen bestimmten Tag festgesetzt; wann darf also hiefür die Beicht sein?

Sodann, dürfen das genannte Ablaßgebet und die Gebete nach der Meinung des Heiligen Vaters schon vor der heiligen Kommunion verrichtet werden?

Um diese und ähnliche Fragen beantworten zu können, genügt es, die Verleihungserlässe und eventuell die authentische Sammlung des näheren anzusehen.

Die Raccolta nun, die offizielle Textausgabe der Gebete und frommen Werke, mit denen Ablässe verbunden sind (Ausgabe 1898, p. 155), gibt die Bedingungen mit folgenden Worten wieder: „Gebet zu Jesus, dem Gekreuzigten." Dann folgt der Text: „En ego o bone" etc., lateinisch und italienisch. Unter dem Gebete stehen dann noch folgende Worte, die wir in getreuer Uebersetzung wiedergeben wollen: „Der Heilige Vater, Pius IX., hat durch Dekret der Heiligen Kongregation der Ablässe, 31. Juli 1858, bestätigt: den vollkommenen Ablaß, der gewährt wurde von Klemens VIII. und Benedikt XIV., dann bestätigt durch Pius VII. und Leo XII., den Gläubigen, die das obengenannte Gebet verrichten werden, vor einem Bilde des Gekreuzigten. Bedingungen: Beichte, Kommunion und Gebet nach der Meinung des Heiligen Vaters."

Das in der Raccolta erwähnte Dekret Pius IX., das die früheren Gewährungen resp. Bestätigungen von neuem bestätigt, sagt nun folgendes (wir geben nur die für unsere Sache in Frage kommenden Worte hier wieder): „.....Sanctitas Sua.....benigne declaravit, praememoratam indulgentiam plenariam lucrari ab iis utriusque sexus Christifidelibus, qui vere poenitentes, confessi, sacraque Communione refecti, dictam Orationem En ego etc. quocumque idiomate, dummodo versio sit fidelis, ante quamcumque Sanctissimi Crucifixi imaginem devote recitaverint, ac insuper per aliquod, temporis spatium juxta mentem Sanctitatis Suae pie oraverint...., Decr. auth. n. 386.

Daraus folgt nun: Will man den vollkommenen Ablaß gewinnen, dann muß man sich an folgendes halten:

I. Die Haupt- und besondere Bedingung für diesen vollkommenen Ablaß ist: Das Gebet muß vor einem Bilde des gekreuzigten Heilandes, gleichviel ob es ein Bild von Papier oder einem anderen Stoffe ist, verrichtet werden.

II. Außerdem müssen die für die Gewinnung von fast allen vollkommenen Abläßen vorgeschriebenen Bedingungen erfüllt werden: zur heiligen Beichte gehen, die heilige Kommunion empfangen und nach der Meinung des Heiligen Vaters beten.

III. Wann und in welcher Reihenfolge müssen diese einzelnen Werke verrichtet werden?

Dazu bemerkt Beringer-Hilgers (Die Abläße, I., 111 f): „Sind mehrere fromme Werke vorgeschrieben, so ist die Reihenfolge derselben in der Regel ganz freigestellt, wenn nur, wie gesagt, wenigstens das letzte Werk im Stande der Gnade verrichtet wird; denn daß die bei vollkommenen Abläßen übliche Formel: ‚welche mit wahrhaft reumütiger Gesinnung nach Beichte und Kommunion einen Kirchenbesuch gemacht haben', nicht den Sinn hat, als ob der Kirchenbesuch oder andere vorgeschriebene Werke notwendig nach der Beichte und Kommunion geschehen müßten, ergibt sich aus der authentischen Erklärung jener Formel: ‚Was aber den Kirchenbesuch angeht, so erklärt die Kongregation, daß derselbe sowohl vor wie nach der Erfüllung der anderen Werke gemacht werden kann.'"

Somit können auch hier die verschiedensten Veränderungen eintreten, wofern sie nur nicht mit den anderen kirchlichen Bestimmungen in Konflikt geraten.

IV. Für die Zeit der heiligen Beichte und Kommunion gelten die Festsetzungen des Can. 931, § 1: „Ad quaslibet indulgentias lucrandas confessio forte requisita peragi potest intra octo dies qui immediate praecedunt diem cui indulgentia fuit affixa; communio autem in pervigilio eiusdem diei; utraque vero etiam intra subsequentem totam octavam."

V. Als festgesetzter Tag für diese Art von vollkommenen Abläßen gilt jener, an dem ich diesen Ablaß gewinnen will; es ist dies ähnlich, wie bei den Abläßen, die man einmal im Monate an einem beliebigen Tage gewinnen kann. Die Raccolta gebraucht da den Ausdruck: „in un giorno ad arbitrio."

Die oben gestellten Fragen können also kurz so beantwortet werden: Wenn ich das Gebet z. B. am Sonntag bete, dann kann die heilige Beichte sein: innerhalb voller acht Tage vor dem Sonntage, oder innerhalb der Oktav, die diesem Sonntag folgt; die heilige Kommunion am Vortage oder innerhalb der ganzen, darauffolgenden Oktav; das Ablaßgebet selbst kann vor der heiligen Kommunion usw. gebetet werden, sowie auch das Gebet nach der Meinung des Heiligen Vaters; es braucht auch nicht unmittelbar nach derselben gebetet zu werden, es genügt, daß es an dem vorgenommenen Sonntage verrichtet wird; es muß auch nicht in der Kirche gebetet werden.

*II. **(Müssen für kleine Niederlassungen von Klosterfrauen mit weniger als sechs Schwestern eigens Beichtväter bestellt werden?)** Unter dem 3. Juli 1916, also noch vor der Geltung des neuen Kodex, hat die Ordenskongregation auf eine Anfrage des Bischofs von Linz erklärt: Es besteht für den Ordinarius keine Pflicht, ordentliche (und außerordentliche) Beichtväter für solche kleine Filialen der Klosterfrauen zu bestellen, die nicht einmal sechs Schwestern zählen. (Den Wortlaut der Entscheidung siehe L. Ou.-Schr. 1916, S. 898.) Gilt diese Erklärung auch jetzt noch, nachdem der Kodex in Kraft getreten ist?

Antwort: Ja. Man kann sich auch jetzt noch ruhig daran halten.

Prälat Dr Martin Leitner bestreitet allerdings in seinem „Handbuch des katholischen Kirchenrechtes", 3. Lieferung, Pustet 1919, S. 332 schlechthin den Fortbestand dieser Erleichterung nach dem 19. Mai 1918. Dagegen nehmen P. M. Brandys (Kirchliches Rechtsbuch, S. 151) und Biederlack-Führich (De Religiosis, p. 87, nota) die Fortdauer derselben nicht bloß für Linz, sondern allgemein an.

Die Gründe, die Prälat Dr Leitner vorbringt, gehen von der Voraussetzung aus, daß es sich bei dem Reskript an den Bischof von Linz um eine beschränkende Erklärung des Dekretes „Cum de sacramentalibus" d. 3. Februar 1913, n. 1, handle. In dieser Voraussetzung sind die Gründe, die Dr Leitner anführt, allerdings unwiderleglich: eine einschränkende Gesetzeserklärung müsse gemäß Can. 17, § 2, promulgiert werden, damit sie Geltung erlange; in unserem Falle sei sie zwar für die Diözese Linz, aber nicht allgemein promulgiert worden, da sie in den Acta Ap. Sed. nicht erschien; also habe diese Erleichterung nie allgemein, sondern nur als Sonderrecht oder Privileg der Linzer Diözese gegolten, und auch für diese Diözese sei sie durch Can. 876, § 1, mit 19. Mai 1918 außer Kraft gesetzt worden.

Aber eben die Voraussetzung, von der Dr Leitner ausgeht, scheint unrichtig. Das Reskript der S. C. de Religiosis vom 3. Juli 1916 erscheint, wenn die Antwort der Kongregation mit der Darstellung der Bittschrift zusammengehalten wird, keineswegs als eine einschränkende Auslegung des Punktes 1 des Dekretes S. C. de Religiosis d. 3. Februarii 1913, sondern als eine einfach erklärende Auslegung des Punktes 14 dieses Dekretes. Es handelt sich in der Eingabe um solche kleine Filialen, wie sie namentlich auf dem Lande und in kleinen Städten von den neueren weiblichen Kongregationen häufig errichtet werden (Kindergärten, Handarbeitsschulen, Armenhäuser u. dgl.), die keine Hauskapelle haben, keinen eigenen Gottesdienst, keinen Sakramentsempfang in der Anstalt, sondern deren Schwestern zur Messe, zur Beicht und Kommunion in eine öffentliche Kirche gehen. Wenn solche Schwestern beichten, befinden sie sich immer oder doch regelmäßig „extra propriam domum", können somit jeden vom Bischof für beide Geschlechter approbierten Beichtvater aufsuchen. Es wäre also eine vollkommen zwecklose Formalität, ein reiner Buchstabendienst am Gesetze, für sie eigens ordentliche und außerordentliche Beichtväter zu

bestimmen. Das Gesetz von den Klosterfrauenbeichtvätern erscheint also nicht eingeschränkt, sondern nur vernünftig und der Sachlage gemäß erklärt (interpretatio declarativa); eine solche authentische Erklärung bedarf aber gemäß Can. 17, § 2, keiner Promulgation.

Diese Auffassung bleibt auch nach Inkrafttreten des Kodex zulässig. Es handelt sich lediglich um eine vernünftig weitgehende Erklärung des Can. 522. Was in anderen Schwesternhäusern Ausnahme ist, wird in solchen kleinen Instituten Regel. In der Tat zitiert Gasparri in seinen Quellenbelegen zu Can. 522 das Dekret der S. C. Ep. et Reg. Atrebaten., 22 apr. 1872, welches mit dem Reskript an den Linzer Bischof fast wörtlich übereinstimmt und von diesem in seiner Eingabe auch angerufen wurde. Dieses Dekret lautet nach Bucceroni, Enchiridion morale, Romae 1905, p. 400: „In multis parochiis adsunt duae vel tres et vix quatuor recentiorum Congregationum Sorores, puellarum educationi inservientes. Porro illae Sorores, communiter sed extra clausuram degentes, non habent sacellum privatum, sed ecclesiam parochialem, sicut ceteri, frequentant, ibidem missae et ceteris officiis assistentes, sacramenta tum poenitentiae tum eucharistiae recipientes; illae insuper Sorores saepius de parochia in aliam transeunt secundum superiorissae generalis voluntatem. Porro, num in hisce circumstantiis applicanda sit iuris dispositio circa triennalem confessariorum mutationem, praesertim, cum in hisce paroeciis unicus tantum adsit presbyter, nempe parochus? — R. Sorores, de quibus agitur, posse peragere extra piam propriam domum sacramentalem confessionem penes quemcumque confessarium ab Ordinario approbatum."

Es sei noch besonders darauf hingewiesen, daß es den Ordinarien nicht untersagt ist, auch für solche kleine Häuser ordentliche und außerordentliche Beichtväter zu bestimmen. Es können besondere Verhältnisse dies sogar wünschenswert erscheinen lassen. Der Mangel einer Hauskapelle hindert nicht, daß die Schwestern in einem anderen dezenten Raum ihrer Anstalten die Beicht ablegen, z. B. im Betzimmer, im Sprechzimmer (vgl. S. C. de Relig. 3. Juli 1916, ad II; L. Ou.-Schr. 1916, S. 898), nur muß ein Beichtstuhl crate interposita benützt werden. Damit ist auch hinlänglich erklärt, warum der Heilige Stuhl in der Antwort an den Linzer Bischof die Höchstzahl von fünf Schwestern angegeben hat. Sind einmal sechs oder mehr Schwestern in einem solchen Institut, so sollen sie schon um des klösterlichen Gemeinschaftslebens willen einen geeigneten Beichtraum im Hause haben und der unbestreitbaren Vorteile besonderer Seelenführung durch eigens bestellte Beichtväter teilhaft werden, auch wenn sie sonst am Gottesdienst in den öffentlichen Kirchen teilnehmen.

Linz. Prof. Dr W. Grosam.

Zur Klarstellung.

Man hat da und dort den Preis der „Quartalschrift" in Franken zu hoch gefunden. Zu dieser Beschwerde seien der Verwaltung folgende Bemerkungen gestattet:

1. Entwertet ist allerdings die österreichische Krone. Wir glauben aber nicht, daß auch die österreichischen Erzeugnisse den gleichen Weg der Entwertung gegangen seien. Wir meinen, daß die Hefte der „Quartalschrift" auch jetzt noch den Wert besitzen, den sie im Frieden vor dem Kriege hatten.

2. Auf Grund des jeweiligen, allen Arten von Schwankungen und allen Machenschaften ausgesetzten Kronenkurses in der Schweiz läßt sich überhaupt kein Preis eines Jahrganges der Quartalschrift fixieren. Wollte man die Einzahlung nach dem jeweiligen Kronenkurs gestatten, dann müßte man die Quartalschrift einfach herschenken, um das mildeste Wort zu gebrauchen. Denn jeder billig denkende Besteller wird zugeben müssen, daß man auch in der Schweiz eine Zeitschrift von zirka 40 bis 50 Druckbogen nicht um 50 Rappen oder um 2 Franken herstellen kann.

Mit Hilfe der gegenwärtigen Valutaverhältnisse wird an Oesterreich ein wahrer Raubbau betrieben. Das einzige Mittel, einem Ausverkauf Oesterreichs zu lächerlich geringen Preisen entgegenzuwirken, liegt darin, die Auszahlung in den Preisen des Landes zu verlangen, nach welchem die Waren gehen. Die P. T. Besteller werden es uns wohl nicht verdenken können, wenn wir zum Ausverkaufe Oesterreichs in keiner Weise mitwirken wollen.

3. Auf Grund der entwerteten Krone läßt sich der Auslandspreis der Quartalschrift überhaupt nicht bestimmen. Um einen halbwegs gerechten Maßstab anzulegen, muß auf die Friedenskurse zurückgegangen werden unter gleichzeitiger Rücksichtnahme besonders darauf, was die Zeitschrift kosten würde, wenn sie, sagen wir z. B. in der Schweiz, hergestellt würde.

Erst wenn wieder stabile Kurse eingetreten sein werden, können die Auslandspreise der „Quartalschrift" mit dem Bezugspreise im Inland in Einklang gesetzt werden; unter den gegenwärtigen, ganz abnormalen Verhältnissen ist es leider nicht möglich.

4. Endlich haben die Franks eine so verschiedene Notierung, daß ein einheitlicher Preis in Franken nur durch Zurückgehen auf Vorkriegsverhältnisse möglich ist. Wir können nicht einen anderen Preis für die Schweiz, einen anderen für Luxemburg, einen anderen für Frankreich, einen anderen für Belgien festsetzen.

Die Administration der Theol.-prakt. Quartalschrift.

Theologisch-praktische Quartalschrift
1920.
73. Jahrgang. —o II. Heft. o—

Das aszetische Priesterideal.

Von P. Augustin Rösler C. Ss. R., Breslau-Grüneiche.

2. „Non multos patres."

Seelsorger, Seelenführer, Seelenretter soll der Priester sein. Seine Aszese darf sich daher nicht auf Sicherung des eigenen Seelenheiles beschränken. Der Seeleneifer gehört derart zu seiner tugendhaften Ausstattung, daß ohne entsprechende Anlage dazu und ohne Pflege dieses Talentes ihm der Beruf zum Priestertum abgesprochen werden müßte. „Qui caritatem erga alterum non habet, praedicationis officium suscipere nullatenus debet", sagt der große Seelsorger auf dem päpstlichen Stuhle, Gregor I. Christus der Herr stellt sich als den guten Hirten dem Mietling gegenüber. Unzertrennlich ist danach das Hirtenamt als seine Lebensaufgabe mit ihm verbunden. Gerade so darf und kann der Priester seine Pflicht den Seelen gegenüber nicht ablegen.

Suchen wir nun nach dem stärksten und besten Ausdruck für diese dem Priester obliegende tugendhafte Hingabe an sein Hirtenamt, die auch den Höhepunkt seiner sozialen Aufgabe bezeichnet, so ist es der Vatername. Väterlichkeit ist demgemäß auch der Inbegriff seiner priesterlichen Tugenden. An sein aszetisches Ideal wird der Priester jedesmal erinnert, wenn die Gläubigen ihn ihren Vater nennen. Die Praxis der Kirche diesbezüglich hat eine Hauptstütze in den Worten des Weltapostels, womit er den Korinthern, seinen „geliebten Kindern" gegenüber die Wahrheit sagt. Ihre wählerische und allzu natürliche Bevorzugung einzelner Glaubenslehrer, die nach und neben Paulus aufgetreten sind, weist er in rhetorischem Schwunge mit den Worten zurück: „Wenn ihr zehntausend Erzieher haben solltet in Christus, so doch nicht viele Väter. In Christus Jesus habe

ich euch durch das Evangelium gezeugt. Somit ermahne ich euch: werdet meine Nachahmer" (I Kor. 4, 14. 15).[1])

Die kirchlichen Zustände würden sicher unerfreulich sein, wenn objektiv vom Klerus einer Zeit und eines Landes gesagt werden müßte, es fänden sich „nicht viele Väter". Die Kirche stempelt sozusagen durch die Priesterweihe jeden ihrer Diener zum Vater. Zur Begründung eines Briefes schreibt der heilige Hieronymus an die ihm persönlich unbekannte Witwe Salvina: „Quia pro officio sacerdotii omnes Christianos filiorum loco diligimus et profectus eorum nostra est gloria".[2]) Bei der Primizmesse wird der neugeweihte, den Jahren nach gewöhnlich noch zu den Jünglingen zählende Priester zum erstenmal als „Vater" angeredet. Geradezu rührend ist es, wenn dem jungen Priester im Beichtstuhl, den er vielleicht zum erstenmal mit pochendem Herzen betreten hat, von einem Greise kindliches Vertrauen in der Anrede: „Mein Vater" entgegengebracht wird. Seitens der Kirche ist es eigentlich erstaunlich, welches Vertrauen sie sowohl auf den Priester wie auf die Gläubigen setzt, wenn sie für das schwere, verantwortungsvolle Amt im Beichtstuhl väterliche Würde, Weisheit und Sorge bei einem Neugeweihten voraussetzt. Hier gilt im erhabensten Sinne die Mahnung des Dichters an den jungen Beichtvater: „Was du geerbt von deinen Vätern hast — Erwirb es, um es zu besitzen!"

In der Väterlichkeit läßt die Kirche das Priestertum gipfeln, indem sie die päpstliche Vollgewalt und Autorität in dem Titel „Heiliger Vater" vereinigt. Als Vater der Diözese übernimmt der Bischof seine schwere Bürde. Die Leiter von Klostergemeinden werden, mögen ihre Amtstitel noch so verschieden lauten, vor allem als Väter betrachtet. In der klassischen Regel des heiligen Patriarchen Benedikt nimmt das Bild des Abtes im 2. Kapitel die hervorragendste Stelle ein. Was Abt Benedikt Sauter in den „Kolloquien über die heilige Regel" (2. Aufl., Freiburg 1901, S. 174) dazu unübertrefflich schön gesagt hat, kann der Vater in der natürlichen wie in der religiösen Familie beherzigen. „Wir bilden im Vollinhalte des Wortes eine geistliche Familie. Diese unsere Verfassung hat ihren Urgrund und ihr Urbild in keinem Geringeren als

[1]) Vgl. Philem. 10. Den Galatern gegenüber (4, 18) vergleicht er sich sogar mit einer Mutter.

[2]) Migne P. L. t. XXII. 724.

dem himmlischen Vater, von welchem alle Vaterschaft stammt und alle Kindschaft ausgeht. Er, der im göttlichen, dreifaltigen Leben der Vater ist, er hat sich in seiner Macht und Güte gewürdigt, uns zu seinen Kindern zu machen." Endlich hat die Sprache aller katholischen Völker dem Priester mit Vorzug den Vaternamen gegeben. Kardinal Manning hatte eine begründete Abneigung gegen die Bezeichnung „Weltpriester", desto mehr trat er für den Titel „Father" ein, der ja auch in England allgemein gebräuchlich ist. Gerade in den deutschen Sprachgebieten ist dieser Gebrauch verkümmert. Seit der sogenannten Reformation hat die deutsche Sprache zumal auf dem religiösen Gebiete viel von ihrer Gestaltungskraft eingebüßt. Daher ist nur die lateinische Bezeichnung Pater, gewöhnlich wieder nur auf den Ordensklerus beschränkt, in Uebung.

Ehe auf die tiefe Bedeutung des priesterlichen Vaternamens in aszetischer Beziehung eingegangen wird, ist jedoch ein Wort über die Abschwächung und Verdrängung des Vaterbegriffes aus der modernen Gesellschaft überhaupt am Platze. Vater bedeutet Autorität. Das Christentum hat die Ausartung der väterlichen Gewalt in tyrannische Willkür in die richtigen Schranken zurückgeführt und der patria potestas eine religiöse Verklärung mit schwerer Verantwortlichkeit verliehen. Dagegen ist die Kirche weit entfernt davon geblieben, die dem Vater von Natur aus eigene Autorität abzuschwächen. Das christliche Familienleben hatte daher unter dem Einfluß der katholischen Kirche bis in die Neuzeit in der väterlichen Autorität seine Grundlage. Von der Familie aber ging diese naturgemäße Einrichtung auf Gemeinde, Provinz und Reich über. Das kostbare, idyllisch anmutende, aber streng geschichtliche Büchlein des Pfarrers von Mühlhausen H. Cetty „Die altelsässische Familie" (Freiburg 1891) ist von diesem Gedanken, bezw. dieser Tatsache durchzogen. „In unseren alten Familien", heißt es im Rückblick (S. 225), „war der Vater wie eine geheiligte Person angesehen. Von solchen Vätern durften Söhne schreiben: Das Gesetz des Herrn war eine Leuchte seinem Fuße, eine Richtschnur auf seinem Pfade. Der Vater war so recht der Stellvertreter Gottes, dessen Aufgabe es war, im Hause der Ahnen den Glauben an Christum, die häuslichen Tugenden, die Reinheit der Sitten, die Einfachheit des Lebens, die Zucht in der Arbeit, die Furcht Gottes, die Liebe zur Kirche und das Andenken an die Toten, kurz alle jene großen Gedanken

und Gefühle, die so lange schon das Glück zahlreicher Geschlechter gebildet hatten, fortzupflanzen."

„Jeder Familienvater, sei er ein armer Handwerker, ein schlichter Bürger, ein anspruchsloser Beamter, ein unbestechlicher Richter oder ein berühmter Staatsmann, muß auf einem größeren oder kleineren Gebiete seine Talente entwickeln, die ihm Gott geschenkt, um das Glück seiner Kinder zu sichern. Im Elsaß war das öffentliche Leben schon seit mehreren Jahrhunderten das Spiegelbild des Häuslichen gewesen. Höhere wie niedere Beamte fühlten, dachten und handelten in ihrem Wirkungskreise wie ein Familienvater unter den Seinen. Familienüberlieferungen wurden zu Ortsgebräuchen oder bildeten sogar die Grundlage für öffentliche Verordnungen. Christlicher Odem durchwehte die Gemeinden, kurz, Gott und Glaube waren die Richtschnur im Staate und Gemeindeleben ebensogut als im häuslichen Kreise" (S. 193).

Mit dem Schwinden der richtigen Auffassung von der Autorität ist auch die Hochschätzung des Vaters im gesellschaftlichen Leben abhanden gekommen; ja, die allmähliche Beseitigung der Autorität offenbart sich eben n dem Aufhören der väterlichen Gewalt. Der ehemalige lutherische Pastor Hasert pflegte nach seiner, unter den schwersten Opfern vollzogenen Rückkehr zur Kirche seine Ueberzeugung in den Satz zu fassen: „Luther hat die Vaterschaft vernichtet." Er meinte damit den revolutionären Ansturm Luthers gegen die kirchliche Autorität, die mit beklagenswerter Folgerichtigkeit ebenso die natürliche Ordnung der Familie angreift, wie der katholische Vaterbegriff von der Kirche aus auch die natürlichen Gemeinwesen gefestigt und erhoben hatte. Die modernen Wirtschaftsverhältnisse haben sich schließlich mit der irrigen Theorie vereinigt, um den Vater in der Familie immer ohnmächtiger zu machen. Die an sich berechtigte Betonung des mütterlichen Einflusses auf die Erziehung hat allmählich ein solches Uebergewicht erlangt, daß die Fragen nachdenklicher Soziologen immer lauter werden, ob denn der Vater in der Mutter aufgegangen sei. Das deutsche bürgerliche Gesetzbuch hat das Elternrecht an die Stelle des Vaterrechtes gesetzt; auf Grund der Geschichte und der Naturbetrachtung ist jedoch dem Vater der gebührende Vorrang gewahrt worden Gegen diesen „Patriarchalismus" laufen nun die Vertreterinnen der sozialistischen und liberalen Frauenbewegung Sturm. Aber auch von katholischer

Seite erhalten diese Sturmfrauen teils schüchtern, teils offen Unterstützung.[1]) Als die Konvertitin Elisabeth Gnauck-Kühne, die mit ihren seltenen Geistesgaben und ihren unbestrittenen Verdiensten infolge unverschuldeter persönlicher Verhältnisse doch nie eine völlig klare Auffassung von der gegenseitigen Stellung der Geschlechter erlangte, mit ihrem Reim „Mütterlichkeit — Ritterlichkeit" auftrat, fand sie bei vielen katholischen Frauen und Männern treue Gefolgschaft. Die Väterlichkeit schließt wohl im Falle eines Angriffes auf die Familie die Pflicht zur ritterlichen Verteidigung in sich, aber die Ritterlichkeit kann den viel umfassenderen Begriff Väterlichkeit nicht ersetzen. Der Mutter steht nicht der Ritter, sondern der Vater gegenüber. Nicht genug kann der Wert der Mutter geschätzt werden. „Im Heiligtum der Familie", heißt es von der „altelsässischen Familie", „waltete die Mutter in Anmut und Reinheit, voll zartfühlender Liebe. Unter ihrem wohltuenden Einfluse blühte der Friede in der Familie, drang in aller Herzen und strahlte auf aller Antlitz wider". Aber gleichberechtigte Vertreterin der Autorität in der Familie neben dem Vater kann sie nicht sein; nur im Notfalle kann sie diesbezüglich seine Stelle vertreten.

Daß in der modernsten Schöpfung der Revolution, in der „Deutschen Republik", in der das souveräne Volk durch das gleiche Wahlrecht jedem zwanzigjährigen Burschen und Mädchen gestattet, die Rolle Ludwigs XIV. mit seinem Worte: „L'état c'est moi" zu spielen, das Wort Vater seinen Inhalt verloren hat, ist ohnweiters klar. Im Lichte der Vernunft und des Christentums erscheint der vaterlose, sozialistische Familienersatz als das elendeste aller neuesten Ersatzprodukte.

Hoffentlich werden die vorstehenden Zeilen nicht als eine unnötige Abschweifung vom Thema angesehen. Leider bilden sie den sehr dunklen Hintergrund des modernen Lebens, von dem sich die Lichtgestalt des Idealpriesters abhebt, der im erhabensten Sinne Vaterstelle an den Kindern Gottes zu vertreten hat. Der Menschengeist erhebt schon den Mann im Ehestande über den Rang eines bloßen Erzeugers seiner Kinder, und im ehrwürdigen Vaternamen findet diese Stellung ihren Ausdruck. Für die Kinder Gottes aber, die „nicht aus dem Geblüte noch aus dem Willen des Mannes,

[1]) Vgl. Liane Becker, „Die Frauenbewegung". Kempten und München 1911. S. 133 ff.

sondern durch Wort und Sakrament aus Gott geboren werden", hat der Heilige Geist in der Priesterweihe die geistigen Väter bestellt, die als wahre „Geistliche" den Banden von Fleisch und Blut entrückt für die Gottesfamilie zu sorgen haben. Auch unter diesem Gesichtspunkte drängt sich die freigewählte Ehelosigkeit als Forderung für den Priesterberuf auf. Die natürliche Jugend hinderte nach dem heiligen Paulus seinen Schüler Thimotheus nicht, an der Spitze seiner Gemeinde nicht bloß die Jugend, sondern auch die ergrauten Familienglieder zu ermahnen, weil sie den jugendlichen Bischof nicht hinderte, „als Vorbild der Gläubigen in der Rede, im Verkehr, in der Liebe, im Glauben, in der Keuschheit" voranzuleuchten (I Tim. 4, 12). So gilt auch heute für den neugeweihten jungen geistlichen Vater die apostolische Mahnung: „Juvenilia desideria fuge" (II Tim. 2, 22), die sich mit dem Worte des Heiligen Geistes verbindet: „Senectus venerabilis est non diuturna neque annorum numero computata; cani autem sunt sensus hominis et aetas senectutis — vita immaculata" (Sap. 4, 8. 9).

Diesen Worten gemäß muß sich die priesterliche Vaterwürde konkret im öffentlichen Auftreten des Priesters kund tun. Wenige Konzilien, Provinzial- und Diözesansynoden sind gehalten worden, auf denen nicht auch die „vita et honestas clericorum" eingehende Beachtung gefunden hätte. Das neue Gesetzbuch beschränkt sich in can. 136 darauf den „decens habitus ecclesiasticus" einzuschärfen und in den folgenden Kanones die mit der priesterlichen Würde unvereinbaren „iuvenilia desideria", ohne gerade diesen Ausdruck zu brauchen, für unstatthaft zu erklären. Die ganze würdevolle Erscheinung des Priesters nach außen soll aber von dem väterlichen, ernsten und gütigen Geiste getragen sein. Nicht als Theaterheld darf der Priester mit einstudierter Vaterrolle am Altare, auf der Kanzel, im Beichtstuhl, in der Schule, im Verein erscheinen, vielmehr muß seiner Person würdevoll väterliches Auftreten zur zweiten Natur geworden sein, die er auch auf der Reise, in der Erholung, in fröhlicher Gesellschaft nicht verleugnen kann. Redeweise, Lachen, Blick, Kleidung, Gang, Bewegung werden dann unwillkürlich den Vorstellungen entsprechen, die sich der gläubige Christ von dem Stellvertreter Christi bildet. Den Vater im Himmel sollen ja in seinen Söhnen die Menschen preisen, die ihre guten Werke als leuchtendes Vorbild sehen (Mt. 5, 16). Die Anstandsregeln für den Umgang

mit der gebildeten Welt sind natürlich viel zu wenig in dieser Beziehung; sie allein könnten höchstens einen lächerlichen Salonhelden aus dem Priester machen. Ein ungezügeltes Sichgehenlassen verträgt sich mit der Vaterwürde ebensowenig. In rauhen und rohen Schalen kann ja ein kostbarer Kern verborgen sein, allein das Ideal fordert Uebereinstimmung zwischen äußerer Bildung und innerem Gehalt. Ohne früh begonnene und treu fortgesetzte Aszese des inneren und äußeren Menschen ist dieses Ideal auch bei gut veranlagten Naturen kaum zu erreichen, während auch minder günstige Talente diesbezüglich durch beharrliche Uebung annähernd zum Ziele gelangen. Manche Orden verstehen es, ihren Mitgliedern einen eigentümlichen Charakter auf- und einzuprägen. Das Konzil von Trient, von früheren und späteren Bestimmungen zu schweigen, hat nicht umsonst auf die frühzeitige Bildung der Diener des Heiligtums gedrungen. Ein oder mehrere Alumnatsjahre vor der Weihe genügen für gewöhnlich nicht, um den Vater der Gläubigen mit der nötigen Würde auszustatten, falls nicht andere günstige Einflüsse vorausgegangen sind. Bloße schablonenhafte Abrichtung und äußerer Schliff ohne wahren klerikalen Geist verflüchtigt sich allzu schnell im Verkehr mit der Welt und in der Freiheit, die dem alleinstehenden Priester in der Welt zusteht.

Aber auch die beste Erziehung gibt schließlich noch keine Gewähr für die Bewahrung der einmal erreichten väterlichen Würde, wenn sie nicht gepflegt wird und mit der Zeit zunimmt. Dem Priester braucht nicht bange diesbezüglich zu sein, wenn sein Leben mehr und mehr ein beständiger Verkehr mit dem „Vater der Lichter" in süßer Einsamkeit unter Gebet und Betrachtung wird. Der gottinnige Priester wird zum würdevollen Gottesträger. Vom Altare steigt er herab wie einst Moses vom Sinai, von der Majestät des Herrn durchleuchtet und zugleich von der väterlichen Sorge für die Gläubigen durchglüht, die der himmlische Vater selbst für die Seinigen trägt. Wissenschaftliche Fortbildung ist dem Priester unentbehrlich, zu eifriger Arbeit in der Seelsorge muß er jederzeit bereit sein, aber weder Arbeit noch Wissenschaft werden ihn auf der Höhe erhalten, wenn das Gebet nicht den Goldgrund von beiden darstellt. Den Vatersegen erfleht der Priester seinen Gläubigen im Gebete. Ohne Gebet sinkt sogar seine Seelsorgsarbeit zum natürlichen Tätigkeitstriebe herab, während die Wissenschaft in fruchtlose und eitle

Wißbegier ausartet. Gewöhnlich aber hört der Priester, der nicht mehr betet, auch auf zu studieren und zu arbeiten. Er verwandelt sich allzuleicht in den „aper de silva et singularis ferus“ (Ps. 79, 14), der den Weinberg der Kirche verwüstet. Anstatt als Vater der Seelen in himmlischer Würde sich zu betätigen, wird er zum Seelenverderber im Dienste des Menschenmörders von Anbeginn. So war es z. B. leider seit Jahrzehnten eine offenkundige Tatsache, daß nicht wenige der Priester ihre ans Brevier geknüpfte Gebetspflicht arg vernachlässigten, die gegenwärtig als nationale Fanatiker in unverschämter Fleischeslust das tschechische Volk zum Abfall verleiten.

Das Gebet ist sodann unerläßlich für den Priester, da er mit der Vaterwürde auch die Vaterweisheit zu verbinden hat. „Willst du Weisheitsworte hören — Graue Männer mußt du fragen“, läßt der Dichter den Prior von Dreizehnlinden sprechen. Nun schützen ja auch graue Haare nicht immer vor Torheit, aber das Dichterwort bleibt trotzdem als Regel bestehen. Der junge Priester in der Blüte des Lebens muß jedoch von dieser Regel eine erfreuliche Ausnahme machen. Trotz der Jugendfrische braucht er für sein priesterliches Wirken die Weisheit des Alters. Er darf vertrauen, daß der Geist Gottes im berufstreuen und reinen Herzen die mangelnde Erfahrung ersetzt, zumal es sich nicht um weltliche Klugheit, sondern um die „Weisheit von oben“ handelt. Daß Wissenschaft, auch theologische, nicht schon Weisheit ist, mögen beide auch als Zwillingsschwestern miteinander verwachsen sein, ist klar. Auch ein gelehrter Theologe kann mit einem bedauerlichen Mangel an christlicher, praktischer Weisheit behaftet sein. Jene „überirdische Weisheit, die vor allem keusch ist, dann friedfertig, bescheiden, gelehrig, voll von Barmherzigkeit und von guten Werken, ohne Streitsucht, ohne Verstellung“ (Jak. 3, 17), stammt vom Kreuze und hängt am Kreuze. Als Begleiterin des Apostolats wird sie daher vom Weltapostel sogar als Torheit des Kreuzes der Weisheit dieser Welt entgegengestellt (I Kor. 1, 21; 3, 19). Mit dem Schatze dieser Weisheit ausgestattet gleicht der Priester dem Hausvater, der Neues und Altes daraus verteilt (Mt. 13, 52).

Diese dem Kreuze entquellende Weisheit verleiht auch dem jungen Priester zunächst väterliche Geduld, die ihn abhält, törichterweise den überstürzten Reformator spielen zu wollen. Der zweiteilige Auftrag an den Propheten des Schmerzes: Constitui te, ut

evellas et destruas et aedifices et plantes[1]) umfaßt ja auch die ganze priesterliche Tätigkeit. Aber zum Niederreißen sowohl wie zum Aufbauen gehört weise Ueberlegung. Der unkluge Uebereifer vernichtet, was noch lebensfähig gewesen wäre und entwirft Baupläne, die er nicht ausführen kann oder unvollendet lassen muß. Im sittlichen Leben sind Lob und Tadel unbeschreiblich wichtige Werkzeuge, um aufzubauen und niederzureißen. Beide recht zu gebrauchen, setzt tiefgegründete Erziehungsweisheit voraus. Kein Vater kann ohne diese Mittel seine Aufgabe erfüllen, am wenigsten der Priester. Vaterweisheit muß ihm Lob und Tadel zur rechten Zeit und in der rechten Weise in den Mund legen. Wie viel unnützen Aerger hätte sich mancher Priester ersparen können, wenn er vor gutgemeinten Schritten nach der einen und der andern Seite hin unter dem Kreuze betrachtend um Rat gefragt hätte!

Rat geben setzt Weisheit und Klugheit voraus. Der scharfe Blick, der die rechten Mittel zum guten Zweck erkennt, ist nur dem gewiegten Kenner der Sache, der alle Umstände ruhig zu überlegen versteht, eigen. Vom Familienvater erwartet das Kind mit Recht diesen Blick. Er ist der berufene Ratgeber, der in gewissem Bereiche nicht einmal ungefragt bleiben darf. Das gilt noch viel mehr vom Priester. „Labia enim sacerdotis custodient scientiam et legem requirent ex ore eius, quia angelus Domini exercituum est“ (Mal. 2, 7). So recht als Vater seiner Diözese ist der heilige Antonin von Florenz mit dem Beinamen des Ratgebers (Antoninus consiliorum) geschmückt worden. Wie viel geduldige und väterliche Einsicht, Vorsicht, Umsicht, Rücksicht und Nachsicht gehört nun unter den modernen vielgestaltigen und verworrenen Verhältnissen dazu, um ähnlich als weiser Ratgeber bekannt zu werden? Die genaueste Kenntnis des Codex iuris kann dem Vater der Diözese diese Gabe nicht verleihen, wenn nicht eine ebenso gründliche Kenntnis des Codex caritatis im Evangelium dazukommt. Der heilige Vinzenz von Paul steht als Karitasapostel in dieser Beziehung hochragend da. Seine Methode im Ratgeben, die von seiner aszetischen Vollendung Zeugnis ablegt, ist der Nachwelt überliefert worden. Zuerst erflehte er, um Rat gefragt, den Beistand Gottes im Gebete. Oft lud er auch die Ratsuchenden ein, gemeinsam mit ihm um Erkenntnis des göttlichen Willens zu beten. Sodann hörte er das Vorgebrachte

[1]) Jerem. 1, 10.

mit größter Aufmerksamkeit an, überlegte es gewissenhaft und ließ sich, um ja keinen Umstand zu übersehen, alles genau auseinandersetzen. Drittens gab er nie eine übereilte Entscheidung und bei wichtigen Angelegenheiten erbat er sich Bedenkzeit. Viertens freute er sich sehr, wenn man andere Personen zu Rat zog; er selbst holte gern Rat von anderen ein. Endlich hütete er sich vor kategorischen Urteilen und überließ, während er seine Meinung kundgab, den Leuten selbst die Entscheidung. Wurde er aber zur Entscheidung gedrängt, so gab er sie mit aller Bestimmtheit, doch so, daß er diejenigen nicht verletzte, die seine Meinung nicht teilten.[1]) Auch der Pfarrer einer kleinen Gemeinde wird vollauf zu tun haben, wenn er diese Methode väterlicher Weisheit in Anwendung bringt. Und er wird sie sich aneignen, wenn er wahre Vatersorge für seine Pfarrkinder trägt.

Dürfte doch das paulinische „Non multos patres habetis" nicht auf den Klerus in irgend einem Lande bezüglich der Vatersorge angewendet werden! Freilich würde es dann allenthalben heute Märtyrer der Liebe geben, denn ein Priester mit väterlichem Herzen muß so viel Schmerz und Kummer mitfühlen, so viel anstrengende Arbeit leisten, so viel eisernen Heldenmut aufbringen, daß er in Vergleich damit das Zeugnis des Blutes für den Glauben für leichter ansehen könnte. „Non multos patres" wird zur Anklage, wenn dieses Martyrium gemieden und dafür die Seelsorge zum Kanzleidienst mit bestimmten Tagesstunden, zur schnellen Verrichtung der offiziellen Funktionen oder gar zur bequemen Sinekure herabgewürdigt wird. Gäbe es Pfründenjägerei und Titelsucht, wenn jeder Pfarrer auch ein Vater nach dem Beispiel und Wort des Weltapostels wäre? Der Optimismus ginge bis zum blinden Nichtsehenwollen, wenn wir das „Non multos patres" für die Gegenwart nicht schmerzlich anwendbar finden wollten. Wir würden uns aber auch eines schlimmen Pessimismus schuldig machen, wollten wir die heldenmütige Vaterliebe und Vatersorge verkennen, die doch in vielen katholischen Seelsorgerherzen glüht. Die Kinder dem Alter nach sind die ersten, denen diese Sorge zugute kommt, die freilich auch das erste Anrecht darauf haben. Der Kampf auf Leben und Tod, der nach französischem Muster nun auch in Deutschland um das Kind in der Schule

[1]) Vgl. Rosmini, „Konferenzen über die Priesterpflichten". Uebersetzt von Hiendl. Regensburg 1883, S. 271.

entbrannt ist, gibt zuerst den Seelsorgern Gelegenheit, sich als Väter zu erzeigen. „Scribo vobis patres, quoniam cognovistis eum, qui ab initio est", kann diesbezüglich der kampfesmutige Liebesapostel (I. Jo. 2, 13) den Seelsorgern zurufen und sie zu dem Kampfe gegen die „vielen Antichristen" ermuntern, dessen Ausgang er in das Wort faßt: „Haec est victoria quae vincit mundum, fides nostra" (I. Jo. 5, 4).

Vatersorge ließ den heiligen Alphonsus bis in sein 90. Jahr nicht zur Ruhe kommen; jede Nachricht über die Heilsgefahren der Gläubigen erschütterte und drängte ihn zu neuen Vorkehrungen gegen die Gefahren. „Das Evangelium muß neu gepredigt werden" war eine Art Wahlspruch für den heiligen Klemens Hofbauer geworden, als er in Wien mit Vaterliebe ein neues katholisches Geschlecht heranzubilden sich bemühte. Wie predige ich das alte Evangelium neu meiner Gemeinde? fragt heute ebenso der besorgte Pfarrer. Die gedruckten Predigten in seinem Bücherschrank genügen ihm nicht. Sie mögen aus beredtem Munde und aus gewandter Feder geflossen sein, aber sie sprudelten nicht aus seinem Vaterherzen für seine Pfarrkinder; somit können sie ihm höchstens Stoff bieten, der noch zu verarbeiten ist. Weil er weiß, daß fremdes Brot den Kindern Kuchen ist, meint er auch nicht, daß seine Pfarrkinder Sonntag für Sonntag, jahraus, jahrein nur mit dem von ihm gebackenen Brote gespeist werden müssen; daher ruft er dann und wann auch Mitbrüder auf die Kanzel und in den Beichtstuhl, die andere Stimme und andere Gedankengänge haben. Schließlich sagen seine Leute trotzdem: Wie unser Pfarrer predigt doch keiner!

Vatersorge läßt den Seelsorger nicht schlafen, wenn vor seinen Augen seinen Gläubigen Gefahren durch Theater, Vergnügungen, Zeitungen usw. drohen. Wenigstens warnt er und hält den Vorwurf von sich ferne, ein stummer Hund zu sein, der nicht bellen kann.

Vatersorge macht den Seelsorger zum besonderen Freunde der Armen und Kranken. Als Armenvater ist er unabsetzbar, obschon die Neuzeit die Armenfürsorge der Kirche entrissen hat. Als barmherziger Bruder besucht er die Kranken, denen sein väterliches Trostwort oft mehr Vertrauen einflößt als die Medizin. Die Worte des Rituales findet er für selbstverständlich und sie beschreiben nur seine Praxis: „Non exspectabit, ut ad eum (infirmum) vocetur, sed ultro ad eum accedat, idque non semel tantum sed saepius, quatenus opus

fuerit..... Ingravescente morbo parochus infirmum frequentius etiam postquam rite sacramenta susceperit, visitabit et ad salutem diligenter iuvare non desinet."

Drängt die Vaterliebe den Priester in die Häuser seiner Pfarrkinder zu gehen, sobald darin irgend eine Not eingekehrt ist, so werden die Parochianen ihrerseits mit kindlichem Vertrauen sich seinem Hause nahen. Das Pfarrhaus wird ihnen zum Vaterhaus und es kann vorkommen, daß junge Leute vertrauensvoller zu ihrem Pfarrer gehen, um sich Rats zu holen, als daß sie vor die Eltern treten. Das Kapitel, das Kardinal Manning in seinem Buche: „Ewiges Priestertum" dem Pfarrhaus gewidmet hat, wird dabei freilich als Tatsache vorausgesetzt.

Diese Andeutungen, die sich ins Ungemessene erweitern ließen, dürften genügen, um die tiefe und weite Bedeutung des priesterlichen Vaternamens darzutun. Dem glücklichen Priester, der diesem Ideal alles aszetischen Strebens nahekommt, weinen zuletzt am Grabe seine Pfarrkinder wie einem Vater nach. Sie fühlen sich verwaist; sie meinen, einen solchen Pfarrer nicht wieder bekommen zu können; sie schreiben auf seinen Grabstein in kindlicher Dankbarkeit die Lebensgeschichte ihres Seelsorgers in dem einen Worte: Unser Vater.

Das akademische Frauenstudium als pastorales Problem.

Von P. Franziskus M. Stratmann O. P., Studentenseelsorger, Berlin.

IV. Die praktische Seelsorge.[1])

Worauf stützt sich das Recht und die Notwendigkeit einer besonderen Akademiker-Seelsorge? Auf die besondere Lage der akademischen Jugend. Die akademische Jugend unterscheidet sich von der übrigen Jugend in zwei Punkten: dadurch, daß sie eine größere Freiheit besitzt und dadurch, daß sie ein gesteigertes geistiges Leben führt. Diese beiden Besonderheiten haben für das religiöse Leben eine positive und eine negative Seite, sind gleichzeitig Vorteile und Gefahren für die akademische Jugend. Im Hinblick auf die positive Seite möge der Studentenseelsorger darauf hinweisen,

[1]) Infolge Verkehrssperre in Deutschland konnte das Manuskript (4. Fortsetzung) nicht mehr rechtzeitig eintreffen, um im 1. Heft 1920 veröffentlicht zu werden. Wir tragen daher jetzt den Schluß des Artikels nach. Die Red.

daß das höhere geistige Interesse und die höhere geistige Bildung auch auf religiösem Gebiete zur Geltung kommen und das religiöse Wissen mit dem profanen gleichen Schritt halten müsse. Ein Appell an die höhere geistige Befähigung und Berufung des Akademikers wird seinen Eindruck nicht verfehlen. Es gibt einen edlen Stolz und Wissensdurst, und dieser muß auch auf das religiöse Wissen übertragen werden. Auch die akademische Freiheit birgt positive Werte. Zunächst ein rein äußerlicher Wert — bestehend in großer Lernfreiheit und Ausbildungsmöglichkeit, in der Freizügigkeit im Beziehen und Wechseln der Universitäten — muß sie auch eine Freiheit werden auf sittlichem Gebiete. Höchste Freiheit ist Gebundenheit in Gott — dieser Satz muß den Studenten und Studentinnen oft und oft gepredigt werden.

Von größerer Bedeutung als die positive Seite der religiösen Eigenlage des Akademikers ist für den Studentenseelsorger wohl die negative. Seine Tätigkeit wird besonders die Gefahren ins Auge fassen müssen, die den Studierenden aus ihrer größeren geistigen Tätigkeit und ihrer akademischen Freiheit erwachsen. Die Geistesrichtung unserer Universitäten ist dem Glauben nicht günstig, und die akademische Freiheit verführt sehr zum Mißbrauche. Die Gefahr für den Glauben liegt einmal in der modernen Wissenschaft selbst. Die moderne Wissenschaft ist so gut wie ausschließlich auf Diesseitswerte eingestellt, und unter der Fülle der geistigen Anregungen, die den Studierenden zuteil werden, ist kaum ein einziger religiöser Gedanke. Der geistige Reichtum unserer Religion bleibt unberührt oder — schlimmer als das — er wird durch die hochmütige Geringschätzung, die religiöse Unwissenheit und die offene Befehdung der modernen Wissenschaft entwertet. Da kann es leicht geschehen, daß der junge Katholik sich seines „rückständigen" und „wissenschaftlich erledigten" Glaubens schämt, und eine schwere religiöse Krisis kann einsetzen.

Aber auch die Träger dieser Wissenschaft bilden für die jungen Studierenden eine Gefahr, und für die weiblichen vielleicht eine größere als für die männlichen. Die akademischen Lehrer genießen durch ihre gesellschaftliche Stellung, ihre Gelehrsamkeit und manchmal — was hier vielleicht das beachtenswerteste Moment ist — durch ihre Beredsamkeit ein berechtigtes Ansehen bei den Studierenden, was diesen aber zur Klippe wird, wenn die Bewunderten ungläubig sind. Was haben wir als Seelsorger hier zu tun? Antwort: Wir haben ein Gegengewicht zu schaffen und unserseits zu imponieren!

Stellen wir uns die Lage nur recht lebendig vor: die jungen Herren und Damen sitzen Tag für Tag zu den Füßen oft bedeutender Gelehrter und geschickter Sprecher, die ihnen mit Recht imponieren und die doch ungläubig sind, manchmal ihren religionsfeindlichen Standpunkt nicht verhüllen, sondern ganz offen den Glauben herab-

setzen. Wie muß das wirken, wenn kein Gegengewicht da ist! Nimmt man für die Studentin hinzu, daß sie in dem ungläubigen Professor nicht nur den Gelehrten sieht, sondern auch den Mann, so ist für sie die Gefahr noch größer. (Um gerecht zu sein, bemerke ich, daß nach meiner Ueberzeugung die Studenten, wenn sie einer Dozentin gegenüber säßen, in ihr ebenso die Frau sehen würden wie die Studentinnen im Dozenten den Mann.)

Das Gegengewicht, das hier notwendig ist, kann wohl nur geboten werden durch entsprechende katholische Vorlesungen und entsprechende akademische Predigten. Religion und Darbietung dieser Religion nach Inhalt und Form müssen dem Studenten imponieren. Wie müßte es auf die manchmal grausam kritische Jugend wirken, wenn ihr an sechs Tagen vom Unglauben Glänzendes geboten würde, am siebten Tage aber vom Glauben dürftigste Armut? Daß die „dürftigste" katholische Dorfpredigt reicher sein kann als die „glänzendste" ungläubige Vorlesung, wissen wir alle, aber die Studenten und Studentinnen wissen es nicht alle! Und die Hirtenpflicht verlangt hier ein Entgegenkommen, ein Anpassen an die doch nicht ganz unberechtigten Wünsche und Erwartungen unserer so verwöhnten Schäflein. Der manchmal erhobene Einwand, die „Torheit des Kreuzes" und die „Torheit der Verkündigung" (1. Kor. 1) stünden diesen Forderungen entgegen, ist gewiß nicht stichhaltig. Die vom Apostel berufene „Torheit" ist ja in Wahrheit Gottes höchste Weisheit und soll in ihrer göttlichen Kraft und Tiefe die Weisheit dieser Welt zu schanden machen. Und wenn der Apostel sagt, seine Rede und seine Predigt habe nicht in „überredenden Worten menschlicher Weisheit" bestanden, so fügt er hinzu, sie habe bestanden in „Geist und Kraft", und wenn Paulus vor Gebildeten stand, wie auf dem Areopag, so gab der Geist ihm ein, Dichter zu zitieren und sich dem Gedankenkreis seiner Hörer in feiner und doch kraftvoller Weise anzupassen. Pölzl schreibt in seinem „Weltapostel Paulus" (S. 207 f): „Paulus, der von sich selbst sagt, daß er den Juden ein Jude, den Heiden ein Heide geworden sei, um beide für Christum zu gewinnen, hat die Wahrheit dieses Ausspruches auch durch die Art seines Auftretens auf der Agora in Athen und durch seine Lehrweise in Athen bekundet. Insbesondere muß man der Klugheit und Weisheit Anerkennung zollen, womit es der Heidenapostel verstanden hat, ohne die hellenische Nationaleitelkeit irgendwie zu verletzen, den heidnischen, verderblichen Grundirrtümern die christlichen Wahrheiten gegenüber zu stellen. Wie die Areopagitenrede nach ihrer rein formellen Seite ein Meisterstück der Redekunst ist, so lehrt sie durch die Form der Stoffbehandlung für alle Zeiten, wie die Glaubensboten unter Rücksichtnahme auf die religiöse Verfassung und auf die kulturelle Bildung ihrer Zuhörer in der Verkündigung der evangelischen Wahrheiten vorzugehen haben." So soll

auch hier nicht einer irgendwie unapostolischen Predigtweise das Wort geredet werden, sondern gerade einer echt apostolischen, das heißt einer solchen, der kein Schweiß und keine Mühe und keine Hingebung zu viel ist, wenigstens den Versuch zu machen, um nach Inhalt und Form das Allerbeste zu bieten. Das „Königsproblem der Seelsorge" wird schwerlich mit ganz gewöhnlichen Mitteln gelöst werden, und eine Methode, die auf einem weniger schwierigen Gebiete noch gut sein mag, kann auf dem schwierigsten versagen. Nach meiner Auffassung ist die auf der Höhe der religiösen und zeitgenössischen Bildung stehende akademische Predigt unter allen Pastorationsmitteln für Akademiker das hervorragendste. Dies allerdings nur deshalb, weil das verbum abbreviatum (quod) fecit Dominus super terram[1]) (das das schlechthin beste ist, aber auch einen christusförmigen, vertrauten Umgang mit einer gutwilligen kleinen Herde voraussetzt) das Gros unserer Anvertrauten nicht erreicht.

Daneben müßte, wo es möglich ist, die Universität selbst helfend eingreifen. An Universitäten mit katholisch-theologischer Fakultät wird die Abhaltung besonderer Vorlesungen über katholische Religion für Hörer aller Fakultäten das beste Gegengewicht bieten, besonders wenn es unentgeltliche Publica sind. Es müßte Bedacht darauf genommen werden, daß Gegenstand und Ausführung fesselten. Schon in der Ankündigung des Gegenstandes in den Vorlesungsverzeichnissen könnte eine Fassung gewählt werden, die „zöge", z. B.: „Harnacks ‚Wesen des Christentums', unentgeltlich für Studierende aller Fakultäten."

Für die Universitäten ohne katholisch-theologische Fakultät ist schon oft die Errichtung eines Lehrstuhles für katholische Religionswissenschaft gewünscht worden.[2]) Jetzt sollte als dringendes Anliegen aller Katholiken bei der Neugestaltung des Universitätswesens, zusammen mit der Forderung des deutschen Episkopates im Hirtenbrief von Allerheiligen 1917, geltend gemacht werden, für „die sogenannten Geisteswissenschaften, deren Auffassung und Darstellung ganz vom religiösen Standpunkt des Forschers abhängt (Philosophie, Geschichte, Religionsphilosophie und Religionsgeschichte)" neben Vertretern anderer Richtung auch ausgesprochen katholische Professoren zu bestellen.[3])

---

[1]) Franziskus von Assisi, Regula 1223.

[2]) Die Leipziger Studentenseelsorger-Konferenz hat eine entsprechende Resolution gefaßt, um sie der Bischofskonferenz vorzulegen.

[3]) Im Dezember 1919 haben die katholischen Studierenden Berlins dem preußischen Kultusministerium einen Antrag vorgelegt, an allen preußischen Universitäten ohne katholisch-theologische Fakultät einen Lehrstuhl für katholische Religionswissenschaft zu errichten. Dieser Antrag ist von der preußischen Landesversammlung einstimmig angenommen worden! Es bleibt jetzt nur noch die Personen- und Gehaltsfrage zu regeln. Wer meldet sich für Berlin?

Aber abgesehen davon, daß die Erfüllung dieses Wunsches noch sehr zweifelhaft ist, kann sich eine umfassende Akademikerseelsorge mit diesen von der Universität gebotenen Mitteln nicht begnügen. Der Hörsaal der Universität bleibt immer ein vornehm kühler Raum für die Behandlung dieser Fragen, er braucht zu seiner Ergänzung das traulich warme Zimmer des eigentlichen Studentenseelsorgers. So sehr auch er die akademische Art kennen und selbst in seinen Predigten nicht ganz vermissen lassen soll, so sehr soll er doch vom akademischen Kothurn herabsteigen, wenn er als Studentenvater seine jungen Freunde um sich geschart hat wie der Hirt die Herde. Ich denke nicht an Zusammenkünfte vorwiegend oder gar ausschließlich geselliger Art, wie Teeabende oder Spaziergänge, die natürlich gelegentlich auch einmal stattfinden könnten, sondern an eine Ergänzung oder einen gewissen Ersatz der soeben erwähnten religionswissenschaftlichen Belehrungen. Die Einrichtung der Berliner Studentenseelsorge möge als Beispiel dienen. Wir haben hier einen „Akademischen Dienstag-Abend-Zirkel zur Pflege katholischer Weltanschauung". An jedem Dienstagabend des Semesters findet in einem kleinen Saale eine ganz zwanglose Zusammenkunft katholischer Studenten und Studentinnen statt zum Zwecke einer Erörterung über irgend ein die katholische Weltanschauung berührendes Thema. Veranstalter, Einlader und Vorsitzender dieser Erörterungsabende ist jedesmal der Studentenseelsorger selbst; der Vortragende und Leiter der Aussprache aber oft auch ein anderer, meist ein katholischer Altakademiker des Laienstandes. Denn die Themen sind nicht immer unmittelbar religiöser oder theologischer Art, sondern behandeln ebensooft die Gebiete der Kultur, Kunst, Wissenschaft, Politik, des öffentlichen und sozialen Lebens, soweit sie von der Religion berührt werden. Zu den Erörterungsabenden erhalten sämtliche Studenten und Studentinnen, deren Adressen bekannt sind, eine gedruckte Einladung. Im ganzen werden die Teilnehmer immer dieselben sein, doch macht man die Beobachtung, daß an jedem dieser Abende auch unbekannte Gesichter auftauchen, so daß die fortgesetzten Einladungen auch an die bisher nicht Erschienenen nicht ganz umsonst sind. Steter Tropfen höhlt den Stein. Der ziemlich große Prozentsatz derer, die auf keine dieser Einladungen eingehen, wird mit besonderer Hausseelsorge beehrt, sei es unmittelbar durch den Studentenseelsorger, sei es durch seine studentischen Laienapostel.

Das studentische Laienapostolat unter der Führung des Studentenseelsorgers ist eine lose Vereinigung von Studenten und Studentinnen, die im Gegensatz zu dem Gros ein lebendigeres religiöses Leben führen, sich dabei aber nicht auf ihre Person beschränken, sondern unter ihren religiös abständigen Kommilitonen gleichsam eine innere Mission ausüben. Sie schöpfen ihre Kraft besonders aus dem öfteren Empfang der heiligen Kommunion, die

jeden Monat einmal gemeinschaftlich in einer besonderen heiligen Messe mit Ansprache stattfindet. Das Studentenapostolat bildet die Kerntruppe des Studentenseelsorgers.

In Berlin besteht weder im akademischen Vortragszirkel noch im Studentenapostolat eine Trennung zwischen Studenten und Studentinnen. Diese Gemeinsamkeit aller Veranstaltungen unter der Leitung des Studentenseelsorgers hat niemals zu irgend welchen Unzuträglichkeiten Anlaß gegeben. Wenn Student und Studentin in ihrem gesamten Universitätsleben zusammen sind, warum sollten sie vor dem Auge des Priesters getrennt sein? Eine sehr reife, fromme Studentin, die Gelegenheit hatte, die getrennte und die gemeinsame Ausübung der Religion unter den Studierenden miteinander zu vergleichen, schrieb darüber einmal: „Ich möchte ein Zusammengehen von Student und Studentin betonen. Gerade für die Studentin, die nur zu oft ein zu stark formalistisches, gefühlsmäßiges Christentum vertritt, halte ich die einfache, kernige, prinzipientreue Frömmigkeit des Studenten als Gegengewicht für sehr wohltuend."

Die grundsätzliche Gemeinsamkeit der religiösen Betätigung schließt eine gelegentliche Trennung nicht aus. Stets ist dies bei der ganz intimen Seelsorge der Fall, die der Studentenseelsorger im Beichtstuhl und in seinen festliegenden Sprechstunden ausübt, aber auch sonst kann er, so oft er will und es für gut befindet, den Studenten und Studentinnen gesonderte Belehrungen geben; bei etwaigen Vorträgen in Korporationen ergibt sich dies von selbst. Wird dazu aber ein einziger Studentenseelsorger die Zeit finden? Das dürfte freilich auch einem hauptamtlich oder gar ganz ausschließlich für die Studierenden zur Verfügung stehenden Geistlichen schwer sein, aber die Anstellung und Tätigkeit eines gemeinsamen Studentenseelsorgers für beide Geschlechter bleibt immer eine größere Zeit-, Geld- und Kraftersparnis als die Anstellung und Tätigkeit eines besonderen Studentinnenseelsorgers neben dem Studentenseelsorger.

Bei dieser Gelegenheit sei der Anstellung hauptamtlich wirkender Studentenseelsorger in allen Universitätsstädten warm das Wort geredet. Die Durchführung dieses Vorschlages wird bei dem Mangel an Geistlichen gewiß nicht leicht sein. Aber einmal gibt es kaum eine wichtigere Seelsorge als die an Akademikern; sodann besteht ja die Möglichkeit, den hauptamtlich angestellten Studentenseelsorger nebenamtlich anderweitig zu beschäftigen, etwa als Rektor eines Schwesternhauses oder als Religionslehrer an einer Schule. Worauf es ankommt, ist dies, daß in jeder Universitätsstadt ein Geistlicher wirkt, der die Studentenseelsorge als sein Hauptamt betrachtet, dem er alle seine sonstigen Arbeiten unterordnet. Tut er es nicht, ist er zuerst Pfarrseelsorger oder Professor oder Privatgelehrter und dann erst Studentenseelsorger, so werden die ihn aufsuchenden Studierenden in hundert Fällen den Eindruck haben,

daß sie stören, und auch von einer entsprechenden Vorbereitung auf die akademischen Predigten, auf die Vorträge, von Wohnungsfürsorge, Aufsuchen der besonders Interesselosen auf ihren Zimmern, von Teilnahme an studentischen Veranstaltungen kann kaum noch die Rede sein.

Natürlich ist nicht das geringste dagegen einzuwenden, daß mehrere Geistliche sich die Seelsorge an Studenten angelegen sein lassen. Aber einer muß der Generalissimus sein! Die Notwendigkeit einer einheitlichen Leitung, einer moralischen Einheitsfront für jedes große und wichtige Unternehmen, hat nicht erst der Krieg dargetan. Gerade über die Zersplitterung und darum Kraft- und Erfolglosigkeit in der Studentenseelsorge hat man schon lange Klage geführt. Wenn also in dankenswerter Weise mehrere Geistliche ihre Kraft in den Dienst der Studentenseelsorge stellen wollen, so soll doch alles, was die rein private Seelsorge überschreitet, durch die Hand des einen, hauptamtlich tätigen Studentenvaters gehen; an seiner Kirche oder Kapelle soll alles angemeldet und bekannt gemacht werden, was irgendwie für die Akademiker in religiöser Beziehung geschieht, und alle in der Akademikerseelsorge tätigen Geistlichen verhalten sich zu ihm wie die Hilfsgeistlichen zum Pfarrer. Geschieht dies nicht, hält beispielsweise in einer Universitätsstadt ein beliebiger Geistlicher religiöse Zirkel für Studenten ab, ohne Fühlung zu haben mit dem eigentlichen Studentenseelsorgsamt und ohne Einordnung in die für die Gesamtheit bestimmten studentenseelsorglichen Veranstaltungen, so werden die für den Zusammenhalt der Studentengemeinde unbedingt notwendigen religiös besonders interessierten Elemente zersplittert, und statt einer geschlossenen Bewegung mit ihrer Stoß- und Werbekraft und Begeisterungsfähigkeit haben wir das Konventikelwesen mit seiner Einseitigkeit, seinem lieblosen und unkatholischen Abschließen und Besserwissenwollen und allen daraus entstehenden unschönen und gefährlichen Reibungen. Das Ideal einer gut organisierten Studentenseelsorge ist doch gewiß die geschlossen dastehende Studentengemeinde mit all den Vorzügen, die auch eine gut zusammengehaltene Pfarrgemeinde hat. Diese Geschlossenheit kann aber nur durch eine einheitliche Oberleitung erzielt werden.

Es war schon die Rede davon, daß der Studentenseelsorger auch der Hilfe zuverlässiger Laien bedarf. Wenn es, wie in Berlin, gelingt, tüchtige Männer zu gewinnen, die sich mit dem Studentenseelsorger in die Vorträge eines Zirkels zur Pflege katholischer Weltanschauung teilen, so bedeutet dies für die Heranbildung künftiger katholischer Führer einen großen Gewinn. Der Wert dieser Einrichtung ist ein doppelter. Einmal wird damit die Studentenseelsorge auf eine breitere Basis gestellt. Was wir mit unserer besonderen Akademikerseelsorge wollen, ist doch nur dies eine: Persönlichkeiten heranbilden, die die ganze Höhe, Tiefe und Breite des

katholischen Ideals erfassen lernen, danach leben und ihm möglichst auch im öffentlichen Leben Geltung verschaffen. Die Breite dieses Ideals durchzieht aber fast alle Wissensgebiete, alle Berufe, die ganze Kultur, und so müssen diese Beziehungen zwischen Katholizismus und Kulturleben auch erörtert werden. Bei dieser zur Seelsorge im weiteren Sinne gehörenden Arbeit sind aber katholische Laien, Philosophen, Volkswirtschaftler, Juristen, Aerzte, Politiker neben dem Theologen unentbehrlich.

Eine so weit gefaßte Seelsorge wird zweitens auch der unmittelbaren Seelsorge zugute kommen. Studierende, die den Weg zum Geistlichen nicht finden und für eine rein religiöse Vereinigung (Kongregation) mit ihren rein religiösen Darbietungen nicht zu haben sind, werden doch vielleicht zum Vortrag eines katholischen Laienakademikers kommen. Haben sie aber einmal mit einem katholischen Akademikerkreise, dessen Seele immerhin der Priester ist, Fühlung genommen, so wird auch das schlummernde religiöse Leben eher wieder geweckt. Dabei sollen aber die mehr das Kulturelle als das eigentliche religiöse Leben behandelnden Vorträge und Erörterungen nicht lediglich Mittel zum Zweck der religiösen Einwirkung sein, sondern auch um ihrer selbst willen betrieben werden, in der ganz katholischen Auffassung, daß auch die Anteilnahme an den großen Aufgaben des Diesseitslebens für die dazu Berufenen (und das dürften die meisten Akademiker sein) religiöse Pflicht ist.

Die Laienhilfe der Studentenseelsorge ist damit noch nicht erschöpft. Neben die bereits in Amt und Würden stehenden Laien treten die im „Studentenapostolat" oder in der Kongregation vereinigten Studierenden selbst. Sie helfen dem Studentenseelsorger bei der Anlage und Ergänzung der Kartothek, bei der Versendung von Drucksachen und Einladungen an die Kommilitonen, bei der studentischen Wohnungsvermittlung, vor allem durch persönliche Fühlungnahme mit den noch fernstehenden Elementen. Vielleicht unterziehen sich einige sogar der Mühe, besonders schwer zu Erfassende in ihren Wohnungen zu besuchen und da ein Samenkorn zurückzulassen, das aus Priesterhand verschmäht würde. Sehr wertvoll ist es endlich, wenn der Studentenseelsorger zwei, drei Studenten und Studentinnen zur Hand hat, an die er Rat- und Hilfsbedürftige verweisen kann. Es gibt wahrhaft priesterliche Seelen unter ihnen. Wer sie in ihrem Wirken gesehen und ihre Erfolge überschaut hat, wird ihre Mitarbeit nicht mehr entbehren wollen. Solche Laienapostel können einer ganzen Korporation ein anderes Gesicht geben, Spannungen und Mißstimmungen, die etwa gegen die Kirche oder den Seelsorger selbst bestehen, auflösen, das Vertrauen und die Fühlung wiederherstellen, und das alles, ohne eigentlich als Führer aufzutreten. Besonders groß mag der mütterliche Einfluß einer charakterstarken Studentin auf ihre weniger gefestigten Kommilitoninnen sein. Ihr Studentinnenzimmer ist das Asyl für

unruhige Gemüter und verwirrte Geister. Bei ihr sprechen sich auch solche aus, die vor dem Geistlichen noch stumm sind. Noch; denn die mütterliche Freundin beseitigt die entgegenstehenden Bedenken und übernimmt die Vermittlung.

Wo es möglich ist, können auch Einladungen in gut katholische Familien durch Vermittlung des Seelsorgers sehr viel Gutes wirken. Vielleicht erweist man damit beiden Teilen einen Dienst, den Familien und den alleinstehenden jungen Leuten. Der Beitritt zu einer katholischen Korporation wird in fast allen Fällen zu empfehlen sein.

Der beste Freund aller seiner Anbefohlenen sollte der Studentenvater selbst sein. Manchmal wird es ein mehr amtlicher oder geschäftsmäßiger Verkehr sein müssen, besonders dann, wenn es sich um materielle Unterstützung u. dgl. handelt, wo die Gemütlichkeit aufhört; im übrigen aber soll jede Amtsmiene und alle Schulmeisterei und alles gnädige Sichherablassen verschwinden. Der Satz des heiligen Paulus, er sei allen alles geworden, dem Juden ein Jude, dem Schwachen ein Schwacher, mahnt den Studentenseelsorger, dem Studenten ein Student zu werden. Wobei sowohl an das Jugendliche, das in dem Worte liegt, zu denken ist, wie an das Element des Lernens, des Mitgehens mit dem Geist der Zeit, des Empfänglichbleibens für alle Gedanken, die unsere akademische Jugend bewegen. Auch von jungen Leuten kann man lernen, und den Geist neuaufbrodelnder Bewegungen, wie sie im Schoße der Universität so oft entstehen, lernt man nur von ihren jugendlichen Trägern.

Sind wir anderer Meinung als sie, was nicht selten der Fall sein wird, so wollen wir nicht die Miene eines Inquisitors aufsetzen. Die unvermeidliche Folge wäre, daß man ohne uns fertig zu werden suchte. Mündliche und schriftliche Auseinandersetzungen in scharfem, abweisendem Ton werden fast nie ihren Zweck erreichen. In einer wichtigen organisatorischen Frage verwies ich einmal eine sehr ruhige, gelehrige Studentin an einen hochangesehenen, älteren Geistlichen. Als ich mich nach dem Ergebnis der Unterredung erkundigte, sagte mir das bescheidene Mädchen ruhig, aber fest: „Einmal und nicht wieder! Nie wieder gehe ich hin!“ So entfernen sich die Guten von uns resigniert und achtungsvoll, aber sie entfernen sich. Andere gehen robuster über uns zur Tagesordnung über. Wir sollten alle Kinder der katholischen Kirche, besonders aber die unsicheren, von Zweifel und Schwierigkeiten geplagten, fühlen lassen, daß die Kirche eine Mutter ist und kein Staatsanwalt. Insonderheit uns Studentenseelsorgern gilt das Wort Erzbischof Faulhabers: „Die Rückeroberung der gebildeten Welt, die Erziehung eines glaubensfreudigen und kirchenfreudigen Geschlechts wird nicht gelingen ohne ein großes Vertrauen auf den guten Willen der gebildeten Katholiken, die sich am religiösen Leben beteiligen. Das Mißtrauen, das hinter allen Zeiterscheinungen Vorboten des Abfalls wittert, hat schon

genug Lücken in unsere Reihen gerissen. Das Mißtrauen mag die Kunst der Diplomaten sein, das Vertrauen ist die Kunst der Erzieher und Regenten und darum auch der Seelenführer. Uns allen gilt dieser große Imperativ der Zeit: Habet Vertrauen zueinander!"

Die Verschleppung und Verschleuderung von Heeresgut beim großen Zusammenbruch.

Von P. Franz Böhm S. V. D., St Gabriel, Mödling.

1. Der Weltkrieg unseligen Angedenkens hat neue Fragen aufgeworfen, nicht zuletzt für den Moraltheologen. Wohl scheint es auf den ersten Blick eine durchaus alte Frage, der die folgende Untersuchung gelten soll; eine Frage, die allerdings nie so brennend gewesen ist, wie sie es geworden ist seit jenem „dies ater" des ungeheuerlichsten Zusammenbruches. Gemeint ist die Verschleppung und Verschleuderung von Heeresgut im Kriege. Zwar sind in den Kriegen früherer Zeit wohl ähnliche Erfahrungen gemacht worden; auch im Laufe des Weltkrieges sind Erscheinungen dieser Art schon früher aufgetreten, besonders bei größeren Schlappen und ordnungslosen Rückbewegungen, die ja auch auf unserer Seite vorgekommen sind, trotz aller verbrämten Heeresberichte und aller geschminkten „eigenen Drahtberichte unseres Frontberichterstatters". Aber alle derartigen Vorkommnisse waren Harmlosigkeiten gegenüber den Geschehnissen, wie sie beim alles auflösenden Zusammenbruch und dem überstürzten Rückzug bei uns beobachtet worden sind. An der deutschen Front ist es, was die Verschleppung und Verschleuderung von Militärgut angeht, vielfach nicht viel anders gewesen; auch dort mußte der Rückzug bis hinter den Rhein, beziehungsweise die neutrale Zone in wahnsinniger Ueberstürzung durchgeführt werden gemäß den Bestimmungen des Waffenstillstandes. Milliarden an Werten sind in Feindeshand gefallen. Daran ist nichts mehr zu ändern, und wir können uns die Mühe sparen, dem Feinde von Rückerstattungspflicht zu predigen. Doch uns interessieren hier die Millionen, die verschleudert worden sind dadurch, daß die zurückflutenden Truppen verschiedentlich alles irgendwie Brauchbare sich angeeignet oder dem ersten besten Käufer, oft für einen Spottpreis, für ein paar Zigaretten oder Lebensmittel überlassen haben. Angefangen von Rucksäcken und Armeepistolen bis zu Lastautos und Wagen mit voller Bespannung ist alles Erdenkliche schon Gegenstand solcher Handels- oder Tauschgeschäfte geworden — Pferde, Geschirre, Decken, Kleidungsstücke, Schuhwerk, Feldstecher, Waffen verschiedener Art usw. —. Da erhebt sich für den Priester die Frage: Welche Stellung soll er als Richter

der Gewissen einnehmen gegenüber diesen Verschleppungen und diesen Handelsgeschäften? Was muß er dem Soldaten sagen, der in Unruhe ist wegen des mitgenommenen Militärgutes oder wegen des Geldes, das er für solches Gut in Empfang genommen? Was muß er — der Priester — vom Käufer verlangen, der ihm seine Bedenken eröffnet wegen des ärarischen Gutes, das er durch einen derartigen Kauf an sich gebracht?

Sehen wir für diesen Augenblick einmal ab von den ganz und gar eigenartigen Verhältnissen, unter denen beim großen Zusammenbruche die Verschleppung und Veräußerung des ärarischen Gutes vor sich gegangen ist. Wir untersuchen zunächst einfachhin derartige Manipulationen mit Heeresgut unter sonst normalen politischen Verhältnissen, beispielsweise in früheren Kriegen oder auch in früheren Stadien des Weltkrieges; nachher werden wir noch auf die besonderen Verhältnisse beim Zusammenbruch zurückkommen. Diese vorläufige Herauslösung unserer Frage aus dem damaligen politischen Hintergrunde werden wir nachher noch zu begründen haben.

2. Gehen wir zunächst an die Beantwortung unserer Frage **nach ihrer prinzipiellen Seite.** Die prinzipielle Lösung mag uns hart und schroff erscheinen; das liegt nun einmal in der Natur der Sache. Prinzipien sind etwas Kaltes, Starres, Unabänderliches. Wir werden indessen bei der prinzipiellen Lösung nicht stehen bleiben; wir werden eine praktische Lösung zu geben suchen, eine Lösung, die den konkreten Umständen möglichst Rechnung trägt. Dabei werden wir auf Umstände stoßen, die eine milde Beurteilung unserer Frage — nicht etwa nur erlauben, sondern gebieterisch verlangen.

Den Truppen, die an die Front abgehen, wird im modernen Staate die Ausrüstung vom Militärärar beschafft. Regelmäßig gilt das von Gegenständen, die kleineren oder größeren Verbänden zu dienen bestimmt sind, wie Transportmitteln, Feldküchen, Pioniergeräten. Selbstverständlich bleiben sämtliche Gegenstände, die vom Militärärar gestellt worden sind, auch Eigentum des Militärärars; den Truppenverbänden wie den einzelnen Soldaten wird nichts weiter übertragen als der faktische Gebrauch der Gegenstände (usus facti), die Befugnis, die Gegenstände zu jenem Zwecke zu verwenden, zu dem sie ihren Händen anvertraut sind. Daraus ergibt sich ohneweiters die selbstverständliche Folgerung: Aehnlich wie es eine Rechtsverletzung bedeutet, wenn ein Mieter das Klavier verkauft, das er nur gemietet, oder das Fahrrad, das er nur entlehnt hat, nicht weniger ist es eine Verletzung fremden Rechtes, wenn der Soldat ärarisches Gut verkauft, das ihm nur zum Gebrauche überlassen worden ist. Ein solcher Kaufvertrag ist schon naturrechtlich null und nichtig. Der Grund liegt auf der Hand: Niemand kann einem andern geben, was er nicht selbst besitzt. Niemand kann daher auf einen andern das Recht über eine Sache übertragen,

das er selber nicht besitzt. Wer nicht selbst das Eigentumsrecht besitzt, kann es auch nicht auf einen andern übertragen, weder durch Verkauf noch durch sonstige Vertragsgeschäfte. Der Soldat hat nicht das Eigentumsrecht über die militärärarischen Gegenstände, kann daher ein solches Eigentumsrecht auch nicht auf andere übertragen. Der Vertrag, der über solche Gegenstände abgeschlossen wird, ist unwirksam; weder kann sich der Käufer als rechtmäßigen Besitzer der Sache betrachten, noch der Soldat als Eigentümer des erzielten Kaufpreises. Der Vertrag ist rückgängig zu machen; sowohl Kaufpreis als Kaufobjekt unterliegen der Rückerstattungspflicht.

3. Gegen diese prinzipielle Lösung erheben sich nicht wenige Schwierigkeiten. Sagen wir es nur von vornherein ohne Rückhalt: es hat Fälle genug gegeben in diesem Kriege wie in jedem Kriege, die manchen Anwalt der Gerechtigkeit mit seiner prinzipiellen Lösung in arge Verlegenheit bringen mußten. Tatsächlich muß sich auch unsere prinzipielle Lösung mancherlei Einschränkung gefallen lassen durch die jeweils gegebenen Umstände. Die weitere Untersuchung wird das zeigen.

Wir brauchen hier nicht viele Worte machen über das **irrige Gewissen.** Wo wäre leichter der Anlaß gegeben zur Bildung von irrigen Gewissen über Mein und Dein — namentlich gegenüber dem Staatseigentum —, als gerade im Kriege? — Täglich sieht der Soldat, wie mit ärarischem Gut Verschwendung getrieben wird, wie Millionenwerte verpulvert werden, wie Staats- und Privateigentum der Vernichtung überliefert wird durch die unselige Brandfackel des Krieges — ganz zu schweigen von den verschiedenen Formen der Requisition, in der sich manche Truppenteile geübt, nicht selten mit Zustimmung oder gar auf Anordnung ihrer militärischen Vorgesetzten. Es ist eine unausbleibliche psychologische Wirkung, daß durch diese sich oft wiederholenden Eindrücke die Wertung von Besitz und Eigentum, das Empfinden für Mein und Dein geschädigt, untergraben wird. Das seinerzeit viel gepriesene „Stahlbad" des Krieges hat gerade nach dieser Seite hin ganz fürchterlich abhärtend gewirkt, so fürchterlich, daß wir noch lange unter den Folgen dieser „Abhärtung" werden zu leiden haben. Dazu nehmen wir für den Soldaten das Beispiel von Kameraden und Vorgesetzten —, nein, wahrhaftig, da ist es nicht zu verwundern, wenn im einfachen Soldaten sich die Auffassung festigte, mit den Sachen, die er im Gebrauche hat, könne er nach Belieben schalten und walten, könne sie auch gelegentlich zu gewinnbringenden Geschäften sich zunutze machen. Wir werden gerne, wo immer die Möglichkeit gegeben ist, weitgehendste Milde walten lassen, wie sie dem Besitzer im guten Glauben gegenüber am Platze ist. Indessen, mag die irrige Auffassung des Soldaten noch so erklärlich sein und noch so verzeihlich oder vollkommen unverschuldet, — an der objektiven Rechtslage, an der objektiven Ungültigkeit der abgeschlossenen Geschäfte ändert

auch der beste Glaube nichts, ändert der unverschuldetste Irrtum nichts. Wenn einmal feststeht, daß das verkaufte Gut nicht Privateigentum des Soldaten gewesen, sondern Eigentum des Militärärars, dann mag der Soldat persönlich im besten Glauben gehandelt haben — seine subjektive Schuld ist damit aufgehoben, das ärarische Gut aber ist dadurch — wenn wir vom Rechtstitel der Verjährung (Ersitzung) absehen — nicht in sein Eigentum übergegangen, ebensowenig ist der von vornherein ungültige Verkauf durch den Irrtum rechtskräftig geworden.

4. Aber wie? — Haben nicht die militärischen Vorgesetzten das Veräußern ärarischen Gutes stillschweigend gebilligt? Haben sie nicht in kritischen Lagen sogar ausdrücklich die Soldaten aufgefordert, das militärische Gut mitzunehmen oder, wo immer Gelegenheit, an die Zivilbevölkerung zu verkaufen? — Allerdings, das ist geschehen, das ist auch gar nicht selten geschehen. Diese Tatsache kann jedoch keineswegs an der Beurteilung unseres Falles etwas ändern. Wohl mag die **Zustimmung** oder gar **ausdrückliche Aufforderung der Vorgesetzten** in die Wagschale fallen zugunsten des Soldaten; ganz zweifellos, sehr viel sogar muß sie in die Wagschale fallen — zugunsten der subjektiven Entschuldbarkeit des einfachen Soldaten. Darüber wird auch nicht der leiseste Zweifel bestehen. Ist doch dem Rekruten schon bei seiner Ausbildung mit den Paragraphen des Dienstreglements und des Militärstrafgesetzes wie mit ebensovielen eisernen Hämmern die Ueberzeugung eingehämmert worden, das Wort des militärischen Vorgesetzten habe ihm Dogma und Sittennorm zugleich zu sein. Nun sagt ihm der Vorgesetzte: „Rafft zusammen, was ihr tragen könnt, nehmt's mit nach Hause, verkauft es, macht damit, was ihr wollt, nur laßt es nicht liegen und in die Hände des Feindes fallen!" Nehmen wir dazu die Aufregung solcher Situationen, dann müßte es uns höchlichst wundernehmen, wenn da dem einfachen Frontkämpfer noch sittliche Bedenken gekommen wären an der Berechtigung seines Handelns. Nochmals: zugunsten der subjektiven Schuldlosigkeit des Soldaten wird jenes Verhalten der Vorgesetzten sehr in Rechnung gebracht werden müssen. Nimmermehr aber kann es, an und für sich genommen, etwas ändern an der objektiven Bewertung der in Frage stehenden Tatsachen. Die militärischen Vorgesetzten bis hinauf zu den höchsten Behörden sind ebensowenig Eigentümer des ärarischen Gutes wie der niedrigste unter den gemeinen Soldaten. Mag es immerhin sein, daß auch jene Vorgesetzten bei ihrer Aufforderung vielfach im besten Glauben gehandelt haben — „es sei besser, daß unsere Soldaten sich die Sachen aneignen und sie verkaufen, als daß sie in die Hand des Feindes fallen" —, aber faktisch fehlte ihrer Aufforderung die rechtliche Grundlage.[1]) Wir hätten

[1]) Nicht unberechtigt dürfte hier die Frage sein, ob die Militärbehörden, bis hinauf zu den höchsten Spitzen, überhaupt das Recht hätten, das wirk-

hier nur den Fall auszunehmen, daß die militärischen Vorgesetzten die Befugnis zu derartigen Befehlen erhalten hätten vom Eigentümer des ärarischen Gutes, vom Staate, oder daß sie sich mit Recht zu Interpreten machen konnten bezüglich des Willens des Eigentümers, also wiederum des Staates. Das Erstere ist nicht nachzuweisen, das Letztere durch die Umstände ausgeschlossen. Dieses Letztere, den präsumptiven Willen des Eigentümers, wollen wir zunächst einer Prüfung unterziehen.

5. Nämlich eine weitere Schwierigkeit unserer Frage liegt in Folgendem: Es ist ein unbestrittener Grundsatz in der Moral wie in der staatlichen Rechtspflege: wenn man vernünftigerweise die **Zustimmung des Eigentümers voraussetzen** kann, dann ist das Wegnehmen seiner Sache, bezw. deren Veräußern keine Rechtsverletzung. — Nun also! Ist damit unsere Frage nicht bereits entschieden zugunsten jener geschäftsbeflissenen Kriegsteilnehmer wie auch der glücklichen Zivilisten, die für einige fast wertlose Papierscheine oder eine Handvoll Zigaretten in den Besitz von beneidenswert guten Schuhen oder warmen Winterröcken gekommen sind? Wenn die Sachen doch sonst in die Hände des Feindes gefallen wären, da ist es doch hundertmal besser, daß unsere Soldaten sie sich angeeignet oder unseren Landsleuten sie überlassen haben. Unter solchen Umständen könnte doch der Eigentümer, der Staat, nichts einzuwenden haben, da mußte doch jeder präsumieren, der Staat gebe ihm bereitwillig die Ermächtigung, jene Gegenstände mit nach Hause zu nehmen oder, um in der schleunigen „Rückwärtskonzentrierung" nicht behindert zu sein, die Gegenstände an Zivilisten zu verkaufen. — Wenn das so einfach ginge, sich auf die präsumptive Zustimmung des Eigentümers zu berufen! Zugegeben, die Sachen wären sonst in die Hände des Feindes gefallen, somit dem Eigentümer, dem Staat, verloren gegangen, wenn der Soldat beim Rückzuge sie nicht mitgenommen hätte.[1]) Aber diese Gefahr, ja selbst die sichere Voraussicht des Verlustes gibt noch keine Berechtigung, die gefährdeten Sachen sich anzueignen und als Eigentum zu behalten. Wir brauchen bloß zum Vergleiche auf einen analogen Fall hinzuweisen, der auch im Alltagsleben vorkommt: Es steht das Haus eines Mannes in Flammen; der Mann ist in weiter Ferne; die Nachbarn wissen ganz bestimmt: wenn sie nicht die Möbel ergreifen und herausschaffen, so muß alles ein Raub der Flammen werden. Wo ist der Moralist, der diesen Nachbarn die Befugnis zu-

liche Eigentumsrecht über ärarisches Gut auf Privatpersonen zu übertragen außer den im Gesetze vorgesehenen Fällen. Die Militärbehörden sind nicht Eigentümer, sondern nur Verwalter der ärarischen Güter; als solche können sie die Güter aber nur verwenden und gegebenenfalls veräußern aus Gründen des allgemeinen Wohles oder im Sinne der öffentlichen Gesetze.

[1]) Oft genug handelte es sich — wenigstens bei Verschleppung von Militärgut vor dem großen Zusammenbruch — um Gegenstände, bei denen eine solche Gefährdung nicht vorgelegen.

gestände, die geretteten Möbel sich anzueignen, „weil sie doch sonst hätten verbrennen müssen"? Diese Nachbarn können sich nicht auf die präsumptive Einwilligung des abwesenden Eigentümers berufen: „Wenn er darum wüßte, daß all seine Habe verbrennen muß, dann würde er schon lieber zulassen, daß andere sich die Sachen aneignen und für sich behalten." Das ist noch eine große Frage, ob er das lieber zulassen würde. Und schließlich kommt überhaupt nicht in Betracht, was der Eigentümer *lieber zulassen* würde, sondern was er *tatsächlich wollen* wird. Sein Wille wird aber zweifellos der sein, daß, wenn seine Habe gerettet wird, er sein Eigentumsrecht darüber unverkürzt behalte. Gewisse Unterschiede sind allerdings vorhanden zwischen unserm Fall und dem soeben zum Vergleich herangezogenen Falle. In diesem letzteren Falle handelt es sich lediglich um das Verbrennen der Habe, also ein einfaches Verlorengehen für den Eigentümer. Anders in unserem Falle; da kommt mehr in Frage als ein einfaches Verlorengehen des Gutes für den Staat; da besteht die Gefahr, ja die sichere Voraussicht, daß das ärarische Gut in die Hand des Feindes fallen, folglich eine Stärkung des Feindes bewirken wird. Daß das der Staat verhindert wissen will, darüber kann nicht der mindeste Zweifel bestehen. Ueberdies könnte man als weiteren Unterschied geltend machen, daß es sich hier nicht um gänzlich fremde Leute handelt, die das gefährdete Gut sich aneignen, sondern um die eigenen Untertanen, die Glieder des Staates, dessen Gut gefährdet ist.

Nun, dann bestände somit die Annahme zu recht: Der Staat wird lieber zulassen, daß sein Eigentum von seinen eigenen Soldaten in Besitz genommen oder veräußert wird, als daß es in die Hand des Feindes falle? — Ganz richtig, *die* Annahme besteht zu recht, daß der Staat das eine lieber zulassen wird als das andere. Voreilig aber und zu weitgehend wäre der Schluß, daß der Staat dadurch auf sein Eigentum verzichtet habe. Der Wanderer, der sich vom Räuber vor die Wahl gestellt sieht: „Geld oder Leben!", wird gewöhnlich sagen: „Dann schon lieber das Geld!", und wird mit eigener Hand in die Tasche greifen und dem Räuber das Geld ausliefern. So wenig dieser Wanderer das Eigentumsrecht über sein Geld fahren lassen will, so sicher fehlt dem Räuber jegliche Berechtigung, das preisgegebene Geld sich anzueignen. Damit sollen jene Soldaten nicht etwa auf gleiche Stufe gestellt werden mit dem Räuber. Keineswegs! Denn abgesehen davon, daß die Soldaten vielfach in gutem Glauben gehandelt haben, so sind außerdem nicht die Soldaten diejenigen, die den Staat in eine solche Zwangslage versetzt haben, sondern die Verhältnisse sind es, der Krieg, die erlittene Schlappe, die den Staat, wie der Räuber den Wanderer, in eine derartige Zwangslage versetzen. Dabei bleibt bestehen, daß die erzwungene Preisgabe des Staatsgutes von seiten der Militärbehörde keinen Rückschluß zuläßt auf eine Absicht des

Staates, sein Eigentumsrecht hinsichtlich jener Güter überhaupt preiszugeben.

Ja, es läßt sich sogar positiv nachweisen, daß der Staat nicht im mindesten die Absicht hatte, das Eigentumsrecht über gerettete Güter fahren zu lassen. In aller Erinnerung sind noch die strengen Erlasse, alles Heeresgut, das sich im Besitze von Privatpersonen befinde, abzuliefern. Auf die Nichtbefolgung waren vielfach strenge Strafen gesetzt. Behördlicherseits wurden Sammelstellen eröffnet, in denen das Heeresgut abzuliefern war. Peinliche Revisionen wurden vorgenommen, besonders bei heimkehrenden Soldaten, und dabei ärarische Gegenstände abgenommen. Auch die Gerichte hatten sich öfter mit Verschleppung von Heeresgut zu befassen oder mit bedenklichem Ankauf solchen Gutes. Aehnlich geschah es in anderen Ländern. Das alles dürfte deutlich genug die Absicht der Staatsvertreter zum Ausdruck bringen, das gerettete ärarische Gut im Eigentum des Staates zu behalten.

Allerdings müssen wir zugeben, daß der Staat ein ganz besonderes Interesse daran hat, daß das gefährdete Material nicht in die Hände des Feindes falle und auf diese Weise eine Stärkung des Feindes bewirke. Daher gewöhnlich in solchen kritischen Situationen der Befehl: „Lieber alles vernichten, als es in die Hände des Feindes fallen lassen!" Aber damit sind die ärarischen Güter nicht ohneweiters zu verlassenen Gütern (bona derelicta) geworden; sondern höchstens zu Sachen, die in der Gefahr preisgegeben worden (bona in periculo relicta). Solche Sachen gelten aber so lange nicht als herrenloses Gut, das sich jedermann mit dem Rechte des ersten Besitzergreifers aneignen darf, solange nicht ihr bisheriger Eigentümer jede vernünftige Aussicht verloren hat, sie wieder zu erlangen; mit anderen Worten, solange man nicht annehmen kann, daß der Eigentümer jeden Gedanken an ihre Wiedererlangung und damit jeden Besitzwillen aufgegeben hat. Das eben können wir vom Eigentümer des ärarischen Gutes, vom Staate, nicht behaupten, trotz solcher kritischer Lagen, wie wir sie voraussetzen. Bis zur faktischen Zerstörung der Sachen hat der Staat nicht jede Aussicht verloren, die Sachen wieder zu erlangen. Da sind zunächst die gewöhnlichen Transportmittel, Wagen, Lastautos, Eisenbahnen, die in solchen gefährlichen Momenten selbstverständlich aufs äußerste in Anspruch genommen werden. Was mit Hilfe dieser gewöhnlichen Mittel nicht abtransportiert werden kann, das muß, wenn anders es nicht in die Hand des Feindes fallen soll, entweder vernichtet oder von den Mannschaftspersonen selber mit nach rückwärts genommen werden. — Hier nun sind wir an einem Punkte angelangt, von dem aus wir einen Rechtstitel aufstellen können für einen bedeutenden Teil der Fälle, um die es sich bei unserer Untersuchung handelt, in denen Soldaten sich ärarisches Gut angeeignet oder mitgenommene Sachen veräußert haben.

6. Der Soldat, der an der Front steht, hat an seiner eigenen Ausrüstung genug zu tragen. Niemand kann vernünftigerweise von ihm verlangen, daß er sich auf einem gewöhnlich ohnehin mühevollen Rückmarsch noch mit anderen Dingen belaste; ein dahingehender Befehl wäre einfach unvernünftig.[1]) Wenn der Soldat aus freien Stücken oder auf einen solchen Befehl hin auf dem Rückmarsch sich mit anderen Gegenständen aus dem Schützengraben, aus Depots usw. zu seiner eigenen Ausrüstung hinzu belastete, dann war es eine übergebührliche Leistung, ganz seinem guten Willen zuzuschreiben. Für derartige ungeschuldete Leistungen gebührte dem Soldaten volle **Vergütung und Ersatz der aufgewandten Mühe.** Dieses einmal zugegeben, kommen wir zu dem Ergebnis: wenn der Wert des mitgenommenen Gegenstandes, der auf diese Weise einerseits vor dem Verlust an den Feind, anderseits vor der Zerstörung gerettet wurde, die für den Rücktransport aufgewandte Mühe nicht überschreitet, so kann der Soldat mit ruhigem Gewissen sich als Eigentümer des Gegenstandes betrachten; kann deshalb als solcher den Gegenstand entweder für sich verwerten oder an private Käufer ihn veräußern und den erzielten Preis behalten als Ersatz für die freiwillig aufgewandte Mühe.[2]) Anders, wenn der Wert des Gegenstandes die aufgewandte Mühe übersteigt. Um nur ein Beispiel anzudeuten, so liegt doch ohneweiters auf der Hand, daß der Wert eines Prismenglases bei weitem die Mühe übersteigt, die der Rücktransport eines solchen Glases verursacht. In diesem Falle müßte der Gegenstand abgeliefert werden; es hat aber auch hier der Soldat Anspruch auf eine gerechte Vergütung seiner Mühe von seiten des Staates. — Diese Auffassung, wie sie soeben dargelegt worden, findet ihre Bestätigung durch die tatsächliche Praxis, wie sie auch von den besten und urteilsfähigsten Soldaten geübt und von den Militärbehörden vielfach gebilligt worden zu sein scheint. Nämlich Gegenstände geringeren Wertes wurden den Soldaten, die sie auf dem Rückzuge mit sich genommen, gewöhnlich nicht abverlangt. Das gilt insbesondere von Lebensmitteln, dann von Kleidern und sonstigen weniger wertvollen Gegenständen, die einer

[1]) Damit sind nicht Befehle gemeint, wie etwa ein Materialdepot zu räumen und die Sachen auf Autos, Wagen usw. zu verladen. Solche Befehle sind selbstverständlich im allgemeinen vollauf berechtigt und müssen ausgeführt werden. Oben dagegen ist die Rede von Befehlen an die Truppen, ärarisches Material aus den Schützengräben, aus Magazinen usw. auf dem Rückmarsch selber mitzuschleppen.

[2]) Vergl. Allg. Bürg. Gesetzb. § 403; §§ 1037 f. — Dieses Recht können wir dem Soldaten auch dann nicht absprechen, wenn er von vornherein die Absicht hatte, den Gegenstand für sich selber mitzunehmen, also sich anzueignen oder ihn zu veräußern. Auch im gewöhnlichen Leben steht sogar dem Diebe, der durch seinen Diebstahl die fremde Sache vor dem Untergang bewahrt, z. B. vor der Feuersbrunst, für die aufgewandte Mühe ein Ersatz zu, den er bei Rückgabe der Sache in Anrechnung bringen kann. Vgl. Lehmkuhl, Th. m. I. n. 1140, R. 2.

für den persönlichen Gebrauch sich mitgenommen. Dagegen haben die Behörden stets darauf gedrungen, daß wertvollere Gegenstände abgeliefert wurden gegen Entrichtung einer Entschädigung für die aufgewandte Mühe, des sogenannten „Bergegeldes"; so besonders Waffen, Prismengläser, Apparate u. dgl.

Ein nicht unbeträchtlicher Bruchteil der Fälle von Verschleppung ärarischen Gutes wäre damit ihres Charakters als Rechtsverletzungen, den sie auf den ersten Blick zu haben schienen, entkleidet; es wäre für diese ein Rechtstitel gefunden, der aus dem Naturrecht selber entnommen und von der zuständigen Verwaltungsbehörde voll anerkannt wird. Dieser Rechtstitel ist nach dem eben Ausgeführten: Vergütung und Entschädigung für die freiwillig übernommene Mühe, die mit der Rettung jener Gegenstände und mit dem Rücktransport verbunden gewesen. Wir brauchen hier nicht noch einmal betonen, daß es sich dabei nur um Gegenstände geringeren Wertes handelt, deren Wert die aufgewandte Mühe des Rücktransportes nicht oder doch nicht erheblich übersteigt; ferner, daß es sich nur um Fälle handelt, in denen sonst das ärarische Gut dem Feinde oder der Zerstörung hätte anheimfallen müssen. Damit ist von vornherein Verwahrung eingelegt gegen eine Ausdehnung dieses Rechtstitels auf andere Verschleppungen ärarischen Gutes, wie sie während des Krieges zu allen Zeiten und in allen Heeren öfter vorgekommen, wo aber keine Rede war von gefährdeten Situationen, wie wir sie in unserer Untersuchung voraussetzen. Auch können wir diesen Rechtstitel nicht gelten lassen, wo der Soldat das gefährdete Heeresgut sofort an Ort und Stelle verkaufte oder verschenkte, mag diese Veräußerung noch im Frontbereich geschehen sein oder doch nahe an der Front; in diesem Falle hat der Soldat im allgemeinen noch keine solche Mühe aufgewendet, die mit dem Werte des verkauften Gegenstandes im Einklang stände. Selbstverständlich wenn er — ohne dazu verpflichtet zu sein — den Gegenstand auf diese Weise vor Zerstörung oder Verlust an den Feind gerettet hat, so kommt auch ihm eine der aufgewandten Mühe entsprechende Vergütung zu; diese kann er sich nötigenfalls bei Rückerstattung des Gegenstandes oder des erzielten Preises zurückbehalten.[1]) Noch eine weitere Bemerkung mag nicht überflüssig sein. Es ist nicht selten vorgekommen, daß einzelne Truppen auf dem Rückmarsch ihre eigene Ausrüstung weggeworfen haben, um sich dafür mit „nützlicheren" Gegenständen — zum eigenen Nutzen! — zu beladen. Diese Soldaten können sich keineswegs auf den Rechtstitel der Entschädigung für eine ungeschuldete Leistung

[1]) Einfacher verhält sich die Sache, wenn etwa gefährdete Lebensmittel, um sie nicht vernichten oder dem Feinde überlassen zu müssen, sofort an Ort und Stelle von den Truppen verbraucht wurden. Dagegen ist nichts einzuwenden und kommt eine Ersatzpflicht nicht in Frage, wie die Moralisten in ähnlichen Fällen entscheiden. Vgl. Lehmkuhl, a. a. O. R. 1.

berufen. Das Wegwerfen der eigenen Ausrüstung (in der erwähnten Absicht) ist eine Pflichtverletzung, mehr noch — eine Rechtsverletzung. Wenn sie dafür andere ärarische Gegenstände mit nach rückwärts genommen, so sind diese abzuliefern als Kompensation für die weggeworfene Ausrüstung.

7. Noch ein anderer Rechtstitel ist namhaft gemacht worden, der dem Soldaten das Eigentumsrecht geben soll über ärarisches Material, das er sich angeeignet, selbst dann, wenn es von höherem Werte wäre. Es ist der Titel der **geheimen Schadloshaltung.** Der Soldat — so sagt man — habe jahrelang seine Kräfte in den Dienst des Staates stellen müssen, unter den größten Entbehrungen und Gefahren, ohne dafür eine halbwegs entsprechende Entschädigung zu erhalten; vielfach habe er sogar auf eigene Kosten sich Wäsche, Kleidung, Gebrauchsgegenstände, selbst die Verköstigung beschaffen müssen, da er vom Aerar nicht das Nötige erhalten habe; auf vieles habe er Anspruch gehabt, ohne daß seine gerechten Ansprüche befriedigt worden seien; dazu nehme man all den Schaden, den er durch seine Kriegsdienstleistung erlitten am Vermögen, am Einkommen, in seinem Berufe — vielleicht eine gute Anstellung für immer verloren — sowie den Schaden, den oft seine ganze Familie erlitten; Grund genug, sich Ersatz zu schaffen durch staatliche Vermögenswerte, wozu die beste Gelegenheit eben damals beim Zusammenbruch sich dargeboten. — Welchen Standpunkt wird die Moral diesem Gedankengange gegenüber einnehmen?

Der Staat hat die Aufgabe, für Recht und Ordnung zu sorgen sowie die Bedingungen zu schaffen und zu schützen, unter denen die zeitliche Wohlfahrt seiner Glieder gedeihen kann (Wohlfahrtsstaat — gegenüber den alten Theorien von Machtstaat und Rechtsstaat). Dafür hat der Staat den Anspruch, daß seine Glieder ihm die Mittel zur Verfügung stellen, die er benötigt zur Verwirklichung seiner Aufgabe; außerdem aber hat er das Recht zu verlangen, daß seine Glieder, wo die Not es gebietet, auch ihre Kräfte und selbst Gesundheit und Leben einsetzen, um ihr Vaterland zu verteidigen gegen ungerechte Angriffe auf seine Existenz und seine Rechte. Das zu verlangen steht dem Staate zu, darauf hat er einen wohlbegründeten Anspruch. Folgerichtig werden wir sagen müssen, daß dem Staatsbürger, der sein Vaterland im gerechten Kriege verteidigt, kein Rechtsanspruch zusteht auf Vergütung seiner geforderten Leistungen; — *im gerechten Kriege* — denn es ist außerhalb jeder Diskussion, daß der Untertan keine Gewissenspflicht haben kann und keine rechtliche Verbindlichkeit, dem Staate zur Verfügung zu stehen zu einem ungerechten Kriege.[1]) Sobald es demnach fest-

[1]) Vielleicht werden die Begriffe „gerechter Krieg" und „ungerechter Krieg" in Zukunft etwas anders gefaßt werden müssen, als es bisher zu geschehen pflegte. Die bisherige Formulierung dieser Begriffe stammt aus einer Zeit der Söldnerheere, da die Kriege von Leuten ausgefochten wurden,

stände, daß ein Krieg ein ungerechter Krieg ist, oder von dem Augenblicke ab, von dem an der Krieg ungerecht wird, hat der Staat kein Recht mehr, von seinen Bürgern diese Opfer zu verlangen, hat der Bürger keine Pflicht mehr, seine Kräfte, seine Gesundheit, sein Leben dem Staate zur Verfügung zu stellen — von diesem Augenblicke an hätte der Staat die volle Verantwortung für den Ersatz all dessen, was dem Soldaten an Schaden erwachsen ist für sich und seine Familie, was ihm entgangen ist an Nutzen, an Verdienst, an Einkommen. Würde uns einmal unwiderleglich nachgewiesen, daß der Weltkrieg von unserer Seite ein ungerechter Krieg gewesen, dann allerdings könnten all die Millionen Zwangssoldaten ihre Forderungen dem Staate gegenüber anmelden, dann könnten sie nicht nur als Kompensation behalten, was sie sich etwa bereits angeeignet haben, dann hätten sie noch das Zehn- oder Hundertfache zu fordern. Aehnlich, wenn einmal sicher nachgewiesen würde, daß der Krieg von einem bestimmten Zeitpunkte ab ungerecht geworden sei, dann stünde den Zwangssoldaten für den übrigen Zeitraum von jenem Augenblicke angefangen die volle Kompensation zu. Die Untersuchung aber, ob ein Krieg gerecht oder ungerecht gewesen, diese Untersuchung gehört nicht vor das Forum der Moral, sondern der Weltgeschichte.

Vorhin ist der Satz vertreten worden, daß dem Vaterlandsverteidiger im gerechten Kriege kein Anspruch zusteht auf Ersatz der für die Vaterlandsverteidigung notwendigen Dienste und Leistungen. Tatsächlich aber zahlt doch der Staat dem Soldaten pro Tag einen gewissen Betrag. Das hat manche zu der Meinung verleitet, dieser Betrag sei der Dienstlohn, das Gehalt, das Honorar oder wie immer man es nennen will, kurz, eine geschuldete Gegenleistung für die Kriegsdienstleistung des Soldaten. Da nun aber die Zahlungen an einfache Soldaten geradezu lächerlich bescheiden waren und in gar keinem Verhältnis zu den Opfern und Leistungen der Soldaten, so schlossen manche Kriegsteilnehmer: „Also dürfen wir uns anderweitig schadlos halten, wie es jeder Arbeiter und Dienstnehmer tun darf, wenn ihm sein gerechter Lohn verkürzt oder vorenthalten wird." — Das dürfte meines Erachtens ein Fehlschluß sein, verursacht durch eine irrige Voraussetzung. Der kleine Betrag, der dem Kriegsteilnehmer ausgezahlt wird, ist offenkundig — trotz des landläufigen Ausdrucks „Löhnung" — nicht als Arbeitslohn zu nehmen im Sinne einer Entlohnung, wie sie im Arbeits-

---

die sich für Geld totschießen ließen; wo die Kriege bei weitem nicht so tief in alle Lebensverhältnisse des Volkes störend und zerstörend eingriffen, wie sie es heutzutage tun. Es müssen eben die dem Lande und seinen Bewohnern auferlegten Opfer und Lasten im Verhältnis stehen zu den Gründen, die zum Kriege geführt haben oder zu den Zielen, um die gerungen wird. Wo dieses Verhältnis nicht oder nicht mehr besteht, da ist der Krieg ein ungerechter Krieg.

vertrage festgesetzt wird. Auf eine solche Entlohnung können wir dem Soldaten (es handelt sich um den Soldaten im gerechten Kriege) keinen Anspruch zuerkennen. Auch der Staat will offenbar die kleine Geldzuwendung nicht als Arbeitslohn betrachtet wissen. Dafür wäre sie wirklich, gelinde ausgedrückt, ganz lächerlich gering. Eher werden wir den kleinen Betrag ansehen dürfen als eine Beigabe in Geld zu dem sonstigen Unterhalt des Mannes, als eine Art Taschengeld für die besonderen Ausgaben und Nebengenüsse.

Soll damit die geheime Schadloshaltung einfachhin abgelehnt werden? — Durchaus nicht! Nur eine unstichhaltige Begründung derselben ist mit dem Gesagten zurückgewiesen worden. Im übrigen aber soll nun gleich gezeigt werden, daß der Fälle übergenug sind, in denen die Berufung auf den Titel der Schadloshaltung vollauf berechtigt erscheint. Zwar können wir dem Krieger im gerechten Kriege keinen rechtlichen Anspruch zugestehen auf eine Entlohnung für seine der Allgemeinheit notwendige Dienstleistung. Wohl aber obliegt dem Staate die Sorge für den Unterhalt der Kämpfer, deren persönliche Kraft und Fähigkeit er in Anspruch nimmt; Sache des Staates ist es, für Kleidung, Unterkunft und Verköstigung seiner Truppen zu sorgen. Darauf steht dem Soldaten ein strikter Rechtsanspruch zu. Wie oft aber hat es in dieser Hinsicht gefehlt! Wir reden nicht von den Fällen der Unmöglichkeit, den Fronttruppen eine entsprechende Unterkunft zu versorgen. Niemand wird verlangen, daß der Staat in der Nähe der Schützengräben Hotels erbaut mit Gesellschaftszimmern, Billards und Klubsesseln. Unmöglich war es auch öfters, den Truppen im feindlichen Trommelfeuer die notwendige Verköstigung zuzuführen. Da trifft den Staat und seine Behörden kein Verschulden. Ganz anders aber, wenn die für die Fronttruppen bestimmten Kleider, Schuhe, Lebensmittel zu Schieberzwecken beiseite geschafft oder von betrügerischen Intendanturbeamten (und anderen) waggonweise nach Hause geschickt oder in Kasinos verbraucht wurden, bevor sie den Schützengraben erreichten. Das war eine rechtswidrige Beeinträchtigung der Truppen, eine ungerechte Verkürzung um Dinge, auf die sie einen strikten Anspruch hatten, mit dürren Worten gesagt: eine schwere Rechtsverletzung, die unter den himmelschreienden Sünden unserer Katechismen zwar nicht mitgenannt, aber mitgemeint ist. Wenn dafür die Soldaten Gebrauch vom Recht auf Schadloshaltung machten, wer kann sie darob verurteilen? Oder sollten sie erst auf dem Klagewege ihr Recht geltend machen? Man hätte ihnen ins Gesicht gelacht. Gewiß, es wäre mehr als unklug, dieses Recht auf Schadloshaltung in unserem Falle öffentlich zu verkünden; sonst wehe dem ausgesogenen Staate mitsamt seinen steuerzahlenden Bürgern! Aber wo wir um ein Urteil angegangen werden über die vollzogene Tatsache, wo die Heimkehrer die Aneignung oder Veräußerung von Heeresgut begründen mit dem Recht auf Schadloshaltung für wirk-

lich erlittenes, sachliches Unrecht, da verstummen weitere Einwände vor der Macht des unzweifelhaften Rechtes.

8. Die alte Regierung ist beseitigt, die alte Staatsform ist zerbrochen. Mitten in jenen gewaltigen Umsturz fällt der Zusammenbruch der Front, das Zurückfluten der teilweise, zumal an unseren Fronten, sich auflösenden Truppenmassen. Damit kommen wir auf jenen Umstand, den wir für zunächst außer Betracht gelassen, der aber nunmehr gebieterisch seine Berücksichtigung erheischt; einen Umstand, der die alte Frage betreffs Verschleppung und Verschleuderung von Heeresgut tatsächlich zu einer neuen Frage macht. Das eben war der Grund, warum wir diesen Umstand für den Schluß zurückgestellt haben für eine besondere Untersuchung. Der militärische Zusammenbruch und die als Begleiterscheinung auftretende massenhafte Verschleuderung von Heeresgut fällt in die Tage der größten **politischen Umwälzung,** die wohl je die Welt gesehen. Unwillkürlich drängt sich da die Frage auf, ob nicht dieser Umstand, diese vollständige politische Umwälzung, einen Einfluß ausgeübt auch auf die Rechtslage im staatlichen Vermögensrechte.

Bereits im Laufe der bisherigen Untersuchung hat sich die Gelegenheit ergeben zur Feststellung, daß als Eigentümer des Heeresgutes nicht diese oder jene Militärbehörde, auch nicht die höchsten Spitzen (wie etwa das Armee-Oberkommando oder die oberste Heeresleitung) zu betrachten seien, sondern — da es eben ärarisches Gut ist, vom Staate für das Geld seiner Steuerzahler beschafft — einzig und allein der gesamte Staat. Nicht also die Vertreter des Staates, nicht die Regierung, auch nicht der Herrscher, sondern der gesamte Staat ist Eigentümer des Staatsvermögens. Daß beim Umsturz die Träger der Krone und die alten Regierungen beseitigt wurden, hätte demgemäß zunächst gar keine Bedeutung für die Frage des staatlichen Eigentumsrechtes; selbst dann nicht, wenn sich jemand auf den Standpunkt stellte, die neuen Regierungen seien ursprünglich nicht legitim gewesen, weil noch von niemand autorisiert. Dadurch würde das staatliche Eigentumsrecht noch nicht berührt — vorausgesetzt, daß ein Staat in jenen Tagen noch bestanden hat. Aber — konnte in den Tagen des Umsturzes noch die Rede sein von der Existenz eines Staates? — Das ist für uns hier die entscheidende Frage. Versuchen wir eine kurze Prüfung dieser Frage. Wir gehen dabei aus vom Begriff des Staates. Der Staat ist nicht der Herrscher allein im Sinne eines Ludwig XIV., noch auch eine sonstige Einzelperson; der Staat ist auch nicht die Regierung mitsamt dem ganzen Heere ihrer Beamten. Der Staat ist aber auch anderseits nicht dieses oder jenes Volk als solches. Der Staat ist vielmehr die Gesamtheit der Bewohner eines Territoriums, die in dauernder Gemeinschaft unter einem gemeinsamen Oberhaupte geeint sind zur Sicherung und Förderung der zeitlichen Wohlfahrt. In dieser Begriffsbestimmung erkennen wir sofort

als wesentliches, formgebendes Element: die Einigung der Massen unter einem gemeinsamen Oberhaupte zur Erreichung des gemeinsamen Zieles. Die Massen als solche, die Völker, die Nationen sind noch keine Staaten; sie sind das Materielle im Staat, sind die Materie im aristotelischen Sinne, das Formlose, das erst seine Bestimmung bekommen muß durch die Form. Dieses formgebende Element im Staate ist die an der Spitze stehende Autorität, die die Massen einigt und ihre Tätigkeit lenkt und leitet in Hinsicht auf das gemeinsame Ziel.

Nun fragen wir: Hat in den Tagen des Umsturzes bei den davon betroffenen Völkern noch ein Staat bestanden? — Die Ereignisse jener Tage haben sich zu sehr überstürzt; binnen Stund n hat sich eine Entwicklung vollzogen, für welche die Geschichte sonst Jahrhunderte beanspruchte. Zu wenig sind heute jene Ereignisse durchforscht und gesichtet, zu kurz ist die Zeit, die seitdem vergangen ist, als daß wir ein abschließendes Urteil wagen dürften als Antwort auf jene Frage. Schon vorhin ist festgestellt worden, die Beseitigung der alten Regierung habe an und für sich noch keinen Einfluß haben brauchen auf die Frage nach dem Träger des staatlichen Vermögensrechtes, wenn nämlich einfach eine neue Regierung der alten gefolgt wäre. Selbst die Vernichtung der alten Staatsform hätte nichts ändern brauchen und können am staatlichen Eigentum, wenn einfach eine neue Staatsform unmittelbar an die Stelle der alten gesetzt worden wäre. Die Entwicklung hat indessen, wenigstens bei uns, eine ganz andere Richtung genommen.[1]) Der alte Staat ist vollständig zerfallen in mehrere neue Gebilde, die sich zu verschiedenen Zeitpunkten als selbständige Staaten konstituiert, bezw. als Bestandteile von konnationalen Nachbarstaaten erklärt haben. Sind das wirklich im selben Augenblick neue Staaten geworden, da die Obmänner der bezüglichen Parteien des ehemaligen Reichsrates ihre Nationalstaaten als ins Dasein getreten erklärten? Diese Parteiführer haben ihre Völker vor vollzogene Tatsachen gestellt. Selbst wenn wir diese Tatsachen als neues Recht schaffend anerkennen wollten, was ist's auch in diesem Falle mit dem Eigentum des ehemaligen Gesamtstaates? Man sagt vielleicht, dieses Eigentum gehe automatisch über auf die Nachfolgestaaten. — Aber welches sind denn diese Nachfolgestaaten? Gewiß, die faktischen Nachfolgestaaten kann man an den Fingern aufzählen. Aber keiner von diesen will als Rechtsnachfolger des alten Staates betrachtet werden. Die anderen

[1]) Hier in diesem Abschnitt ist Rede von den Verhältnissen innerhalb der ehemaligen Donaumonarchie. Die noch folgenden Ausführungen dürften wohl keine Anwendung finden auf Deutschland, Bulgarien oder die Türkei. Wenn auch dort, wenigstens im erstgenannten Staate, der politische Zusammenbruch sich ähnlich katastrophal gestaltete wie bei uns, so nahmen doch die Verhältnisse eine ganz andere Entwicklung; der Gesamtstaat blieb erhalten, an Stelle der alten Staatsform wurde sofort eine neue gesetzt, der alten Regierung folgte unmittelbar die neue. Da können kaum ähnliche Fragen aufsteigen, wie sie bezüglich unserer Verhältnisse sich erheben.

Nationalstaaten haben das von vornherein — abgesehen von wiederholten öffentlichen Erklärungen — vor der ganzen Welt dokumentiert dadurch, daß sie sich gemeinsam mit den Feinden an den Richtertisch setzten, von dem aus der Rest der Mittelmächte gerichtet werden sollte. Aber auch unser neuer Staat hat öffentlich erklärt, daß er nicht als Rechtsnachfolger der alten Monarchie betrachtet werden will.

Man antwortet mir vielleicht, die Sukzessionsstaaten träten ähnlich automatisch in die Eigentumsrechte des alten Staates, auf dessen Gebiete sie sich gebildet haben, wie die Kinder in die Eigentumsrechte der verstorbenen Eltern. — Geben wir für einen Augenblick diese — im übrigen wohl abzulehnende Analogie zu. Es müssen aber die Erben des Vermögens auch notwendig die auf dem Vermögen lastenden Pflichten und Schulden übernehmen; Rechte und Pflichten, Vermögensrechte und Vermögenslasten sind eben untrennbar verbunden. Darum können die Erben nur dann die Uebernahme der Pflichten und Lasten ablehnen, wenn sie auch die Vermögensrechte ablehnen. Dasselbe müßten wir von den Nachfolgestaaten sagen, wenn wir die Analogie mit der Erbfolge zugeben wollten. Sollen die neuen Staaten vermögensrechtlich als Erben des alten Staates gelten, gut, dann müssen sie notwendig auch die Lasten, d. i. die Schulden übernehmen.[1]) Lehnen sie aber die Uebernahme der Schulden ab, so können sie auch nicht als Vermögenserben des alten Staates betrachtet werden.

Aus all dem Gesagten müßten wir entsprechende Konsequenzen ziehen. Wenn wir einmal den Satz festhalten dürften, daß in den Tagen des Umsturzes die Existenz eines Staates verneint werden muß; wenn wir dazu nehmen, daß keiner der Nachfolgestaaten als Rechtsnachfolger gelten wollte — dann wäre somit das gesamte Staatseigentum des alten Staates zu herrenlosem Gut gestempelt. Von herrenlosem Gut aber gilt: res nullius fit primi occupantis. Tatsächlich haben die Nachfolgestaaten ja alles ehemals ärarische Gut, das im Bereiche ihrer Macht gelegen war, förmlich in Besitz genommen.[2]) Läßt sich aber einmal dieser Standpunkt

[1]) Bekanntlich haben die Sukzessionsstaaten sich doch im Laufe der Zeit mit mehr oder weniger Zögern herbeigelassen, die Schulden des alten Staates, wenigstens bis zu gewissen Grenzen, zu übernehmen. — Für uns steht das staatliche Eigentumsrecht ja auch nur für die Tage des Umsturzes in Frage; denn alle neuen Staaten haben sich beeilt, von dem gesamten erreichbaren ehemaligen Staatsgut möglichst bald Besitz zu ergreifen.

[2]) Schon vor dem eigentlichen Zusammenbruch, als aber die Nationalstaaten bereits in Bildung begriffen waren, haben die obersten Behörden des alten Staates dem Rechnung getragen. Bekanntlich wurde damals die Hochseeflotte den Südslawen übergeben und die Donauflottille den Ungarn, um sie nicht in die Hände des Feindes fallen zu lassen. Bei dieser Gelegenheit mußten aber die übergebenden Behörden die Geltendmachung des Eigentumsrechtes der nichtsüdslawischen (bezw. nichtungarischen) Staaten zwecks seinerzeitiger Ablösung protokollarisch ausdrücklich vorbehalten.

verteidigen, daß die neuen Staaten nicht als Rechtsnachfolger automatisch in die Eigentumsrechte des alten Staates eingetreten sind, sondern nur durch Besitzergreifung mit dem Rechte des ersten Besitzergreifers, dann scheint die Konsequenz zu fordern, daß wir auch den Soldaten und anderen Privatpersonen diesen Rechtstitel (jus primi occupantis) zugestehen, solange nicht die staatliche Besitzergreifung oder Beschlagnahmung ausgesprochen war. Doch kann aus oben gestreiften Gründen das letzte Wort in dieser Frage noch nicht gesprochen werden. Im übrigen kann es auch nicht Sache der Moraltheologie sein, die staatsrechtlichen Voraussetzungen unserer Frage einer eingehenden Prüfung zu unterziehen.

Was immer es sei mit dem staatlichen Eigentumsrechte in den Tagen der politischen Umwälzung, das eine dürfen wir wohl sagen: Auch wenn wir diese letztere Frage ganz aus dem Spiele lassen, so wird auch ohnedies meistens eine weitgehende Milde dem Heimkehrer gegenüber am Platze sein bezüglich etwa mitgenommener ehemals ärarischer Gegenstände; eine Milde, die nicht bloß das Herz vom Beichtvater fordern wird gegenüber denen, die jahrelang Unsägliches für uns ertragen; sondern die auch wohl begründet ist, die vielfach geradezu gefordert wird von der kommutativen oder ausgleichenden Gerechtigkeit. Sie heißt ja nicht umsonst „ausgleichende" Gerechtigkeit. Auszugleichen gibt es mehr als genug nach diesem Kriege. Die ganze Strenge der „strengen" Gerechtigkeit möchte viel eher am Platze sein gegenüber anderen, die leider dem Urteilsspruch des Bußrichters gewöhnlich unerreichbar sind und dem des weltlichen Richters sich in geschickter Weise zu entziehen wissen.

Ernst Haeckel (1834 bis 1919).

Von Dr Seb. Pletzer.

Der kürzlich verstorbene Naturforscher Ernst Haeckel wird von der einen Seite als Hoherpriester der Wissenschaft und als der größte Forscher und Denker unseres Jahrhunderts über die Sterne erhoben; er wird als der Pionier der Geistesfreiheit und Repräsentant der höchsten Ideen unserer Zeit begeistert gepriesen. Es hat besonders in weiten Kreisen stürmischen Beifall gefunden, daß er so mannhaft verkündete, der Gottesglaube und Wunderglaube sei mit der heutigen wissenschaftlichen Welterkenntnis gänzlich unvereinbar geworden und durch die siegreiche Entwicklungslehre sei der Schöpfer vor die Tür gestellt. Von anderer Seite wird er als Schwindler und Fälscher gebrandmarkt, der sich in seiner Kampfesweise der schimpflichsten Mittel bediente und mit unglaublich schalen und seichten Werken an der Zertrümmerung alter Ideale arbeitete. Von den einen als der Stolz des Jahrhunderts verhimmelt, wird er von

den andern als Schmach moderner Wissenschaft empfunden. Die so scharf sich widerstreitende Stellungnahme läßt schon vermuten, daß Haeckel jedenfalls eine ganz hervorragende Bedeutung im Geistesleben unseres Volkes besessen. Das dürfte eine genauere Untersuchung über den vielgenannten Gelehrten wünschenswert machen, um über ihn ein objektives Urteil zu ermöglichen und einige Richtlinien der Apologetik zu gewinnen.

I. Die englische Krankheit.

Um Haeckel zu würdigen, tut es not, etwas weiter auszuholen. Im gleichen Maß als Englands Macht immer mehr die Herrin der Meere geworden, wurde Gewinn und Besitz immer mehr das allgemeine Losungswort und so hat dort der praktische Materialismus gar kräftig Wurzel gefaßt. England wurde aber auch das klassische Land und die Brutstätte des theoretischen Materialismus, dem nur körperliche Dinge als wahr und nur sinnliche Wahrnehmungen als gewiß gelten. Die Verleugnung aller immateriellen Wirklichkeit hat den Sensualismus[1]) erzeugt, der behauptet, daß der Mensch keine übersinnliche Erkenntniskraft und kein übersinnliches Begehrungsvermögen hat; daß alle Erkenntnis bloß aus der sinnlichen Erfahrung herrühre und auch die innere Erfahrung nur ein Verwandlungsprodukt der äußeren sei. Das führte zur Leugnung aller immateriellen über dem Stoff stehenden Prinzipien. Schrittweise immer tiefer wurde die ganze englische Spekulation in die körperliche Sphäre begraben.

Schon im 17. Jahrhundert hat Thomas Hobbes (1588 bis 1679) den Materialismus des alten Demokritos (460 bis 370 v. Chr.) aufgewärmt; die Philosophie kann ihm nur die in der Sinneserfahrung vorliegenden Tatsachen zum Gegenstand haben; die Natur des Menschen fand er wesensgleich mit der Natur der Bestien; es gibt für ihn nur Körper, und alle Erscheinungen sind auf körperliche Ursachen zurückzuführen. John Locke (1632 bis 1704) sensifiziert die Verstandesbegriffe und zwängt sie in die sinnlich gegebene Welt ein. Sein Hauptwerk[2]) führt alles auf rein räumliche Ursachen zurück. Alle Begriffe sind ihm nur eine Zusammenfassung der Sinneseindrücke auf Grund ihrer Aehnlichkeiten, die allgemeinen Ideen nur Vorstellungsbündel. Er bestreitet dem Verstand alle Möglichkeit, sich in das Gebiet des Uebersinnlichen zu erheben; der Materie aber spricht er die Möglichkeit zu, mit der Denkkraft verbunden zu werden. Durch all das ist aber dem nackten Materialismus Tür und Tor geöffnet. David Hume[3]) (1711 bis 1776) läßt die Ideen nur

[1]) Stöckl, „Gesch. d. neueren Phil." I, § 7; 32 bis 56; II., § 99, 100. O. Willmann, „Gesch. d. Idealism". II, § 84; III, § 97. Vorländer, „Gesch. d. Philos." II, § 5, 15, 20, 64.

[2]) „Ueber d. menschl. Verstand." Recl. Univ.-Bibl. 3816 bis 25.

[3]) „Eine Untersuchung über d. menschl. Verstand." Univ.-Bibl. 5489, 09.

durch geringere Lebhaftigkeit von den Vorstellungen unterschieden sein, gibt also nur einen graduellen Unterschied zu; besonderen Einfluß gewann er durch seine Leugnung des Kausalitätsprinzips, das er „den Bastard der Einbildungskraft" nannte; das Verhältnis von Ursache und Wirkung wäre nicht eine objektive Realität, sondern nur eine rein subjektive Dichtung unseres Gemüts; darum wäre das Kausalitätsprinzip nicht ein Mittel zur Begründung einer Realität. Der Sensualismus mündet so in schrankenlosen Skeptizismus. John Stuart Mill[1]) (1806 bis 1873), zeitweilig Beamter der Ostindischen Kompanie, hält gleich ihm den Kausalitätsbegriff für gegenstandslos und leugnet die Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit des Kausalitätsprinzips und schränkt es ein auf die der Erfahrung zugänglichen Dinge; nach ihm gibt es nur induktive Wahrheiten und Prinzipien. Auch die unmittelbar evidenten Vernunftprinzipien hätten nur Geltung, soweit sie sich induktiv bewahrheiten. Charles Robert Darwin[2]) (1809 bis 1882) hat die schon lang auftauchende Entwicklungstheorie zum Gemeingut der Wissenschaft gemacht und ihr eine besonders ausgeprägte Form gegeben zur Erklärung der allmählichen Umbildung der Arten. Im Kampf ums Dasein gingen jene Zwischenformen unter, die eine unzuträgliche Abweichung vom Urtypus aufwiesen, jene blieben erhalten, die nützliche Abweichungen erhielten und durch Vererbung bewahrten; vieltausendfach gehäufte, anfangs ganz unbemerkte Abänderungen können so nach Millionen von Generationen eine vollständig neue Art oder Klasse bilden. Für diese „natürliche Zuchtwahl" ist keine darüber waltende Intelligenz, sondern durchaus der Zufall maßgebend. Auch die Abstammung des Menschen wird in diese fast unendliche Kette hineinbezogen. Herbert Spencer[3]) (1820 bis 1903) ist der Philosoph des Darwinismus geworden; er läßt auch die Wahrheit und die Denkgesetze steter Entwicklung unterworfen sein und leugnet jede absolute, sich gleichbleibende Wahrheit. Er wendet die Gesetze der Entwicklung auf sämtliche Gebiete an: Biologie, Psychologie, Soziologie und Ethik. Thomas Huxley[4]) (1825 bis 1895) tritt noch viel kühner und kritikloser für die Entwicklungslehre ein und wirft

[1]) „System der deduktiven u. indukt. Logik" (deutsch v. Schiel 1877[4]).

[2]) „Entstehung der Arten", Univ.-Bibl. 3071, 76; „Abstammung des Menschen." Univ.-Bibl. 3216 bis 25. Das Spezifische des Darwinismus gut erörtert in: Wasmann, „Entwicklungstheorie und Monismus" (Innsbruck, Tyrolia, 1910).

[3]) „System der synthet. Phil." 10 Bde.; deutsch v. Vetter (1876 bis 97; 11 Bde.).

[4]) „Zeugnisse f. d. Stellung des Menschen in der Natur" (1863). — Ein köstlicher Beweis der Seichtigkeit ist die Geschichte vom „Bathybius". Dieser Schlammpatzen sollte der Stammhalter der ganzen Lebewelt sein; erwies sich aber als Kunstprodukt, von Möbius auf d. Naturforscherversamml. in Hamburg (1876) künstlich hergestellt. Mit seinen scharfsinnigen Beobachtungen und geistreichen Schlüssen hat es also den ganz „Exakten" gehörig angeschmiert; war ein Juxle!

sich mit besonderem Ungestüm auf die „Frage aller Fragen", die Herkunft des Menschen aus dem Tierreich.

Daß die englisch sprechenden Dollarmenschen den Sensualismus und Materialismus des Stammlandes sich zu eigen machten, läßt sich begreifen. In Amerika heißt die neue Weisheitslehre „Pragmatismus";[1]) das einzige Kriterium der Wahrheit ist ihm der Wert für praktische Lebensbewährung; der Wert der Vorstellungen beruht auf ihrem Nutzen. William James[2]) (1842 bis 1910) erklärt die Wahrheit als eine Art des Guten: wahre Ideen sind lohnende Ideen; er spricht von einem „Barwert der Wahrheit". Der Schachergeist begnügt sich aber nicht damit, aus dem menschlichen Denken alles ideale zu beseitigen; er suchte auch noch das Christentum seiner Ideali ät zu entkleiden und in einen rationalistischen Deismus zu verflüchtigen. — Schon die meisten Genannten sind in ihrer Religionsphilosophie gegen jede Offenbarung zu Felde gezogen und haben ihren Agnostizismus zur Schau getragen. John Toland (1670 bis 1722) verfocht ein Christentum ohne Geheimnisse; der verrückte Thomas Woolston (1670 bis 1731) eröffnete die Kritik der Wunder des Evangeliums und dichtete sie in parabolische Erzählungen um. Matthäus Tindal (1656 bis 1733) verficht als Grundgedanken, daß das Christentum nur eine Verfälschung der Naturreligion sei; alles, was über diese hinaus wäre, sei menschliche Erfindung.

Gewiß hat es bei den Engländern stets auch Vertreter des Idealismus[3]) gegeben, aber die lautesten Rufer sind seit langem in ihrer ganzen Gedankenbildung vollständig vom Materialismus beherrscht; es ist kaufmännische Denkungsweise, die nur Sichtbares und Greifbares als Realität betrachtet. Materialismus ist so recht die englische Krankheit.

Leider ist diese materialistische Denkart auch über den Kanal herübergekommen. Die metaphysischen Orgien und verrannten Spekulationen der Schelling-Hegelschen Schule hatten abgestoßen und angeekelt; da war gelockerter Boden für das andere Extrem. Ludwig Feuerbach (1804 bis 1872) meint: „Sonnenklar ist nur das Sinnliche; nur wo das Sinnliche anfängt, hört aller Zweifel und Streit auf"; seiner Moral Schluß ist: „Nicht Entsagung gebietet die Pflicht, sondern Genuß"; „folge unverzagt deinen Neigungen und Trieben, aber allen: dann wirst du keinem einzigen zum Opfer fallen." Jakob Moleschott (1822 bis 1893) setzt dessen sensualistischen Materialismus fort. Der ganze Kreislauf der Natur wird

[1]) Switalski, „Wahrheitsbegriff des Pragmatismus" (1910).
[2]) „Psychologie." Deutsch 1909.
[3]) So in der Stonyhurster-Kollektion: Logic. By R. Clarke; First Principles of Knowledge. By Leslie J. Walker, General Metaphysics. By John Rickaby; Psychology, Empirical and Rational. By M. Maher; Natural Theology. By B. Boedder.

in rein stofflichem Sinn ausgelegt. Karl Vogt (1817 bis 1895) offenbart schon durch unverschämt zynische Ausdrücke und drastische Darstellung den rohesten Materialismus: Vorstellen und Wollen sind ihm nur Sekretionen des Gehirns, wie der Urin Produkt der Nieren. Ludwig Büchner (1824 bis 1899) ist mehr Popularisator des Materialismus, als Forscher; alle Natur- und Geisteskraft sind in der Materie, dem Urgrund aller Dinge.

So war also der Boden, auf dem Haeckel seinen Schauplatz betrat.

II. Haeckels Bildungsgang und Geistesarbeit.[1])

Der Urgroßvater Haeckels, Gottlob Haeckel, war unter jenen Salzburger Emigranten, welche im April 1732 auf das Edikt vom 31. Oktober 1731 hin aus bekannten Gründen das Land verlassen mußten. Sein Enkel Karl Haeckel, vermählt mit Charlotte Sethe, war Oberregierungsrat in Potsdam. Hier hat am 16. Februar 1834 Ernst Haeckel das Licht der Welt erblickt. Noch in demselben Jahre wurde der Vater nach Merseburg versetzt und da verlebte der Knabe die Jugendjahre und vollendete er seine Gymnasialstudien. Der bekannte Arzt Karl v. Basedow war Hausfreund und hatte in freiheitlichem Sinn einen tiefgehenden Einfluß auf Ernstens Erziehung. Dem Vater, einem Mann der Arbeit, lag alles daran, den Tätigkeitstrieb im Kleinen zu wecken; „jede Minute ist kostbar in dieser Welt; spiele oder arbeite: aber auf alle Fälle tue etwas!" das war seine erfolgreiche Mahnung. Als Gymnasiast war Ernst schon ein sinniger Naturfreund; er streifte in Wald und Feld umher, und das Sammeln von Pflanzen, die seine besonderen Lieblinge waren, machte ihm Freude und verriet den geborenen Naturforscher. Ein Doppelfenster in seiner Wohnung diente ihm als Terrarium und ein reiches Herbarium war die Frucht seines Sammeleifers. Er begeisterte sich noch mehr durch Humboldts „Ansichten der Natur"; ganz in Beschlag nahm ihn Darwins „Reise eines Naturforschers um die Welt", mit den wundervollen Schilderungen und wertvollen naturwissenschaftlichen Notizen; auch das Werk des Begründers der anatomisch-physiologischen Methode in der Botanik, Schleidens: „Die Pflanze und ihr Leben" gab ihm reiche Anregung.

1852 kam er auf die Universität nach Berlin und studierte unter Alexander Braun Botanik. Auf Vaters Wunsch wendete er sich der Medizin zu und kam noch im Herbst 1852 nach Würzburg, um unter Albert v. Koelliker, dem Begründer der Zellularphysiologie, und Rudolf Virchow Anatomie zu studieren, und diese bedeutenden

[1]) Biographien von Haeckelfreunden: W. Bölsche (1900); W. Breitenbach (1904); Keller u. Lang (1904); Arnold Dodel (1906). — Das Bdch. 5404/05 der Univ.-Bibl. enthält sechs Abschnitte aus Haeckels Werken und eine Lebensskizze von E. W. Neumann.

Lehrer wußten seine Fähigkeiten und Anlagen trefflich zu entwickeln. Namentlich mit dem Mikroskop arbeitete er mit außergewöhnlichem Geschick und Eifer. Durch seinen Freund Karl Gegenbaur wurde er besonders für die Kleintierwelt des Meeres begeistert. 1854 war er wieder in Berlin als Hörer des großen Physiologen Joh. Müller, der sich seiner liebevoll annahm und die ihn nie mehr verlassende Reiselust anregte; mit ihm fuhr er nach Helgoland und wurde zu seinen Planktonstudien angeleitet; sein unermüdliches Planktonsuchen trug ihm dort den Spitznamen „Seeteufel" ein. Da verfaßte er auch seine erste zoologische Facharbeit. 1855 kehrte er nach Würzburg zurück und wurde eine Zeit Virchows Assistent. Eine Ferienreise brachte ihn ins paradiesische Wunderland der Riviera und reifte als Frucht des Studienaufenthaltes in Nizza seine „Histologischen Studien über die Gewebe des Krebses". Im März 1857 wurde er in Berlin zum Doktor der Medizin promoviert; in seinen Thesen verteidigte er da noch die Unmöglichkeit der Urzeugung, für die er später so energisch einsprang. Noch ein Semester an den Kliniken Wiens ward wieder mehr der Botanik gewidmet, wozu auf Schneeberg und Raxalpe reiches Material an Alpenpflanzen geboten wurde. Seit März 1858 war er in Berlin als praktischer Arzt; aber nur drei Patienten hat er behandelt; die ganze Zeit gehörte naturwissenschaftlichen Studien, denen sein ganzes, weiteres Leben und Streben gelten sollte. Von 1859 an ist er über 1¼ Jahre in Italien, besonders an den Küsten von Messina und Neapel. Die Ergebnisse der reichen Ausbeute an Seetieren sind publiziert in dem Fachwerk: „Monographie der Radiolarien", das er später noch fortsetzte; die vier Teile bringen 141 herrliche Tafeln als Illustrationsmaterial (1862 bis 1888; 180 M.). Sein Ruf als Fachgelehrter war dadurch fest begründet. Durch Vermittlung Gegenbaurs kam er aus Berlin an das Saale-Athen; er wurde Universitätsprofessor in Jena, seit März 1861 Privatdozent, 1862 außerordentlicher, 1865 ordentlicher Professor und Direktor des zoologischen Instituts. 1862 vermählte er sich mit Anna Sethe, die ihm aber schon nach 1½ Jahren durch den Tod entrissen wurde. Seine zweite Frau Agnes Huschke (seit 1867) gebar ihm drei Kinder: Walter, Lisbeth und Emma. 1863 trat er auf der Naturforscherversammlung in Stettin kräftig für Darwins Theorie ein, dessen „Entstehung der Arten" (1859) anfänglich starkem Widerspruch begegnete. 1866 schuf er sein Hauptwerk: Die „Generelle Morphologie der Organismen",[1]) zwei mächtige Bände mit über 1200 Seiten. Die ganze biologische Wissenschaft sollte da in Darwinschem Sinne umgestaltet und alle Konsequenzen des Entwicklungsproblems rücksichtslos gezogen werden. Seine monistische Philosophie ist darin schon voll-

[1]) Als teilweiser Abdruck erschienen 1906: „Prinzipien der generellen Morphologie."

ständig entwickelt. Tot und lebendig sind ihm keine starren Gegensätze mehr und so kommt er zur absoluten Einheit der Gesamtnatur; das große Gesetz kontinuierlicher Entwicklung des Lebens sollte angeblich auch die Annahme eines Schöpfers zur ersten Hervorbringung der Dinge unnötig machen. Für die allgemeine biologische Systematik inaugurierte das Werk eine neue Epoche; es bietet eine „markige Skizze der belebten Natur im neuen Lichte der Entwicklungslehre und zugleich ein ganzes Programm für biologische Forschung". Besonders die Aufstellung des „biogenetischen Grundgesetzes", daß die Ontogenesis eine gedrängte Wiederholung der Phylogenesis sei, sollte die Abstammungslehre krönen. — Unter den Palmen von Teneriffa auf den kanarischen Inseln suchte er Erholung von der Ueberarbeitung und heimste dabei reiche Schätze von Medusen und Siphonophoren ein, welche nun ein Hauptgegenstand seiner Forschung wurden. Darüber berichtet das in Utrecht preisgekrönte Werk: „Entwicklung der Siphonophoren"(1869). Die weitschweifige Darstellung der „Morphologie" und der Urwald von Hypothesen stand einer weiteren Verbreitung entgegen. Da nahm Haeckel nur den naturphilosophischen Kern daraus heraus und schilderte in populärer Form den Gang der Entwicklung des Weltganzen vom Urnebel bis zum Menschen; das ergab die gemeinverständlichen Vorträge „Natürliche Schöpfungsgeschichte(1868). Dieser Auszug hatte nun gleich einen beispiellosen Erfolg (zehn Auflagen; zwölf Uebersetzungen); auch die Ergänzung hiezu: „Anthropogenie" oder Entwicklungsgeschichte des Menschen (1874; fünf Aufl.), wo das reichste Material für Keimes- und Stammesgeschichte des Menschen zusammengetragen und auf 60 genetischen Tabellen veranschaulicht ist. In der umfangreichen „Monographie der Kalkschwämme" (zwei Bände mit Atlas von 60 Tafeln; 1872) suchte er alle höheren Tiere mit Einschluß des Menschen auf eine uralte, gemeinsame Stammform zurückzuführen, deren Körper nur aus zwei Zellschichten bestünde: die hypothetische „Gasträa"; in den „Studien zur Gasträatheorie" (1874) will er die Hypothese näher begründen. In der Schrift „Perigenesis der Plastidule" oder die Wellenbewegung der Lebensteilchen (1876) stellt er die Beseelung aller Materie als Postulat der monistischen Entwicklungslehre hin. Als er auf der 50. Naturforscherversammlung in München (1877) forderte, daß die Entwicklungstheorie auch in der Schule ihren Einfluß geltend machen müsse, trat ihm Virchow[1]) entgegen. Haeckel entgegnete mit der Schrift „Freie Wissenschaft und freie Lehre" (1878). Von 1878 bis 1881 arbeitete er die „Monographie der Medusen" aus, zwei Prachtbände mit 72 Farbendrucktafeln. Von der englischen Regierung erhielt er die Radiolariensätze der

[1]) Die Theorie der Zellseele erklärt Virchow als Spiel mit Worten und rügte die mißbräuchliche Umstempelung der hypothetischen Abstammung zum Ergebnis der Wissenschaft.

Challenger-Expedition (1873 bis 1876) zur Bearbeitung; diese ergab die „Reports on the Scientific Resultats of the Voyage of H. M. S. Challenger" (1881 bis 1889), vier Folianten mit 230 Tafeln. Das Riesenmaterial der Radiolarien gruppie te er in 4318 Arten, deren Großteil er selbst neu entdeckt hatte; nach Verwandtschaftsgraden ordnete er sie in 85 Familien, 20 Ordnungen, 4 Legionen und 2 Unterklassen. Die „Systematische Phylogenie" ist der Entwurf eines natürlichen Systems der Organismen auf Grund ihrer Stammesgeschichte; die drei mächtigen Bände erschienen 1884, 1895 und 1896. Das Werk ist eine Art Neubearbeitung der „Generellen Morphologie" und trug ihm den Bressa-Preis der kgl. Akademie der Wissenschaften in Turin ein (10.000 Lire). Dazwischen erschienen noch die „Monographie der Geryoniden", „Die Amphorideen und Cystoiden", „Planktonstudien", „Das Protistenreich"; der Cambridge-Vortrag (1898) „Ueber unsere gegenwärtige Kenntnis vom Ursprung des Menschen", der bis 1908 zehn Auflagen erlebte; die zehn herrlichen Hefte: „Kunstformen der Natur" (100 Tafeln, teilweise in Farbendruck); die Berliner Vorträge 1905: „Der Kampf um den Entwicklungsgedanken"; ferners: „Gemeinverständliche Vorträge und Abhandlungen aus dem Gebiete der Entwicklungslehre" (zwei Bände).

Um für seine Fachstudien stets neues Material aufzubringen, machte Haeckel mehr als dreißig große Reisen. Unter allen Himmelsstrichen machte er seine Streif- und Querzüge. Skandinavien, Dalmatien, Schwarzes Meer, Rotes Meer, Korsica, Sardinien, England, Irland, Korfu, Riviera, Istrien, Holland, Schottland, Palästina, Elba, Algier und Rußland sind einige Jahresziele und Endpunkte seiner Studienfahrten. Zweimal machte er eine Tropenreise. Das Jahr 1881 führte ihn in die sonnendurchglühten Urwälder Ceylons und erschloß ihm den Zauber und die Herrlichkeiten der Tropenwelt; reiche Ausbeute brache er heim: 52 Kisten voll und über 100 Skizzen und Zeichnungen. 1900 kam er noch ein gut Stück weiter südlich, nach Java und Sumatra. In den Schilderungen dieser Reisen zeigte sich Haeckel als Meister der Darstellung. So entstanden: „Arabische Korallen" (1876); „Aus Insulinde", malayische Reisebriefe (1901); „Indische Reisebriefe" (1903; 4. Aufl.); „Wanderbilder" (1906); „Brussa und der asiatische Olymp."

(Schluß folgt.)

Psalm 68 (Vulgata 67).

Von P. P. Szczygiel M. S. C.

(Schluß.)

II. Theophanie und unbelebte Natur (v. 8—11).

Hat das I. Strophion die sinnbildliche Bedeutung der Theophanie für das Gebiet der geschichtlichen Ereignisse beschrieben, so

geht das II. auf die materielle Seite des Gewitters ein. Es schildert seine Wirkung auf die Welt (Erde und Himmel) überhaupt und ihre Bedeutung für das Naturleben in Kanaan im besonderen (Regen). IIa steht parallel zu Ia, IIb zu Ibc.

IIa. Wirkung des heranziehenden Gewitters auf Erde und Himmel (v. 8—9). Wie vor Jahwes Erscheinen die Feinde von Furcht befallen wurden, so erbebt das ganze Weltgebäude unter Jahwes Gewitter. Literarisch lehnt sich die Stelle an Jud 5, 4—5 an. Sachlich ist sie nicht Fortsetzung von v. 7, sondern geht dem v. 2 ff. parallel, ja selbst zeitlich voran, indem sie rückgreifend den Ausbruch des Gewitters am Sinai und sein Toben über der Wüste bis zum befruchtenden Regen über Kanaan schildert. — v. 8. An sich könnte der Vers auch vom Auszug aus Aegypten verstanden werden (vgl. ψ 77, 17—20). Doch käme die Erwähnung der Wüste zu spät, und an die ganze Wüstenwanderung zu denken, verbietet v. 9. — „Ausziehen" steht im kriegerischen Sinne (Jud 5, 4; 1 Sm 8, 20; Sm 18, 2; Is 42, 13), parallel dem „Sicherheben" (v. 2); „ausziehen vor das Antlitz" vgl. besonders 2 Sm 5, 24, wobei auch das Einherschreiten steht. — v. 9. Unter den Schritten Gottes „erbebt die Erde", ein stehender Ausdruck der Gewitterbeschreibung (ψ 18, 8; 76, 9; 77,19 usw.) „Die Himmel zerflossen" in Regen (vgl. v. 10), wie die Grundstelle (Jud 5, 4) noch besonders hervorhebt. Der Sinai ist der Ausgangspunkt des Gewitters (vgl. Dt 33, 2), weil er Gottes Sitz ist (1 Rg 19, 8). Zur Korrektur „der Erhellung" durch die Blitze vgl. ψ 77, 19, Dt 32, 2. An die sinaitische Gesetzgebung ist nicht zu denken, wenn auch dieselben Erscheinungen dabei verzeichnet werden (Ex 19, 16 ff.; 20, 18), weil da Gott vom Himmel herabsteigt, und überhaupt die Verbindung der v. 8—9 jene Auffassung unmöglich macht. — Die Erscheinungen an Himmel und Erde kennzeichnen die Allmacht Gottes in der Welt und seine Herrschaft über die gesamte Naturordnung, und wie v. 5, so wird auch hier die ausdrückliche Gleichung des allmächtigen Gottes mit dem Gotte Israels ausgesprochen. Es soll angedeutet werden, daß er diese seine Macht zugunsten Israels wirken läßt. Dieser Gedanke wird in der folgenden, synthetischen Strophe weiter ausgeführt.

IIb. Wirkung der Theophanie für Palästina: Der segenspendende Regen (v. 10—11). — Wie in v. 4 ff. die segensreichen Folgen für das Volk im Kampfe und Jahwes Fürsorge für die Heimatlosen hervorgehoben wurde, so hier für das Land, die Wohnstätte des Volkes. — v. 10. Schon die Voranstellung des Regens vor das Wohnen (v. 11) schließt es aus, daß es sich um die erste Eroberung des Landes handle. Das Erbe, d. h. der feste dauernde Besitz Gottes, ist hier das Land Kanaan (Ex 15, 17; ψ 79, 1; Jer 2, 7) und nicht das Volk Israel. Dies ergibt sich aus der Beziehung zum Regen und aus dem Rückverweise בָּהּ (in ea) in v. 11 und 15, das

sonst ganz beziehungslos dastünde. Sollte unter dem Regen das Manna verstanden werden, so wäre eine Ergänzung dazu notwendig, etwa wie ψ 78, 4. — Die sprichwörtliche Fruchtbarkeit Kanaans ist durch das Gottesgeschenk des Regens bedingt und darum ganz in der Hand Jahwes, des Spenders des Regens („Regen der Bereitwilligkeiten"), worauf oft hingewiesen wird; vgl. Lv 26, 4; Dt 11, 10 ff. — v. 11. Animalia tua, wie man auch den Ausdruck verstehen will, geht auf das Volk Israel, und nicht auf die Wachteln, obgleich er den Anlaß zu letzterer Fassung (und mittelbar auch zur Erklärung des Regens als Manna) gegeben hat. Das Zeitwort ישב, wohnen, sich häuslich einrichten (Dt 17, 14) paßt nicht dazu, besonders, wie es dann heißen müßte, im Erbe Gottes, d. i. dem Volke Israel; sonst würde ja die Wüste zum Erbteil Gottes werden! Das Wort kann nur als Lebewesen, d. i. Herde, oder nach 2 Sm 23, 13 als Schar gefaßt werden. Die Zubereitung des Erbbesitzes bewirkt Gott durch den Regen (vgl. ψ 65, 10—12); die Armen sind das Volk, Gottes Schutzbefohlene. Ueberhaupt sind die Stichen der Strophe chiastisch geordnet, so daß der „Regen der Freiwilligkeiten" in der „Güte Gottes" seine Erklärung findet.

III. Siegesfeier der Frauen (v. 12—15).

Das III. Strophion greift wieder auf die geschichtliche Bedeutung der Theophanie zurück und ist die direkte Fortsetzung des I, insofern die Frauen den in I beschriebenen Sieg feiern. Es weist in zwei synthetischen Strophen auf ein Doppeltes hin: a) durch den Sieg ist dem Volke reiche Beute zugefallen, und b) Kanaan den Israeliten als dauernder Wohnsitz gesichert. Es muß dahingestellt bleiben, ob das Lied der Frauen nur v. 13, oder auch v. 14—15 umfaßt.

IIIa. Der Empfang der Sieger und Reigen der Frauen (v. 12—13). In der Bibel werden uns einige Beispiele berichtet, wie der Sieg von den Frauen durch Reigen und Lieder gefeiert wurde. So der Durchzug durchs Rote Meer (Ex 15, 20 f.). Nach dem Siege Davids über Goliath ziehen den Heimkehrenden die Frauen singend entgegen (1 Sm 18, 6 f.). Die gleiche Sitte wird 2 Sm 1, 20 von den Philistern vorausgesetzt. Aehnlich besteht sie noch jetzt bei den Beduinen, wie z. B. Musil (Arabia Petraea III, 393) berichtet: „Der Empfang der Sieger ist in El-Kerak immer feierlich. Ihnen gehen die Frauen und Mädchen bis zum Birket Hebge am Ras el Msateb entgegen . . . . Wenn die einzelnen Truppen in ihre Lager zurückkehren, kommen ihnen ebenfalls die Frauen entgegen und singen kurze Lieder, meist improvisiert, welche den soeben beendeten Zug schildern. Ein Mädchen stimmt an, andere wiederholen es." Die gleiche Sitte setzen v. 12 ff. voraus. — v. 12. Das „Wort" Gottes bezieht sich auf das von Gott gegebene Losungswort zum Kampfe, die Verheißung eines glücklichen Ausganges für das Unternehmen (vgl. zu v. 23), seine Kriegszusage (vgl. Is 43, 13). Wo Gott die

Parole zum Kampfe ausgibt, kann der Sieg nicht ausbleiben. Daß es sich um einen großen Sieg handelt, besagt das „große Heer der Siegesbotinnen". — v. 13 ist auf einer doppelten Antithese aufgebaut: einerseits die kampfgerüsteten Könige an der Spitze ihrer Heere und die friedlichen Frauen (oder Hausschönen, s. die Textkritik) in ihrem häuslichen Wirkungskreis; anderseits die wilde Flucht der Könige, deren Sache doch das Beuteverteilen wäre (Jud 5, 30), und das Beuteverteilen der Frauen, bei denen man die Flucht begreifen würde. Zur Anteilnahme an der Beute vgl. 2 Sm 1, 24; an eine Anteilnahme am Kampf selbst ist nicht zu denken. Bei den Königen sind die vorderasiatischen Verhältnisse zu berücksichtigen; so bot Benhadad 32 Könige auf (1 Rg 20, 1); vgl. auch 2 Sm 10, 17. 19.

IIIb. Der gesicherte dauernde Wohnsitz des Volkes (v. 14—15). Entsprach IIIa der Strophe IIa für den Bereich des Machterweises Gottes, so geht IIIb parallel mit IIb. Handelt es sich dort (v 10) um die Sicherstellung der Wohnlichkeit des Landes, so hier um die Sicherstellung des dauernden, ungestörten Besitzes gegen äußere Feinde. Gott hat ihnen das Kulturland zugewiesen; er ist auch Bürge dafür, daß sie nicht daraus in die öden Hügel der Wüste (vgl. Is 41, 18) hinausgetrieben werden (vgl. v. 7). „Israels Fuß soll nicht unstet werden aus dem Lande" (2 Rg 20, 8), es wird fest eingepflanzt (2 Sm 7, 10), niemand soll es aufstören (Lev 25, 5 ff). An sich könnte auch gesagt sein, daß das Land von feindlicher Verheerung, die auch damals im Orient sehr gründlich war (Jer. 3, 2; 3, 21; 14, 6 gebraucht Oedhügel in diesem Sinn), bewahrt bleibt; doch ist mit Rücksicht auf v. 10 f. 15. 28 der obige Sinn vorzuziehen. — Die Taube, ein Wandervogel, ist entweder Israel selbst (ψ 74, 19) oder sie ist das Bild für das heimatlose Leben in der Wüste. Nach Ez 7, 16 sollen sich die wenigen Flüchtlinge ins Gebirge wenden wie die Tauben der Schluchten. Der Psalmist wünscht sich Flügel, um wie die Taube in die Wüste zu fliehen (55, 7). Jeremias (48, 28) fordert die Moabiter auf, die Städte zu räumen und in den Felsklüften zu wohnen wie die Tauben. — v. 15. Die Bürgschaft für den ungestörten Besitz des Landes gibt Schaddai, der allmächtige Gewittergott, durch die Zerstreuung der Feinde, daß sie sich in Flucht auflösten und vernichtet wurden. בָּהּ (in ea) bezieht sich auf das Erbe (v. 10), es sei denn, daß es absolut als Verkürzung für das Land (אֶרֶץ) stünde (vgl. ψ 69, 37). Die Könige sind die im v. 13 genannten, die Feinde der v. 2—3. An sich könnte man die Worte auch von der ersten Eroberung Kanaans verstehen, aber für ein Siegesfest anläßlich des neuen Erfolges (v. 13) liegt dies zu weit ab. — Für den letzten Stichus, dessen Sinn sich nur nach seinem Parallelstichus in etwa erraten läßt, vgl. die Textkritik. Würde es sich um den Salmonberg bei Sichem handeln, so wäre er die Walstatt für die Schlacht (v. 2 f. 13) gewesen. Aber nach v. 16 muß der Schlachtort mehr auf Basan zu

liegen. Das Haurangebirge wiederum erscheint zu abgelegen, wo es um die Sicherung des Wohnsitzes in Kanaan geht. So bleibt die Deutung des Targums von der Unterwelt noch die beste. Freilich geht das Schneeweißmachen oder -werden nicht auf das Schneien selbst, sondern entweder auf die ausgeraubten Leichen oder die bleichenden Gebeine der Feinde. Von den Beduinen werden die Leichen der gefallenen Feinde oft den Aasgeiern und Tieren zur Beute gelassen (Musil, l. c. 391). Dasselbe besagen verschiedene Wendungen in der Bibel (v. 24; 1 Sm 17, 44; ψ 63, 11; 79, 2; vor allem 141, 7 „die Gebeine sind hingestreut an den Rand der Unterwelt").

B. **Die Theophanie wider Basan.** (v. 16—24).

Im zweiten Abschnitte wird der Feind unter dem Sinnbild des Basangebirges dargestellt, Israel hingegen unter dem Sionsberge, dem Wohnsitze Jahwes. Wie es im ersten Abschnitte vor allem um das Land ging, so steht hier Sion im Mittelpunkte der Dichtung. Wir werden wieder an den Anfang des Psalmes zurückgeleitet — die einzelnen Strophen stehen parallel zu den Strophen des ersten Abschnittes. Doch läßt sich keine völlige Klarheit darüber gewinnen, ob wir es hier mit derselben Schlacht, wie v. 2—3, oder mit einer ganz neuen Schlacht, die der ersten parallel geht, oder mit dem weiteren Verfolg der ersten Schlacht zu tun haben. Im IV. Strophion wird der Verlauf der Basan-Expedition geschildert, im V., wie der entscheidende Sieg über Basan die Einlösung eines göttlichen Versprechens ist. Man könnte zu diesem Teile, entsprechend dem Siegesreigen der Frauen, noch die Dankesprozession ziehen; doch wird diese besser mit dem Folgenden verbunden.

IV. Der Basankrieg (v. 16—20).

IVa. Die Feindschaft des Basangebirges wider den Sionsberg (v. 16—17b). — v. 16. Die Frage nach dem Nationale des Feindes wäre gelöst, wenn wir wüßten, was unter dem Basangebirge zu verstehen ist. Basan, dessen Namen sich im späteren Batanäa erhielt, ist ein geographischer Begriff mit fließenden Grenzen. Im allgemeinen ist es die nördlich vom Gilead liegende Ebene im Ostjordanland, die durch ihre Viehherden berühmt war (Dt 32, 14; Am 4, 1; ψ 22, 13). Das Königreich des Og (Num 21, 33; Dt 1, 4) umfaßte auch das Haurangebirge. Nach Dt 3, 8; 33, 22 erstreckte sich Basan bis zum Hermon. Eines von beiden Gebirgen, wahrscheinlicher — wegen der geringeren Entfernung — der Hermon mit seinen drei hochragenden Gipfeln, wird das Basangebirge des Psalmes sein, während Delitzsch an die vielen eingestürzten Vulkankegel dachte, mit denen Basan übersät ist. Daß es sich nicht um die Eroberung von Ogs Reich unter Moses handelt, ist schon durch die Erwähnung des Sionsberges (v. 17) ausgeschlossen. — Das Gebirge ist Repräsentant

der feindlichen Macht, in deren Grenzen es liegt. Diese Macht ist nicht gering, denn es ist ein „Gebirge Gottes[1]) und der Gipfel". Freilich Gebirge Gottes nicht im Sinne des Sitzes oder Besitzes Jahwes — was durch v. 17b verwehrt ist —, sondern, wegen v. 16b, im Sinne der großen überragenden Macht und Stärke, wie es nur einem Gott zukommt (vgl. „Berge Gottes" ψ 36, 7). Auch die Mehrzahl an Gipfeln weist auf die für Palästina bedrohliche Macht hin. — v. 17. Dennoch ist die Feindschaft des Basangebirges wider Israel befremdlich, weil der Sionsberg, das Sinnbild des israelitischen Reiches, seine Stärke nicht aus natürlichen Quellen schöpft, sondern aus Jahwe, der ihn zu seiner Residenz ausersehen und dessen Macht im folgenden beschrieben wird. Das Auflauern ist nach dem Arabischen, wo es vom Lauern auf die Beute und im Hinterhalte gebraucht wird, von feindlichen kriegerischen Anschlägen zu verstehen.[2]) — Die Strophe IVa steht parallel zu Ia, und ist zeitlich vor ihr anzusetzen. Denn in Ia haben wir die Vernichtung der feindlichen Macht, deren Stärke und Feindseligkeit wider Israel hier beschrieben wird.

IVb. Jahwes siegesgewisse Kriegsmacht (v. 17c—18), antithetisch zu IVa. Die Stichen der Strophe sind chiastisch geordnet, so daß der 1. und 4. zusammengehören, und das Thronen Jahwes durch sein Kommen in Heiligkeit erklärt wird. Eigentlich stellt der erste Stichus die Folgerung aus den anderen voraus: Jahwe ist unbesiegbar. Sind auch die Basansberge wie alle anderen Berge das Sinnbild der unverwüstlichen Festigkeit und Dauer, so steht ihnen das ewige Wohnen d. i. Walten Jahwes entgegen, der ihnen durch sein Kriegsheer, weil er der Himmelsherr ist, unendlich überlegen ist. An sich kann das Wohnen auch auf den Sionsberg bezogen werden. Wegen der Strophensymmetrie wird es aber besser absolut von der Existenz Gottes gefaßt wie Is 57, 15, in der Art wie ישב (ψ 125, 1; 102, 13), mit dem Unterton der Ruhe und Ungestörtheit (Jud 5, 17). — Die Kriegswagen Jahwes stehen gewiß im Gegensatz zu den feindlichen. Von den feurigen Kriegswagen Gottes ist öfters die Rede. Es sind dies entweder die Engelsscharen, z. B. 2 Rg 6, 14. 17, oder die Gewittererscheinungen (z. B. Hbk 3, 8. 15). Wegen des gewittertheophanischen Charakters unseres Psalmes ist diese Stelle im letzten Sinne zu verstehen. Zum Kriegsgetümmel, dem Rauschen und Donnern des Gewittersturmes, vergl. ψ 50, 3 und „das Getöse von Kriegswagen und das Getöse von Pferden" (2 Rg 7, 8). — Jahwe kam vom Sinai, seinem Wohnsitze, wo also tief im Süden das Gewitter

[1]) Falls auch hier „Gott" ein ursprüngliches „Jahwe" vertritt, so handelt es sich um einen Jahwe-Besitz, ein den Israeliten unterworfenes Territorium, das sich wider die israelitische Herrschaft empört hätte. Doch entspricht der Erwähnung der Gipfel besser die Wendung „Gottesgebirge".

[2]) Es geht auch nicht darum, daß das Basangebirge etwa eifersüchtig auf den Sionsberg wäre, weil es selbst gern Gottes Sitz sein möchte; in diesem Falle bliebe Jahwes Aufgebot von Kriegswagen (v. 18), die Gefangennahme von Feinden (v. 19) und das Blutbad (v. 24) unerklärt.

aufgestiegen ist (vgl. v. 9) — „in Heiligkeit", d. h. in seiner transscendenten, überirdischen Macht (Ex 15, 11), die sich im Gewitter sinnfällig offenbart, oder „am Heiligtum". Das Heiligtum Gottes ist das himmlische (ψ 96, 6) oder das irdische (ψ 20, 3; 74, 3). Letzteres ist hier aber durch die Parallelstichen und v. 19 ausgeschlossen. Jedenfalls kann es sich deswegen nicht um die erste Niederlassung Jahwes bei der Ueberführung der Bundeslade auf Sion handeln, höchstens um den feierlichen Einzug Jahwes in den Tempel nach dem glücklichen Basanfeldzuge (vgl. ψ 24, 7 ff.), aber dies ist nach dem Kontext zu verfrüht. Höchstens käme darum das himmlische Heiligtum, der Himmel, in Betracht. — IVb steht parallel zu Ib. Wenn es so um das Kriegsheer Jahwes steht, dann begreifen wir, daß die Israeliten sein Herannahen so freudig begrüßen und in Siegesjubel ausbrechen; IVb ist gleichsam nichts anderes als die Ausführung zum „Wüstenfahrer".

IVc. Die Kriegsgefangenen Jahwes (v. 19—20), als Zeichen des Erfolges im Basankriege. Die Schlacht selbst wird hier übergangen. Während v. 13 auf die materielle Beute hingewiesen wurde, ist hier nur von den Kriegsgefangenen (vgl. Dt 21, 10; Jud 5, 12) die Rede, die nach dem Sionsberg gebracht werden. — מָרוֹם „die Höhe" ist nicht der Sionsberg; absolut steht es immer vom Himmel. Wo es für Sion gebraucht wird, heißt es ausdrücklich „die Höhe Sions" (Jer 31, 11) und „der Berg der Höhe Israels" (Ez 17, 23; 20, 40), vgl. Hupf. Baethg. „An der Höhe aufsteigen" ist im Gewitter zum Gericht am Himmel aufsteigen (vgl. ψ 7, 8). ψ 47, 6 wird in diesem Sinne „aufsteigen" absolut gebraucht, damit Gott seine Königsherrschaft (v. 9) dokumentiere. Hier wird die Obergewalt Gottes über Basan auch insoferne noch ausgesprochen, als der Himmel im Parallelismus zu den Gipfeln Basans steht. Statt der an sich möglichen Uebersetzung „Gaben unter den Menschen" empfiehlt sich wegen des Parallelismus mit den Kriegsgefangenen allein die Fassung „Gaben an Menschen"; die Gefangenen sind gleichsam eine Huldigungsgabe an Gott.[1]) — Die Widerspenstigen sind die Heiden wie v. 7, d. h. eben die Kriegsgefangenen. Sie wohnen bei Jahwe, d. h. in seinem Lande, und sonach unter seinem Rechte und Schutze. Werden sie auch Sklaven, so werden sie doch durch die Beschneidung in die Religionsgemeinschaft aufgenommen und nehmen

[1]) Der Apostel zitiert den 19. Vers Eph. 4, 8, ändert aber in Uebereinstimmung mit dem Targum den zweiten Stichus ab: „et dedit dona hominibus". Darüber sagt Reinke (Die messs. Psalmen II, 20) mit Recht: „Wenn Paulus Eph. 4, 8 die Worte . . . . abweichend von dem Alex. wiedergibt und unsere Stelle auf die Himmelfahrt Christi und die Austeilung seiner Gnaden bezieht: so unterliegt es wohl keinem Zweifel, daß er unsere Stelle nur auf Christus und seine Gnadenspendungen anwendet und sie vorbildlich faßt. Er würde dann sagen, was Gott im A. B. getan hat, das hat auf eine vollkommenere Weise Christus verwirklicht."

teil am Passa und an den Opfern (Dt 12, 12 ff.; 16, 11 ff.). Unmittelbar freilich will der Dichter hier nur sagen, daß sie als offenbare Zeichen des Sieges in Jahwes Residenz gebracht wurden. Trotz des Gegensatzes besteht kein Widerspruch mit v. 7. Dort handelt es sich um den ganzen Feind, hier nur um die Teile seines Heeres, die in Gefangenschaft geraten sind. — 20. Abschluß der Beschreibung des Sieges durch eine liturgische Formel, wodurch er als ein Glied in der ununterbrochenen Kette der göttlichen Heils- (Sieges-) Erweise erscheint. Zum Ausdruck „tragen" vgl. Is 46, 3. — Die Strophe entspricht Ic. Es wird uns das gegensätzliche Los der Israeliten und der heidnischen Feinde erläutert. Dort Ansiedlung im Heim und Befreiung aus der Gefangenschaft, hier die Kriegsgefangenschaft — alles dank Jahwe, dem Gotte Israels.

V. Gottes Verheißung eines völligen Sieges (v. 21—24).

Va. Jahwe, der Herr über Sieg und Tod (v. 21—22). Anschließend an v. 20b wird die Allmacht Jahwes parallel zu IIa geschildert. Dort zeigte uns der Dichter den allmächtigen Gebieter der Natur, vor dem das ganze Weltgebäude erzittert; hier hingegen den allmächtigen Gebieter über Leben und Tod, Rettung und Unterwelt. Die Heilserweise sind die Rettung wie aus der Basangefahr, Bewahrung des Volkes vor Untergang und Tod. „Die Ausgänge des Todes" sind die Tore (Ez 42, 11) der Unterwelt, aus denen der Tod hervorkommt. In Jahwes Hand steht es, sie geschlossen zu halten und das Leben zu erhalten oder sie zu öffnen und in sie hinabzusenden. Die Feinde überliefert Jahwe durch die Vernichtung dem Tode im Gegensatze zum Heile, d. i. Siege und Leben der Israeliten. Der lockige Scheitel geht auf den kriegerischen Mut und die Entschlossenheit der Feinde, und im Bilde auf das Haupthaar, das die Krieger lang wachsen ließen (vgl. Jud 5, 2).

Vb. Jahwes Verheißung über die Vernichtung Basans (v. 23—24). Der vollständige Sieg über Basan ist die Einlösung des von Gott gegebenen Wortes. Die Strophe steht in Antithese zu IIb. Dort heißt es, wie Gott selbst die Wohnstätte Israels zubereitet und wohnlich erhält. Hier ist das Los der Feinde ganz anders: sie verlieren ihre Wohnstätte und finden selbst in den tiefsten und entlegensten Schlupfwinkeln keinen Unterschlupf und keine Sicherheit für ihr Leben. Dies alles zeichnet auch die Vollständigkeit ihrer Niederlage: die nicht gefangen werden (v. 19), werden auf der Flucht überall aufgespürt und niedergemacht. — Das Sprechen Gottes (v. 23) bezieht sich auf die Befragung Jahwes vor dem Auszuge zum Kriege (vgl. v. 12; ψ 60, 8), wofür uns die Königsgeschichte mehrere Belege liefert. So läßt David den Priester Abiathar das Ephod holen und befragt Jahwe: „Soll ich die Amalekiter verfolgen? Werde ich sie einholen?" Jahwe antwortete: „Verfolge sie, denn du wirst sie einholen" (1 Sm 30, 7—8). Bei einem Philistereinfall befragt

David Jahwe: „Soll ich gegen die Philister ziehen? Wirst du sie in meine Hand geben?" Jahwe sagte: „Ja, denn ich werde die Philister in deine Hand geben" (2 Sm 5, 18 f). — „Zurückbringen" steht ohne Objekt. Doch kann es keinem Zweifel unterliegen, daß es nicht die (dort zerstreuten) Israeliten sind, sondern eben wegen Nennung Basans die unter dem Basangebirge versinnbildeten Feinde. Basan selbst steht hier kurz für das Basangebirge mit seinen Schlupfwinkeln. Im Gegensatz und steigernd dazu stehen die Meerestiefen (vgl. Am 9, 2 f., Karmelgebirge und Meer). Der Sinn ist: Weder zu Wasser noch zu Lande wird es für sie ein Entkommen vor dem Blutbade geben, aus den entlegensten und an sich sichersten Verstecken werden sie hervorgeholt werden. Das große Blutbad selbst beschreibt v. 24. Bezeichnend für die theokratische Einkleidung des Krieges ist es, daß auch des Blutbades aktiver Urheber Jahwe und nicht das israelitische Heer ist. Die Leichen bleiben unbegraben (vgl. zu v. 15 und 2 Kg 9, 34—37).

C. Siegesfeier in Jerusalem. (v. 25—33).

Der erfolgreiche Basanfeldzug wird durch eine Siegesfeier im Tempel zu Jerusalem begangen. Von der glücklichen Gegenwart lenkt sich der Blick des Dichters in die Zukunft, wo Gott dieselbe Macht, die er an Basan geübt, auch an allen feindlichen Mächten der Welt wirken lassen möge; denn alle, die seine Herrschaft nicht anerkennen, sind seine Feinde, Heiden, wie das Basanreich. Im Vordergrunde, als Stichwort, steht hier der Tempel zu Jerusalem (v. 25. 30).

VI. Der Festzug im Tempel (v. 25—28), parallel dem Festreigen der Frauen (v. 12). Er heißt Gottes, weil ja nach der Darstellung Gott der Triumphator im Kriege ist. Gott ist der König Israels, weil er sich als solchen, als Beschützer gegen die Feinde, bewährt hat. „Das Heiligtum" wird mit „Festzug" zu verbinden und vom irdischen Heiligtum zu verstehen sein. Der Zug selbst setzt sich aus zwei Abteilungen zusammen, der gesanglich-musikalischen (v. 26) und aus der Vertretung des Volkes Israel (v. 28).

v. 27. Nach dem überlieferten Texte ist der Stammvater Israel der Born des Volkes (vgl. den Felsenbrunnen Abraham und Sara Is 51, 1)[1]), nach der Korrektur ist es Jahwe (vgl. ψ 36, 10; Jer 2, 13; 17, 33). Jedenfalls handelt es sich um die Bezeichnung Gesamtisraels, das in v. 28 durch die zwei südlichsten, Juda und Benjamin, und die zwei nördlichsten Stämme, Sabulon und Nephtali, dargestellt wird. Dies wenigstens nach der annehmbarsten Ansicht. Darnach ist also die Nennung jener Stämme nichts anderes als eine Umschreibung der gangbaren Redensart von Dan bis Beersheba. Dies harmoniert auch am besten mit der entsprechenden Strophe

[1]) Die Referenz auf Is. 48, 1 trifft nicht zu, weil dort die Gewässer des Landes Juda im Sinne von Is. 8, 5 gemeint sind.

IIIb, wo das dem Volke durch Jahwe gegen die feindlichen Angriffe gesicherte Land als Wohnstätte beschrieben wird, während hier die Vertreter dieses ganzen Landes erscheinen, um Jahwe aus Anlaß jenes Sieges zu huldigen.

An sich ist v. 28 mehrdeutig, wie die verschiedenen Meinungen der Exegeten zeigen. Jene genannten Stämme bilden das Gebiet von Judäa und Galiläa, durch das nicht genannte Samaria getrennt. Nach Baethgen stammt darum der Psalm aus einer Zeit, wo Gesamtisrael aus diesen beiden Provinzen bestand; nach Reuß besingt er die 1 Mkb 5, 9 ff. geschilderte Expedition. Zenner schließt daraus, daß noch das Nordreich besteht, da seine Vertreter sich zusammen mit den Vertretern des Südreiches an der Feier beteiligen. Nach der gewöhnlichen Meinung geht daraus hervor, daß das israelitische Reich noch ungeteilt ist. Duhm geht auf das Jahr 70, auf Alexander Jannäus, herab, während Briggs in unserem Verse kein Hindernis findet, den Psalm der griechischen Periode zuzuweisen. Delitzsch u. a. hinwiederum leiten die Erwähnung der beiden nördlichen Stämme von der literarischen Anlehnung ans Deboralied (Jud 5, 18) ab, was aber wenig wahrscheinlich ist, weil dort auch andere Stämme genannt werden und Juda übergangen ist. — Die Benjamin und Juda gegebenen Beiwörter sind nicht durchsichtig. Daß aber bei Benjamin auf den ersten israelitischen König Saul angespielt werde, ist mehr als unwahrscheinlich; man erwartet eher etwas, was mit dem Thema des Psalmes in Verbindung steht; das Suffix muß jedenfalls auf Israel gehen — wie bei Juda —, da im näheren Kontext die Feinde nicht genannt werden. Das Geschrei der Fürsten Judas für Israel könnte man vielleicht als ihr Feldgeschrei verstehen, daß von Juda die Kampfparole für Israel ausgehe; ein entferntes Analogon böte ψ 60, 9 „mein Führerstab".

VII. Messianischer Ausblick (v. 29—33).

Der Sänger bittet Gott, gemäß seiner Macht den Erfolg weiter auszubauen und auch Aegypten und alle Reiche der Welt seiner Herrschaft zu unterwerfen. Es möge das allgemeine Gottesreich des Friedens kommen, wo der Tempel zu Jerusalem den religiösen Mittelpunkt bilden wird.

VIIa. Allgemeiner Ausbau und Befestigung des Erreichten (v. 29—30). Die Strophe steht parallel zu IVc. Wie dort die Kriegsgefangenen aus Basan in die Residenz Jahwes kommen und bei ihm Wohnung nehmen, so sollen hier die Könige allgemein den Tempel, Jahwes Wohnstätte, durch ihre Tributleistungen ehren. Gott ist ja der Herr der ganzen Natur (v. 9); so soll er sich auch die Anerkennung in der ganzen politischen Welt erwirken. V. 30a ist mit b zu verbinden; v. 29 bietet für sich ein vollkommenes Distichon.

VIIb. Die Niederwerfung der kriegerischen Staaten (v. 31). Die Strophe steht antithetisch zu IVb. Dort wird das un-

besiegbare Heer Jahwes geschildert, hier der kriegerische Sinn der Reiche der Welt. Jahwe gebricht es darum nicht an den Machtmitteln, die kriegerische Macht aller zu brechen. Namhaft wird vor allem Aegypten (sein Pharao) gemacht; denn dies ist unter dem Tiere im Schilf zu verstehen. Das Schilf an sich ist Sinnbild Aegyptens (Is 19, 6; 36, 6). Das Schilftier ist entweder das Nilpferd, das Jb 46, 21 so genannt wird und Is 30, 6 Aegypten charakterisiert, oder das Krokodil. Das Schelten bezieht sich auf den Donner, wodurch die Feinde (ψ 9, 6) und die Urgewässer (ψ 104, 9) in die Flucht getrieben werden. Unter den Stieren, parallel zum Schilftier, sind die Könige gemeint; der Vergleich soll ihre Kraft hervorheben (vgl. ψ 22, 13). Das Verhältnis ihrer Völker zu ihnen wird durch das Bild Stiere-Farren symbolisiert. Das Silber steht für Beute überhaupt, der kostbarste Teil für das Ganze (Jud. 5, 19); die Kriege der Alten waren Beutekriege in Reinkultur; vgl. 1 Rg 20, 3: „Dein Gold und Silber sind mein." Der vierte Stichus ist synthetisch zum dritten: Beutelust und kriegerische Unternehmungen gehören zusammen.

VIIc. Die Bekehrung der Welt zu Jahwe (v. 32—33), antithetisch zu IVa. Dort wird die Feindseligkeit Basans wider den Sionsberg, demnach wider Jahwe, geschildert; hier der Wunsch, daß alle Königreiche Jahwe in friedlicher Gesinnung anerkennen und bekennen mögen. Es wird hier auch eine Ergänzung zum v. 31 geboten: der Zweck der Niederringung aller Eroberungsstaaten ist nicht die Vernichtung der Völker, sondern ihre Huldigung an Jahwe; so daß VIIb den v. 29, VIIc den v. 30 des weiteren ausführt. — V. 32. Auch hier wird Aegypten, ergänzt durch die Parallele Kusch, namentlich genannt. Das Kommen und das Entgegeneilen der Hand versteht sich von Huldigungsgeschenken (v. 30). — V. 33. Zusammenfassung der Welt unter dem Namen Königreiche, wie vorher unter deren beiden Bestandteilen „Völker" (v. 31) und „Könige" (v. 30).

D. VIII. **Rekapitulation** (v. 34—36).

a) Der neue Sieg Jahwes ist das Motiv zum Gotteslob (v. 34 bis 35); b) er entspricht der beständigen Handlungsweise Gottes Israel gegenüber. Die Strophe a) bezieht sich mehr auf den Inhalt von IV, b) auf VII.

V. 34 nimmt Bezug darauf, daß Jahwe der allmächtige Himmelsherrscher ist, was augenfällig durch das Gewitter versinnbildet wird. Er ist zugleich Herrscher seit Ewigkeit; darum die Wendung vom uralten Himmel. Der zweite Stichus meint die besondere Theophanie, die das Thema des Psalmes bildet; Jahwes Stimme ist der Donner (vgl. ψ 29). V. 35 spricht wiederum die Gleichung Gewittergott = Gott Israels aus, unberührt davon, wie man super Israel (über Israel, oder wegen Israel) faßt; im ersteren Falle können die Israeliten angeredet sein, im zweiten sind es die Heiden.

V. 36. Das Heiligtum ist der Himmel, an dem Jahwe seine furchtbare Macht im Gewitter (konkret und symbolisch) offenbart. Die Worte mirabilis Deus in sanctis suis werden in der Liturgie auf die göttlichen Gnadenwunder in den Seelen der Frommen angewandt; es ist dies nur ein angewandter Sinn, der sich den lateinischen Worten gut unterlegen läßt, ohne daß er den hebräischen Worten entspricht. — Auch hier wird wiederum die Gleichung — Gewittergott = Israels Gott vollzogen, und durch die Folgerungen, die sich daraus für die Geschichte allgemein ergeben, vervollständigt. Jahwes Wirken ist nicht fruchtlos; tatsächlich bewirkt er dadurch Ehre und Macht seines Volkes, die allein von ihm kommen. Er wird von seinem Volke gesegnet, d. h. tatsächlich ist er immer wieder Anlaß, daß ihm das Volk für sein Wirken danken und ihn preisen kann. Die beiden letzten Stichen beschreiben darum das gegenseitige Verhältnis, das zwischen Jahwe und Israel besteht und das sonst in der Formel: Jahwe ist der Gott Israels und Israel ist Jahwes Volk, ausgesprochen wird. Jahwe ist für Israel tätig, anderseits kommt ihm Israels Verehrung zu.

Zur Methode des akademischen Kirchenrechtsunterrichtes.

Von Professor Dr Johann Haring, Graz.

Die Gegenwart beschäftigt sich viel mit pädagogischen Fragen. Nicht nur die niedere und mittlere Schule, auch die Hochschule hat ihre Pädagogik.[1]) Auch bei der akademischen Behandlung des Kirchenrechtes haben sich im Laufe der Jahrhunderte verschiedene Methoden ausgebildet. In der neuesten Zeit aber wurde, durch besondere Umstände veranlaßt, gerade die Methode für die akademische Behandlung des Kirchenrechtes vielfach in der Oeffentlichkeit erörtert.

Ziemlich gleichzeitig mit der Veröffentlichung des Codex juris canonici schien ein Dekret der Studienkongregation eine bestimmte Methode allgemein vorzuschreiben.[2]) Zeitlich früher aber waren bedeutende Kanonisten für eine reinliche Scheidung der Rechtsgeschichte von der systematischen Darstellung eingetreten.[3]) Ueber beide Methoden im Kirchenrechtsunterricht soll im folgenden die Rede sein.

---

[1]) Man vgl. Schmidkunz H., „Einleitung in die akademische Pädagogik", 1907. Ueber die Kongresse und überhaupt über die Bestrebungen der Hochschulpädagogik berichtet zusammenfassend Schmidkunz in der Zeitschrift „Pharus", Donauwörth, I., 1910, 502 bis 513, VII., 1916, 911 bis 926.

[2]) Congreg. Sem. et Stud., 7. August 1917 (Acta Ap. Sedis, IX, 439).

[3]) Stutz Ulrich, „Die kirchliche Rechtsgeschichte", Stuttgart 1905.

I. Das Dekret der Studienkongregation vom 7. August 1917 schreibt in Uebereinstimmung mit einem Schreiben Papst Benedikts XV. vom 16. Juli 1917 an den Patriarchen von Venedig[1]) die sogenannte kommentarmäßige Behandlung des kirchlichen Gesetzbuches vor. Die maßgebenden Stellen lauten: Itaque sacra haec Congregatio, ut in re tanti momenti rectae alumnorum institutioni pro officio suo consulat, omnibus ac singulis studiorum Universitatibus et juris canonici Lyceis, quae ad normam can. 256, § 1, eidem Sacrae Congregationi parent,[2]) praecipit ac mandat, ut in schola antehac *textus* aptissime nuncupata, in qua jus canonicum penitus copioseque praelegitur, ita in posterum eiusmodi disciplina tradatur, ut alumni non modo Codicis sententia *synthetice* proposita, sed accurata quoque uniuscuiusque canonis *analysi*, ad cognoscendum et intelligendum Codicem veluti manu ducantur: debent scilicet doctores juri canonico tradendo, ipso Codicis ordine ac titulorum capitumque serie religiosissime servata, singulos canones diligenti explanatione interpretari. Iidem tamen magistri, antequam dicere de aliquo instituto juridico aggrediantur, apte exponant, qui eius fuerit ortus, quae decursu temporis acciderint progressiones, mutationes ac vices, ut discipuli pleniorem juris cognitionem assequantur. Nullo ceterum praeter Codicem libro alumnos uti necesse erit; quodsi doctoribus placuerit eos unum aliquem adhibere librum, id sancte retinendum, ut non eius libri ordini ordo Codicis, sed huic ille aptetur et accommodetur. Allgemeiner, jedoch auch in gleichem Sinne drückt sich das Schreiben Benedikts XV. vom 16. Juli 1917 aus: Volumus, ita juris canonici disciplinam in posterum tradatis, ut Codicem, prout evolvitur, gradatim commentata oratione declaretis; neque enim Nobis probabitur quicumque excurrendo ingenio nimis indulserit suo, discipulosque a via jamnunc expeditiore deflexos in tricas vel in difficultates conjecerit. — Dies der Wortlaut der in Betracht kommenden Aktenstücke. Entsprechend dem privaten Charakter, ergeht das Papstschreiben sich mehr in allgemeinen Ausdrücken. Das Kongregationsdekret aber bringt eine genaue Formulierung der Vorschrift. Darnach ist bei Textvorlesungen an kirchlichen Universitäten und Lyzeen, welche der Studienkongregation unterstehen, die kommentarmäßige Behandlungsform vorgeschrieben. Der Besprechung des Dekretes ist die Erörterung mehrerer Fragen vorauszuschicken.

Was sind Textvorlesungen? An den kirchlichen Lehranstalten, besonders Roms, unterscheidet man seit altersher zwei Arten von Vorlesungen: Institutionenvorlesungen und Dekretalen-(Text-)vorlesungen. Erstere bieten eine Einleitung und eine kurze über-

[1]) Acta Ap. Sedis, IX. 381 f.

[2]) Nach can. 256, § 1, sind dies kirchliche Universitäten und Fakultäten, auch solche, welche von Ordensmitgliedern geleitet werden.

sichtliche Darstellung der wichtigsten Bestimmungen des kanonischen Rechtes; letztere sind als ausführliche Vorlesungen gedacht, die sich enge an den Text des kirchlichen Rechtsbuches, früher Corpus juris canonici, nunmehr Codex juris canonici anschließen. Daher sagt ja auch das Dekret: (schola) in qua jus canonicum penitus copioseque praelegitur. Nicht wird also diese Methode für den Institutionenvortrag — und da in kirchlichen Seminarien regelmäßig nur dieser Unterricht möglich ist, auch nicht für den kanonistischen Unterricht in den Seminarien vorgeschrieben.

Diese ausführlichen Textvorlesungen setzen beim Hörer bereits gewisse Vorkenntnisse und Vorstudien voraus. Daher müssen den Textvorlesungen regelmäßig die Institutionenvorlesungen vorangehen. Es ist diese Methode keine Erfindung der kirchlichen Schulen. Ihr Vorbild findet sich in der akademischen Behandlung des römischen Rechtes. Auch hier pflegten den ausführlichen Vorlesungen über das gemeine Recht (Pandektenvorlesungen) die Vorlesungen über Institutionen des römischen Rechtes vorausgeschickt zu werden. Und so wie bei den Pandektenvorlesungen nicht bloß das Recht der sogenannten Pandekten, d. i. des zweiten Teiles des corpus juris civilis, sondern überhaupt das römische Privatrecht in seiner durch das deutsche und kanonische Recht herbeigeführten Weiterbildung behandelt wird, so beschränkten sich die Dekretalenvorlesungen selbstverständlich auch nicht etwa einzig und allein auf die Dekretalen Gregors IX. oder überhaupt auf die offiziellen Gesetzessammlungen, sondern es wurden auch die späteren kirchlichen Gesetze und Entscheidungen herangezogen. Die sogenannten Dekretalen-(Text-)vorlesungen bieten also eine ausführliche wissenschaftliche Darstellung des geltenden kanonischen Rechtes, während die Institutionenvorlesungen mit Besprechung der notwendigen Vorbegriffe und einer gedrängten Uebersicht sich bescheiden.[1])

Wie kam das römische Recht zur Scheidung von Institutionen- und Pandektenvorlesungen? Durch die römische Gesetzgebung selbst. Kaiser Justinian veröffentlichte nämlich am 21. November 533 eine Einführung (Institutiones) in das Rechtsstudium und widmete sie der rechtsbeflissenen Jugend (cupidae legum juventuti). Das Merkwürdige bei dieser Sammlung ist, daß sie nicht etwa bloß ein Lehrbuch, sondern zugleich auch ein Gesetzbuch war. Nach der ausgesprochenen Absicht des Kaisers sollten die Institutionen die Anfangsgründe der Rechtswissenschaft darstellen (sint totius legitimae scientiae prima elementa). Man vergleiche nur z. B. die Titelüberschriften des ersten Buches: De justitia et

[1]) Doch wie die Pandektenvorlesungen nicht darauf verzichten, die Grundbegriffe in erweiterter Form zu behandeln, so gehen auch die kanonistischen Textvorlesungen gewissen allgemeinen Vorfragen nicht aus dem Wege. Nur müssen sie, zumal wenn die Vorlesung sich eng an das Gesetzbuch anschließt, gewisse kanonistische Vorkenntnisse voraussetzen.

jure, De jure naturali, gentium et civili, De jure personarum, De ingenuis usw. Eine Erklärung der Institutionen kam also einer wissenschaftlichen Einführung in das römische Recht gleich. — Bei der Anlehnung des kanonischen Rechtes an das römische und wohl auch aus praktischen Gründen ist es begreiflich, daß man bestrebt war, auch für das kanonische Recht ähnliche Institutiones zu schaffen. Nach dem Vorbilde der justinianäischen Institutionen verfaßte 1557 bis 1559 der Kanonist Lancelotti Institutiones canonicae, die kanonische Vorbegriffe und einen kurzen Abriß des kanonischen Rechtes enthalten. Es gelang dem Verfasser aber nicht, für sein Werk die offizielle Approbation zu erhalten. Nichtsdestoweniger wurde es lange Zeit den Ausgaben des corpus juris canonici angefügt. In der Schule aber erhielt sich der Unterschied zwischen Institutionen- und Textvorlesungen.

Die beiden Arten von Vorlesungen haben aber auch in der Geschichte des Rechtsunterrichtes ihre Begründung. Die lectio praelectio des Mittelalters hatte teilweise einen anderen Sinn, als die Vorlesung der Gegenwart. Der akademische Unterricht des Mittelalters bestand in der fortlaufenden Erklärung eines Textbuches. Solche waren auf dem Gebiete der Rechtswissenschaft die offiziellen, aber auch private Rechtssammlungen, auf dem Gebiete der Theologie lange Zeit die Sentenzen des Petrus Lombardus und später die Summa theologica des heiligen Thomas von Aquin.[1]) Der Text des Textbuches mußte den Hörern bei der Vorlesung bereits vorliegen. Zur Erleichterung der Textbeschaffung wurde derselbe an manchen Anstalten in besonderen Stunden diktiert.[2]) Wenn in der lectio der Text nochmals verlesen wurde, so hatte dies nur den Sinn einer Kontrolle. Die Hörer sollten, wenn nötig, den Text korrigieren und richtig interpungieren. Die lectio bestand in einer Wort- und Sacherklärung, wobei eine Zusammenfassung des Inhaltes stattfand und auf Streitfragen (Quaestiones) eingegangen wurde. Für die Textauslegung hatte sich ein festes Schema ausgebildet: Praemitto, scindo, summo, casumque figuro, perlego, do causas, connoto, objicio. — Praemittere bedeutet eine einleitende Charakteristik der Textstelle, wobei gleichzeitig die Fachausdrücke erläutert werden. Scindere ist die Zerlegung in Teile (partitio). Hierauf wird der Inhalt der betreffenden Stelle in eine kurze Formel gefaßt (summare). Es folgt die Aufstellung eines Rechtsfalles (ca-

[1]) Das größte Lob, das einem mittelalterlichen akademischen Lehrer gespendet werden konnte, war die gute Auslegung der Textschriften. So heißt es z. B. im Breviarium Romanum (7. März) von Thomas von Aquin: publice philosophos et theologos summa cum laude est interpretatus.

[2]) Diese Tätigkeit hieß nicht lectio oder praelectio, sondern pronuntiatio. Nach Erfindung der Buchdruckerkunst beginnen die Dozenten wohl auch den Text für ihre Hörer drucken zu lassen. Paulsen-Lehmann, „Gesch. des gelehrten Unterrichtes", I³, 37 ff. Stintzing, „Gesch. der deutschen Rechtswissenschaft", 1880, I, 150

sum ponere, figurare), wobei die tatsächlichen Voraussetzungen des Rechtssatzes der betreffenden Stelle dargelegt werden. Nun folgte die Verlesung der Stelle selbst, wobei auf die etwa vorhandenen abweichenden Lesarten aufmerksam gemacht wurde. Ist derart die Textlesung vollendet, so werden regelmäßig noch gewisse Zutaten geboten. Die causae sind die Gründe der Entscheidung, bezw. des gefundenen Rechtssatzes. Connotationes sind Erläuterungen des Gegenstandes durch angrenzende Rechtssätze oder allgemeine Grundsätze. Die objectiones eröffnen das weite Gebiet der Kontroverse.[1]) Diese Lehrmethode verlangt ein intensives Mitarbeiten des Hörers. Der Lehrer macht gleichsam vor und mit den Schülern seine Studien. Eine gewisse Reife des Schülers ist Voraussetzung für die Anwendung dieser Methode. (Moderne Arbeitsschule!)

Diese rein erklärende (exegetische) Lehrmethode wurde von den Juristen mos (docendi) italicus genannt, wohl deshalb, weil sie an den italienischen Rechtsschulen in Uebung stand.[2]) Sie hatte unbestritten ihre Vorteile, war aber für Anfänger weniger passend, da sie ein gewisses Maß von Vorkenntnissen bereits voraussetzte. Zudem ergingen sich die Lehrer in der Textzergliederung nur zu oft in Spitzfindigkeiten und suchten sich hierin gegenseitig zu überbieten.

Gegenüber dieser exegetischen Methode bildete sich allmählich, zunächst in Frankreich, eine mehr systematische Lehrmethode, mos (docendi) gallicus aus. Das Endergebnis war eine allgemeine Zurückdrängung des mos docendi italicus durch den mos gallicus.[3]) Nur in den öffentlichen Pflichtvorlesungen war am Ausgange des Mittelalters die exegetische Methode noch beibehalten. In den Privatvorlesungen aber, welche die Professoren zunächst in ihrer Privatwohnung, dann aber auch im Hörsaal hielten und in denen sich schließlich der eigentliche akademische Unterricht konzentrierte, vermieden sie die schwierige exegetische Methode. Sie paßten vielmehr im systematischen Unterricht sich dem Bildungsstand der Hörer an.[4]) Aus dem modus docendi gallicus entwickelte sich schließlich

---

[1]) Bilder dieser Methode finden sich mehr minder deutlich in der Glosse zum Corpus juris canonici.

[2]) Vgl. Gareis, „Rechts-Enzyklopädie und Methodologie" 1913[4], 206 f.

[3]) Eine Weiterbildung des mos docendi gallicus war der sog. Ramismus, benannt nach Peter Ramus (Pierre de la Ramée, seit 1551 Professor in Paris, fand in der Bartholomäusnacht 1572 den Tod). Er ist ein heftiger Gegner des Aristoteles. Die Methode Ramées beginnt mit der Definition und knüpft daran die distributio (partitio Zerlegung in Teile, divisio Unterscheidung der species). Stintzing a. a. O., II, 1884, 24. Es erinnert diese Methode lebhaft an die Katechismusmethode.

[4]) Die Zahl der öffentlichen Pflichtvorlesungen war gering, etwa vier Wochenstunden; bedeutend höher war die Zahl der Privatvorlesungen. Die Pflichtvorlesungen wurden unentgeltlich, die Privatvorlesungen gegen Honorar gehalten. Die niedrige Besoldung zwang die Professoren zur Abhaltung von Privatvorlesungen. Auch heutzutage werden die collegia publica, die aber nunmehr nur eine Zutat bedeuten, unentgeltlich gelesen.

die freie, von jedem Textbuch, aber auch von jedem Lehrbuch unabhängige Vorlesung, gegen welche in der neueren Hochschulpädagogik nicht mit Unrecht Bedenken erhoben werden. Wissenschaftliche Seminarien und Uebungskollegien suchen die wertvollen Elemente der alten, exegetischen Methode wiederum zu beleben.[1]) Es weist also die Geschichte des Rechtsunterrichtes auf zwei verschiedene Methoden hin, die in verschiedenen Perioden um die Oberhand ringen. Am besten aber haben beide nebeneinander an den römischen höheren Unterrichtsanstalten sich erhalten.

All diese Momente sind bei der Auslegung des erwähnten Dekretes zu beachten.

Aber auch der Wortlaut des Dekretes bietet Handhaben für die richtige Erklärung. Es wendet sich das Dekret der Studienkongregation an die ihr unterstehenden kirchlichen Universitäten und Lyzeen, nicht an die Seminarien. Universitäten und Lyzeen aber sind nach kirchlicher Auffassung Anstalten zur weiteren wissenschaftlichen Ausbildung, während die Seminarien für den ersten Unterricht bestimmt sind.[2]) Daß es sich bei den Textvorlesungen um einen eingehenden Unterricht handelt, ergibt sich aus dem Wortlaute des Dekretes: „in qua (schola textus) jus canonicum penitus copioseque praelegitur." Daß es speziell im kanonischen Rechte zwei Unterrichtsarten gibt, erhellt auch aus nachstehender Erwägung: Professoren der Philosophie (philosophia rationalis) und der Theologie (Dogmatik und Moraltheologie) erhalten allgemein, also auch wenn sie an Seminarien wirken, im Kodex den Auftrag, sich enge an die Lehre des heiligen Thomas von Aquin anzuschließen.[3]) Man sollte nun erwarten, daß in analoger Weise die Lehrer des kanonischen Rechtes sowohl an Seminarien wie an Universitäten angewiesen würden, bei ihren Vorlesungen sich streng an den Text des kirchlichen Rechtsbuches anzuschließen. Dem ist aber, wie der Wortlaut des can. 1366 lehrt, nicht so. Nur die Professoren des „Textes" an den kirchlichen Universitäten und Lyzeen erhalten diesen Auftrag.

Aber auch pädagogische Bedenken erheben sich gegen die Auslegung des Dekretes in dem Sinne, daß bei jeglichem kanonistischen Unterricht, also auch beim Einführungsunterricht die Kanones in ihrer Reihenfolge exegetisch zu erklären seien. Es möge

---

[1]) Vgl. Schmidkunz, H., „Einleitung in die akademische Pädagogik", 1907, 80 ff.

[2]) Vgl. can. 1354; daher werden die Bischöfe ermahnt, talentierte Kleriker zum Erwerb akademischer Grade aus der Philosophie, Theologie und dem kanonischen Rechte an kirchliche Universitäten oder Fakultäten zu schicken (can. 1380) und sollen womöglich aus den derart Graduierten die Lehrkräfte der kirchlichen Seminare genommen werden (can. 1366, § 1).

[3]) Can. 1366, § 2. Daß unter Theologie die Dogmatik und Moraltheologie verstanden wird, zeigt die Aufzählung in den can. 1365, § 2, und 1385 § 1, n. 2.

dies an einem Beispiel erläutert werden. Can. 1 bestimmt, daß der Kodex im allgemeinen nur für die römische Kirche, nicht aber für die orientalischen Riten gilt. Eine genaue Erklärung dieses Kanons muß entweder die Lehre von den verschiedenen katholischen Riten und das Verhältnis derselben zueinander, wie dies im can. 98 angedeutet wird, voraussetzen können oder hier einfügen. Wenn dann can. 3 von conventiones cum variis nationibus initae spricht, so kann die Lehre von den Konkordaten, die übrigens im Kodex keine Behandlung findet, nicht umgangen werden. Auch die allgemeinen Begriffe wie Recht, Gesetz, Kirche, Kirchenrecht, das Verhältnis von Kirche und Staat werden im Kodex nicht erörtert, kämen also bei einer bloß kommentarmäßigen Erklärung des Kodex gar nicht zur Behandlung oder führten im günstigsten Falle zu unzweckmäßigen gelegentlichen Einschiebungen. Ganz anders gestaltet sich die Sachlage, wenn diese Grundfragen mit einem Ueberblick über das kanonische Recht in den Institutionen behandelt werden. Daraus ergibt sich wiederum, daß das Dekret, wie ja auch der Wortlaut beweist, nicht Institutionen, sondern Textvorlesungen im Auge hat.

Zu welcher Kategorie gehören aber die kirchenrechtlichen Vorlesungen an den theologischen Fakultäten in Oesterreich, Deutschland und einigen anderen Ländern diesseits der Alpen? Abgesehen von etwaigen Spezialvorlesungen haben Vorträge an diesen Anstalten lediglich den Charakter von Institutionen. Sie sind die erste Einführung in das kanonische Recht und bieten regelmäßig nur eine Uebersicht über die wichtigsten kanonistischen Rechtsmaterien. Auch die geringe Stundenzahl (fünf oder sechs Wochenstunden durch zwei Semester) weist auf Institutionen hin. Wenn es sich hier auch um Universitäten, bezw. um Fakultäten handelt, so verschlägt dies nichts; denn die theologischen Fakultäten der bezeichneten Länder haben das Eigentümliche, daß sie auch die Funktion der kirchlichen Seminare übernehmen, also auch den ersten akademischen Unterricht erteilen. Wünschenswert ist es gewiß, daß auch an diesen Fakultäten neben den Institutionen Textvorlesungen für Vorgeschrittenere gehalten werden.[1])

Wie soll sich nun der akademische Kirchenrechtsunterricht in Zukunft gestalten? Wir müssen die Textvorlesungen und Institutionen unterscheiden.

---

[1]) An der theologischen Fakultät der Wiener Universität war nach Abschluß des österreichischen Konkordates im Jahre 1856 zur intensiveren Pflege des kanonischen Rechtes eine Lehrkanzel für Dekretalenrecht errichtet und (dem späteren Bischof) Feßler übertragen worden. Doch schon unter Feßlers Nachfolger Laurin wurde im Jahre 1877 diese Lehrkanzel in eine Lehrkanzel des Kirchenrechtes im gewöhnlichen Sinne des Wortes umgewandelt und derart die Dekretalenlehrkanzel tatsächlich wiederum aufgelassen.

a) Für Textvorlesungen ist durch das Dekret vom 7. August 1917 die Methode gezeichnet: kommentarmäßige Erklärung der einzelnen Kanones unter Voraussschickung geschichtlicher Exkurse für einzelne Rechtsinstitute. Immerhin wird in Uebung bleiben, was Wernz von einer guten Textvorlesung verlangt. Der berühmte Kanonist, einst selbst Professor des „textus" an der gregorianischen Hochschule in Rom, stellt an eine gute Textvorlesung nachstehende Anforderungen:[1]) 1. Vorauszuschicken ist der Behandlung des Gesetzestextes die Erörterung gewisser kanonistischer Grundfragen, die Quellengeschichte und eine wenigstens kurze kanonistische Literaturgeschichte. 2. Geschichtliche Entwicklung der einzelnen Rechtsinstitute. 3. Genaue, quellenmäßige Behandlung des geltenden Rechtes. Hiebei sind auch die wichtigsten Streitfragen des kanonischen Rechtes zu erörtern. 4. Ist wenigstens an einzelnen Kapiteln die wissenschaftliche Forschungsmethode zu zeigen. — So Wernz über die Aufgabe der Dekretalenvorlesungen.

Es leuchtet aus dieser Anweisung eine ziemlich freie Behandlung des Stoffes hervor.

Das Dekret der Studienkongregation verlangt nun die genaueste (religiosissime) Einhaltung der Reihenfolge der Kanones. Am leichtesten wird die genaue Befolgung dieser Vorschrift bei Behandlung abgeschlossener Partien, z. B. des Ordensrechtes oder des Eherechtes. Doch auch hier werden bei der wissenschaftlichen Erklärung gewisse Verschiebungen sich als notwendig erweisen. So fehlt z. B. im Ordensrecht des Kodex eine zusammenhängende Darstellung der Wirkungen der Ordensgelübde. Der Abschnitt de obligationibus et privilegiis religiosorum can. 592 ff. handelt eigentlich nur von den „übrigen" Verpflichtungen der Ordenspersonen, nicht von den Verpflichtungen, die aus den Gelübden entspringen.[2]) Im Eherecht wird die Besprechung der Dispensbefugnisse (can. 1043 ff.) vor der Erörterung der einzelnen Ehehindernisse nicht gut möglich sein. Denn früher muß z. B. das Hindernis der höheren Weihe, der Schwägerschaft, der Religionsverschiedenheit, der gemischten Konfession besprochen werden, bevor die Ausnahmsstellung derselben im can. 1043 erklärt werden kann. Die Weisung des Dekretes darf also auch bei Textvorlesungen nicht im Sinne eines mechanischen Anschlusses an die Reihenfolge der Kanones verstanden werden.[3]) Ein gutes Gesetzbuch kann nicht immer auch ein systematisches Lehr-

[1]) Jus decretalium, I², 4 f.

[2]) Daher hat z. B. Wiederlack-Führich, De religiosis. Oeneponte 1919, 177 ff., der sich sonst streng an die Reihenfolge des Kodex hält, in diesem Kapitel überhaupt die verschiedenen Verpflichtungen der Ordenspersonen erörtert.

[3]) Vielleicht will das Dekret hauptsächlich die Manie mancher Autoren treffen, die ihren Ruhm und ihre Wissenschaftlichkeit in einer neuen, „selbstständigen Systematik" erblicken.

buch abgeben. Vollends unmöglich und daher im Dekret auch nicht verlangt ist aber der enge Anschluß in den Institutionenvorlesungen.

Auffallend mag auch die Weisung des Dekretes erscheinen, beim akademischen Unterricht im kanonischen Rechte von der Benützung jeglichen Lehrbuches abzusehen und den Kodex als Lehrbuch zu gebrauchen, bezw. höchstens ein Lehrbuch zu verwenden, das sich streng an den Kodex anschließt. Dem Zusammenhang nach gilt diese Verfügung nur für Textvorlesungen. Aber auch bei diesen ist die Anordnung auf den ersten Blick befremdend. Denn die wissenschaftliche Methode und das Dekret selbst verlangen die geschichtliche Herausarbeitung einzelner Rechtsinstitute. Diese Ausführungen, die nach der Sachlage öfters einen größeren Umfang annehmen, müßten also mangels eines Lehrbuches den Hörern diktiert werden.[1]) Es hat den Anschein, als ob durch die Verfügung eine gewisse Sonderheit romanischer Länder getroffen werden soll. Im Anschluß an die scholastische Methode war es dort nämlich vielfach üblich, auch den zu behandelnden kanonistischen Lehrstoff in Thesen zu fassen.[2]) Diese Thesen, die naturgemäß immer etwas Subjektives an sich tragen, sind nunmehr auf dem Gebiete des Kirchenrechtes, nachdem die Kanones die offiziellen Thesen vorstellen, überflüssig, ja sogar störend, daher auch die Verfügung, daß an Stelle der an römischen Anstalten bei Rigorosen üblichen Doktorthesen die Kanones des kirchlichen Rechtsbuches zu verwenden sind.[3])

b) Für Institutionenvorlesungen hat sich im Laufe der Zeit eine gewisse Methode ausgebildet. Nach einer allgemeinen Einleitung wird die Geschichte der kanonistischen Rechtsquellen erörtert. Daran schließt sich eine systematische Darstellung des Kirchenrechtes. Da die verschiedenen Systeme ihre Vorteile und Nachteile haben, so wird der Kirchenrechtslehrer in Zukunft nicht ängstlich nach einem neuen System Ausschau halten, sondern sich dem System des Kodex so viel als möglich anschließen. Freilich, bei dem Umstande, daß für das Kirchenrecht nur eine beschränkte Stundenzahl zur Verfügung steht und manche Partien des Kodex in andere theologische Disziplinen (Liturgik, Moraltheologie, Pastoraltheologie) einschlagen, wird eine Stoffauswahl zu treffen sein. Aber auch sonst wird stets auf die praktischen Bedürfnisse Rücksicht zu

[1]) Welcher Apparat notwendig ist, um z. B. die kurzen Kanones des Eherechtes sachgemäß zu erklären, zeigt das Werk von Linneborn, Joh., „Grundriß des Eherechtes", Paderborn 1919.

[2]) Die Thesenform ist z. B. eingehalten von Tarquini S. J., „Juris ecclesiastici Institutiones", Romae 1873; De Luca M., S. J., „Institutiones juris ecclesiastici publici", 2 vol., Romae 1901. Vgl. auch die Verfügung Pius' X., Sacrorum antistitum 1. Sept. 1910 (Acta Ap. Sedis II, 655 ff.) über die Vorlage der Texte, bezw. Thesen (textus sive theses) am Beginn des Studienjahres.

[3]) C. Stud., 31. Okt. 1918 (Acta Ap. Sedis XI, 19).

nehmen sein.[1]) Entschieden ist aber darauf Gewicht zu legen, daß die Studierenden den Text des kirchlichen Rechtsbuches kennen und verstehen lernen. Die vorgetragene Lehre soll durch den Kodex gestützt und durch die Lektüre desselben bekräftigt werden. Rechtsfälle aus der Praxis müssen dazu dienen, die trockene Materie zu beleben. Wenn nun beim Institutionenunterricht die Anwendung der exegetischen Methode im vollen Umfange nicht möglich ist, so soll sie doch in einigen leichteren Beispielen auch hier geübt werden. Talentiertere, strebsame Schüler werden hiedurch eine Anregung zur weiteren Ausbildung im kanonischen Rechte erlangen.

Für die höhere Pflege der Wissenschaft und zur Aneignung der wissenschaftlichen Form und Methode sind im heutigen Universitätsbetrieb die sogenannten wissenschaftlichen Seminare eingeführt. Es knüpfen dieselben an Schuleinrichtungen der Vergangenheit an.[2]) Der erfolgreiche Betrieb eines kirchenrechtlichen Seminars ist aber von gewissen Voraussetzungen abhängig. Vor allem werden regelmäßig nur solche Kandidaten im wissenschaftlichen Seminare erfolgreich arbeiten können, welche das ganze Kirchenrecht bereits gehört und studiert haben. Da das Kirchenrecht regelmäßig in den letzten zwei Semestern des theologischen Kurses vorgetragen wird, so würde daraus folgen, daß nur absolvierte Theologen an den seminaristischen Uebungen sich beteiligen. Das wissenschaftliche Arbeiten auf dem Gebiete des Kirchenrechtes setzt ferner gewisse Kenntnisse aus dem römischen und deutschen Rechte voraus. Es wäre also den theologischen Teilnehmern des wissenschaftlichen Kirchenrechtsseminars vor allem ein kurzer Ueberblick über das römische und deutsche Recht zu geben und eine Anleitung zum Selbststudium in dieser Richtung zu bieten.[3])

Die Teilnehmer sind sodann mit der Methode des wissenschaftlichen Arbeitens vertraut zu machen. Am besten wird nach allgemeinen Vorbemerkungen die Methode an einem praktischen Beispiele gezeigt. Hierauf erfolgt die Themataverteilung, wobei naturgemäß auf Anlage und Neigung Rücksicht zu nehmen sein wird. So sehr auf selbständiges, eigenes Arbeiten Gewicht zu legen ist, so wird doch auch im weiteren Verlauf der Seminarleiter den Teilnehmern mit Rat und Tat bei ihren Arbeiten beistehen.

---

[1]) So wichtig an sich das Prozeßrecht ist, so wird im ersten Unterricht dasselbe wohl kaum im Ausmaß des Kodex behandelt werden können. Gewisse Partien, wie de causis beatificationis can. 1999 bis 2141 haben für den Großteil der Hörer nur theoretisches Interesse.

[2]) Vgl. Fonck Leopold, S. J., „Wissenschaftliches Arbeiten" 1916²; Haring J., „Einführung in das Studium der Theologie", 1911, bes. 24 ff.

[3]) Umgekehrt bedürfen weltliche Juristen zum erfolgreichen Arbeiten auf dem kirchenrechtlichen Gebiete gewisser theologischer Vorstudien.

II. Trennung der Rechtsgeschichte von der Rechtsdogmatik.

Betrifft das besprochene Dekret der Studienkongregation die rein formelle Seite der Lehrmethode, so greift die nun zu erörternde Forderung in die Gruppierung des Lehrstoffes ein.

Der um die Förderung der Kirchenrechtswissenschaft hochverdiente Berliner Kanonist Ulrich Stutz stellte 1905 in seiner Bonner Universitätsrede den Grundsatz auf, daß bei der akademischen Behandlung des Kirchenrechtes die Geschichte des Kirchenrechtes von der Darstellung des geltenden Rechtes (Rechtsdogmatik) vollständig zu trennen sei. Die sogenannte Einleitungshistorie, welche vor Behandlung der einzelnen Rechtsinstitute eine kurze geschichtliche Uebersicht bietet, genüge nicht. Die kirchliche Rechtsgeschichte sei zu einem eigenen Gegenstand der Forschung und Lehre zu machen.[1])

Es läßt sich nicht leugnen, daß die Kenntnis des geltenden Kirchenrechtes durch eine Geschichte des Kirchenrechtes, die uns, nebenbei bemerkt, trotz wertvoller Vorarbeiten noch immer fehlt, viel gewinnen kann. Auch wäre es sehr zu wünschen, daß jeder Theologe und Jurist nicht bloß im geltenden Kirchenrecht, sondern auch in der Geschichte desselben wohl bewandert sei. Bei der bescheidenen Stellung, die das Kirchenrecht im theologischen und noch mehr im juridischen Lehrplan einnimmt, ist es kaum zu erwarten, daß ein entsprechendes Pflichtkolleg über kirchliche Rechtsgeschichte in den Studienplan eingefügt wird.[2]) Dazu herrscht gegenwärtig an den juridischen Fakultäten das Bestreben, die historischen Fächer zugunsten des praktischen Rechtes einzuschränken.[3])

Der Mangel an Zeit ist also ein Hindernis für die Sonderung der kirchlichen Rechtsdogmatik von der Rechtsgeschichte, außer man wollte die wenigen Stunden zwischen beiden Fächern teilen — zum Schaden beider.

Aber auch in der praktischen Durchführung bietet eine scharfe Trennung zwischen Geschichte und Rechtsdogmatik manche Schwierigkeiten. Auf dem Gebiete des römischen und deutschen Rechtes hat man zwar schon seit längerer Zeit die Trennung zwischen Rechtsgeschichte und Rechtsdogmatik vollzogen. Neben den Institutionen des römischen Rechtes und den Pandekten erscheint auch

---

[1]) Stutz Ulrich, „Die kirchliche Rechtsgeschichte. Rede zur Feier des 27. Jänner 1905", Stuttgart 1905. Derselbe, „Der Geist des Codex juris canonici", Stuttgart 1918, 159 ff. — Eine zusammenfassende Würdigung dieser Frage liefert Sägmüller J. B., Theol. Qu.-Schrift 1919, 59 bis 102.

[2]) In Oesterreich sind an den theologischen Fakultäten regelmäßig sechs Stunden durch zwei Semester, an den juridischen Fakultäten sieben Wochenstunden durch ein Semester vorgesehen.

[3]) Vgl. z. B. Sperl Dr H., „Die Neugestaltung der rechts- und staatswissenschaftlichen Studien in Oesterreich", Wien 1914 (dagegen Hanausek, Dr G., „Die Neuordnung der juristischen Studien...", Wien 1915). Ferner Dungern, Dr Otto (Ehrenzweig, Layer, Lenz, Schumpeter), „Grundlinien einer neuen juristischen Studienordnung", Graz 1916.

die Geschichte des römischen Rechtes im Vorleseplan der juridischen Fakultät. Es wird über deutsches Privatrecht, aber auch über deutsche Reichs- und Rechtsgeschichte gelesen. Und zwar hat die römische Rechtsgeschichte eine Geschichte des öffentlichen Rechtes, also eine Staats- und Verfassungsgeschichte und eine Geschichte der einzelnen Rechtsinstitute des Privatrechtes zu bieten; eine analoge Aufgabe fällt, wie schon der Name andeutet, der deutschen Reichs- und Rechtsgeschichte zu.[1]) Der kirchlichen Rechtsgeschichte würde also die Darstellung der kirchlichen Verfassung und ihrer geschichtlichen Weiterentwicklung und die Geschichte der einzelnen kirchlichen Rechtsinstitute zufallen. Bis zu einem gewissen Grade ist die Forderung einer gesonderten kirchlichen Rechtsgeschichte in den katholischen theologischen Fakultäten bereits verwirklicht. Es gehen nämlich den Kirchenrechtsvorlesungen ausführliche Kirchengeschichtsvorlesungen voraus, in denen, wie die aus Vorlesungen hervorgegangenen Lehrbücher bezeugen, der kirchlichen Verfassung, deren Entwicklung und der Geschichte kirchlicher Rechtsinstitute ein gebührender Raum gewidmet wird.[2]) Würden auch die weltlichen Juristen verpflichtet, kirchengeschichtliche Vorlesungen zu hören, so wäre der erwähnten Forderung auch auf der juridischen Fakultät Rechnung getragen.[3])

Freilich wird man vielleicht sagen: Diese allgemeinen Kirchengeschichtsvorlesungen sind dem Kanonisten sehr nützlich, aber eine Rechtsgeschichte können sie nicht ersetzen. Damit kommen wir zur Frage: Ist eine säuberliche Trennung zwischen Rechtsgeschichte und Rechtsdogmatik aus praktischen pädagogischen Gründen überhaupt empfehlenswert? Kann man aus pädagogischen Gründen überhaupt auf die „Einleitungshistorie" verzichten? Sehen wir nur einmal näher zu. Der Historiker dürfte, um ja nicht in die Domäne des Rechtsdogmatikers überzugreifen, nur die Rechtsgeschichte mit Ausschluß des geltenden Rechtes darstellen. Der Rechtsdogmatiker aber bietet das geltende Recht mit Ausschluß der Geschichte. Nun aber ist es allbekannt, daß Rechtssätze vielfach erst durch ihre Geschichte richtig verstanden werden können. Und darin liegt eben die pädagogische Schwierigkeit für die Trennung der Rechtsdogmatik von der Geschichte. Man verlange immerhin, daß der Studierende vorher oder wenigstens gleichzeitig mit der Rechtsdogmatik die Rechtsgeschichte höre. Doch wird der Rechtsdogmatiker, der z. B. die Ehehindernisse behandelt, immer voraussetzen können, daß der rechtshistorische Kollege die geschichtliche Seite in der von ihm gewünschten Ausführlichkeit erörtert hat? Und wenn ja, kann angenommen

[1]) Vgl. z. B. die Lehrbücher: Schulin Fried., „Lehrbuch der Geschichte des römischen Rechtes", Stuttgart 1889. Schröder R., „Deutsche Rechtsgeschichte", 6. Aufl. von Künßberg. I, 1919.

[2]) Vgl. z. B. Hergenröther-Kirsch, „Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte", 5. Aufl., 1911 ff.

[3]) Sägmüller a. a. O., 93.

werden, daß dem Hörer die erforderlichen Einzelheiten momentan im Gedächtnis sind? Aus praktisch-pädagogischen Gründen wird also der Rechtsdogmatiker die geschichtliche Seite streifen, also Einleitungshistorie betreiben müssen.

Zu dem gleichen Ergebnis kommt man, wenn man die vorhandenen Grundrisse der kirchlichen Rechtsgeschichte auf einzelne Punkte hin untersucht. Albert Michael Koeniger hat einen „Grundriß einer Geschichte des katholischen Kirchenrechts" veröffentlicht.[1]) Es fand derselbe mehrfache Anerkennung. Aber mit den im Buche zerstreuten Notizen über die Geschichte des Eherechtes wird kaum der Rechtsdogmatiker sich zufrieden geben können. Das gleiche gilt auch von der an sich in ihrer Art vortrefflichen kirchlichen Rechtsgeschichte von Ulrich Stutz.[2]) Der genannte Autor wollte an einem Beispiele die Möglichkeit und Vortrefflichkeit der Trennung der Rechtsgeschichte von der Rechtsdogmatik zeigen. Aber gerade diese Probe illustriert die Schwierigkeiten. Wenn Stutz im dogmatischen Teile auf einer (!) Seite alle trennenden und aufschiebenden Ehehindernisse abtut, so mögen für diese kurze, für die Praxis unbedingt zu kurze Behandlung einige geschichtliche Notizen ausreichen. Eine ausführlichere, rechtsdogmatische Darstellung würde aber eine umfangreiche Rechtsgeschichte zur Voraussetzung haben, wobei es noch immer fraglich bleibt, ob es ohne Einleitungshistorie abgeht. In dieser Auffassung wird man bestärkt, wenn man die Verhältnisse des römischen und deutschen Rechtsunterrichtes zum Vergleiche heranzieht. Neben den Institutionen und Pandekten werden Vorlesungen über römische Rechtsgeschichte gelesen. Und doch, wenn man die aus Vorlesungen hervorgegangenen Lehrbücher des römischen Rechtes einsieht, findet man daselbst die Einleitungshistorie verwertet.[3]) Das gleiche gilt hinsichtlich der Lehrbücher des deutschen Rechtes — trotz der gesonderten Vorlesungen über deutsche Reichs- und Rechtsgeschichte.[4]) Begreiflich, eine annehmbare systematische Darstellung des Rechtes ist ohne Einleitungshistorie kaum möglich. Ohne geschichtliche Exkurse erhält die systematische Darstellung eine trockene Gesetzbuchform, im günstigsten Falle den Charakter eines lediglich praktischen Kommentars.

Also schon aus pädagogischen Gründen, um der Jugend die Freude am Rechtsstudium nicht zu nehmen, wird man bei der systematischen Darstellung nicht ganz auf die Einleitungshistorie verzichten.

---

[1]) Köln, Bachem 1919. Lex.-Format, 91 S.

[2]) „Enzyklopädie der Rechtswissenschaft", herausgeg. von Josef Kohler. V², 1914, 276 bis 368.

[3]) Es sei nur auf Dernburg, „Pandekten", her. von Biermann, 1902 f. verwiesen.

[4]) Vgl. z. B. Gerber-Cosack, „System des deutschen Privatrechtes", 1895¹⁷; Schwind, „Deutsches Privatrecht" I, Wien 1919.

Diese Einleitungshistorie wird aber bei der akademischen Behandlung des Kirchenrechtes auf Grund einer vielhundertjährigen Erfahrung von der Kirchenbehörde auch ausdrücklich gewünscht. So heißt es im zitierten Dekrete vom 7. August 1917: Magistri, antequam dicere de aliquo instituto juridico aggrediantur, apte exponant, qui eius fuerit ortus, quae decursu temporis acciderint progressiones, mutationes ac vices, ut discipuli pleniorem juris cognitionem assequantur. Der Erörterung der einzelnen kirchlichen Rechtsinstitute ist demnach eine übersichtliche Geschichte — eine Einleitungshistorie — vorauszuschicken.

Zusammenfassend können wir also auf Grund der angeführten Tatsachen sagen: Man pflege die kirchliche Rechtsgeschichte in jeglicher Weise, führe wo es möglich ist neben den systematischen Vorlesungen gesonderte Vorträge über kirchliche Rechtsgeschichte ein, verbiete aber aus guten Gründen dem Rechtsdogmatiker nicht die Einleitungshistorie.[1])

Der Religionsunterricht an den Fortbildungsschulen.

Tatsachen und Probleme.

Von Dr Alois Luttenberger, Stadtpfarrer in Graz-Karlau.

(Schluß.)

Diese Reform des Fortbildungsschulwesens wird auch außerhalb Badens begrüßt werden. Sie kommt zur rechten Zeit und leiht den ernsten Bemühungen um eine planmäßige religiös-sittliche Fortbildung der gesamten schulentlassenen Jugend auch bei uns ihre Unterstützung. Aus Baden kam einst Geist und Idee des österreichischen Reichsvolksschulgesetzes vom 14. Mai 1869. Möge nun das gute Beispiel Badens auch gleichgeartete Bestrebungen in Deutschösterreich zur Reife bringen. Die Not der Zeit stellt auch bei uns das Problem der sittlichen Hilfeleistung an der heranreifenden Jugend, das Nordhausen[2]) das ernsteste Problem des 20. Jahrhunderts nennt, dringend zur Lösung. Die Rettung der Jugend vor Verwahrlosung, ihre Erhebung und moralische Kräftigung ist ohne Religion und deren Mittel unausführbar. Der Pädagoge Martinak[3]) äußerte sich in einem Vortrage vor Lehrern am 8. Dezember 1915: „Das schwierige Problem der moralischen Besserung hängt tiefinnerst mit der Religion zusammen. Auch hierüber hat uns der Krieg ernster denken gelehrt, man hat wieder den Wert einer festgewurzelten echten Religiosität schätzen gelernt." Die Einführung des Re-

[1]) Sägmüller a. a. O., 92.
[2]) „Zwischen 14 und 18." 4. bis 6. Tausend. 1910, S. 15.
[3]) „Welche große Aufgaben stellt die Zukunft dem Unterricht und der Erziehung?" Sonderabdruck, S. 4.

ligionsunterrichtes an der Fortbildungsschule ist keine reine Machtfrage der Kirche, kein Vorstoß des Klerikalismus, hinter welchem Schlagwort sich der Widerstand gegen jede religiös-sittliche Einwirkung auf die Jugend verbirgt. Sie ist eine Frage der sittlichen Kultur. Die Ansicht Willmanns kennen wir. Sein Schüler und Nachfolger auf der Lehrkanzel in Prag Toischer[1]) nennt es ein Uebel, wenn die Fachschulen, die „nicht reife" Schüler aufnehmen und unterrichten, bloß die fachliche Ausbildung und nicht auch die Erziehung berücksichtigen, wie dies die alten Meister und Innungen redlich getan haben in „Zucht und Ehrbarkeit". Der Salzburger Professor Feichtbauer[2]) erblickt im Mangel des Religionsunterrichtes an Gewerbeschulen noch nicht den Beweis, daß ein solcher Unterricht nicht dringend notwendig ist und er bemerkt: „Jeder andere Gegenstand verträgt eher eine Kürzung der Stundenzahl, nur der Religionsunterricht nicht, es sei denn, man wolle am Sarge unseres Volkes zimmern." Gewiß wird auch mit der Einführung des Religionsunterrichtes an unseren Fortbildungsschulen die Jugendnot nicht sofort und auch nicht gänzlich behoben werden. Aber niemand darf aus der Erfolglosigkeit des Unterrichtes auf dessen Entbehrlichkeit schließen. Das Geheimnis des Erfolges liegt in der Harmonie aller Erziehungsfaktoren. Wesentlich mitbestimmend ist dabei allerdings die Qualität des Religionsunterrichtes. Göttler[3]) nennt den Religionsunterricht in der Fortbildungsschule den schwierigsten, aber auch den wichtigsten, nicht aber den undankbarsten, sondern den fruchtreichsten und segensvollsten, wenn er recht gegeben wird. Vielleicht findet jemand dieses Urteil nach einer oder der anderen Seite hin nicht als ganz zutreffend, sicher wird man dem Münchener Religionspädagogen allgemein zustimmen, wenn er feststellt: „Der Religionsunterricht in der Fortbildungsschule wird sich nur halten können, wenn er auch sach- und zeitgemäß ausgestattet wird."[4]) Ins Oesterreichische übertragen, müßte man sagen, daß nur ein Religionsunterricht an der bezeichneten Schulart sich gegen alle Schwierigkeiten erst durchsetzen wird, dessen Lehrgut und Lehrverfahren der psychischen Entwicklung und den Lebensverhältnissen des Reifungsalters Rechnung trägt. Die Wahl des Lehrstoffes und dessen methodische Behandlung bedürfen daher noch einiger erläuternder Bemerkungen. Damit wird eines der vordringlicheren Probleme berührt, die der Religionsunterricht an der Fortbildungsschule zur Lösung stellt.

Es fehlt nicht an Pädagogen, die, soweit sie der Fortbildungsschule noch eine erziehliche Aufgabe zuerkennen, diese in einen rein

[1]) „Geschichte der Pädagogik", 1907, S. 181.
[2]) „Zeitschrift der deutschen Mittelschullehrer-Vereine" 1917, Heft 5.
[3]) Münchener Katechetischer Kurs, 1907, S. 375.
[4]) Landshuter Kurs 1915. „Nationale Einheitsschule und Fortbildungsschul-Fragen." S. 271.

ethischen Unterricht aufgehen lassen. Baumgarten[1]) schlägt einen nichtkonfessionellen religions- und bibelgeschichtlichen Unterricht vor, der dem geschichts- und bürgerkundlichen Unterricht anzugliedern wäre und völlig der Aufsicht der Kirche entzogen und zu einer reinen Staatsangelegenheit gemacht werden müsse. Gegen einen gesonderten konfessionellen Religionsunterricht spricht sich Rosenkranz[2]) aus: „Wir kämen dann auf kirchenbehördliches Drängen sicher zum dogmatischen Religionsunterrichte und damit zu dem riesengroßen Gebiete religiösen Memorierstoffes, der Schule und Schüler wesentlich belasten und letzterem die Religion dadurch verleiden würde." Im berufskundlichen Unterricht seien genug Anknüpfungspunkte an religiöse Themen vorhanden, die im Geiste konfessioneller Toleranz zu behandeln wären. Gleichwohl hält auch er die religiös-sittliche Erziehung für die Fortbildungsschule für unabweisbar notwendig.[3]) Noch weiter geht der Stadtschulrat Schreiber, der auf dem ersten bayerischen Fortbildungsschultag in Nürnberg 1913 erklärte, daß das Ethische, das aus dem Geschäfte, aus dem Beruf, aus der Arbeit als deren höherer Dauerwert herauswächst, mindestens so tief sitzt oder vielleicht noch tiefer als jenes, das durch irgend eine andere Vermittlungsform, und wäre es auch die glänzendste Katechese, in den Willen eingesenkt wird.

Die rationalistische Pädagogik lehnt somit als Unterrichtsobjekt die geoffenbarte Religion schroff ab und indem sie auch noch die Moral von der Religion trennt, beraubt sie erstere ihrer besten Motivationskraft und verurteilt sie zur Ohnmacht, wenn sie ihre Energie entfalten soll. Gegen einen derartigen Moralunterricht erhebt Willmann[4]) die Anklage, daß er sich entweder gegen den Religionsunterricht kehren und damit Bildung und Sittlichkeit zugleich gefährden wird, oder, daß er ein kraftloses Scheinleben führen wird, da er nicht wie der Religionsunterricht Kultus und Leben zur Seite hat, mithin überflüssig und auch schädlich sein wird. Die Religions- und Bibelgeschichte, die als Ersatz der Offenbarungs-Religion dienen soll, muß, abgesehen davon, daß sie nur eine Seite des religiösen Lehrgutes darstellt, in den tieferen Geist der Tatsachen einführen, soll irgend ein erziehlicher Gesichtspunkt mitbestimmend sein, dies ist aber nur möglich, wenn es im Sinne und Bekenntnis der Kirche geschieht. Und vollends allen pädagogischen Forderungen und Erfahrungen widerspricht es, das wirtschaftlich-technische Moment zum Erziehungsfaktor zu machen und es an die Stelle der Religion zu setzen. Das hieße der hungernden Seele Steine bieten statt Brot. Für die katholische Fortbildungsschuljugend kann es kein anderes

[1]) „Zeitschrift für Jugendwohlfahrt" 1910, 12. Heft.
[2]) „Die Fortbildungsschule als Erziehungsschule", 1911, S. 20.
[3]) Vgl. F. X. Ritzer, „Das Arbeitsprinzip und seine ethische Einwirkung in der Fortbildungsschule" (im Landshuter Kursbericht, 1915, S. 184).
[4]) Didaktik, S. 628.

religiöses Lehrgut geben als jenes, das die katholische Kirche aus dem depositum fidei nimmt. Dieses „gleicht den steinernen Pfeilern in unseren Sternwarten, welche aus dem Grundbau aufsteigen und, durch alle Stockwerke hindurchgehend, den Instrumenten einen Standort gewähren, der den Erschütterungen entrückt ist, welchen das Gebäude unterliegt". Willmann,[1]) dem dies Zitat entnommen ist, fordert: „In jedem werdenden Geistesleben müssen solche Pfeiler angelegt werden, gleichviel ob Hoffnung ist, daß sie dazu dienen werden, den Blick zu erweitern und zu schärfen, oder ob sie unverstanden und ungenutzt dastehen werden." Dies steht auch für den katholischen Jugendpädagogen außer Frage. Schwer ist die quantitative und qualitative Auswahl des Lehrstoffes für die Fortbildungsschulkatechese, da hiefür keine langjährigen, durch die Praxis bewährten Traditionen wie für die Volksschulkatechese vorliegen und auch die Stoffwahl, wie sie in der Christenlehre herkömmlich ist, nicht ohneweiters herübergenommen werden kann. Im allgemeinen kann die Theorie drei Orientierungspunkte für die Stoffwahl aufstellen: die Aufgabe des Religionsunterrichtes an der Fortbildungsschule, die eigentümliche körperlich-geistige Entwicklung der handarbeitenden Jugend und die Organisation der Fortbildungsschule. Göttler[2]) weist der Fortbildungsschulkatechese als Aufgabe zu: „Vertiefung und Auswertung der in der Hauptschule, besonders im Katechismusunterricht der Oberstufe erworbenen, allgemeinen religiösen und sittlichen Einsichten für die besonderen Aufgaben und Schwierigkeiten, denen die Katechumenen in unserer Zeit in ihren speziellen männlichen und weiblichen Berufen entgegengehen." Nach Schieser[3]) hat der Religionsunterricht an der Fortbildungsschule die Doppelaufgabe: „den Schulentlassenen zur überzeugungsvollen Glaubensfestigkeit zu führen und in ihm eine sittliche Charakterfestigkeit zu erzeugen." Aehnlich auch Bormann.[4]) Nach ihm soll der Verstand des Fortbildungsschülers durch den Religionsunterricht zur kritischen Einschätzung der Angriffe auf den Glauben gebracht werden und der Wille zur wahren Willensfreiheit erzogen werden. Wie immer auch die Aufgabe dieses besonderen Religionsunterrichtes umschrieben werden mag, sie muß hinarbeiten auf katholische Glaubensstärke und katholische Lebensführung. Das Ziel des Unterrichtes ist die Bildung des christlichen Charakters. Was

[1]) Didaktik, S. 330.

[2]) „Der Religionsunterricht in der Fortbildungsschule" („Religionspädagogische Zeitfragen", herausgegeben von Univ.-Prof. Dr. Göttler, 1916, Nr. 1, S. 23.) Vgl. auch den Vortrag desselben Verfassers auf dem Landshuter Kurs 1915. Bericht herausgegeben von Prof. Dr Ehrenfried, S. 233.

[3]) „Methodisches Handbuch für den katholischen Religionsunterricht in der Fortbildungsschule und in der sonntäglichen Christenlehre", 1914, S. 16.

[4]) „Der Religionsunterricht in der Fortbildungsschule" in „Katechetische Blätter" 1912, S. 57.

somit geeignet ist, die Grundlagen des christlichen Charakters tiefer zu legen und zu festigen, was dem Erkenntnisvermögen den klaren, keinem Schwanken unterliegenden Inhalt zu bieten vermag und was den Willen so zu beeinflussen imstande ist, daß derselbe unbeirrt von den Gegenwirkungen bleibend auf das Gute gerichtet ist: Das soll ein Religionsunterricht vermitteln, der sich an eine Altersstufe wendet, auf der die Charakterentwicklung sich im vollen Fluß befindet, um sich allmählich dem Abschluß zu nähern.

Der Unterricht muß sodann den besonderen Bedürfnissen des Fortbildungsschülers entsprechen, seiner geistig-sinnlichen Verfassung, die sich aus seiner physischen, physiologischen und sozialen Lage ergibt. Das Lehrgut muß sich anders gestalten als im Elementarunterricht. Die Psyche des Fortbildungsschülers hat sich seit der Schulentlassung stark gewandelt und ist auch überaus feinfühlig für den Unterschied in der religiös-erziehlichen Behandlung von einst gegen jetzt. Der Lehrstoff muß vor allem imstande sein, das Interesse der Jugend zu erwecken. Nur was neu ist oder doch wenigstens in neuer Form vor die jugendliche Seele tritt, erregt deren Interesse. A. Weber[1]) nennt die Neuheit des Lehrinhaltes die wesentlichste Bedingung für die Aufmerksamkeit der meisten Schüler und er hält alle anderen Mittel, dieselben zu gewinnen für sekundär und in ihrer Wirkung mit derselben nicht für gleichwertig. Ebenso ist Göttler[2]) fest überzeugt, daß die vielfache Erfolglosigkeit der katechetischen Arbeit bei den Fortbildungsschülern, die für viele der Anlaß zu dem Urteil der Bedeutungslosigkeit wird, darin gründet, daß dieser Unterricht den jungen Leuten nichts Neues bietet, weil er in bloßer Wiederholung aufgeht, mehrfach auch in den ganz gleichen Formen sich gibt, wie jener der Werktagsschule, während doch die Psyche gerade in diesen Jahren sich stark geändert hat und demnach, soll auch dieser letzte Unterricht noch psychologisch sein, wesentliche Modifikationen verlangt. Daher scheidet der Volksschulkatechismus als Lernmittel aus. Wenn dieser bisher meist in Betracht kam, so war dies mitbedingt durch den Mangel eines anderen geeigneteren Unterrichtsbehelfes und wohl auch in der Auffassung der Fortbildungsschule als einer Wiederholungsschule, die dasselbe Lehrgut der Volksschule wiederbringt, wenn auch vertiefend und erweiternd. Im Zurückgreifen auf den Katechismus und in der nochmaligen wenn auch flüchtigen Repetition desselben sieht Kleiner[3]) die Ursache des Ueberdrusses an der Religion und der Abneigung gegen dieselbe. Neuestens wendet sich Schieser[4]) gegen die einfache Wieder-

[1]) „Der Religionsunterricht in der Fortbildungs- und Feiertagsschule" in „Katechetische Blätter" 1907, S. 62.
[2]) A. a. O., S. 7.
[3]) „Entwürfe für die religiöse Unterweisung der Jünglinge in den katholischen Fortbildungsschulen", 1900, VI.
[4]) A. a. O., S. 16.

holung des in der Volksschule behandelten Lehrstoffes, nennt es einen Irrtum, wenn man annimmt, man müsse an der Hand desselben Katechismus, den man in der Werktagsschule gebrauchte, dieselben Katechismusfragen in derselben Reihenfolge und in derselben Form behandeln und er meint, daß ein derartig ewiges Einerlei der „Wiederholung" und der „wiederholten Durchnahme" Lehrer und Schüler verhaßt und fehlerhaft sei und ohne den nötigen Erfolg bleibe. Wenn Hoffmann[1]) die Jugendperiode als die Zeit des Katechismusunterrichtes bezeichnet, so verlangt auch er, daß dieser auf dem Boden des Konkreten und Sinnfälligen stehe, dabei aber zur Arbeit mit allgemeinen Begriffen und Urteilen anleite und daß die Gesichtspunkte, von denen dabei ausgegangen wird, die Weise der Darbietung, die ganze Struktur und Färbung von denen des vorausgehenden Unterrichtes sich unterscheiden.

Die bisher in Deutschland erschienenen Religionslehrbücher für die Fortbildungsschule haben es zu keiner größeren Anerkennung gebracht. Der Münchener Katechetenverein, der gerade diesem Zweige der Katechetik besonderes Augenmerk zuwendet, hat die Ausarbeitung eines Religionslehrbuches neuestens in Angriff genommen.[2]) Auch der Wiener Kongreß für Katechetik 1912 hat sich für die Einführung eines besonderen Lehr- und Lesebuches ausgesprochen, bisher noch ohne Erfolg. Daher empfiehlt es sich, den Ertrag der Katechese in kurzer Thesenform in ein Merkheft einschreiben zu lassen. Ein geeignetes Lernmittel in der Hand des Schülers muß um so schwerer vermißt werden in einer Zeit, in der der Religionsunterricht an der Fortbildungsschule seine Existenzberechtigung zu erweisen genötigt ist.

Das religiöse Lehrgut schließt in sich zunächst Dogma und Gebot. Bei der Auswahl der dogmatischen Materien sind jene Wahrheiten besonders zu berücksichtigen, die aktuellen Angriffen ausgesetzt sind. Die Spannungen, die dadurch im Schüler entstehen, bedürfen der Lösung. Auch den Weltanschauungsfragen bringt die Jugend Interesse entgegen. Die Kontroverslehren sollen ebenfalls beachtet werden, um der Gefahr des religiösen Indifferentismus vorzubeugen. Die Fortbildungsschulkatechese hat etwas von der Natur eines Gelegenheitsunterrichtes an sich. Dies zeigt sich deutlich im Moralunterricht. Der Pflichtenkreis des Schülers hat sich mit dem Eintritt in das Berufsleben erweitert und differenziert. Die Jugend muß angeleitet werden zur Anwendung der in den Geboten niedergelegten Pflichten auf die neue Lebenslage. Die Sittenlehre wird wesentlich zur Berufsethik. Neben den allgemeinen Pflichten der Gottesverehrung, des Glaubens, des Gebetes, der Sonntagsfeier sind zu betonen die aus dem beruflichen Leben erwachsenen sittlichen Forderungen wie die

[1]) A. a. O., S. 215.
[2]) „Katechetische Blätter" 1919, S. 308.

Achtung der Autorität, Mäßigkeit, Keuschheit, Wahrhaftigkeit, Ehrlichkeit in Handel und Wandel, Treue im kleinen u. a. Dann trifft zu, was Koch[1]) fordert, daß die christliche Sittenlehre das der Fortbildungsschule immer eindringlicher zugewiesene Erziehungsproblem in der denkbar gründlichsten Art und Weise angreift. Der Willensbildung dient hervorragenderweise die Kirchengeschichte. „Wie läßt sich an den erhabenen Beispielen der Geschichte das religiöse Interesse wecken, die Glaubensüberzeugung stärken!"[2]) Es können nur ausgewählte Charakterbilder aus der Kirchengeschichte dem Schüler vorgeführt werden.

Die Einrichtung der Fortbildungsschule drängt zur Beschränkung des Lehrstoffes. Die Kürze der Unterrichtszeit und ihre oft ungünstige Festsetzung auf die Abendstunden, wo der Geist, von der Arbeit ermüdet, der Entspannung bedürftig wäre, wie überhaupt das ganze dem Idealen nicht förderliche werktätige Leben raten dringend ab von jeder Ueberbürdung des Schülers.

In den neueren Lehrplänen spiegelt sich auch deutlich die Verschiedenheit in der Auffassung über die Stoffwahl wider. Am zweckmäßigsten werden die Lehrpläne nur direktiv gegeben, um leichter die Anpassung an die wesentlich verschiedenen Unterrichtsverhältnisse zu ermöglichen. Göttler hat bisher die ausführlichsten Lektionsskizzen für den Religionsunterricht an der Fortbildungsschule veröffentlicht.[3]) Zugrunde gelegt ist ein dreijähriger Kurs. Der Stoff gruppiert sich um die Sammelbegriffe: Religion und Weltanschauung, Religion und Charakter, Religion und Gesellschaft. Auf bereits früher gemachte Vorschläge Göttlers baut sich der Lehrplan der Erzdiözese Salzburg vom Jahre 1911 für die einzelnen Arten der Fortbildungsschulen (Sonntagsschulen, Fach-, Gewerbe- und Handelsschulen) auf.[4]) Er umfaßt populäre Apologetik und christliche Lebenskunde für einen zweijährigen Kurs mit einer Wochenstunde. Bei einem dreijährigen Kurs können für das erste Jahr kirchengeschichtliche Heiligen- oder Lebensbilder gewählt werden. Ueberhaupt gewährt der Lehrplan großen Spielraum. Aachen hat seit Ostern 1914 einen Religionslehrplan, der als Ziel der religiösen Unterweisung an der Fortbildungsschule im ersten und zweiten Jahrgang die Begründung einer festen Weltanschauung und die Bildung eines festen Willens festsetzt und dies zu erreichen sucht durch Behandlung von entsprechenden Materien aus der Glaubens- und Sittenlehre mit stark apologetischem Einschlag. Für den dritten Jahrgang ist eine gründliche, populäre Ethik vorgesehen.[5]) Für die

[1]) „Die Fortbildungsschule" in „Stimmen aus Maria Laach" 1911, II. Bd., S. 302.

[2]) Krieg, „Katechetik", 1907, S. 242.

[3]) „Religionspädagogische Zeitfragen" Nr. 1, S. 56 bis 119, vorher in „Jugendpflege" 1916, S. 102 bis 106.

[4]) Vorgeschrieben mit Ordinariatserlaß vom 25. November 1911, S. 74.

[5]) „Katechetische Blätter" 1915, S. 252.

Münchener Fortbildungsschulen ist 1917 ein provisorischer Lehrplan erschienen, der für den ersten Jahreskurs den Lehrstoff nach der ethischen Seite (Pflichten gegen Gott, gegen die Mitmenschen und die eigene Persönlichkeit) und im zweiten Kurs unter dem Gesichtspunkte: Die Kraft des christlichen Lebens (Gnade, Gnadenmittel, Wirksamkeit des christlichen Lebens und des Lebens Abschluß) aufteilt. Für jeden Jahrgang ist Kirchengeschichte und Liturgie mit genau angegebenen Themen zu berücksichtigen.[1])

Jüngst hat auch die Erzdiözese Wien einen provisorischen Religionslehrplan für Handels- und Fortbildungsschulen für den an Bürgerschulen angeschlossenen Lehrkurs erhalten, der den Lehrstoff unter dem dreifachen Leitgedanken bringt: Die Lehren des apostolischen Glaubensbekenntnisses (Warum wir Gott dienen sollen), die Gebote (Wie wir Gott dienen sollen) und die Sakramente und das Gebet (Hilfen zum Dienste Gottes). Dabei wird abgesehen von einer abermaligen Wiederholung des Katechismusstoffes, „da eine solche das Interesse nicht erwecken und keine Wirkung erzielen würde. Es sollen aus dem Katechismus die wichtigsten Lehren herausgehoben, in freier Weise dargestellt und ganz unter dem Gesichtspunkte der neuen Lebensverhältnisse behandelt werden, in welche die Schüler demnächst eintreten". Wo die Zeit ausreicht, kann auch das Evangelium des heiligen Lukas gelesen und erklärt werden.[2])

Das richtig gewählte, religiöse Lehrgut ist die solide Unterlage für die Bildung des Charakters und von ganz besonderer Bedeutung für die Disziplin. Thalhofer[3]) nennt das richtig gewählte und methodisch übermittelte Lehrgut die größte auch äußerlich disziplinierende Macht in der Schule. Das Lehrverfahren muß nun den Schüler instand setzen, daß er den Lehrinhalt so erfaßt und sich aneignet, daß er seine Weltanschauung und seine Lebensführung danach gestaltet. Hier kann es sich nur um Aufzeigung einiger methodischer Richtlinien handeln. Die Eigenart des Schülers bedarf hiebei besonderer Beachtung.

Das geistige Leben der Jugend steht in einem gewissen Parallelismus mit dem physischen Wachstum. Das Erkenntnisvermögen nimmt zu und kann auch mehr beansprucht werden als im Vorunterrichte. Das reflexive Denken setzt ein. Die Analyse der Begriffe schreitet vor zu Vergleichungen und Urteilen. Für eine gründlichere Beweisführung, die unerläßlich ist, wenn der Glaube ein Gegenstand persönlicher Ueberzeugung und die Norm des Handelns sein soll, ist die Voraussetzung damit gegeben. Doch heißt es hierin Maß halten. Besser ist es in der Begründung einen angemessenen Wechsel der Beweise eintreten zu lassen, als ein und denselben Beweis bis in die kleinsten Details herauszuarbeiten. Im Gehirne bilden sich

[1]) „Katechetische Blätter" 1918, S. 118.
[2]) „Christlichpädagogische Blätter" 1919, S. 118 u. 119.
[3]) In Göttler, Dritter Münchener Katechetischer Kurs, 1910, S. 197.

erst allmählich die feineren Teile. Der Geist vermag noch nicht in allzu langen Gedankenreihen zu denken. Die Beweisführung muß klar und bestimmt sein und sich möglichst konkret gestalten. Vernunftbeweise überwiegen bisweilen Autoritätsbeweise. Bei aller Hervorhebung einer Wahrheit nach ihrer objektiven Seite, soll doch auch deren pädagogischer Wert herausgestellt werden. Sieht die Jugend die Nützlichkeit einer Wahrheit auch für die praktische Lebensführung ein, so ist das Lehrgut auch besser sichergestellt gegen kommende oder bereits einsetzende Angriffe und Gegengründe. Die Jugend ist in ihrem Denken, Wollen und Handeln von Gefühlserregungen stark beeinflußt, die auf dieser Altersstufe mächtig auftreten. Die dem religiösen Leben günstigen Gefühle wie Freude, Mitleid, Opfersinn sind im Unterricht besonders zu pflegen. Bei heranreifenden Knaben tritt das Kraftgefühl in den Vordergrund des Gemütslebens. Es harrt der Einstellung auf das richtige Objekt. In der Psyche der Mädchen zeigt sich im gleichen Alter ein noch stärkeres Vorwiegen der emotionellen Seite. Der Unterricht muß gefühlsbetont sein. Aus dem Gefühl der Lust und Freude wächst das Interesse hervor. Was das Interesse nach sich zieht, kann von der Jugend selbst mit Leidenschaft erstrebt werden. Hingegen sind die auf die Charakterentwicklung hemmend einwirkenden Gefühle wie Zorn und besonders geschlechtliche Gefühle möglichst zu unterdrücken. Der Religionsunterricht richtig erteilt kann wesentlich beitragen zur Läuterung und Leitung des Gefühlslebens. Die Religion hat in sich noch immer die stärksten Motive zur Bildung des jugendlichen Willens. Der Dekalog ist als unabänderliches Sittengesetz einzuschärfen, aber doch so, daß die Jugend dabei inne wird, daß die Befolgung auch ihr eigener Vorteil ist. Der ideale Sinn der Jugend wird genährt durch die erhebenden Seiten des religiösen Lehrgutes und namentlich durch heldenhafte Züge, an denen die Kirchengeschichte so reich ist. Die Willensbildung hat ihre Hauptstütze in den Gnadenmitteln der Kirche. Die Katechese hat nur halbe Arbeit getan, wenn sie die Jugend nicht auch anleitet zu einem öfteren, fruchtbringenden Empfang der Sakramente. Das Ziel der Katechese muß sein, von innen heraus den Schüler so zu beeinflussen, daß er aus eigener Ueberzeugung und aus eigenem Verantwortungsgefühl sich am religiösen Leben der Kirche beteiligt. Nur eine Jugend, die zu selbständigem Handeln erzogen ist und gelernt hat, mit einem allseitig ausgebildeten Pflichtgefühl das Sittengesetz zu erfüllen, wird auch nach Aufhören des Fortbildungsunterrichtes dauernd am Guten festhalten.

Viel erörtert ist die Frage: Soll das Lehrverfahren ausschließlich apologetisch vorgehen? Die Frage wird von Göttler und Schieser entschieden bejaht, ohne jedoch allgemeine Zustimmung zu finden. Auch der Landshuter Kurs 1915 hat in der Diskussion hierüber keine Einmütigkeit ergeben. Man hält die Denkkraft der handarbeitenden Jugend für einen apologetischen Unterricht nicht

für ausreichend. Bormann[1]) kann an das Bedürfnis nach Apologetisch.m, speziell in polemischer Form bei unserer Jugend nicht glauben. Sie habe zu wenig Lust zu abstrakten Erörterungen und sei auch meist unfähig, eine Zeitungsnotiz oder ein Schlagwort auf den wahren Gehalt zu prüfen. Not tue vor allem die Einschärfung der Prinzipien der Autorität und die Selbsterziehung zum freiwilligen Gehorsam. Die gewohnte Form, in der dieser Unterricht gegeben wird, hält Kruchen[2]) psychologisch als Erregerin eines Zweifels, der bleibt und er zieht die positive Behandlungsform vor, die zuerst die Wahrheit ohne den Schein der Tendenz in ihrer Natürlichkeit und in der ganzen Wucht ihrer einleuchtenden Anschaulichkeit aufbaut und erst dann die Zweifel danebenstellt, so zerstreuen sich diese leichter, ohne dauernden Schaden anzurichten. Hoffmann[3]) verlangt die Behandlung der von der Jugend gerne aufgegriffenen Einwände in positiver Form. Auch H. Mayer[4]) will mit Rücksicht auf die Abneigung der Mädchen im fortbildungsschulpflichtigen Alter gegen alles Abstrakte, daß „sie mit abstrakten Dingen, die sie nicht interessieren, so mit dem größten Teil der Apologetik verschont werden". Die apologetische Durchnahme des Lehrstoffes in der Fortbildungsschule bezeichnet Bentele[5]) als praktisch unerreichbar, wiewohl eine stark apologetische Tendenz des ganzen Religionsunterrichtes einschließlich der Sittenlehre zugegeben wird; eine Ansicht, die am zutreffendsten zu sein scheint. Die beste Verteidigung der Wahrheit ist noch immer die positive, auf die Autorität der Kirche sich stützende Darlegung, wobei das Beweismaterial klar und anschaulich herausgearbeitet wird. Mag auch eine einzelne methodische Behandlung eines Angriffes nicht gerade Zweifel im Schüler erwecken, so muß doch die von Stunde zu Stunde sich wiederholende Verteidigung einer Sache im Schüler die Meinung wachrufen, als stände das Glaubensgebäude doch nicht so fest. Der kritisch nörgelnde Sinn der Jugend schlägt sich nur zu leicht auf die Seite des Gegners und damit ist der Erfolg der apologetischen Katechese schon in Frage gestellt. Doch können besondere Umstände das apologetische Lehrverfahren notwendig machen. Die Regel bleibe: Positive Darbietung wenn möglich, Apologetik wenn notwendig.

Neuestens wendet sich auch Stoffels[6]) gegen die theoretisch-apologetische Behandlung der Religion. Man habe sich zu viel davon

[1]) „Katechetische Blätter" 1912, S. 57.
[2]) „Ziel und Methode des Religionsunterrichtes in der Fortbildungsschule." In „Beiträge für Jünglingspädagogik und Jugendpflege", 9. Heft, S. 29.
[3]) „Die Erziehung der Jugend" 1913, S. 211.
[4]) „Die Psyche der weiblichen Jugendlichen und die daraus hervorgehende Aufgabe, besonders für die Fortbildungsschule" im Landshuter Kursbericht, 1917, S. 121.
[5]) „Katechetische Blätter" 1913, S. 239.
[6]) „Jugenderziehung und Jugendpflege" in Meinertz-Sacher, „Deutschland und der Katholizismus", 1918, I. Bd., S. 214.

versprochen und er verlangt, daß man die Heilige Schrift der Jugend näherbringe und sie anleite, den in ihr gebotenen Maßstab an die Dinge ihres Kleinlebens zu bringen. „Die tiefen Lösungen der Lebensfragen in Jesu Worten, die Hoheit und Sicherheit, mit der Jesus dem Erdenleben gegenübersteht, überzeugen, beruhigen und heiligen mehr als die glänzendste Apologetik."

Auf gegnerischer Seite hat man aus der nicht immer wegzuleugnenden Erfolglosigkeit des Religionsunterrichtes an der Fortbildungsschule auf dessen Entbehrlichkeit geschlossen. Mißerfolge, soweit sie aus dem nicht recht gewählten Lehrgut und dem verfehlten Lehrverfahren sich ergeben, können den Wert des Unterrichtes nicht in Frage stellen. Nur muß es dann der Einsicht der berufenen Faktoren überlassen werden, hierin Wandel zu schaffen. Oft sind äußere Verhältnisse schuld an der Unfruchtbarkeit des Religionsunterrichtes. Auch die beste religiöse Unterweisung wird ihre Kraft auf die jugendliche Seele nicht in vollem Maße entfalten können, wenn dieselbe im Lehrplan isoliert dasteht, ein Fach für sich, ohne Wechselbeziehung mit dem fachtechnischen Inhalt, ohne Rückhalt und Stütze von Seite der übrigen Fachlehrer. Das Prinzip der ethischen Konzentration weist dem Religionsunterricht eine zentrale Stellung im Gesamtunterricht zu. Berührungspunkte und Zusammenhänge mit dem übrigen Lehrinhalt ließen sich nicht unschwer ermitteln. In diesen soll die Religion „ihren Widerhall und ihre Bestätigung finden".[1] Aeußere schädigende wirtschaftlich-soziale Einflüsse müssen durch Handhabung und Ausbau des gesetzlichen Jugendschutzes beseitigt werden. Der Religionslehrer soll auch darauf sein Augenmerk richten, sowie er freudig die Unterstützung begrüßen wird, die durch anders organisierte Jugendpädagogik wie Jugendpflege seiner Arbeit zukommt. Es gibt nie genug Faktoren zur Sicherung des Erfolges des Religionsunterrichtes. Erzbischof von Faulhaber[2] verlangt außer der fachlichen Konzentration für die Fortbildungsschulkatechese noch lokale Färbung und persönliche Wärme. Lehrinhalt und Methode soll gewiß nicht unterschätzt werden, wenn er geradezu sagt: „Der Katechet ist die Katechese." In der Tat fällt die Persönlichkeit des Katecheten kaum irgendwo so in die Wagschale als im Unterricht der heranreifenden Jugend. Das Vertrauen oder Mißtrauen gegen den Katecheten überträgt die Jugend in der ersten Anwandlung einer Gemütsstimmung auf die Religion oder die Uebung derselben. Das macht seine Berufsaufgabe so außerordentlich schwer und verantwortungsvoll. „Kaum ein trostloseres Fiasko, als wenn dieser Aufgabe des Kulturpioniers auf exponiertestem Posten nicht die Segengabe hoher Auffassung, peinlichster Gewissenhaftigkeit und unverwüstlichen Gottvertrauens zur Seite steht."[3]

[1] Willmann, Didaktik, S. 420.
[2] „Zeitfragen und Zeitaufgaben", 1916, S. 127.
[3] Ruster, „Jugendpädagogik" im „Pharus" 1914, I. Bd., S. 434.

Die ganze katechetische Tätigkeit muß belebt sein von übernatürlicher Liebe zur Jugend. Aus dieser allerersten katechetischen Standestugend fließt der rechte Lehrton, der ohne Preisgabe der Autorität die Jugend zu gewinnen versteht. Die Jugend ist nicht autoritätsfeindlich. Nur gegen den steif und starr sich gebenden Kommandoton, der an ihr Inneres nicht herankommt, bäumt sich dieses auf. Die Liebe hilft hinweg über die Schwierigkeiten, die die halbwüchsige Jugend mit all ihren Fehlern und Unarten dem Unterricht bereiten kann und über die leicht sich einstellende Verdrossenheit, von der schon der heilige Augustinus in seinem klassischen Buch: De catechizandis rudibus spricht.

An willkommenen Lehrbehelfen für den Religionsunterricht an der Fortbildungsschule fehlt es nicht mehr. Systematisch bearbeitet, mit vielen neuen Ausblicken hat das ganze einschlägige Arbeitsfeld Professor Göttler in München. In seinem Sinn verfaßte Schieser ein „Methodisches Handbuch für den katholischen Religionsunterricht in der Fortbildungsschule und in der sonntäglichen Christenlehre sowie in den höher organisierten Schulanstalten". Professor J. Hoffmann hat erstmals in seinem Buche: „Die Erziehung der Jugend in den Entwicklungsjahren" eine für das bezeichnete Alter pädagogische, psychologisch vertiefte Prinzipienlehre geschaffen. Für die Praxis liegen außer den Katechesen von Baumeister, Ender, Heilmaier, Kappler, Kuhn, welche auch für die Fortbildungsschule brauchbares Material enthalten, an neueren Arbeiten vor: Pichler Johann „Katechesen für die Oberstufe höher organisierter Volksschulen, für Bürger- und Fortbildungsschulen sowie für die Christenlehre", drei Teile; J. Knor, „Ausgeführte Christenlehre" drei Teile; Siebert H., „Christenlehren", drei Teile; Schwab J., „Ausgeführte Katechesen für den Religionsunterricht der Fortbildungsschule und die Christenlehre", drei Bändchen. Lehrskizzen für den Religionsunterricht an der Fortbildungsschule veröffentlicht G. Götzel in dem laufenden Jahrgang der „Münchener Katechetischen Blätter".

Das Problem des Fortbildungsschulwesens hat vor dem Kriege in Oesterreich kaum weitere Kreise berührt. Im Neuaufbau des Staates ist die Schule und erst recht die Fortbildungsschule in ihrer Neueinstellung auf die Forderungen der Zeit eine Grundvoraussetzung für die Neuorganisation des geistigen Lebens. Diese Einsicht ist heute eine allgemeine. Erfreulicherweise haben die christlichen Parteien in und außer Oesterreich die Einführung des Religionsunterrichtes in der Fortbildungsschule, die als Pflichtschule gedacht ist, in ihr Programm aufgenommen, sicher ein Zeichen des hoffnungsfrohen Optimismus in einer Zeit, in der der Religionsunterricht in der Schule seine Bewährung für die Zukunft zu erweisen genötigt ist und in der selbst in Ländern, wo der konfessionelle Charakter der Schule noch erhalten ist, es aller Anstrengung zu seiner Rettung

bedarf. Von der Bejahung der Frage bis zu ihrer Verwirklichung ist noch ein harter Weg voll Hindernissen und Schwierigkeiten. Erst muß die Macht der Katholiken im öffentlichen Leben von ausschlaggebender Bedeutung sein, denn die Lösung der Frage ist abhängig vom politischen Kräfteverhältnis. Sie ist auch abhängig von der Einsicht und Opferfreudigkeit des Klerus. Handelt es sich dabei doch um „das schwierigste Meisterstück des Erziehungswesens, denn keine psychologische Entwicklungsphase des Menschen ist schwieriger zu leiten als die des Jünglings, aber auch keine bedarf mehr der Stütze als gerade die des Jünglings, weil sie die Kursrichtung des ganzen Lebens, die entscheidende Festlegung in sich birgt".[1]) Mögen daher die heute noch zeitgemäßen Worte, die einst Bischof Zwerger an seinen Klerus richtete, überall beherzigt werden: „In der Ueberzeugung, daß unsere Schule eben jetzt mehr als je der seelsorglichen Hilfe bedarf, werden sie in apostolischer Selbstverleugnung zu jedem Opfer bereit sein, welches ihre neue Stellung zur Schule von ihnen verlangen wird; sie werden diesen Standpunkt mit Aufgebot aller ihrer Kräfte festhalten und benützen, um durch ihre opferwillige Tätigkeit und Hingabe für die Schule zu zeigen, daß unsere Jugend keine zärtlichere Pflegerin finden könne als die katholische Kirche, und keinen treueren Anwalt, als den berufseifrigen Priester und Seelsorger."

Pastoral-Fragen und -Fälle.

I. **(Schmuggeln und sogenanntes „Schiebertum" vom Standpunkte der katholischen Moral betrachtet.)** Aus Seelsorgerkreisen sind der Redaktion viele Zuschriften zugegangen, in denen die schweren Schäden und Hemmungen beklagt werden, die der Seelsorge aus dem Schmuggler- und Schiebertum erwachsen, das seit dem wirtschaftlichen Zusammenbruche der Mittelstaaten wie ein ansteckendes Fieber immer weitere Volkskreise ergriffen hat. Wir glauben, den hochwürdigen Seelsorgern einen Dienst zu erweisen, wenn wir im nachstehenden zwei Beiträge veröffentlichen, die diesen Gegenstand vom Standpunkte der Moral und Pastoral behandeln.

I.

Die früher weitverbreitete Ansicht, daß Steuer- und Zollgesetze nur reine Pönalgesetze seien, bringt besonders in den gegenwärtigen traurigen Zeiten üble Folgen. Viele denken, Steuern und Zölle seien nur notwendige Uebel, an denen man sich ohne Verletzung der Gewissenspflicht vorbeidrücken könne. Als oberster Grundsatz gilt ihnen: Laß dich nicht erwischen von der Steuer- und Zollbehörde, wenn du Steuern und Zölle nicht bezahlt hast! Gelingt dir das, so freue dich des gemachten Gewinnes und beruhige dich in

[1]) E. Schopen, „Die Psyche des Jünglings", 1909, S. 10.

deinem Gewissen!" — Demgegenüber sei die unlängst zugesandte Schilderung eines Seelsorgspriesters hier angeführt: „Bei uns in V. greift das Schmugglerwesen immer mehr um sich und wird zum Krebsschaden für unsere Bevölkerung. Jung und alt, besonders heranwachsende Burschen widmen sich diesem Gewerbe; sogar schulpflichtige Kinder werden von ihren Eltern zum Schmuggeln angehalten, und zwar von Eltern, die sonst christlich und rechtschaffen sind. Verlockt werden die Leute durch das viele Geld, das da auf so leichte Weise verdient wird. 600 bis 700 K, ja sogar mehrere tausend Kronen können in einem Tage oder in einer Nacht erworben werden. Leute, die früher nichts hatten, sind reich, manche sogar Millionäre geworden. In jedem Dorf beinahe gibt es solche, die den Schmuggel berufsmäßig betreiben; andere als „Nebenverdienst". Niemand will mehr arbeiten; sie sagen, beim Schmuggeln verdienen sie mehr und auf leichtere Weise. — Eine weitere Folge ist die grenzenlose Genußsucht: man weiß sich alles zu verschaffen, nichts ist zu teuer. Der Einsatz z. B. bei Spielen kann Hunderte, ja Tausende betragen. Mit dem religiösen Leben, Sakramentenempfang, Besuch der Predigt, auch der Sonntagsmesse, besonders aber des Nachmittagsgottesdienstes geht es rapid abwärts: auch eine Frucht des Schmuggels, der Geldgier und der Genußsucht. Weiters Betrügereien und Streitigkeiten unter den „Schwärzern", die sich gegenseitig hintergehen und sich nicht trauen. Neid von Seite derer, die den Schmuggel nicht betreiben können oder wollen und daher zusehen müssen, wie andere ohne Mühe reich werden. Endlich Gewalttätigkeiten und Mord der Wachorgane. Der Schaden für unser Volk, den dieser Schmuggel mit sich bringt und noch mit sich bringen wird, läßt sich nicht ermessen.

Es fragt sich nun, wie kann der Seelsorger diesen Uebelständen entgegenwirken?

Man hört von Mitbrüdern oft die Aeußerung, dagegen lasse sich gegenwärtig einmal nichts tun: Der Schmuggel sei so allgemein, die besten Katholiken betreiben ihn, er wird als erlaubter Verdienst und Erwerb betrachtet. Unser Herr Pfarrer hat dagegen gelegentlich in der marianischen Kongregation oder im Mütterverein gewarnt. Daraufhin konnte man die Bemerkung hören: Wenn der Arme einmal etwas verdienen und zu etwas kommen könnte, gleich seien die Geistlichen da mit einem Verbot. Sehr viele Seelsorger raten überhaupt davon ab, auf der Kanzel dagegen etwas zu sagen, weil sie die Sache für viel zu heikel halten und meinen, es könnte nur schaden. Ich habe es doch einmal gewagt und wüßte nicht, wie ich dadurch Schaden angerichtet. Sollen die Gewissen nicht geschult und die Leute nicht darüber aufgeklärt werden, was moralisch erlaubt und was unerlaubt ist?"

Nach dieser trostlosen Schilderung stellt der Einsender an die Redaktion der Quartalschrift die Frage: Wie ist der Schmuggel moralisch zu beurteilen mit besonderer Rücksichtnahme unserer gegenwärtigen Zeitverhältnisse?

Freilich führen die Schmuggler und Schieber zu ihrer Rechtfertigung eine Reihe von Gründen an, die nicht von vornherein abzuweisen sind. Sie sagen, die Staatswirtschaft ist gegenwärtig derart verlottert, daß man keine Rücksichten mehr brauchen solle. Je eher dieselbe bankerott geht, um so besser ist es. Jeder muß jetzt für sich selbst sorgen, da die Teuerung so groß ist und die verlotterte Regierung fast gar nichts für uns tut. Uebrigens hat der Staat selbst in Kriegszeiten den Schmuggel aus der Schweiz begünstigt und groß gezogen; auch jetzt noch wäre er in der Lage, dem Schmuggelwesen ein Ende zu machen oder es wenigstens sehr einzudämmen, wenn er nur wollte; aber er gibt sich keine rechte Mühe. Andere Schmuggler argumentieren auf folgende Weise: Die Ware, die ich schmuggle, gehört mir, ich habe sie mit eigenem Gelde bezahlt; ich kann also damit machen was ich will. Freilich, wenn ich gepackt werde, werde ich hart gestraft, aber da wehre ich mich gegen eine Festnahme, selbst mit tödlichen Waffen. Da sollte ich mich nicht wehren dürfen? Im Krieg, wo es sich um die Geldsäcke der Großen handelte, war das Töten erlaubt, und jetzt, wo es sich um mein Eigentum handelt, soll ich mich nicht wehren dürfen? — —

Nach dieser Darstellung der tatsächlich bestehenden Lage und Denkweise seien nun die moralischen Prinzipien angeführt, nach denen das Schmuggelwesen beurteilt werden soll.

Vor allem muß ich ganz entschieden die Behauptung so vieler zurückweisen, als wenn die Zollgesetze samt und sonders nur Pönalgesetze seien, die im Gewissen direkt nicht verpflichten. Diese Behauptung scheint mir grundfalsch zu sein und nie habe ich einen stichhaltigen Beweis dafür gefunden. Warum sollen gerechte Zollgesetze weniger verpflichten als die sonstigen gerechten Staatsgesetze? Die Pönaltheorie aller Zollgesetze erscheint schlechterdings unverträglich mit den klaren Ausdrücken der Heiligen Schrift. Zu Zeiten der Apostel war die Steuerlast für Christen und Juden wahrhaft unerträglich geworden. Die römischen Statthalter erpreßten so viel, als sie nur erpressen konnten. Dazu wurde die Steuereinziehung vielfach noch an Pächter übertragen, die dann ihrerseits noch größere Erpressungen übten, um nicht bloß des Staates, sondern auch die eigenen Taschen zu füllen. Die damaligen Zustände waren um kein Haar besser, ja noch schlimmer als die jetzigen in unserem Vaterland. Dennoch schreibt der heilige Paulus (Röm. 13, 1 ff.): „Jegliche Seele sei den übergestellten Gewalten untergeben. Denn es gibt keine Gewalt außer von Gott. Die aber, welche bestehen, sind von Gott gesetzt. Wer demnach sich gegen die obrigkeitliche Gewalt auflehnt, widersetzt sich der Anordnung Gottes. Die sich aber widersetzen, werden ihr Strafurteil empfangen. Denn die Obrigkeiten sind nicht zur Furcht für das gute Wirken, sondern für das böse. Willst du aber ohne Furcht sein vor der Gewalt, so tue das Gute und du wirst Lob haben von ihr; denn sie ist Gottes Dienerin dir zum Guten. Wenn du aber das Böse tuest, so fürchte! Denn nicht umsonst trägt sie das Schwert; ist sie doch Gottes Dienerin, eine Rächerin zur Bestrafung

für den, der das Böse tut. Deshalb aus Notwendigkeit seid untertan nicht allein um des Zornes willen, sondern auch des Gewissens wegen, denn deshalb auch leistet ihr Abgaben; denn Diener Gottes sind sie, eben daraufhin dienend. So leistet denn allen, was ihr schuldig seid: Abgabe wem Abgabe, Zoll wem Zoll, Ehrfurcht wem Ehrfurcht, Ehre wem Ehre gebührt. Bleibet niemand etwas schuldig, außer daß ihr einander liebet." Aehnliches schreibt der heilige Petrus (2, 13 bis 15). Der Christ hat folglich die jedesmaligen Träger der Staatsgewalt oder der Obrigkeit, ohne Rücksicht auf deren sittliche und religiöse Beschaffenheit, anzuerkennen und sich ihnen nicht bloß aus Furcht vor Strafe, sondern aus Gewissenspflicht zu unterwerfen. Dies ist katholische Lehre, die zu allen Zeiten von den kirchlichen Schriftstellern eingeschärft und von guten Christen befolgt wurde. Defraudation gerechter Steuern ist unerlaubt. Es würde hier viel zu weit gehen, wenn all die diesbezüglichen Zeugnisse der Kirchenväter und Kirchenlehrer angeführt würden. Es soll nur hingewiesen werden auf die Lehre des heiligen Augustinus, der unter den Kirchenvätern wohl den ersten Platz einnimmt. In einem Brief an Olympius empfiehlt er die Angelegenheit des Bischofs Bonifatius.[1]) Es handelt sich um ein von dessen Vorgänger mit Steuerdefraudation erworbenes Kirchenbesitztum. „Neque enim fraus ista, quia fisco fiebat, ideo non fiebat." Es lag nicht deshalb kein Betrug vor, weil der Staat betrogen wurde. Steuerhinterziehung ist nach dem heiligen Augustinus einfach fraus Betrug, wie jeder andere Betrug.

So sehr schärfte die alte Kirche die Steuerpflicht ein, daß Harnack das harte Wort schreiben konnte: „Wo das Mönchtum der Weltkirche die Hand reicht, da stellt es sich auch bedingungslos dem Staat zur Verfügung. Der Mönchbischof ist wie im byzantinischen, so im türkischen Reiche vielfach ein Scherge, wohl auch ein Steuerbeamter des Staates. Mit ihm im Bunde beutet er das christliche Volk aus." Die Lehre der alten Kirche wurde von den Theologen der Hochscholastik nicht bloß beibehalten, sondern weiter ausgebildet. Erst im 15. Jahrhundert, als die Scholastik längst im Niedergang begriffen war, tauchte die Ansicht von dem pönalgesetzlichen Charakter der Steuern auf. Der erste Theologe, der zögernd diese Ansicht vertrat, scheint Angelus de Clavasio († 1493) zu sein,[2]) der wahrscheinlich dazu Anlaß nahm aus den vielen, offenbar ungerechten und von tyrannischer Willkür diktierten Abgaben der damaligen Zeit. Aber gegen denselben polemisierte scharf Silvester Prierias O. Pr. († 1523) in seiner Summa Summarum, die bis Ende des 16. Jahrhunderts die Herrschaft unter allen moralischen Summen behauptete. Prierias sagt:[3]) „Die Bezahlung der Abgaben ....gehört zum Naturrecht.... Die großen Zollstrafen für Defrau-

[1]) Migne, Patr. lat. 33, 356.
[2]) Vgl. Summa Angelica s. v. Pedagium.
[3]) s. v. gabella.

dationen werden mit Recht erhoben, wie auch Monaldus sagt, denn diese Verordnungen sind des gemeinsamen Nutzens wegen erlassen. Bei pflichtmäßigen Tallien dürfen die Bürger ihre Mobilien und Immobilien nicht verheimlichen, oder sich stellen, als ob sie weniger wert seien, oder Schulden hätten, damit sie weniger besteuert werden; denn dann sind sie Diebe und sind dem Gemeinwesen verpflichtet." Auch der Catechismus Romanus,[1]) dessen sehr große Autorität allbekannt ist, spricht scharf gegen Steuerdefraudation in folgenden Worten: „In hoc crimine rapacitatis includuntur, qui, quae Ecclesiae praesidibus et magistratibus debentur, vectigalia, decimas et reliqua hujus generis, non dissolvunt, vel intervertunt et ad se transvertunt." Also Hinterziehung von gerechten Steuern und Zöllen ist nach dem Catechismus Romanus — dessen Lehre von allen Pfarrern dem christlichen Volke verkündigt werden soll — rapacitas, Raubsucht. Das klingt ganz anders, als wenn man lehrt: Alle Steuer- und Zollgesetze sind bloße Pönalgesetze.

Doch hören wir die Beweise, die gewöhnlich angeführt werden für den rein pönalgesetzlichen Charakter der Steuer- oder Zollgesetze: 1. Es herrscht die allgemeine Auffassung, daß die Steuergesetze oder wenigstens die Zollgesetze und überhaupt alle indirekten Steuern keine direkte Gewissenspflicht auferlegen. Dieser allgemeinen Auffassung darf man aber ruhig folgen nach dem bekannten Grundsatz: vox populi, vox Dei. 2. Der Staat kümmert sich nicht um eine Gewissenspflicht, sondern sucht allein durch exorbitant hohe Strafen abzuschrecken vor Steuer- und Zolldefraudationen. Sind diese Beweise nun stichhaltig? Wir werden sehen.

Jedwedes Steuerzahlen ist für den Staatsbürger eine recht unangenehme und oft schmerzlich drückende Last, die die meisten möglichst sich erleichtern oder gar von sich abwälzen. Es ist nun eine Erfahrungstatsache, daß, wenn viele etwas tun, allmählich die Meinung entsteht, das sei recht getan, oder wenigstens nicht besonders schlimm. Wenn z. B. in einer Gegend viele unsittliche oder Fluchreden geführt werden, so werden bald nicht wenige dort lebende Menschen denken, derartige Reden hätten nicht viel zu bedeuten. In gewissen Gegenden wird sogar eine uneheliche Geburt als gar nichts Schlimmes betrachtet, weil so zahlreiche derartige Fälle dort vorkommen. Also ist der Beweis aus der öffentlichen Meinung nicht stichhaltig. Eine solche Meinung kann um so leichter entstehen, weil tatsächlich eine ganze Reihe von sicher ungerechten Steuer- und Zollgesetzen bestehen, die gewiß nicht im Gewissen verpflichten. Denn niemand ist verpflichtet ein ungerechtes Gesetz zu beobachten, wenigstens wenn nicht höhere Beweggründe maßgebend sind. Da es nun leider so viele ungerechte Steuer- und Zollgesetze gibt, da ferner so viele an diesen Gesetzen sich vorbeidrücken, ist es leicht erklärlich, wenn die öffentliche Meinung entsteht, diese Gesetze verpflich-

[1]) P. 3, c. 8, q. 8.

teten nicht direkt im Gewissen. Uebrigens gibt es, gottlob, auch eine große Menge von Menschen, welche anderer Ansicht sind und gewissenhaft die direkten und indirekten Steuern zahlen.

Der zweite oben angeführte Beweis ist noch weniger stichhaltig, als der erste. Wenn außergewöhnlich hohe Strafen ein zuverlässiges Anzeichen eines Pönalgesetzes sind, dann sind die Verbote von Hochverrat, Majestätsbeleidigung, die strengen Verordnungen während des Krieges usw. wohl auch bloße Pönalgesetze. Da wird ja der Uebertreter zuweilen sogar mit der allergrößten Strafe, mit dem Tode, bestraft. Nein, hohe Strafen sind keineswegs ein zuverlässiges Anzeichen eines Pönalgesetzes; sie beweisen nur, daß der Gesetzgeber den größten Nachdruck auf sein Gesetz legt, und daß er vor der Uebertretung abschrecken will. Der Beweis für den pönalgesetzlichen Charakter auch der indirekten Steuern ist daher nicht erbracht. Dem Theologen bleibt nur die Wahl zwischen folgenden zwei Extremen übrig: Entweder sind alle Steuergesetze — sowohl die, welche die direkten, als die, welche die indirekten Steuern bestimmen — Pönalgesetze, oder alle Steuergesetze verpflichten direkt im Gewissen, soweit sie natürlich rechtmäßig erlassen sind. Den indirekten Steuern eine geringere Verpflichtung zuweisen als den direkten, steht keinem Theologen zu, weil eben genügende Gründe fehlen. Mit Recht sagt Schindler, der gewiß sehr klug und maßvoll in den Steuerfragen urteilt: „Bezüglich der Gebühren und Zölle (die doch indirekte Steuern sind) muß ausdrücklich darauf hingewiesen werden, daß sie in der heutigen Finanzgebarung als Steuern wie die übrigen gelten. Sie werden als ein Teil des staatlichen Gesamteinkommens zur Bestreitung des staatlichen Gesamtbedarfes eingehoben und die Tarif-, Gebühren- und Zollgesetze werden zwar zugleich unter volkswirtschaftlichen, jedoch überwiegend unter finanzpolitischen Rücksichten festgestellt, abgeändert und ergänzt.“ [1]) Aehnlich sagt Mausbach: „Die Pflicht der Steuerzahlung ist an sich eine strenge Gewissenspflicht. Dabei kann ein grundsätzlicher Unterschied zwischen direkten und indirekten Steuern nicht gemacht werden, da beide durch dasselbe öffentliche Bedürfnis gefordert werden.“ [2])

Aus dem Gesagten geht wohl zur Genüge hervor, daß die pönalgesetzliche Theorie der Steuern, seien es nun direkte oder indirekte Steuern, nicht begründet ist. Aber wenn auch alle rechtmäßigen Steuergesetze die Untertanen direkt im Gewissen verpflichten, so entsteht sofort die weitere Frage: Wird durch deren Uebertretung bloß die legale oder auch die kommutative (ausgleichende) Gerechtigkeit verletzt? Mit anderen Worten: Ist Steuerdefraudation bloß ein sündhafter Ungehorsam gegen die rechtmäßige Obrigkeit, oder zieht sie auch die Restitutionspflicht nach sich? Soweit mir bekannt ist, lehren die meisten modernen Moralisten, Steuerdefraudation verletze nur die legale Gerechtigkeit.

[1]) „Lehrb. der Moraltheologie“ III, S. 828.
[2]) „Kath. Moraltheol.“ II, 182.

So Simar, Bouquillon, Lehmkuhl, Schindler, Mausbach, Hamm, Wagner u. s. w. Allerdings geben einige zu, daß in gewissen Fällen eine Nachzahlung der nicht geleisteten Abgaben geschehen müsse. Nur verhältnismäßig wenige Theologen bekennen sich zu der Ansicht, daß durch Entziehung rechtmäßiger Steuern die kommutative Gerechtigkeit verletzt werde und somit Ersatzpflicht entstehe. Man sollte diese letzte Ansicht nicht so leichter Hand zurückweisen. Wird dieselbe doch von dem heiligen Kirchenlehrer Alphonsus von Liguori „communissima et probabilior" genannt und werden für dieselbe 23 namhafte Autoren zitiert;[1]) hat dieselbe doch offenkundig für sich die sehr große Autorität des Catechismus Romanus, wie aus obigem Zitat klar hervorgeht. In der Praxis ist dieselbe übrigens nicht so streng und unausführbar, wie es auf den ersten Anblick scheinen könnte. Von neueren Theologen huldigen dieser Ansicht Marres, Bischof Müller von Linz, A. Koch, Schwane u. s. w. Für dieselbe sprechen auch gewichtige innere Gründe: 1. Es gibt kaum einen alten oder neueren Theologen, der nicht lehrte, Defraudanten von Kirchensteuern seien zum Ersatz verpflichtet. Nun aber hat der Staat ebensoviel Recht, Steuern von seinen Untertanen einzufordern als die Kirche. Also ist es unlogisch, wenn jemand behauptet, Kirchensteuern verpflichteten kraft der ausgleichenden Gerechtigkeit, Staatssteuern aber bloß kraft der legalen Gerechtigkeit. Daß Staatssteuern häufiger ungerecht sind als Kirchensteuern, macht auch keinen wesentlichen Unterschied, denn niemand behauptet, es liege eine direkte Verpflichtung vor, ungerechte Steuern zu zahlen. Sind die Staatssteuern sicher ungerecht, so verpflichten sie in keiner Weise und jeder kann sich daran nach Kräften vorbeidrücken. 2. Im Staate besteht ein gewisser Kontrakt: Die staatliche Obrigkeit verpflichtet sich, für das Wohl aller und jedes nach Kräften zu arbeiten; dafür verpflichten sich die Untertanen alles Nötige zu liefern, damit das Wohl des Staates möglich sei. Dazu sind aber Steuern unter den obwaltenden Verhältnissen absolut nötig. Wenn also die Untertanen die gerechten Steuern hinterziehen, so verletzen sie den Vertrag und folglich auch die ausgleichende Gerechtigkeit. Dieser Beweis wird von vielen älteren Autoren angeführt. Die Vertreter der Pönal- oder Legaltheorie suchen denselben zu entkräftigen mit der Leugnung eines solchen Vertrages. Sie sagen: Wenn man einem gewöhnlichen Bürger sagen würde, er hätte einen Vertrag mit dem Staat eingegangen: der Staat sorgt für sein Wohl und seine Ruhe, dafür zahle er die festgesetzten Steuern, so würde gewiß der Bürger antworten: Von einem solchen Vertrag weiß ich nichts. Der Staat braucht nicht für mein Wohl und meine Ruhe zu sorgen; das tue ich allein. Freilich ist oben erwähnter Vertrag nicht in das Bewußtsein eines jeden Bürgers getreten und ist auch nicht vollkommen frei.[2]) Aber trotzdem besteht er und liegt in der

[1]) Theol. mor. III, 616.

[2]) Es liegt keineswegs in der Absicht des Referenten, die staatenbildende Vertragstheorie von Suarez und Bellarmin hier zu verteidigen; noch viel weniger die von Pufendorf und Rousseau. Indes dürfte durch

Natur eines jeden geordneten Staates. Ein geordnetes Staatsgebilde ist unumgänglich notwendig für die Wohlfahrt des einzelnen Bürgers. Was sollte aus einem Menschen werden, der keinem Staate angehörte und den Schutz keines Staates genösse? Der Staat bietet den einzelnen Bürgern große Vorteile, und zwar Vorteile, die auch materiellen Wert besitzen. Diesen empfangenen Vorteilen schuldet aber jeder Bürger entsprechende Gegenleistungen; und zwar zum allermindesten derartige Gegenleistungen, die unerläßlich notwendig sind für die Erhaltung des Staates. Das sind aber die Steuern, direkte oder indirekte. In einem Staate, wo das Steuersystem nicht mehr richtig funktioniert, muß es zu den größten Unordnungen kommen. Es wird dem ähnlich ergehen, wie einem Menschen, der nicht mehr regelmäßig Nahrung erhält. Krankheit oder gar Tod ist die Folge. Uebrigens beweisen die jetzigen Zustände in Oesterreich und Deutschland zur Uebergenüge, wie elend diese Staaten geworden sind durch das gewissenlose Treiben der Schmuggler und Schieber. Die innere Unordnung schadet diesen Staaten mehr, als der Haß der triumphierenden, äußeren Feinde. So kann es nicht weiter gehen. Ordnung muß wieder kommen. Daher soll der katholische Klerus opportune, importune mahnen und warnen: mahnen zu wahrer Nächstenliebe und Erfüllung der staatsbürgerlichen Pflichten; warnen vor der schmutzigen, selbstsüchtigen Gewinnsucht. Der katholische Klerus muß das Tugendleben des katholischen Volkes mit allen zu Gebote stehenden Mitteln fördern. Tut er das nicht mehr, so ist das Salz schal geworden. Was aber mit schal gewordenem Salz geschehen soll, beschreibt uns in drastischer Weise das Evangelium. Zu den Tugenden gehören aber auch die staatsbürgerlichen Tugenden und zumal eine selbstlose Nächstenliebe. Daher dürften jene Seelsorgspriester, die da vermeinen, jetzt schweigen zu müssen und ja nicht den heiklen Punkt des Schmuggler- und Schiebertums berühren zu dürfen, eine große Unterlassungssünde begehen. Sagt sich nicht mit Recht das katholische Volk: Warum schützen unsere Geistlichen uns nicht gegen das verderbliche Treiben dieser Menschen, dieser Schmuggler und Schieber? Warum predigen sie nicht offen gegen diese rücksichtslose Gewinnsucht und all die damit verbundenen Mißstände?

Eine weitere Frage ist, wie sind diese Schmuggler und Schieber im Beichtstuhle zu behandeln? Ohne Zweifel sollen sie zunächst angehalten werden, ihr unsauberes und für die Mitmenschen so verderbliches Treiben dranzugeben. Wer in solch himmelschreiender Weise das Gesamtwohl schädigt, ist der Absolution nicht würdig, wofern er keine

die Ereignisse in Oesterreich und Deutschland seit dem November 1918 die Ansicht von Suarez und Bellarmin bedeutend gewonnen haben. Wenn auch die Staatenbildung ohne Zweifel auf natürliches und göttliches Recht zurückzuführen ist, so ist dem Volk bei der Gründung und Organisation des einzelnen Staates ein größerer Einfluß zu gewähren, als dies bisher auch von katholischen Theologen zugestanden wurde. So ist auch die Einsetzung der Ehe gewiß göttlichen Rechtes, aber keine einzige Ehe kann gültig zustande kommen ohne den Vertrag der Eheleute.

Aenderung glaubwürdig verspricht. Aber müssen die Schmuggler und Schieber auch verpflichtet werden, ihre exorbitanten Gewinne herauszugeben? Fürwahr eine heikle Frage!

Der größeren Klarheit wegen wollen wir die Schieber von den Schmugglern absondern. Die Schieber kaufen die Waren auf und wissen dieselben dann durch allerhand Manipulationen mit einem enormen Gewinne zu verkaufen. Zum Beispiel jemand kauft eine Schreibmaschine in Innsbruck für 1000 K, d. h. nach Schweizer Valuta für etwa 50 Fr. Er transportiert diese Maschine in die Schweiz und verkauft sie für 400 Fr. = 8000 K. Er hat also ziemlich mühelos 7000 K verdient. Kauft und verkauft er so zehn Schreibmaschinen, so hat er 70.000 K verdient. Handelt es sich um kostbare Möbel oder um andere Waren von größerem Werte, so kann der Verdienst in die Hunderttausende gehen. Wenn auch durch derartige Einkäufe und Verkäufe die justitia commutativa nicht direkt verletzt wird, da der Marktpreis (pretium vulgare) sowohl in Oesterreich wie in der Schweiz inne gehalten wird, so entsteht doch ein enormer Schaden für das Allgemeinwohl. Die Waren werden nämlich allmählich vollständig aufgekauft; infolgedessen steigt deren Preis auf fabelhafte Höhe, so daß die Einwohner überhaupt nicht mehr in der Lage sind, sich diese Waren zu kaufen. Ja, oft müssen sie selbst des Notwendigsten entbehren. Unlängst stand in einer Schweizer Zeitung: „Wenn es so weiter geht, dann ist Oesterreich bald gänzlich ausverkauft." Der Staat hat die strenge Pflicht, durch Ausfuhrverbote oder durch Erhebung eines hohen Ausfuhrzolles, oder durch andere geeignete Mittel dieses Schiebertum niederzuhalten. Leider erfüllt der Staat diese Pflicht nicht immer oder er hat nicht genug Kraft, dieselbe zu erfüllen. Die exorbitanten Schiebergewinne sollten wenigstens teilweise zum Wohl der geschädigten Bürger verwendet werden.

Sehr oft kommt zum Schiebertum das Schmugglertum hinzu. Der Staat hat tatsächlich Ausfuhr- oder Einfuhrverbote erlassen, hat hohe Schutzzölle aufgestellt, aber die Schmuggler verstehen es durch allerhand Kniffe und Künste und Bestechungen die staatlichen Verordnungen zu umgehen. In solchen Fällen wird der dem Staate und dem Allgemeinwohl der Bürger zugefügte Schaden noch größer. Dieser Schaden ist offenbar ein ungerechter und fordert Ersatzpflicht. Ist es nicht himmelschreiend, daß einige skrupellose Menschen zu immensen Reichtümern kommen auf Kosten anderer, die in der äußersten Not darben müssen? Die Pönaltheorie aller Zollgesetze kann nicht schlagender ad absurdum geführt werden, als durch die jetzigen Zustände in Oesterreich und Deutschland. Nehmen wir den nicht unmöglichen Fall an: In der Osterbeichte sagt ein Katholik, der bis dahin ziemlich mittellos war: Durch Schmuggel und Schiebertum mit Waren habe ich eine Million Kronen verdient, indes halte ich das für keine eigentliche Sünde, da ich gehört habe, viele Theologen lehrten, alle Zollgesetze seien nur pönaler Natur und verpflichteten nicht direkt im Gewissen. — Ich wollte den Theologen sehen, der diesem Schmuggler sagte: Sie haben recht, Ihr Schmuggeln war

keine Sünde; freuen Sie sich des glücklichen Gewinnstes. Freilich müssen andere darben, aber jetzt muß jeder für sich selbst sorgen. — —

Aus den bisherigen Ausführungen dürfte wohl zur Genüge hervorgehen, daß der Seelsorgsklerus nicht stumm zusehen darf, wie die Schmuggler und Schieber sich bereichern zum Schaden ihrer Mitmenschen. Das wäre eine große Unterlassungssünde. Das Salz der Erde wäre wirklich schal geworden. Sehr empfehlenswert ist es, daß der Klerus nicht vereinzelt, sondern nach gemeinsam wohl erwogenem Plane vorgeht. Der einzelne Priester könnte leicht als Heißsporn und unkluger Eiferer verschrien werden. Wenn aber der Klerus gemeinsam die Mißstände und üblen Folgen dieses Schmuggel- und Schiebertums schildert, so werden die guten Christen sich davon fernhalten. Und wie leicht ist es, in grellen Farben zu schildern, welch entsetzliche Folgen aus diesem Treiben entstehen! Der eingangs angeführte Bericht des Seelsorgspriesters zeigt dies deutlich. Wenn Oesterreich und Deutschland nicht dem sicheren Ruin anheimfallen sollen, so kann das nur geschehen dadurch, daß der Klerus als Wächter für Religion und Sitte energisch tätig ist.

Freiburg (Schweiz). Dr Prümmer, Univ.-Prof.

II.

Pfarrer Alois und sein Kooperator Friedrich sprechen miteinander über die Bewohner ihrer Pfarrei, welche beinahe alle professionsmäßigen Schmuggel betreiben. Der Pfarrer beurteilt die Sache milder: „Ich sehe nicht ein", sagt er, „warum ich sittenstrenger sein soll als die Moraltheologen, welche die Steuergesetze für reine Pönalgesetze erklären und die Schmugger von Sünde freisprechen. Ueberdies ist in dieser stürmischen Zeit die gewöhnliche Arbeit vielen unmöglich, weil die notwendigen Materialien, Kohlen u. s. w. in den Fabriken fehlen; also ist es am Platze, daß sich die Leute den täglichen Unterhalt mit Hilfe dieses außerordentlichen Mittels verdienen. Und weil auf diese Art ein ungeheures Geld gewonnen werden kann, sehe ich nicht ein, weshalb bloß immer die Schurken einen Gewinn machen sollen, ordentliche Leute aber aus übertriebener Aengstlichkeit sich diese ausnehmend günstige Gelegenheit, reich zu werden, entgehen lassen sollten." Friedrich erwidert mit Heftigkeit: „Und ich habe die Ueberzeugung, daß diese professionsmäßig überall begangenen Betrügereien (Schleichereien) eine wahre Pest für das religiöse und soziale Leben sind. Die Arbeitswilligkeit wird durch dieses Teufelsgeschäft, besonders bei den jungen Leuten, vollständig untergraben, das Geld wird von Tag zu Tag mehr entwertet, so daß die übrigen Mitbürger infolge der Geldentwertung schwer geschädigt sind; um von anderem zu schweigen, gilt sogar ein Menschenleben bald nichts mehr, weil Zollwächter im Notfall ohne Skrupel niedergemacht werden. Ich absolviere einfach keinen mehr, der dieses Verbrechen (den Schmuggel) begeht und am nächsten Sonntag werde ich auf der Kanzel über diese verderbliche Seuche ein ordentliches Donnerwetter loslassen."

1. Welches sind die Ursachen des Schmuggelunwesens und was läßt sich dagegen tun?

2. Was ist zu den vorgebrachten Argumenten des Alois und Friedrich zu sagen?

1. Ursachen des Schmuggelwesens und dessen Bekämpfung.

a) Eine der häufigsten Ursachen ist die Not. Z. B. die Bauern in den hochgelegenen Orten des inneren Oetztales, wo weder Gerste noch Kartoffel mehr gedeihen, schleichen mit Schmalz über die neue Grenze, um im Passeier Mahlprodukte oder andere Lebensmittel einzutauschen. Oder sie lassen sich in italienischer Währung zahlen, damit sie dann ihre teueren Bedarfsartikel in der Stadt bekommen können. Selbst ehrenhafte Männer wählen diesen Weg, entweder in eigener Person oder durch andere. Die Leute in solchen rauhen Gegenden haben strenge Arbeit und größeres Nahrungsbedürfnis. (Vgl. „Allg. T. Anzeiger", 23. Februar 1920.)

b) Eine weitere Ursache ist die maßlose Gewinnsucht. Ein Großschmuggler kauft alles Leder, das er nur bekommt, zusammen und zahlt dafür jeden Preis. Er schmuggelt es über die Grenze nach Italien oder Bayern und macht ungeheuren Gewinn, auch wenn er in dem einen oder anderen Falle erwischt wird.

c) Arbeitsunlust. Viele Männer sind infolge des langen Soldatenlebens der Arbeit ganz entfremdet worden und wollen zu einer ruhigen, ernsten Arbeit nicht mehr greifen. Da bietet sich ihnen die Gelegenheit, auf eine bequeme Art mit Schleichhandel, Valutageschäften und Schmuggel Geld zu verdienen. Das sagt ihnen zu.

d) Die Geldentwertung. Es ist ungemein verlockend, den traurigen Valutastand unserer Krone auszunützen und sich auf Schmuggelgeschäfte zu verlegen. Verkauft man die Ware in Oesterreich scheinbar noch so gut, so bleibt der Preis immer noch um ein Vielfaches hinter dem Preise zurück, den man im Auslande erzielt.

e) Mangelhafte Ordnung im Staat und in ganz Europa. Mange einer Autorität, Mangel auch an geübten und verläßlichen Grenzwächtern, allgemeine Korruption und Bestechlichkeit.

Was läßt sich gegen all dieses machen?

a) Gesetzliche Maßnahmen von Seite des Staates und der Länder. Gesetzliche Verpflichtung zur Arbeit. Kein Arbeitsfähiger darf mehr eine Unterstützung bekommen, wenn er nicht nachweist, daß er trotz voller Bereitwilligkeit keine Arbeit bekommen konnte. — Arbeitsgelegenheit durch Beschaffung von Rohmaterial und Halbfabrikaten.

b) Betreibung von Neuwahlen, damit endlich mit dem gottlosen Judenregiment aufgeräumt wird. Sonst wird man nie die großen Schmuggler und die Großschleichhändler und die Großschieber fassen und dieselben nicht bloß zum Scheine abstrafen, sondern wirklich dauernd unschädlich machen.

c) Unsere Presse soll wie bisher tapfer für den wahren, christlichen Sozialismus kämpfen.

d) Rundschreiben und Aufrufe, wie sie der Bischof, der Innsbrucker Klerus und Landesabgeordnete an die Bevölkerung erlassen haben, helfen gewiß auch mit, um das Uebel etwas einzudämmen. Die Rede, welche Abgeordneter Thaler kürzlich in einer Ernährungsdebatte im Landhause hielt, ist in dieser Hinsicht mustergültig („Allg. T. Anzeiger", 28. Februar 1920). Auch auf den geplanten Katholikentagen wird man von diesen Dingen sprechen müssen.

e) Die Seelsorger sollen die Leute wiederholt aufklären und ermahnen in Predigt, in Vereinen, im Beichtstuhl, bei Gelegenheit in Privatgesprächen, hinweisend auf die Schändlichkeit der Gewinnsucht, auf die Notwendigkeit der Arbeit, besonders aber auf die furchtbaren Schäden, welche Schleichhandel und Schmuggel der Allgemeinheit zufügen. Auch Volksmissionen können viel mithelfen.

f) Wir Priester sollen auch oft beten und mit den Kindern und mit dem Volke auch öffentlich in der Kirche beten, daß Gott uns aus dieser schweren Zeit heraushelfen und den Völkern wieder den Geist der Ordnung, der Arbeitsamkeit und der Liebe verleihen wolle.

2. Würdigung der von Pfarrer und Kooperator vorgebrachten Argumente:

a) Wenn der Pfarrer ganz allgemein sagt, die Moralisten stellen die lex de solvendis tributis als reines Pönalgesetz hin, so hat er Unrecht. Es gibt allerdings einige Autoren, z. B. Berardi (Prax. confess. II. n. 413) und Bucceroni (de leg. n. 81), welche die Steuergesetze im allgemeinen als reine Pönalgesetze hinstellen. Aber die Mehrzahl der Moralisten sagt: Die direkten Steuern verpflichten, wenigstens bei uns in Oesterreich und Deutschland, soweit es sich um gerechte Steuern handelt, unter den gewöhnlichen Voraussetzungen im Gewissen ex justitia legali. Von den indirekten Steuern, zu denen auch die Zölle gehören, um die es sich hier zunächst handelt, sagen allerdings die Moralisten fast durchwegs, sie seien bloße Pönalgesetze. Doch betonen sie, daß die professionsmäßigen Schmuggler aus anderen Gründen von schwerer Sünde nicht freigesprochen werden können: weil sie sich nämlich 1. der nächsten Gefahr einer sehr großen Strafe und sogar der Lebensgefahr aussetzen und 2. weil sie in der seelischen Verfassung sind, sich gegen einen ihnen etwa entgegentretenden Zollwächter mit Anwendung von Gewalt zur Wehr zu setzen. Weil es sich nun in dieser Gemeinde um Professionsschmuggler handelt, kann sich der Pfarrer auf die Moralisten nicht berufen. — Dazu kommt aber noch ein anderes Moment, das den Schmuggel in der gegenwärtigen Zeit in ein ganz anderes Licht setzt, als den Schmuggel in gewöhnlichen Friedenszeiten. In gewöhnlichen Zeiten schadet das Hinausschmuggeln von Waren der Allgemeinheit nicht sonderlich und gleicht sich mit Hereinschmuggeln anderer Waren wieder aus. Jetzt aber bedeutet das Ausfuhrverbot eine Lebensnotwendigkeit für das ganze Volk und ein diesbezügliches Gesetz ist an sich gerecht und verpflichtet direkt im Gewissen ex justitia legali, suppositis supponendis.

b) Der Pfarrer sagt ferner, es fehle an Gelegenheit zu gewöhnlichen Arbeiten, daher könne man zu diesem Mittel greifen. Dagegen ist zu sagen: Es ist sehr große Nachfrage nach Arbeitern und die Arbeiter werden im allgemeinen sehr gut bezahlt, so daß man diese Entschuldigung im Bausch und Bogen nicht gelten lassen kann.

c) Die Gelegenheit, auf solche Art reich zu werden, muß der Pfarrer schon den wirklichen Gaunern überlassen und braucht den ordentlichen Leuten diesen höchst anrüchigen und zweifelhaften Gewinn nicht zu wünschen.

Kooperator Friedrich kommt der Wahrheit bedeutend näher. Er ist der Ueberzeugung, daß Schmuggel und Schleichhandel, wie er professionsmäßig überall betrieben wird, für das religiöse und soziale Leben eine wahre Pest sind. Vollständig einverstanden. Ebenso hat er mit der Behauptung recht, daß hiedurch die Arbeitslust untergraben wird und daß diese Schmugglereien zur Geldentwertung viel beitragen und so indirekt den Mitbürgern ein großer Schaden zugefügt wird. Dieser Schaden ist auch bei der moralischen Bewertung des heutigen Schmuggels das Entscheidende. Darum muß ein Unterschied gemacht werden, ob jemand aus unserem Land Waren hinausschmuggelt und so unser ohnehin armes Land noch ärmer macht, oder ob jemand in unser bettelarmes Land etwas von außen hereinschmuggelt. Das Hereinschmuggeln ist jedenfalls viel milder zu beurteilen, wenn nicht dann beim Weiterverkauf die Waren den Leuten um ganz unsinnige Preise mit Ausnützung ihrer Not abgegeben werden. In diesem Falle wäre dann nicht so sehr das Hereinschmuggeln, als vielmehr der schmutzige Wucher zu verurteilen. Der Tauschschmuggel für den eigenen Hausbedarf, wie er z. B. ins Passeier hinüber betrieben wird, Ware gegen Ware, ist auch milder zu beurteilen, sowie überhaupt der Schmuggel, der auf Beschaffung des Nötigen und nicht auf Gewinn abzielt.

Somit schießt auch der Kooperator über das Ziel hinaus, wenn er einfach keinen Schmuggler mehr absolvieren will. Er wird im einzelnen Fall Beweggründe und Umstände des Schmuggels prüfen müssen. Die geplante Predigt soll er nur halten, soll sich aber nicht auf wohlfeiles Schimpfen verlegen, sondern diese Predigt mit besonders sorgfältigem Studium und eifrigem Gebete vorbereiten.

Innsbruck. Guido Neuner, Regens des Sieberer-Waisenhauses.

II. **(Formlose letztwillige Verfügungen zu frommen Zwecken.)** In C., einer Stadt in Deutschland, vermachte am 17. August 1918 ein Patient der Kirche des katholischen Krankenhauses, in dem er lange gepflegt worden war, testamentarisch einen kostbaren Familienschmuck. Das Testament war indes wegen Formmangels nichtig und wurde auf Antrag vom Gericht auch als solches erklärt. Der einzige Sohn des Titus, Sempronius, trat die Erbschaft als Intestaterbe an und behielt den Schmuck zurück. Wenige Tage später kam bei Gelegenheit einer Beichte die Rede auf das erwähnte Vermächtnis und der Beichtvater

machte Sempronius darauf aufmerksam, daß er entweder den Schmuck der betreffenden Kirche aushändigen oder einen Vergleich mit der kirchlichen Behörde schließen müsse. Er begründete seine Entscheidung damit, daß es die Erfüllung einer strengen Rechtspflicht gelte und die Formlosigkeit des Testamentes, weil es sich um eine letztwillige Verfügung zugunsten der Kirche handle, hieran im Bereich des Gewissens nichts ändere. Da sich der Pönitent trotz allen Zuredens weigerte, auf irgendwelche Verhandlungen einzugehen, sah sich der Beichtvater gezwungen, ihn ohne Lossprechung fortzuschicken. War dieses Vorgehen richtig und berechtigt?

I. Die Verpflichtungen eines gültigen Testamentes sind an sich Pflichten der strengen Gerechtigkeit, nicht Forderungen der bloßen Pietät oder Billigkeit. Was die Verpflichtungen aus einem formlosen Testament angeht, so ist zu unterscheiden zwischen letztwilligen Verfügungen für profane und solchen für kirchliche oder andere fromme Zwecke. Bezüglich der ersteren gilt die Ansicht als zulässig, wonach der Intestaterbe für sich die Bestimmungen des Zivilrechtes auch im Bereich des Gewissens geltend machen darf. Hiebei ist zu beachten, daß die weltlichen Rechte den Formmangel bei letztwilligen Verfügungen in verschiedener Weise behandeln. Bei den einen hat er volle Nichtigkeit zur Folge — so im deutschen Recht —, bei anderen nur Anfechtbarkeit. An sich wäre außerdem noch möglich schwebende Unwirksamkeit, das heißt der Testierakt ist zwar rechtlich gültig, aber bezüglich der Wirkung in Schwebe; weil das Eintreten der Wirkung von einem anderen Umstand abhängig ist, etwa z. B. von der Zustimmung der Staatsbehörde oder des Intestaterben.

Für die Testamente und Vermächtnisse ad causas pias war und ist nach fast einstimmiger Auffassung der Moralisten das kanonische und nicht das Zivilrecht maßgebend. Hier ist das alte und das neue Recht zu erwähnen. Nach früherem Kirchenrecht war ein Testament verbindlich, wenn über den Willen des Erblassers rechtlich kein Zweifel bestand. Dazu verlangten, nach Lehmkuhl, die Kirchengesetze „scriptionem vel saltem subscriptionem aut declarationem utcumque indubie factam coram duobus testibus (aut si de legato agitur, coram herede ipso, qui id cognovit et — si de externo foro agitur — agnovit seu fatetur. Unus autem testis, qui non sit ipse heres contra se dicens testimonium, etsi sumas parochum, plenam probationem facere non censetur" (Theologia moralis; vol. I, n. 1404, 5). Aehnlich Noldin: de praeceptis n. 561, 556. Prümmer: (Manuale Theologiae Moralis; tom. II, n. 277, 3) schreibt: „Si agitur de testamento ad causas pias, valde controvertitur, num valeat in conscientia, etiamsi sententia iudicis civilis illud propter defectum irritaverit. Sententia communior affirmat, quia Ecclesia habet ius acquirendi bona temporalia independenter a gubernio civili. Confirmatur haec sententia ex c. 11, X. 4, 26 et ex responsione S. Poenitentiariae supra n. 271 allata. Sententia probabilis negat, quam praecipue tenent Cardinalis d'Annibale, Daelmann, Haine.

In praxi prudenter dicit Kenrick Archiepis. Baltimor.: „Caeterum vix auderem denegare sacramenta nolenti ea solvere quae legis civilis praesidio carent.“ Quod quidem approbat Tanquerey; Noldin autem notat: „Si fideles sibi persuasum habeant, etiam testamenta et legata pia nullius valoris esse, ubi sollemnitate legis civilis carent vel a iudice rescinduntur, confessarius abstinere potest a monitione, quae magis obfutura praevidetur, ne mala fide retineant, quae bona fide posident.“ — Ad maiorem vero securitatem petenda esset a S. Poenitentiaria compositio, quae, ipsa fatente, facile obtinetur.“ Die Pönitentiarie hat ihren Standpunkt in einer Entscheidung vom 10. Jänner 1901, wie folgt, klargelegt; sie antwortet auf eine entsprechende Anfrage: „Praxim huius s. Tribunalis in similibus casibus esse, ut generatim legata pia habeantur ut valida et obligatoria in foro conscientiae; facile tamen admittuntur heredes ad compositionem cum Ecclesia vel pia causa, cui legatum est.“ Aber noch nach dieser Antwort wird die entgegenstehende Ansicht von einigen Autoren als probabel angeführt; vgl. Prümmer a. a. O.

So viel über die Stellung des bisherigen Rechtes. Wie stellt sich nun der neue Codex iuris can. zu der vorliegenden Frage? Er behandelt die letztwilligen Verfügungen zu kirchlichen und frommen Zwecken im XXVII. Titel des 3. Buches, can. 1513 ff. Can. 1513, der vor allem von Bedeutung ist, lautet:

§ 1. Qui ex iure naturae et ecclesiastico libere valet de suis bonis statuere, potest ad causas pias sive per actum inter vivos sive per actum mortis causa, bona relinquere.

§ 2. In ultimis voluntatibus in bonum Ecclesiae serventur, si fieri possit, sollemnitates iuris civilis; hac si omissae fuerint, heredes moneantur ut testatoris voluntatem adimpleant.

Ueber den Sinn dieses Kanons herrscht einstweilen noch keine volle Einigkeit unter den Autoren. Weitaus die Mehrzahl, die sich ausdrücklich zu ihm geäußert haben, vertreten die Auffassung, daß eine strenge Rechtspflicht behauptet werde; so: Prof. Dr N. Hilling im Archiv für katholisches Kirchenrecht, Bd. 98 (1918), S. 149 f.; Prof. Dr Schmitt S. J. in der Theologisch-praktischen Quartalschrift, 1918, S. 352 f.; Dr P. Dirckx in Nederlandsche Kath. Stemmen, 1919, S. 18 ff.; nach letzterem auch Dr Damen in der 9. Auflage von Aertnijs' Theologia moralis und Ferreres in seinem Compendium Theologiae mor. (Barcinone 1918). Ausdrücklich und ausführlich vertritt die entgegengesetzte Meinung Dr Ant. Retzbach in seiner Schrift „Die Verbindlichkeit formloser, letztwilliger Verfügungen zu frommen Zwecken“, Freiburg i. Br., 1917, Herder. Seiner Ansicht nach gibt die Kirche mit can. 1513 ihr historisch gewordenes Sonderrecht auf und unterstellt die Gültigkeit derartiger letztwilliger Verfügungen, soweit sie von der Form abhängt, dem jeweiligen Zivilrecht. Jedenfalls, meint er, bestehe bezüglich der Erfüllung formloser Verfügungen nach dem neuen Rechte keine Rechtspflicht mehr. Das „moneantur“ in § 2 drücke keine Pflicht der strengen

Gerechtigkeit aus, sondern nur eine Forderung der Pietät, die man dem letzten Willen des Verstorbenen schulde (a. a. O. S. 56 ff.).

Welche Gründe sprechen denn für die eine oder die andere Auffassung?

Für die Behauptung einer Rechtspflicht im eigentlichen Sinne können nach den Autoren besonders folgende Beweise angeführt werden:

1. § 1 des can. 1513 sagt ausdrücklich, daß jeder, der nach Natur- und Kirchenrecht frei über sein Vermögen verfügen kann, auch frommen Zwecken, sei es durch Rechtsgeschäft unter Lebenden, sei es durch Verfügung von Todes wegen Zuwendungen machen kann. „Hieraus geht ....deutlich hervor, daß die naturrechtlich gültigen Testamente ad pias causas vor dem Forum der Kirche verpflichtend sind, auch wenn sie den staatlichen Formvorschriften nicht entsprechen" (Hilling a. a. O. S. 150). Die Innehaltung der bürgerlichen Form wird hier mit keinem Wort gefordert (Dirckx a. a. O. S. 20).

2. Die Worte des § 2 „si fieri possit" geben deutlich zu verstehen, daß die kirchliche Gesetzgebung in der bürgerlichen Form, wenn sie diese auch gewahrt zu sehen wünscht, doch keine absolute Notwendigkeit sieht. Es bleibt der Akt auch so gültig (Dirckx a. a. O. S. 20, 21).

3. Der Ausdruck „moneantur" in demselben § 2 setzt eine Erfüllungspflicht des Erben notwendig voraus. „Denn nur zur Erfüllung einer Pflicht kann man ermahnt werden. Daß die Existenz einer Pflicht mit einer bloßen Mahnung sehr wohl vereinbar ist, beweist deutlich can. 1186, n. 2, in dem von der Kirchenbaupflicht der Parochianen die Rede ist" (Hilling S. 150).

4. Von den Erben wird nach § 2 trotz des Formmangels gefordert, „ut testatoris voluntatem adimpleant". Das wäre aber unmöglich, wenn die Kirche diesen Willen nicht als gültig vorausgesetzte. Sie müßte sonst die Erben ermahnen lassen, die vermachten Gegenstände zu „schenken"; nicht aber „den Willen des Erblassers zu erfüllen" (Schmitt a. a. O. S. 353).

5. Das alte Kirchenrecht hielt, unbekümmert um die vernachlässigte zivile Form, testamentarische Bestimmungen zugunsten frommer oder kirchlicher Zwecke aufrecht; wenn anders der Wille des Erblassers rechtlich feststand. Die Aufhebung dieser bisherigen Rechtsbestimmung durch das neue Recht ist nun im günstigsten Fall zweifelhaft. Für solche Fälle stellt aber can. 6, n. 4 folgende Kollisionsregel auf: „In dubio num aliquod canonum praescriptum cum veteri iure discrepet, a veteri iure non est recedendum" (vgl. Retzbach a. a. O. S. 47, der im übrigen diesen Beweis nicht gelten läßt). Damit bleibt das alte Recht für formlose Zuwendungen ad causas pias in Kraft. Zu demselben Schluß zwingt die Auslegungsregel des can. 23: „In dubio revocatio legis praeexistentis non praesumitur, sed leges posteriores ad priores trahendae sunt et his, quantum fieri possit, conciliandae."

Gegen das Bestehen einer Rechtspflicht werden hauptsächlich folgende Gründe vorgebracht:

1. § 2 des can. 1513, der allein ausdrücklich von Handhabung formloser, letztwilliger Verfügungen handelt, stellt eine solche strenge Rechtspflicht sicher nicht positiv auf. „Ermahnen" heißt nicht „rechtlich verpflichten". Da es dem Gesetzgeber aber ein leichtes gewesen wäre, eine etwaige Rechtsverpflichtung klar auszusprechen (z. B. „heredes nihilominus tenentur"), so ist anzunehmen, daß er seinerseits eine solche nicht habe aufstellen wollen. Nun stammt aber die Aufrechterhaltung einer Rechtspflicht formloser Testamente für fromme Zwecke, sofern diese im Gegensatz zu derartigen Verfügungen für profane Zwecke behauptet werden muß, einzig aus dem positiven Willen der Kirche. Infolgedessen fehlt jede Rechtspflicht, wenn die Kirche einen solchen Willen nicht positiv äußert (vgl. Retzbach S. 46 f.).

2. Die für die Rechtspflicht angeführten Gründe sind nicht durchschlagend.

a) § 1 des gleichen Kanon ist nicht entgegen. Er befaßt sich in keiner Weise mit der Formfrage, sondern lediglich mit der Verfügungs- oder Testierfähigkeit. „Wie" eine testierfähige Person ihr Recht betätigen kann oder soll, ob formfrei oder an bestimmte Formen gebunden, läßt sich aus § 1 eben so wenig entscheiden, wie aus can. 1035 über die Ehefähigkeit die Frage, ob eine ehefähige Person („omnes qui iure non prohibentur") den Ehevertrag in einer bestimmten Form abschließen muß oder nicht. Nicht aus § 1 des can. 1513 ergibt sich, daß die Kirche ihrerseits keine eigene Testierform verlangt, sondern aus dem allgemeinen Grundsatz, daß eine Form nicht zu fordern ist, solange das Gesetz es nicht klar und bestimmt vorschreibt. § 1 würde in sich ganz unverändert bleiben, auch wenn andere Kanones eine bestimmte Testierform, sei es eine besondere kirchliche, sei es die entsprechende zivile, zur Gültigkeit des Testamentes verlangten. Daß § 1 positiv das Nichterfordertsein einer Form ausspreche, ist unrichtig.

b) Die Worte des § 2 „si fieri possit" zeigen zwar, daß die Kirche den formlosen letzten Willen nicht einfach ignoriert, wie wenn er überhaupt nicht existierte; aber sie zwingen auch nicht zu der Annahme, daß sie ihn als im eigentlichen Sinne rechtsverbindlich aufrechthalten wolle. Man müßte sonst dartun, die Redewendung „si fieri possit" beweise die Absicht der Kirche, für alle Verhältnisse, in die eine testierfähige Person kommen kann, die Möglichkeit einer rechtsgültigen, streng verpflichtenden, letztwilligen Verfügung zu schaffen.

c) Der Ausdruck „moneantur" besagt an sich weder eine Rechtspflicht, noch setzt er eine solche notwendig voraus. „Gemahnt" werden kann jemand sogar an die Verrichtung von Werken der Uebergebühr; erst recht an die Erfüllung einer Pflicht der bloßen Pietät oder Billigkeit (Dirckf S. 20). Umgekehrt schließt er aber eine Rechtspflicht auch nicht positiv aus.

d) Der Inhalt der vorgeschriebenen Mahnung „ut testatoris voluntatem adimpleant" wird im wesentlichen verwirklicht, wenn der vermachte Gegenstand tatsächlich in den Besitz des Bedachten über-

geht; auch wenn der Wille des Erblassers nicht als Rechtswille oder als rechtlich wirksamer Wille vorausgesetzt wird. Daß der Gesetzgeber hier den Ausdruck „voluntas“ nicht einfach als tatsächlichen, sondern als Rechtswillen im prägnanten Sinn verstanden wissen will, müßte gezeigt werden. Das „moneantur“ ꝛc. spricht jedenfalls mehr für den ersteren Sinn.

e) Aus can. 6, n. 4 läßt sich kein durchschlagender Beweis für Geltung des alten Rechtes und damit für die Gültigkeit formloser Testamente führen. Can. 22 bringt einen allgemeinen, seit alters im Rechtsleben anerkannten Grundsatz über die Aufhebung früherer durch spätere Gesetze. „Lex posterior, a competenti auctoritate lata obrogat priori, si .... totam de integro ordinet legis prioris materiam.“ Nun aber enthält can. 1513 ff. und can. 1544 ff. eine vollständige Neuordnung der Frage über fromme Stiftungen und Vermächtnisse. Darum ist für deren Beurteilung nur das neue Recht maßgebend und das alte ausgeschaltet, auch ohne daß dessen Einzelbestimmungen ausdrücklich zurückgenommen werden. Daß auch can. 22, und nicht bloß can. 6, für das Verhältnis zum früheren Recht gilt, dürfte sich aus diesem Kanon selbst ergeben. Es wird dort Bezug genommen auf can. 6, und nur n. 1 desselben von einem Teil der Bestimmungen des can. 22 ausgenommen. Daraus dürfte sich ergeben, daß für die übrigen Nummern die Bestimmungen des can. 22 Geltung haben.

Ebensowenig läßt sich aus can. 23 ein stichhaltiges Argument herleiten. Beide Kanones (6, n. 4; 23) setzen ein dubium voraus, ob ein früheres Recht noch gelte; ein solches dubium besteht aber auf Grund des can. 22 nicht. Außerdem statuierte das alte Recht eine Rechtspflicht im eigentlichen Sinne; can. 1513 nur eine Mahnung. Daraus folgert Dr Retzbach: „Da.... can. 1513, § 2, ausdrücklich die Einhaltung der zivilen Formen empfiehlt und bei ihrer Ermangelung nur die Mahnung zur Erfüllung gestellt werden soll, ist die Anwendung des can. 6, n. 4 hier wohl ausgeschlossen“ (Retzbach S. 47).

Das sind im wesentlichen die Gründe, die für und gegen eine strenge Rechtspflicht vorgebracht werden. Meines Erachtens spricht die größere Wahrscheinlichkeit, zum mindesten die äußere, für eine Rechtspflicht. Der entgegengesetzten Auffassung aber jetzt schon, d. h. vor weiteren Entscheidungen der kirchlichen Behörden, jede vernünftige Wahrscheinlichkeit absprechen, dürfte zu weit gehen. Beide Ansichten stimmen im übrigen darin überein, daß es Pflicht ist, die Gläubigen zu mahnen, trotz mangelnder Form den Willen des Erblassers zu erfüllen, und daß auch auf seiten der Gläubigen eine gewisse Pflicht wenigstens der Pietät oder Billigkeit liegt, dieser Mahnung Folge zu leisten.

II. Was nun im vorliegenden Fall das Verhalten des Beichtvaters betrifft, so hat er nur seine Pflicht getan, wenn er den Pönitenten ermahnte, trotz des Formmangels das Vermächtnis auszuführen. Ebenso war es richtig, da er bezüglich der Erfüllung des Legates auf Schwierigkeiten stieß, eine Auseinandersetzung mit der kirchlichen Behörde vor

zuschlagen. Der Weg war jedenfalls ein sicherer und ist in der Praxis durchaus einzuschlagen. Vielleicht hätte sich der Beichtvater, da auch dieser Vorschlag nicht angenommen wurde, erbieten können, selbst mit der kirchlichen Behörde — unter Umständen tecto nomine et in foro interno tantum — zu verhandeln. Es ist durchaus anzunehmen, daß die kirchliche Obrigkeit lieber auf einen derartigen materiellen Vorteil verzichtet, als daß sie das ewige Heil eines Menschen in große Gefahr kommen läßt (vgl. oben die Entscheidung der heiligen Pönitentiarie vom 10. Jänner 1901). Ferner war der Beichtvater zu dem Urteil berechtigt, es liege für das Beichtkind eine strenge Rechtspflicht vor; denn durchaus vernünftige, innere und äußere Gründe sprechen für diese Ansicht. Zweifelhaft konnte nur sein, ob diese Gründe durchschlagend und die Ansicht moralisch so sicher ist, daß der Beichtvater sich darnach richten mußte. Das ist meines Erachtens salvo meliore iudicio aliorum noch nicht der Fall. Darum war meines Erachtens der Beichtvater nicht verpflichtet, nachdem alle Auswege vergebens versucht worden waren, dem Pönitenten die Lossprechung zu verweigern; er hätte in diesem Falle so lange, bis die Kirche anders entscheidet, die mildere Auffassung gelten lassen können. Ratsam wäre es auch gewesen, von weiterem Mahnen abzustehen, sobald die Erfolglosigkeit offenbar wurde, und von dem Vorhandensein einer strengen Pflicht zu schweigen. „Confessarius abstinere potest a monitione", sagt Noldin mit Rücksicht auf die vorliegende Frage, „quae magis obfutura, quam profutura praevidetur, ne mala fide retineant, quae bona fide possident" (De praeceptis, n. 561, b).

Valkenburg (Holland). Fr. Hürth S. J.

III. **(Errichtung eines Oratorium semipublicum durch einen Abt.)** In einem Benediktinerkloster, weit droben in den Bergen, in einer Höhe von 1030 m über Meer lebt ein alter, frommer Pater, der noch täglich seine heilige Messe liest. Da aber die Klosterkirche und eine halböffentliche Kapelle der Kommunität nicht heizbar sind und des Winters eine so empfindliche Kälte herrscht, daß sie schon an junge, opferfreudige Seelen bei der Zelebration ganz bedeutende Anforderungen stellt, ist es dem guten P. Senior nicht mehr möglich, zu zelebrieren. Darum wird im Kloster, wo bei der heutigen Verteuerung der Heizartikel wahrscheinlich nicht so bald eine Heizung der erwähnten Lokalitäten eingeführt wird, die Frage aufgeworfen: „Wäre es dem hochwürdigsten Abte nicht möglich, für jenen Pater, respektive die kranken Patres eine Kapelle in einem heizbaren Raume zu errichten?"

Natürlich ein Oratorium publicum, ein oratorium erectum in commodum alicuius collegii aut etiam privatorum, ita tamen ut omnibus fidelibus tempore saltem divinorum officiorum ius sit, legitime comprobatum, illud adeundi (c. 1188) kann der Abt, der nicht Abbas nullius ist, nicht errichten. Zur Errichtung eines solchen braucht es wie bei der Errichtung von Kirchen den expressus consensus Ordinarii loci (c. 1191, § 1; c. 1162, § 1). Auch ein Privatoratorium

für jenen Pater allein kann er nicht errichten, denn dazu bedarf es eines Indultes des Apostolischen Stuhles (c. 1195). Und doch gibt es einen Ausweg, die Schaffung eines Oratorium semipublicum, das in c. 1188, § 2, 2, definiert wird als ein oratorium in commodum alicuius communitatis vel coetus fidelium eo convenientium erectum, ad quod non cuique liberum sit adire.

Nach dem alten Recht, d. h. vor Inkrafttreten des neuen Codex Iuris canonici konnte der Abt in seinem Gebiete halböffentliche Oratorien ohne den Konsens des Bischofs errichten. Von Papst Gregor XIII. wurde nämlich durch das Dekret „Romanum" vom 3. Mai 1575 den Jesuiten das Privileg gegeben: „Volumus ut in oratoriis et capellis, quae ipsius Societatis Jesu Provinciales per se in domibus, collegiis et aliis locis, ubi aliqui Societatis residebunt, approbaverint et ad divinum dumtaxat cultum deputaverint, missas et alia divina officia, alterius licentia desuper minime requisita, celebrari possint." Dieses Privileg ging durch Communicatio privilegiorum auch auf die anderen Regularen über, quia, wie Gallicus sagt, non ita Papa hanc indulgentiam Societati Jesu affixit, ut excluserit ab illius participatione, quos Ap. Sedes capaces reddidit communicationis. Den Provinzialen aber sind die Aebte gleichzustellen, weshalb auch ein regierender Abt das Recht, ein halböffentliches Oratorium zu errichten hatte. (Vgl. Bachofen O. S. B., Summa de rebus eccl. Romae 1913. 14, p. 35.)

Und das neue Recht? Auch nach ihm können wir das erwähnte Privileg für unsere Aebte vindizieren. Was die Communicatio privilegiorum anbetrifft, gilt c. 613: Quaelibet religio iis tantum privilegiis gaudet, quae vel hoc in Codice continentur, vel a Sede Apost. directe eidem concessa fuerint, exclusa in posterum qualibet communicatione. Bezüglich des „in posterum" bemerkt Creusen-Vermeersch S. J. in seiner „Summa Novi Iuris canonici" (Mecheln 1918, altera editio): Cum omnis iuris correctio sit odiosa et ex hoc canone magnus fons privilegiorum occludatur, censemus de iis tantum agi privilegiis, quae a Pentecoste anni 1918 concedentur, non autem de illis, quae communicatione iam sunt acquisita. Corroboratur haec sententia cum delectu verborum, tum c. 4, quo salva dicuntur privilegia, quae sunt in usu et non expresse revocantur (p. 54, n. 222).

Uebrigens müssen wir uns nicht notwendig auf die Communicatio stützen. Wir können das Recht der Aebte direkt aus dem neuen Kodex ableiten. C. 1192, § 1, sagt, daß oratoria semipublica nicht ohne die licentia Ordinarii errichtet werden könnten. Der Kanon spricht nicht etwa von einer Lizenz des Ordinarius loci, sondern des Ordinarius schlechthin; als solcher kommt aber in unseren Klöstern der regierende Abt, der Superior maior in religione clericali exempta (c. 198) in Betracht. — Was die Zahl der zu errichtenden Oratorien anlangt, stellt c. 1192, § 4, das Gesetz auf: In collegiis aut convictibus iuventuti instituendae, in gymnasiis, lyceis, arcibus, praesidiis militum, carceribus, xenodochiis etc. praeter oratorium principale, alia minora ne

erigantur, nisi Ordinarii iudicio, necessitas aut magna utilitas id exigat.[1]) Nicht einmal für derartige Häuser wird also ein zweites Oratorium strikte verboten. Viel weniger noch bei uns, wo es sich um die Schaffung einer Kapelle im Kloster selbst handelt, da ist jene Beschränkung nicht gesetzt. So auch Creusen-Vermeersch (l. c. p. 139, n. 476): Exempla satis amplae enummerationis (in c. 1192, § 4) ita seliguntur, ut omnia referantur ad domos, quae ratione personarum ibi habitantium principaliter laicae dicendae sunt. Quare severitas ista non commendatur in seminariis vel domibus religiosis (wo das Oratorium hauptsächlich da ist, ut plures sacerdotes commodius litare queant). Nec iam ad erectionem unius tantum oratorii semipublici facultas Ordinarii loci in domibus religiosarum restringitur.

Der Abt hat daher das Recht, ein zweites Oratorium semipublicum zu errichten; semipublicum, also nicht bloß für den P. Senior, sondern die ganze Kommunität, und zwar ohne eine Intervention des Ordinarius loci.

Engelberg (Schweiz).

Dr iur. utr. P. Anselm Fellmann O. S. B.

IV. **(Gewissensfreiheit beim Empfang des Bußsakramentes für Ordensschwestern.)** Maria, eine Ordensschwester, geht, wie es in der Ordensgemeinde löblicher Gebrauch ist, täglich zur heiligen Kommunion. Der Beichtvater kommt wöchentlich einmal, und zwar am Samstag, um die Beichten der Schwestern aufzunehmen. Da seine Wohnung vom Kloster etwas entfernt und er durch andere seelsorgliche Arbeiten sehr in Anspruch genommen ist, fiele es ihm schwer, auch unter der Woche sich im Kloster einzufinden, wenn seine Hilfe verlangt würde. Darum wurde er auch bisher außer der gewöhnlichen Beichtzeit niemals gerufen. Aber dieser Umstand wird für Schwester Maria verhängnisvoll. Sie hat es leider erfahren, daß man mit dem Weltkleid nicht immer auch den alten Menschen auszieht, daß die Begierlichkeit des Fleisches auch hinter den Klostermauern schwere Versuchungen bereiten kann, die man nur durch eifriges Gebet und ernstes Tugendstreben siegreich überwindet. Maria ist einer Versuchung unterlegen und fühlt ihr Gewissen mit einer schweren Sünde beschwert. Sie hat nicht den Mut, gegen den bestehenden Gebrauch den Beichtvater zu rufen, noch weniger wagt sie es, von der Kommunion ferne zu bleiben; beides wäre für sie ja sehr beschämend. Bei der nächsten Beicht bekennt sie ihre Sünde und daß sie nach Erweckung der Reue täglich die Kommunion empfangen habe. Zugleich erklärt sie, daß sie sich ernstlich bestreben werde, die Sünde mit Gottes Gnade nicht mehr zu begehen, könne sich aber bei einem etwaigen Rückfall nicht entschließen, von der Kommunion ferne zu bleiben. Der Beichtvater kommt dadurch in Verlegenheit; einerseits fehlt der Schwester der Vorsatz, ein streng verpflichtendes Gebot, die

[1]) Es enthält dieser Paragraph in ziemlich abgeschwächter Form das Verbot des alten Rechtes. (S. C. R. 8. III. 1897, n. 3484.)

Kommunion erst nach erlangtem Gnadenstand im Bußsakrament zu empfangen, zu halten, anderseits fürchtet er, dieselbe durch Verweigerung der Absolution zu entmutigen. In diesem Zweifel erteilt er ihr bedingnisweise die Absolution, nachdem er sie zur Reue und Gottvertrauen aufgemuntert hat. Er nimmt sich zugleich vor, sich mit einem erfahrenen Beichtvater darüber zu beraten, was er in Zukunft in einem solchen Falle tun soll. Welchen Rat soll er ihm erteilen?

Das Konzilium von Trient hat bekanntlich erklärt, daß man nach begangener schweren Sünde die Kommunion nur dann empfangen dürfe, wenn man zuvor durch eine gültig abgelegte Beichte die vorgeschriebene Reinheit des Gewissens erlangt hat. Die vollkommene Reue, die den Sünder rechtfertigt, genüge in diesem Falle nicht. Die Mahnung des Apostels: „probet autem seipsum homo" habe die kirchliche Gewohnheit (ecclesiastica consuetudo) stets in diesem Sinne ausgelegt. Nach der fast allgemeinen Ansicht der Theologen ist dies ein göttliches Gebot. Schwester Maria kennt dasselbe, und dennoch hat sie sich aus Furcht vor Beschämung bestimmen lassen, die Kommunion ohne vorausgehende Beichte zu empfangen, ja sie öfters zu empfangen, da sie sich bereits am Beginn der Woche jener Sünde schuldig gemacht hat. Die bedauernswürdige Schwester hat wohl ihr Gewissen durch mancherlei Entschuldigungsgründe zu beruhigen, insbesondere sich zu überzeugen gesucht, daß die Beobachtung jenes Gebotes unter den gegebenen Umständen moralisch unmöglich sei; sowohl die Berufung des Beichtvaters zu ungewöhnlicher Zeit, vielleicht auch gegen den Willen der Oberin, als auch das Fernbleiben von der Kommunion, besonders wenn dies öfters geschieht, mache nicht bloß Aufsehen, sondern erwecke gegen sie Argwohn, stelle sie gleichsam vor der Gemeinde an den Pranger.

Es läßt sich nicht leugnen, daß die Befürchtung der Schwester, sich vor der Gemeinde bloßzustellen, wohl begründet ist, daß namentlich die öftere Unterlassung der Kommunion der Oberin gegenüber sie in arge Verlegenheit bringen würde. Darf zwar die Oberin von der Untergebenen keine Gewissensrechnung fordern, so wird sie es doch wahrscheinlich nicht unterlassen, in mütterlicher Besorgnis nach den Gründen ihres auffallenden Benehmens zu forschen, und sie dadurch entweder zu einem beschämenden Geständnis oder zu einer Lüge verleiten. Handelt es sich bei der strengen Verordnung, sich durch das Bußsakrament auf die Kommunion vorzubereiten, nur um ein Kirchengesetz, so dürfte das grave incommodum, das die öftere Unterlassung der Kommunion der Schwester ohne Zweifel bereitet, falls wirklich keine Gelegenheit zum Beichten vorhanden war, ein genügender Entschuldigungsgrund für ihr Verhalten sein. Da aber das genannte Gebot nach der fast allgemeinen Lehre der Theologen ein göttliches ist, von dessen Beobachtung wohl nur der Konflikt mit einer höheren Pflicht entschuldigt, dürfte der Beichtvater das Verhalten der Schwester keineswegs billigen; müßte aber, da dieser Fall sich öfters ereignen könnte, trachten, in irgend einer Weise

die Hindernisse zu beseitigen, welche die Beobachtung jenes Gebotes so sehr erschweren. Maria scheint einem Orden anzugehören, in welchem die Klausur strenge vorgeschrieben ist. Wäre dies nicht der Fall, dürfte darum die Schwester mit Erlaubnis der Oberin ausgehen und sich außerhalb des Klosters aufhalten, so könnte sie diese Gelegenheit benützen und bei jedem beliebigen Beichtvater in einer Kirche oder öffentlichen oder halböffentlichen Oratorium ihre Beichte ablegen.

Das Dekret „Cum de sacramentalibus", das Pius X. am 3. Februar 1913 veröffentlichen ließ, bezweckte durch seine Bestimmungen möglichst große Freiheit für die Ordensschwestern beim Empfange des Bußsakramentes. Die Bestimmungen dieses Dekretes wurden mit geringen Veränderungen und Milderungen in den neuen Kodex aufgenommen. Can. 522 lautet: „Wenn eine Klosterfrau zur Beruhigung ihres Gewissens zu einem Beichtvater geht, der vom Ordinarius des Ortes zum Beichthören der Frauenspersonen approbiert ist, so ist die Beicht in jeder Kirche und jedem Oratorium, auch einem halböffentlichen, gültig und erlaubt; die Oberin kann dies nicht verbieten, noch auch darüber nachforschen, weder direkt noch indirekt; und die Ordensschwestern sind nicht gehalten, der Oberin darüber Rechenschaft zu geben." Dieser Kanon ist zunächst der Gewissensfreiheit jener Ordenspersonen günstig, welche ausgehen dürfen und bei dieser Gelegenheit bei einem approbierten Beichtvater in jeder Kirche oder Oratorium ihre Beichte verrichten können. Aber auch jene Ordensschwestern, die an die Klausur gebunden sind, können von dieser Begünstigung Gebrauch machen, da ja die Oratorien aller Ordensgemeinden als halböffentliche gelten. Für die Gewissensfreiheit dieser der strengen Klausur unterworfenen Ordensschwestern ist auch durch die Bestimmung Rechnung getragen, daß für sie nebst dem ordentlichen und außerordentlichen Beichtvater mehrere Priester bestimmt werden sollen, bei denen sie ihre Beichte ablegen können. Can. 521 § 2, lautet: „Die Ordinarien der Orte, in denen sich Kommunitäten von Ordensfrauen befinden, sollen einige Priester für die einzelnen Häuser bestimmen, an die sie sich in einzelnen Fällen, um ihre Beichte zu verrichten, leicht wenden können, ohne daß es notwendig wäre, sich jedesmal an den Ordinarius zu wenden." Can. 520, § 2: „Wenn eine Ordensperson zu ihrer Seelenruhe und zu größerem Fortschritte auf dem Wege Gottes einen besonderen Beichtvater oder Seelenleiter verlangt, soll der Ordinarius ihr denselben gerne gewähren; er soll jedoch darüber wachen, daß aus einem solchen Zugeständnis keine Mißbräuche sich einschleichen; sollten sich solche eingeschlichen haben, soll er sie in vorsichtiger und kluger Weise beseitigen — unter Wahrung der Gewissensfreiheit." Wichtig zur Wahrung dieser Freiheit ist auch die Bestimmung des can. 521, § 1, daß sich nämlich der außerordentliche Beichtvater jährlich wenigstens viermal im Kloster einfinde und daß alle Ordensfrauen ohne Ausnahme vor ihm erscheinen müssen, um wenigstens den Segen zu empfangen. Der Grund dieser Bestimmung ist klar; damit nämlich keine Ordensschwester aus Furcht bei den anderen

in Verdacht zu kommen, sich abhalten lasse, von der ihr gebotenen Vergünstigung Gebrauch zu machen und beim außerordentlichen Beichtvater ihre Gewissensangelegenheiten in Ordnung zu bringen. (Siehe Brandys, kirchliches Rechtsbuch, S. 153.) Die Oberinnen werden im can 521, § 3, ernstlich ermahnt, diese Gewissensfreiheit in keiner Weise zu beschränken; er lautet: „Wenn eine Ordensschwester einen aus den bezeichneten Beichtvätern verlangt, ist es keiner Oberin erlaubt, weder durch sich selbst, noch durch andere weder direkt noch indirekt nach dem Grunde des Verlangens zu forschen, der Bitte, sei es durch Worte oder Handlungen, entgegenzutreten, oder in irgend einer Weise zu zeigen, daß man es ungern dulde." Sowohl Mangel an Verständnis für die Bedürfnisse der Schwestern, als auch eine übertriebene Furcht vor etwaigem Mißbrauch der gewährten Freiheit kann eine Oberin verleiten, entweder über die Absicht der Schwester Erkundigungen einzuziehen, oder die Erfüllung ihrer Bitte zu verhindern, ihr darüber Vorhalt zu machen, sie barsch abzuweisen, oder in anderer Weise ihr Mißfallen zu äußern. Alles dies ist ihr strenge verboten. Der letzte can. 2414 lautet: „Eine Oberin, die sich gegen obige Vorschriften verfehlt, soll vom Ordinarius des Ortes ermahnt werden; wenn sie sich abermals verfehlt, soll sie von demselben durch Absetzung vom Amte bestraft werden."

Im obengenannten Dekrete Pius X. werden alle Schwestern ermahnt, nicht untereinander über die Beichten der Mitschwestern zu sprechen, tadelnde Urteile über jene zu fällen, welche bei einem anderen als dem aufgestellten Beichtvater beichten; im Uebertretungsfalle sollen sie von der Oberin oder dem Ordinarius bestraft werden. Im neuen Kodex ist zwar diese Bestimmung nicht enthalten; jedoch wäre ein solches Verhalten, weil der Gewissensfreiheit einträglich und unter Umständen von den schlimmsten Folgen, immerhin sündhaft und müßte ihnen strenge verboten werden. Von besonderer Bedeutung ist die Bestimmung des Kodex, welche sich auf die Gewissensfreiheit schwerkranker Ordenspersonen bezieht. Die Erfahrung lehrt, daß eine Person, welche so unglücklich war, aus Scham ihrem gewöhnlichen Beichtvater ihre Sünden zu verschweigen, in großer Gefahr ist, dies auch noch in der Sterbestunde zu tun, wenn sie genötigt ist bei demselben Beichtvater ihre Beichte zu verrichten. Can. 523 lautet: „Alle Ordenspersonen, die schwer krank sind, obwohl keine nächste Todesgefahr vorhanden ist, können jeden beliebigen Beichtvater, der für Frauen, wenn auch nicht für Ordensschwestern approbiert ist, herbeirufen, und bei ihm, solange die schwere Krankheit dauert, beichten und die Oberin kann dies weder direkt noch indirekt verhindern."

Werden diese heilsamen Verordnungen gewissenhaft beobachtet, so werden die Ordensschwestern, auch solche, die innerhalb der strengen Klausur leben, kaum jemals in Gefahr kommen, wegen Mangel an Gewissensfreiheit die Sakramente unwürdig zu empfangen, oder in ihren Gewissensnöten ohne die nötige Hilfe zu bleiben. Vor allem wird aber der ordentliche Beichtvater selbst in die Absicht der Kirche eingehen

und die durch den Kodex so ernst betonte Gewissensfreiheit in großmütiger Weise gewähren. Er wird sich demnach, namentlich an Orten, wo wegen Mangel an Priestern obige Bestimmungen nicht eingehalten werden können, trotz aller Schwierigkeiten, die ihm daraus erwachsen, dennoch bereit halten und seine Bereitwilligkeit offen vor den Schwestern erklären, ihnen in allen geistlichen Nöten auch außer der gewöhnlichen Beichtzeit seine Hilfe angedeihen zu lassen. Die geistliche Pflege gottgeweihter Seelen soll er nicht als die mindeste seiner Obliegenheiten ansehen und sie bagatellisieren. Wenn es wahr ist, was P. Lallemant vom Walten der göttlichen Vorsehung sagt, nämlich: „Die übernatürliche Leitung eines einzigen Herzens, in welchem er regiert, ist für Gott mehr Gegenstand einer besonderen Sorgfalt als die natürliche Leitung des ganzen Universums und als die staatliche Regierung aller Reiche", so soll auch der Priester als Diener dieser Vorsehung die Leitung jener Seelen, die im Stande der Vollkommenheit auch ernstlich nach Vollkommenheit streben, als eine seiner wichtigsten seelsorglichen Arbeiten betrachten und sich dazu durch Gebet und Studium befähigen.

Der Beichtvater hat die Schwester bedingnisweise absolviert, weil er an deren Disposition zweifelt. Freilich hätte er vor allem dieselbe zu einem ernsten Vorsatz der Besserung erwecken sollen, indem er sie versicherte, er werde nach Kräften alles beseitigen, was ihr die Erfüllung des Gebotes so sehr erschwere. Er befand sich aber im Zustande eines perplexen Gewissens, hat zwischen zwei Uebeln das geringere gewählt und darum korrekt gehandelt.

Innsbruck. P. Franz Leitner C. SS. R.

Literatur.

A) Neue Werke.

1) **Das Alte Testament** der göttlichen Offenbarung in Auswahl erbauender Texte. Illustrierte Taschen-Ausgabe. Von Dr Simon Weber, Domkapitular u. wirkl. geistl. Rat zu Freiburg i. Br. (XL u. 524). Freiburg im Breisgau, Herdersche Verlagshandlung. M. 4.20; geb. M. 5.80 u. M. 6.20.

Daß der Taschenausgabe des Neuen Testamentes nun auch die des Alten Bundes gefolgt ist, wird in der katholischen Laienwelt freudig empfunden werden. Die Lesung des Wortes Gottes, wie es uns aus der Zeit vor Christus entgegenklingt, ist durch diese bequeme, schön illustrierte Ausgabe weiten Kreisen sehr erleichtert. Auch dem Geistlichen vermag diese Taschenausgabe gute Dienste zu leisten, zumal sie ein ausführliches Sachregister (die hauptsächlichsten sittlichen und religiösen Begriffe) bringt. Die an der Spitze der Ausgabe stehenden „Einführungen" orientieren gut über die Genesis der einzelnen heiligen Bücher. Die Anmerkungen zum Schrifttext sind zuweilen fast reichlich. Im Sintflutbericht vermißt man eine Anmerkung zu dem Ausdruck „die ganze Erde". S. VI und 183 sind in der Ueberschrift die Worte „Samuels oder" zu streichen. Der Umfang einer Taschenausgabe gestattete bedauerlicherweise nicht, aus allen alttestament-

lichen Büchern eine Auslese zu bieten. Der Prediger, das Hohelied, das Buch der Weisheit, Sirach, Jonas, Judith z. B. sind ganz übergangen. Wird der Herr Verfasser, der so ersprießlich seines Amtes als Canonicus theologus waltet, dem erschienenen Bändchen nicht ein Ergänzungsbändchen anreihen?

Linz. Dr Karl Fruhstorfer.

2) 1. **Textfolge der Johanneischen Abschiedsreden.** Von Dr Gottfried Stettinger gegen Prof. Dr Friedrich Spitta (XV u. 185). Wien 1918, Mayer u. Ko. K 6.—.

2. **Geschichtlichkeit der Johanneischen Abschiedsreden.** Von Doktor Gottfried Stettinger gegen Prof. Dr Karl Clemen (288). Wien 1919, Mayer u. Ko. K 8.—.

In diesen zwei Abhandlungen verteidigt der Verfasser die Abschiedsreden des Johannes-Evangeliums gegen zwei Vertreter der modernen protestantischen Bibelkritik.

Die Auseinandersetzung mit Spitta betrifft dessen radikale Umstellungshypothese, nach der Joh. 13, 31a die erzählende Einleitung bilde, 13, 31b bis 14, 31 aber erst nach dem hohenpriesterlichen Gebete Jesu (17, 1 bis 26) als Schlußrede folgen solle. Stettinger legt in eingehender Untersuchung dar, daß Spitta die Notwendigkeit einer Umstellung der Kapitel nicht entscheidend beweisen könne, sich in Widersprüche verwickle und Zusätze von anderer Hand annehmen müsse, daß sonach die traditionelle Textfolge zu recht bestehen bleibe, ja die einzig mögliche sei. — Wer die sonstigen Auswüchse der Spittaschen Hyperkritik kennt, wird dem Verfasser um so mehr in diesem Belange recht geben, als er für seine Gegenbeweise gute Belege bieten kann.

Die zweite, größere Schrift richtet sich gegen die Aufstellungen Clemens. Die Entstehung des Joh.-Ev., Halle 1912), die in vier Bedenken gipfeln: Schweigen der Synoptiker, Johanneische Chronologie, Anachronismen, kontextliche und formelle Unstimmigkeiten. Stettinger kann in ihnen keinen Beweis für die Ungeschichtlichkeit der Abschiedsreden Jesu nach Joh. erblicken und muß daher auch Clemens Traditionshypothese (einheitliche Bearbeitung von überlieferten Traditionen der Worte Jesu) als ungerechtfertigt ablehnen. — Wie in der ersten Schrift, die für beide ein ziemlich reichhaltiges Literaturverzeichnis bietet, beschließen ein Schriftstellen-, Namen- und Sachverzeichnis das Buch.

Die mühevoll, umsichtig und fleißig gearbeiteten Ausführungen des Verfassers, die einen großen Fortschritt gegenüber seiner Erstlingsschrift „Einzel- und Massenseelsorge im Neuen Testament" zeigen, verdienen alle Anerkennung. Daß damit freilich alle Fragen, die sich an die beregten Bedenken knüpfen, restlos gelöst worden seien, kann man wohl nicht behaupten. Dazu müßte weiter ausgeholt und tiefer geschürft werden. Zum Beispiel bezüglich der Frage des Schweigens der Synoptiker: hier würde die Antwort methodisch richtiger in der Linie liegen, die neuestens Cladder in seiner Schrift: „Unsere Evangelien", I, S. 109 ff., gezeichnet hat. Auch wäre ein Hinweis auf das bei Tillmann, Joh.-Ev. S. 206 f., bezüglich der Geschichtlichkeit der Abschiedsreden (P. Durand) Gesagte wünschenswert; die dort angegebenen Richtlinien dürften manchen Satz Stettingers etwas modifizieren, nicht minder vielleicht die Ergebnisse der Schrift Soirons „Die Logia Jesu", an denen man bei der Behandlung des obigen Problems nicht vorübergehen kann. Im übrigen ergänzen beide Schriften in beachtenswerter Weise die Literatur zu den Johanneischen Abschiedsreden.

Wien. Innitzer.

3) **Die heilige Eucharistie als Opfer.** Von Dr Johann Nicolussi S. S. S. (XII u. 306). Bozen, Lindau, Schaan, Buchs 1919, Verlag Emmanuel.

Das Buch will in erster Linie den Neupriestern dienlich sein und ihnen Aufschluß geben über alles, was zur würdigen Feier des heiligen Opfers notwendig ist. Es bietet demnach nebst der dogmatischen Lehre über das heilige Meßopfer auch moralische und liturgische Vorschriften und aszetische Ausblicke, die für die Feier der heiligen Geheimnisse von Nutzen sind. Das Werk gliedert sich in fünf Hauptteile und jeder von diesen wieder in mehrere Kapitel.

Der erste Teil ist hauptsächlich dogmatischer Natur und handelt vom Wesen des Meßopfers. Hier wird unter den verschiedenen Meßopfertheorien mit Recht jene bevorzugt, die (nach Billot, Gihr und vielen Neueren) aus der Doppelkonsekration der Gestalten sowohl den relativen Opfercharakter der Messe (wesentliche Identität mit dem Kreuzesopfer), als auch deren absoluten Opfercharakter (wahres Opfer in sich) erklärt. Der zweite Teil mit seinen fünf Kapiteln bringt eine genaue Auseinandersetzung über die Früchte der heiligen Messe, über die Teilnehmer an derselben, über Applikation der Meßfrüchte und über die sogenannte zweite Intention. Der dritte Teil behandelt das Wissenswerte über die sichtbaren Elemente des Opfers: den Opferpriester und die Opfermaterie. Der vierte Teil erörtert die Feier der heiligen Messe nach ihren Zeremonien, der fünfte die Gebrauchsgegenstände beim heiligen Opfer. Man muß gestehen, daß der Verfasser seine Aufgabe genau genommen hat und bemüht war, von allen Seiten zu seinem Werke Bausteine zusammenzutragen, um dem praktischen Bedürfnisse zu genügen. So wird auch das Buch viel Nutzen stiften.

Doch sei es gestattet, einzelne Punkte hervorzuheben, in denen wir der Meinung des Verfassers nicht beistimmen zu können glauben. Auf S. 7 hätte wohl bei der Gegenüberstellung der alt- und neutestamentlichen Opfer ein Hinweis auf das Kreuzesopfer, das zwischen und über beiden steht, nicht fehlen sollen. — Ueber die subtile Frage, ob und wie auch die beiden anderen göttlichen Personen nebst der zweiten in der Eucharistie gegenwärtig sind, äußert sich der Verfasser (S. 31 f.) in dem Sinne, daß in der circuminsessio der Grund für diese Gegenwart zu finden sei. Uns scheint die von Pesch bevorzugte Meinung besser begründet, daß diese Gegenwart aus der Konsekration folge, bei der als einem opus Dei ad extra alle drei Personen tätig und infolgedessen auch gegenwärtig sind. Der Sohn erscheint eben in seinem Opfer als der Mensch gewordene Logos im Unterschiede von den beiden anderen göttlichen Personen, und so kommt hier die circuminsessio nicht so sehr formaliter in Frage, als vielmehr materialiter und gewissermaßen per concomitantiam, durch den Akt der Konsekration ist aber die Gegenwart aller drei Personen formaliter gegeben. — Auf S. 34 und 45 vertritt der Verfasser die zweifellos richtige Ansicht, daß sich Christus nicht bloß durch die Hände des Priesters opfern läßt, sondern auch jedesmal durch einen eigenen Akt dem himmlischen Vater opfert. Nur hat es nach der ganzen Darstellung den Anschein, als ob er diesen Akt der Selbstaufopferung als einen speziellen inneren Akt des eucharistischen Heilands faßte, der neben dem Konsekrationsakt des Priesters steht. Nun ist aber dieser Akt wohl nichts anderes als die Konsekration selbst, insoferne bei jeder Konsekration der menschliche Wille Jesu Christi einwilligt, sich hic et nunc als ein durch die Doppelkonsekration symbolisch getötetes Schlachtopfer darzubringen. Diese Selbstaufopferung kommt also zum eigentlichen Opferakt nicht akzessorisch hinzu, sondern ist wesentlich in demselben eingeschlossen. Es ist also auch die Erhöhung der Bittkraft des Opfers durch einen speziellen Akt der Bitte des eucharistischen Heilandes neben dem eigentlichen Opferakt kaum anzunehmen. Freilich stellt jedes Meßopfer einen speziellen Akt der Bitte des

Heilandes an den himmlischen Vaters dar. Diese ist aber in keiner Weise mehr meritorisch, sondern nur applikatorisch. Dazu genügt es aber, wenn Jesus beim Opferakt jedesmal sein ganzes durch das Kreuzesopfer erworbenes Verdienst dem himmlischen Vater anbietet, mit der Bitte, daß gewisse in diesem Verdienstschatz eingeschlossene Gnaden für bestimmte Zwecke zugewendet werden. Maß und Art dieser Gnaden sind bestimmt durch die Intention des Priesters, der mitopfernden Gläubigen und auch Christi selber, der eben bestimmte Gnaden durch das einzelne Opfer geben will. Dazu genügt aber vollauf die im Opferakt selbst gelegene Darstellung der Verdienste Christi vor dem himmlischen Vater zum Zwecke der individuellen Gnadenzuwendung. Im Opferakt selbst liegt die ganze Bittkraft des Opfers beschlossen. Eine neben ihm herlaufende spezielle Bitte des Heilandes scheint die Identität des Meßopfers mit dem Kreuzesopfer zu gefährden und ist zur Erreichung auch der größten Opferfrucht nicht notwendig. Im Zusammenhange damit scheint uns der Verfasser Sühnkraft und Bittkraft des Opfers allzu schroff einander gegenüber zu stellen. Die ganze Sühnetat Christi ist am Kreuze vollendet, daher die sühnende Wirkung des Meßopfers nur eine applikative. Aber ebenso ist das Verdienst Christi am Kreuze vollendet, daher auch die Bittkraft des Meßopfers nur eine applikative. Ein spezieller, neben dem Opferakt bestehender Akt des Heilandes ist also ebenso wenig im ersten, wie auch im zweiten Falle anzunehmen. — S. 57 ff. ist die Ansicht des Verfassers über die Verzeihung der läßlichen Sünde durch die heilige Messe nicht ganz klar. Nach unserer Meinung ist die Verzeihung jeder Sünde durch die heilige Messe eine nur mittelbare, weil die heilige Messe eben nicht Sakrament, sondern Opfer ist. Nun führt der Verfasser die Ansicht des Suarez an, daß die, welche dem Opfer beiwohnen in der Absicht, daß ihnen Gott ihre Sünden verzeihe, Nachlaß von allen läßlichen Sünden erlangen, an welche sie keine innere Anhänglichkeit mehr haben. Und der Verfasser stellt es dann als eigene Meinung hin, daß läßliche Sünden durch das Meßopfer unmittelbar demjenigen vergeben werden, der die Messe hört oder auch für sich lesen läßt, wenn er nur einiges Mißfallen gegen die Sünden zeigt und von denselben frei zu sein wünscht. Gewiß wird in diesen Fällen eine Verzeihung von läßlichen Sünden stattfinden. Ob aber als unmittelbare Wirkung des Opfers? Die läßliche Sünde erfordert, um von Gott vergeben werden zu können, eine Retraktation von Seite des menschlichen Willens. Dieselbe kann explicite erfolgen durch einen eigentlichen Reueakt oder implicite durch einen Tugendakt, der einem Reueakte gleichkommt, indem er entweder in direktem Gegensatz steht zur Anhänglichkeit an die Sünde oder in der Absicht gesetzt wird, um Sündenverzeihung zu erlangen. Wer einen solchen Akt setzt und im Gnadenstande ist, erlangt ex opere operantis Verzeihung von läßlichen Sünden, soweit sie dem Grade seiner Disposition entspricht. Dies ist nun auch der Fall, wenn jemand, um von seinen läßlichen Sünden frei zu werden, die Messe hört oder für sich lesen läßt. Wenn nun aber in dem Falle die Vergebung als Wirkung der heiligen Messe erhofft und erbeten wird, so wird das de facto dem Wunsche gleichkommen, daß die Sündenvergebung, soweit sie durch die eigene Disposition nicht ganz sichergestellt ist, eben durch die Messe gesichert werde, und daß sie in einem noch vollkommeneren Maße erfolge, als es eben dem Grad der gegenwärtigen Disposition entspricht. Das setzt aber eine mittelbare Wirkung des Meßopfers voraus. Manche Theologen schreiben eine ähnliche, bloß mittelbare Tilgung der läßlichen Sünde selbst den Sakramenten zu. Um so mehr wird dies vom Opfer gelten. Das Opfer wird seine unmittelbare Frucht gewiß nur nach der strikten Disposition des Empfängers äußern können, Wirkungen über diese hinaus aber nur mittelbar. — Auf S. 67 ff. wird per longum et latum der Streit auseinandergesetzt, ob die aktuelle Teilnahme am Opfer dieselben oder größere Früchte bringe, wie die bloße Intention mitzuopfern oder der Einschluß in die Messe durch

Applikation. Die eigentliche Lösung scheint dadurch am besten gegeben, daß man die verschiedenen Titel berücksichtigt, auf welchen die Erlangung der Meßopferfrüchte beruht. So unterscheiden die Theologen den fructus generalis, specialis und specialissimus. Der fructus generalis ist jener, welcher der ganzen Kirche zukommt, weil die Messe nomine ecclesiae gefeiert wird. Der fructus specialis entspricht der Intention des Priesters, die Messe für bestimmte Zwecke zu opfern. Der fructus specialissimus kommt jenen zu, welche durch ihren persönlichen Akt sich am Opfer beteiligen, also dem Priester und bis zu einem gewissen Grade den Mitopfernden. Die Erlangung der Früchte hängt in allen Fällen von der Disposition des Empfängers ab. So kann wohl ein gut disponierter Empfänger der durch Applikation gebotenen Meßfrucht im einzelnen Falle mehr davontragen als ein durch persönlichen Akt Beteiligter. Aber im allgemeinen handelt es sich da um Früchte, die auf verschiedenen Titel hin gegeben werden und eben auf diesem Titel beruhen. Die Frucht, welche an den persönlichen Akt der Anteilnahme am Opfer geknüpft ist, wird der nicht erreichen, welcher diesen Akt nicht setzt. So wird der aktiv teilnehmende ceteris paribus immer reichlichere Frucht ernten. — In dem Beweise dafür, daß das Gebot der Beichte vor der heiligen Messe und Kommunion für den, der sich einer schweren Sünde schuldig weiß, nicht bloß ein kirchliches sei, sondern ein apostolisches, ja sogar ein Gebot des Herrn (S. 114 ff.), können wir dem Verfasser nicht beipflichten. Das Konzil von Trient spricht nur von einer ecclesiastica consuetudo, die Worte des Apostels in dem Sinne zu deuten. Das ist noch keine Tradition, die vom Apostel oder gar von Christus selbst ausgehen müßte. — S. 133 hätten bezüglich der azyma die Bestimmungen des neuen Kodex in den can. 851 und 866 angeführt werden können. — Bei der Besprechung des Aufbaues der heiligen Messe (S. 168 ff.) hätten wir eine historische Erklärung der Zeremonien entschieden vorgezogen. Bei manchen Zeremonien gibt der Verfasser eine solche, bei vielen anderen (z. B. Graduale, Alleluja, Tractus u. a.) begnügt er sich mit der moralisch-aszetischen Auslegung. — Etwas naiv klingt die Bemerkung (S. 173): „Auch heute wird noch an manchen Orten an Sonn- und Festtagen eine Predigt für das Volk gehalten." Das dürfte gewiß überall die Regel sein. Der Verfasser wollte wohl sagen, daß an manchen Orten die Predigt innerhalb der Messe (gleich nach dem Evangelium) gehalten werde. — Auf S. 226 wäre der Ausdruck: „Falls sich jemand an einem Orte aufhält, wo ein besonderes Fest gefeiert wird", doch etwas näher zu präzisieren. Hält er sich bloß als peregrinus dort auf, so ist er — vom Aergernis abgesehen — zur Anhörung der Messe nicht verpflichtet. Es handelt sich um jemand, der sich an einem Orte aufhält, wo er ein Domizil oder Quasidomizil besitzt. Zur Vermeidung aller Zweideutigkeit würde es auch S. 227 statt „wenn er .... in diesem Orte verweilt" besser heißen: „wenn er..... an seinem ursprünglichen Wohnsitze verweilt". — Bei der Frage: Wieviel Meßstipendien darf ein Priester für sich selbst annehmen? (S. 240) hätten die Bestimmungen des neuen Kodex angeführt und interpretiert werden sollen. Dieselben nehmen gebührend Rücksicht auf die Pflichten, welche der vom Priester eingegangene Kontrakt und die Natur der Sache mit sich bringen (can. 834), lassen aber doch im übrigen einen viel weiteren Spielraum, als sich die bisherige Praxis erlaubte (can. 835). — Zum Schluß sei noch hingewiesen auf die ungleiche Zitationsweise, die sich in dem Werke vorfindet. Manchmal ist ganz genau zitiert, mitunter finden sich Aussprüche und Texte von Vätern ohne alle Stellenangabe. (Vgl. z. B. S. 93, S. 111 f. u. a.) Im übrigen sei nochmals anerkannt, daß das vorliegende Buch eine große Fülle praktischer Belehrung enthält, für praktische Zwecke gewiß verwendbar ist und auch manchen Nutzen stiften wird.

Wien. Univ.-Prof. Dr Josef Lehner.

4) **Die Psychoanalyse als Seelenproblem und Lebensrichtung.** I. Teil. Von Dr P. J. B. Egger O. S. B., Rektor. Beilage zum Jahresbericht

der Kantonalen Lehranstalt Sarnen 1918/19 (75). Sarnen 1919, Louis Ehrli.

Die Psychoanalyse, ursprünglich eine rein medizinische Theorie, ist eine psychologische Disziplin geworden und will als Heilslehre, ja als „Weltanschauung" gelten. Sie führt alle neurotischen Leiden auf Unbewußtes in der Seele zurück. Darunter versteht sie außerhalb des Bewußtseins aufgenommene intellektuelle und emotionale Eindrücke nebst im Seelenleben des Kranken vergessenen Einflüssen, die aber bei normalem, unverändertem Bewußtseinszustande noch wirksam sind. Man sagt, diese Eindrücke seien verdrängt, eingeklemmt u. ä. In ihrem Abreagiertwerden und ihrer Sublimierung liege der Weg zur Heilung. Nun sei es charakteristisch, daß diese vom Bewußtsein ausgeschlossenen Vorstellungen sämtlich sexueller Natur seien. So bildete sich die Theorie des Pansexualismus, der in der Erziehung leitender Gedanke sein möchte. Die geschlechtlichen Triebe treten nach S. Freud, dem Begründer der Theorie, in der frühesten Kindheit auf und werden hier verdrängt. Die Sexualität ist eine geradezu zentrale Seelenfunktion des Kindes. Eine darauf sich gründende Pädagogik droht Grauenhaftes zu leisten, so daß dem gegenüber der Ruf nach Kinderschutz am Platze erscheint.

Da die Psychoanalyse auf ihrem nun bald dreißigjährigen Entwicklungsgange den Weg in die breiteste Oeffentlichkeit gefunden hat, ist eine Stellungnahme vom Standpunkte der Philosophia perennis geboten. Der Verfasser behandelt die Analyse in zwei Teilen als seelisches Problem und als Lebensrichtung. In dem vorliegenden ersten Teil werden besprochen die Geschichte der Psychoanalyse, ihr Begriff und Wesen, ihre Stellung zur offiziellen Psychologie, ihre Technik und ihr Wirkungskreis, endlich die Eigenschaften des Psychoanalytikers. An die Darlegung des Lehrinhaltes schließt sich eine gründliche und sachliche Kritik, die zu folgendem Ergebnis führt: Was die Psychoanalyse Wahres enthält, ist nicht neu, sondern uraltes Gut der traditionellen Philosophie, weil in der menschlichen Natur selbst begründet. Was sie Neues bietet, ist größtenteils nicht wahr, und das wenige Wahre bedarf noch sehr der Klärung und Sichtung. Die Psychoanalyse hätte das Gebiet der Medizin, auf dem sie erwachsen ist, nie verlassen sollen, denn das ist ihre ureigenste Domäne, auf der sie Aussicht hat, in Verbindung mit anderen Methoden befruchtend zu wirken. Auf dem Gebiete der Pädagogik, Ethik und Pastoral vermag sie höchstens anregend zu wirken, indem sie uns lehrt, tief ins Seelenleben einzudringen und die Wurzeln des seelischen Schaffens bloßzulegen. Materiell aber ist die Psychoanalyse unfruchtbar, ja wirkt zerstörend, indem sie mit ihrem seichten Rationalismus den drei genannten Disziplinen die Lebensquellen abgräbt, die nur aus dem segenspendenden Erdreich des christlichen Idealismus sprudeln. Auf psychologischem Gebiete ist sie eine Apologie der traditionellen Seelenlehre gegenüber den neueren psychologischen Irrungen und Irrlehren. Auf religiösem Gebiete bedeutet sie eine glänzende Rechtfertigung der Beicht, die sie aber nicht im entferntesten zu ersetzen imstande ist. Die ausgezeichnete Schrift wird vielen willkommen sein, da auf katholischer Seite außer einigen Abhandlungen in Zeitschriften eine eingehende Besprechung und Beurteilung des bereits viel erörterten Problems bisher fehlte und auch die Lehrbücher der Psychologie sich über diesen neuesten Zweig der Psychologie so ziemlich ausschweigen. Dem zweiten Teil darf mit Spannung entgegengesehen werden.

Linz. J. Hochaschböck.

5) **Das Völkerrecht nach Thomas von Aquin.** Von Dr theol. et sc. pol. Otto Schilling, Professor an der Universität zu Tübingen (58). Freiburg i. Br. 1919, Herder. M. 2.20.

Das Werklein erscheint als 7. Heft der von Professor G. J. Ebers in Münster im Verein mit anderen Gelehrten herausgegebenen Sammlung „Das Völkerrecht. Beiträge zum Wiederaufbau der Rechts- und Friedens-

ordnung der Völker." Es wendet sich nicht an die Fachgelehrten, sondern an den größeren Kreis jener Gebildeten, die über die großen Fragen des Weltfriedens, des Völkerrechtes, Völkerbundes und der internationalen Neuordnung einen bündigen Wegweiser und klare Grundbegriffe suchen und sich doch nicht in weitschichtige Werke vertiefen können oder wollen. Solchen Lesern ist es dringend zu empfehlen.

Man gewinnt beim Lesen alsbald den Eindruck, daß der Verfasser auf dem durch die moderne Philosophie und Rechtswissenschaft arg verwirrten Gebiete des internationalen Rechtes im Frieden und im Kriege sicheren Bescheid weiß und besonders dem christlichen Naturrecht, wie es in der Heiligen Schrift, bei den Kirchenvätern, besonders dem heiligen Augustinus, und bei den mittelalterlichen Scholastikern, zumal dem größten unter ihnen, dem heiligen Thomas, entwickelt wurde, gründlich nachgegangen ist. Dieses Naturrecht oder natürliche Sittengesetz bildet, wie Schilling klar beweist, die einzige tragfähige Grundlage, auf der sich ein modernes Völkerrecht und feste Normen für einen gesunden Völkerbund aufbauen lassen.

Man könnte einwenden, ein christliches Naturrecht eigne sich nicht als Richtschnur für einen modernen Völkerareopag, in dem Alt- und Neuheiden und Ungläubige als Mitglieder sitzen. Diesem Bedenken begegnet der Verfasser, indem er darauf hinweist, daß der sachliche Inhalt des sittlichen Naturgesetzes zwar von der Offenbarung bestätigt wird, aber auch mittels der gesunden Vernunft schon klar genug erschlossen werden kann und tatsächlich den vorchristlichen griechischen und römischen Philosophen und Juristen in weitem Umfang bekannt und geläufig war.

Nur kurz und schonend wird auf die großen Verirrungen hingewiesen, welche die Abkehr von der scholastischen Lehre in der nichtkatholischen Ethik und Theologie angerichtet hat. Die sogenannte Kriegstheologie mancher Protestanten hat Aergernis genug gegeben durch die Art, wie sie sich mit den Forderungen der Bergpredigt („Moratorium des Christentums") abfanden. Dieser Gefahr gegenüber wird S. 36 die katholische Lösung gegeben. Doch wundert es uns, daß hier der Unterschied zwischen Gebot und Rat (praeceptum und consilium), auf den Thomas so großen Nachdruck legt, nicht bestimmter hervorgehoben wird. Gerade die Rätsel und Zweifel, die der Krieg aufwarf, mußten auch Nichtkatholiken zu der Einsicht zwingen, daß man ohne diese zwei Begriffe nicht zurechtkommt.

Mit Recht stellt der Verfasser am Schluß die Frage: „Würde wohl das Völkerrecht so kraftlos zusammengebrochen sein, wenn die klare, einfache und doch große Lehre des heiligen Thomas von Aquin die Völker beherrscht, wenn sie im Bewußtsein der Völker Wurzel gefaßt hätte? wenn nicht statt dessen Ueberzeugungen sich eingenistet hätten, wie die von einem bekannten Gelehrten offen und frei ausgesprochene: ‚Jeder Staat wird in seinem Verhalten lediglich durch die Rücksicht auf die eigenen Lebensinteressen bestimmt, es gibt zwischen Staaten keinen Rechtszustand, der jedem Sicherheit gegen Uebergriffe bietet; zwischen Staaten besteht daher ein beständiger partieller Kriegszustand' (Paulsen). Wird man aus den Tatsachen der Vergangenheit lernen?" (S. 55).

Matthias Reichmann S. J.

6) (1) **Auferstehung.** Ein Wegweiser durch den Weltensturz zur deutschen Menschwerdung. Von F. Schrönghamer-Heimdal (XII u. 61). Augsburg 1919, Haas u. Grabherr. M. 1.—.

(2) **Vom Geiste der Liebe.** Das Wesen des wahren Menschen und seine Erweckung. Von F. Schrönghamer-Heimdal (XII u. 61). Augsburg 1919, Haas u. Grabherr. M. 1.—.

(3) **Kapitalismus.** Sein Wesen, seine Wirkung und seine Wandlung zum Wohlstand aller. Von F. Schrönghamer-Heimdal. (XII u. 61). Augsburg 1919, Haas u. Grabherr. M. 1.—.

Wir haben hier drei Propagandabroschüren Schrönghamers vor uns. In gemütvoller, packender, eindringlicher Sprache versteht Schrönghamer es auch diesmal wieder, das „Stirb!" des alten Menschen und das „Werde!" des neuen, des „wahren" Menschen zu predigen, dem Geiste aufrichtiger, selbstloser, folgerichtiger Liebe Herold zu sein und den Missetäter Kapitalismus aus seinem Schlupfwinkel hervorzuziehen und der Aburteilung zu übergeben. In seinem „Antichrist" spricht Schrönghamer einen Grundgedanken aus, der sich auch gleich einem weißen Faden durch die genannten Schriften zieht. Er sagt dort: „Deutsches Wesen und wahres Christentum gehen Hand in Hand. Deutscher Volksgeist ist christliche Weltanschauung." Das kann man gelten lassen im Sinne des Tertullianischen „Anima naturaliter christiania". Auch Schrönghamer wird seinen Grundgedanken in diesem Sinne verstehen müssen, wenn er von seinem „deutschen" Wesen die Genesung der Welt erhofft. Dem Deutschen traut er die Fähigkeit und teilt er die Rolle zu, Verkörperung des Geistes, des Rechtes, der Wahrheit und der Liebe in der Welt zu sein. Darum muß zuerst jeder Deutsche ein so beschaffener „Mensch" werden, das nennt Schrönghamer „deutsche Menschwerdung", ein Ausdruck, den wir ihm aus Ehrfurcht vor dem heiligsten Geheimnisse des Christentumes gerne schenken würden. Daß wir mit Christus auferstehen sollen, hat uns die Kirche oft und oft gesagt, aber doch wohl niemals, daß wir uns seine Menschwerdung als Vorbild nehmen sollen. Daß Jesus kein Jude gewesen sei (Auferstehung S. 45), wäre, im buchstäblichen Sinne verstanden, eine direkte Häresie; es wird also eine dichterische Freiheit sein und bedeuten sollen, der Heiland habe nichts von jenem abstoßenden Geiste gehabt, der dem jüdischen Volke fast zur zweiten Natur geworden ist. Unter „wahren" Menschen, so meint Schrönghamer (ebenda S. 54) sei ein sichtbares Staatsoberhaupt gar nicht nötig: es ist zu befürchten, daß dann Schrönghamer seine „wahren" Menschen auf dieser Erde niemals finden wird. Ob politische Parteien, dieses im besten Falle notwendige Uebel, unter den gegenwärtigen Verhältnissen wirklich entbehrlich sind und jeder am besten täte, sich gleich Schrönghamer (ebd. S. 55) abseits jeder politischen Partei zu halten, wird wohl außer Schrönghamer niemand behaupten. Gewiß gehören alle Menschen von Natur aus nicht einer Partei, sondern der Gemeinschaft an; aber wenn sich tatsächlich Parteien zum Angriff auf unsere heiligsten Ideale bilden, sind dann nicht auch Parteien zu ihrer Verteidigung notwendig? Auch in der zweiten Schrift stoßen wir (S. 17) auf die verkehrte Anschauung, daß Parteipolitik notwendig ohne Liebe sei. S. 29 heißt es: „Das Eden war kein Ort, sondern ein sittlicher Zustand", die ersten Menschen seien in voller Wesens- und Willensharmonie mit dem Vater gestanden, so wie Christus von sich sagen konnte: „Ich und der Vater sind eins": in Wirklichkeit schreibt Christus sich in diesem Texte nicht moralische, sondern physische Einheit mit dem Vater zu. Die Karikaturen der Nächstenliebe und der Gutenwerkejäger, die Schrönghamer S. 34 ff entwirft, dürften in der Hauptsache seiner dichterischen Phantasie und gelegentlicher Lesung von Los-von-Rom-Flugschriften ihre Entstehung verdanken. Man wird nur mit dem größten Befremden Stellen wie die folgenden lesen: „Drei große Machtgruppen wetteiferten bis heute miteinander, ein festes Band um die Menschheit zu schlingen und die Einheit der Herde unter einem Hirten herbeizuführen. Sie sind bekannt als die drei internationalen Großmächte: die ‚schwarze' Internationale des Katholizismus, die ‚rote' Internationale des Sozialismus und die ‚goldene' Internationale des Kapitalismus oder des Weltbundes der jüdischen Freimau-

rerei. Sie alle wollten das Heil der Welt, aber jede in einem anderen Sinne. Aber da es ihnen (also allen! auch der ‚katholischen' Internationale!) nicht um das Göttliche, die Liebe, sondern um den Erdgeist, die Macht, ging, versagten alle drei, als der Weltkrieg ausbrach. Sie waren Kolosse auf tönernen Füßen und mußten fallen, als sie ihre Kraft bewähren sollten. Wie wenig sie vom Geist der Liebe hatten, beweist am besten die Tatsache, daß sie sich beständig befehdeten. Es war ein Kampf um die Macht, ein Ringen um die Weltherrschaft. Daher konnte ihr Wesen nicht Liebe und Versöhnung, sondern nur Fehde und Vergewaltigung sein. Das Göttliche wirkt niemals durch Gewalt. Insofern war selbst die von Christus gegründete Kirche nicht mehr vom Geiste der Liebe geleitet, soweit sie Weltmacht sein wollte. Namentlich die politische römische Kurie unterstand bis heute, wie die äußere Kirchengeschichte beweist, sehr oft dem Einflusse des Erdgeistes. So gelang es ihr nur selten, aus einem Saulus einen Paulus zu machen. Und so ging bei Ausbruch des Weltkrieges die Weissagung der eddischen Wala in Erfüllung: ‚Einer Mutter Kinder morden sich kämpfend'. Die Söhne derselben Kirche mordeten sich zu Millionen. Keine Stimme, die Einhalt gebot. Das politische Rom mußte im Machtkampfe schweigen, weil es selber um Macht kämpfte. Nur der Stellvertreter des Menschensohnes (also doch wohl der Papst; und wer ist dann das ‚schweigende', ‚politische Rom'?) erhob den Heimruf der Liebe, aber auch er verhallte ungehört, weil daneben die Macht ihr Haupt erhob. Wo aber Macht ist, da kann der Geist der Liebe nicht lebendig werden. Denn Liebe ist Opfer. Und Opfer will nicht Worte, sondern Taten. Ebenso versagte die ‚rote' Internationale .... Die ‚goldene' Internationale war nichts weniger als menschenbrüderlich .... So führte der lieblose, machtgierige Internationalismus jeder Art zum Chaos. Weltheil hat keiner gewirkt. Das kann nur die weiße Internationale, der Völkerbund der Liebe. Der ist aber nicht international, sondern kosmopolitisch das heißt übernational. Die Liebe ist der eine Hirt der einen Herde" (S. 53 bis 55). „Seine (Christi) Gemeinschaft der Heiligen war fern von jeder Art Internationalismus, der dem Menschen eine Idee, ein Programm, eine ‚Ueberzeugung' aufschwätzen und durch bezahlte Agitation aufdrängen will. Er wollte, daß sich das Senfkörnlein frei entwickle" (am Ende gar „undogmatisches Christentum"?). „Seine Kirche hatte gar nichts Internationales im üblichen Sinne; ihr Ziel und Wesen war der Kosmos: das Gottesreich der Güte und Liebe sollte die Welt von innen heraus verwandeln" (S. 56) „Daß er keine ‚internationale Religion' gründen wollte, geht schon daraus hervor, daß er seine Jünger zuerst zu den Kindern Israels sandte. Es lag ihm also offenbar daran, den erloschenen Gottesfunken zuerst bei seinen Volksgenossen zur lebensvollen Flamme zu entzünden. Doch Israel hat seine Berufung nicht mehr verstanden. Es löste sich als Volk auf und wurde „international" (S. 57).

Es ist nicht notwendig, alle Einseitigkeiten und Schiefheiten in diesen Worten hervorzuheben. Es ist immerhin ein starkes Stück, die Kirche, bezüglich ihrer Tätigkeit im Weltkriege und des Erfolges ihrer Bemühungen mit der sozialistischen und freimaurerisch-kapitalistischen Internationale rundweg auf eine Stufe zu stellen. Das Wirken der Kirche ist ihm schlechthin „ein Kampf um die Macht, ein Ringen um die Weltherrschaft". Das Urteil über die internationale Haltung der Katholiken im Weltkriege ist sehr oberflächlich und darum unrichtig und ungerecht, nicht wenige protestantische Stimmen hätten Schrönghamer eines Besseren belehren können. Die hohe Bedeutung des festen Zusammenhanges aller Katholiken mit dem Papste ist nicht genügend gewürdigt; der Wille zur Verteidigung des eigenen Vaterlandes und der Schmerz über sein Unglück schließt eine aufrichtige Liebe zu den Personen der Kriegsgegner nicht aus; haben die katholischen Deutschen sich redlich bemüht, sich von allem persönlichen Haß frei zu halten, so wird man von den wirklichen Katholiken der Entente-

länder ruhig das gleiche annehmen können. Der eine Hirt der einen Herde ist niemand anderer als Christus selbst, dann auch das sichtbare Haupt seiner Kirche. Ihre wesentliche Erfüllung hat die Voraussage Christi durch den Eintritt der Heiden in die Kirche gefunden, dieser Schafe aus „einem anderen Schafstall", welche mit denen aus dem einen, der Synagoge, in der Kirche unter Christus und seinem sichtbaren Stellvertreter vereinigt wurden. Die Deutung des einen Hirten auf die Liebe drückt die Bedeutung der von Christus selbst seiner Kirche gegebenen Organisation herab. Daß Christus „keine internationale Religion gründen wollte" ist entweder direkt falsch oder ein leeres Wortgefecht. Auch eine „Ueberzeugung" hat Christus denen, die an ihm Teil haben wollten, allerdings nicht „aufgeschwätzt" oder „durch bezahlte Agitation aufgedrängt", wohl aber ihre Annahme, ihr Bekenntnis und das Leben nach ihr unter Verlust der ewigen Seligkeit gefordert. Schrönghamer kann doch sonst, wenn er will, so klar sein; warum ist er es hier und so oft, wo es sich um die konkrete Kirche handelt, nicht? Im „Kapitalismus" tritt Schrönghamer für vollständige Aufhebung des Leihzinses ein. Der im Grunde aus wirtschaftlichen, kapitalistischen Gründen geführte Krieg und die Orgien, welche der Kapitalismus im Kriege und seit der Revolution gefeiert hat, zwingen heute jeden ernsten Menschen, sich mit dem Problem Kapitalismus auseinanderzusetzen. Von allen verurteilt wird natürlich der kapitalistische Geist, der Mammonismus, die ungemessene Gewinnsucht, welche als wirtschaftlicher Antrieb an die Stelle einer gesunden Bedarfsbedeckung tritt. Nicht verurteilen kann man im Prinzip die „kapitalistische Produktionsweise", welche nach Böhm-Bawerk in der Erzeugung der Waren auf dem Wege über verschiedene, die Produktion vereinfachende und erleichternde Zwischenstufen und Zwischenprodukte besteht. Ebensowenig kann jede arbeitsteilige Massenproduktion als solche schon verworfen werden, wenn man in Zukunft sich auch besser wird überlegen müssen, wie weit die organisierte Massenproduktion zu treiben ist. Auch ein größerer, mit dieser ganzen Produktionsweise gegebener Geldverkehr könnte sich an und für sich in ganz einwandfreien Bahnen bewegen und dem Gelde seine wesentliche Eigenschaft als reines Tauschmittel lassen. Dagegen sind alle Geld- und Warenumsätze vom Uebel, die nicht aus wirtschaftlichen Gründen, sondern nur um des zu erzielenden Zwischengewinnes vorgenommen werden, und auch schon solche, die zwar wirtschaftlich berechtigt sind, jedoch mit einem Gewinne verbunden werden, der die zu entlohnende Mühe und Arbeit übersteigt. Bezüglich des Zinses als solchen verneint Eberle („Die Ueberwindung der Plutokratie", S. 39 ff) die Berechtigung einfachen Darlehenszinses, für den Kredit im engeren Sinne dagegen, d. h. für die Leihe von Kapital für produktive, Mehrwert erzeugende Wirtschaftsprozesse erkennt er die Berechtigung eines mäßigen Zinses an. Eine solche Unterscheidung findet sich bei Schrönghamer nicht; er verlangt (S. 46) „Aufhebung des Zinses in jeder Form" und beruft sich dabei auf Gottfried Feder, „Manifest zur Brechung der Zinsknechtschaft", auf Graf Karl v. Bothmer, hinter dem, wie er sagt, weite Kreise des Adels und des Bürgertums stehen. Unter Berufung auf die von Gottfried Feder in einer weiteren Broschüre „Der Staatsbankerott als Rettung" ausgeführten Gedanken stellt sich neuerdings ein Anonymus in der „Augsburger Postzeitung" (5. September 1919) auf denselben Standpunkt. Je mehr sich allmählich der finanzielle Druck des Pariser Vernichtungsfriedens fühlbar machen wird, desto öfter und ernstlicher wird man sich wohl auch mit den hier angeschnittenen Problemen befassen. Auf jeden Fall wird man Schrönghamers Broschüre über den Kapitalismus mit Nutzen lesen.

Peter Sinthern S. J.

7) **De Religiosis.** Cod. jur. can. lib. II, p. 2 (can. 487—681). Praelectiones de iure Regularium, quas in usum auditorum facultatis theolog. Oenipontanae scripserat Josephus Biederlack S. J. Denuo recognavit et ad normas cod. jur. can. adaptavit Josephus Führich S. J. (VIII u. 324). 8° Oeniponte, Fel. Rauch 1919. K 14.—.

Biederlacks Ordensrecht erschien 1893. Durch die nachfolgenden Erlässe und besonders durch den Kodex war das Werk veraltet. Führich besorgt nun eine Neuausgabe. Dieselbe erfolgte unter den größten Schwierigkeiten: Ruina patriae, occupatio hostilis civitatis nostrae, impedimenta pro commercio litterarum, penuria operariorum werden im Vorwort als Hemmnisse aufgeführt. Dazu kommt noch die Unsicherheit der Auslegung der neuen Bestimmungen. Der Anhang enthält ein Verzeichnis der errata. Korrekturen veröffentlicht der Autor auch in der Linzer Qu.-Schr. 1919, 643 f. Der Verfasser hielt sich, soweit als möglich, an die Reihenfolge des Kodex, schaltete aber gehörigen Orts allgemeine, auch für Ordenspersonen geltende Bestimmungen ein; so z. B. S. 243 ff., 252 ff., 261 ff. Schwierig war für den Autor die Beantwortung der Frage, inwieweit ältere Erlässe, die im Kodex nicht Erwähnung fanden, beibehalten werden. Schließlich wird darüber nur eine authentische Erklärung Klarheit schaffen können. Die bisher erfolgten Erklärungen weisen darauf hin, daß man dem Kodex eine zu weitgehende Ausschließlichkeit zugeschrieben hat. Findet der Leser die Darstellung vielleicht manchmal zu kompliziert, so trifft den Autor keine Schuld. Das Ordensrecht des Kodex mit seinen feinen Unterscheidungen und zahlreichen Ausnahmen gehört, wenigstens was das Studium anlangt, zu den schwierigsten Partien des neuen Kirchenrechtes. Man denke nur z. B. an das von zahlreichen Ausnahmen und Einschränkungen durchsetzte Visitations- und Aufsichtsrecht des Bischofs gegenüber den verschiedenen weiblichen Orden und Kongregationen. Manchmal muß man, ohne den Wert des Kodex herabsetzen zu wollen, ein kleines Versehen der Schlußredaktion annehmen. So z. B. wenn nach can. 542 Verheiratete in gültiger Weise zum Noviziate nicht zugelassen werden können, anderseits can. 1119 erklärt, daß eine nicht vollzogene christliche Ehe durch die feierliche Ordensprofeß gelöst wird. Die Durchführung dieses dogmatischen Grundsatzes ist also nur auf Grund einer Dispensation möglich. Der Verfasser erwartet (p. 115) vom Apostolischen Stuhl in dieser Richtung noch weitere Erklärungen. Radikaler sucht M. Leitner in seinem Handbuch S. 372 die Schwierigkeit zu lösen: Ehegatten sind vom Noviziat ausgeschlossen, solange die Ehe dauert, d. h. solange sie nicht gelöst oder auf Lebensdauer getrennt ist. Auffallend wenig Zusammenhängendes bringt der Kodex über die Wirkung der Ordensgelübde. Der Verfasser sucht in seiner Darstellung p. 177 ff. diesen Mangel zu beheben. Hinsichtlich des Pekuliums, worüber der Kodex nichts enthält, äußert sich der Verfasser p. 189: Ubi peculium dependens ex consuetudine immemoriali aut centenaria jam legitime viget, etiam ex novissimo jure tolerari potest. Große Schwierigkeiten bereitet auch die Erklärung des can. 613 (p. 258) über die Aufhebung der Privilegienkommunikation im Ordensrecht. Der Verfasser kommt zum Ergebnis: sublata est praecise illa communicatio, quae usque nunc generali concessione alicui religioni impertita fuit, non autem per hunc canonem S. Sedes prohiberi potest. quominus etiam futuro tempore uni religioni concedat privilegium ad instar alterius. Auch hier wird nur eine authentische Erklärung Klarheit schaffen können. Derart werden die ersten kanonistischen Werke über den Kodex voraussichtlich rasch veralten. Nichtsdestoweniger muß man den Autoren und darunter auch dem Verfasser des vorliegenden Ordensrechtes aufrichtigen Dank dafür sagen, daß sie sich bemühen, den Klerus in das neue Recht einzuführen.

Graz. Dr Johann Haring.

8) **Die römische Frage. Dokumente und Stimmen.** Herausgegeben von Prof. Dr Hubert Bastgen. III. (Schluß-) Band. gr. 8° (Erster Teil XII u. 332; zweiter Teil VII u. 256). Freiburg i. Br. 1919, Herder. M. 24.—; in Pappband M. 26.—.

Die beiden ersten Bände wurden im Jahrgang 1919 (S. 267 f.) der „Theol.-prakt. Quartalschrift" besprochen. Im dritten Band wollte Professor Bastgen sich mit den auf die römische Frage bezüglichen Vorgängen von 1871 bis zum Weltkrieg und während desselben befassen. „Die Dokumente und Stimmen dieses letzten Bandes der römischen Frage geleiten uns aus der jüngsten Vergangenheit in den blutigen Weltkrieg hinein", lautet der erste Satz des Vorworts. Leider trifft derselbe nur teilweise zu. Denn von dem hochbedeutsamen Pontifikat des hochseligen Pius X. nimmt der Verfasser keine Notiz, abgesehen von einem Zitat aus der päpstlichen Allokution vom 9. November 1903. Und doch hat auch dieser milde und zugleich tatkräftige Papst gleich seinen Vorgängern die dem Oberhaupte der Weltkirche aufgezwungene Lage öfters als durchaus unannehmbar bezeichnet und immer wieder volle und wirkliche Unabhängigkeit verlangt, geeignet, allen als sichere Garantie seiner ständigen, unbeschränkten Freiheit zu erscheinen. Es sei hier auf einiges hingewiesen, was man in dem dicken, an zum Teil recht belanglosen Zitaten überreichen dritten Band vergebens sucht.

In der vatikanischen Protestnote vom 5. Mai 1904 gegen den Besuch des französischen Präsidenten Loubet in Rom war vom Könige Italiens die Rede mit der Wendung: „colui, che detiene" (derjenige, der [das geraubte Rom] festhält). — Als drei Wochen später, am 26. Mai, der Kardinal Svampa, Erzbischof von Bologna, dort den König offiziell begrüßte, wurde dieser Akt dahin gedeutet, daß der Papst seinen Protest gegen die Wegnahme des Kirchenstaates nur noch auf Provinz und Stadt Rom beschränke, denn Bologna hatte ja auch zum päpstlichen Gebiet gehört. — Im offiziellen Weißbuch des Vatikans vom Jahre 1905 bezüglich der Trennung von Kirche und Staat in Frankreich heißt es wörtlich: „Gemäß der ihm obliegenden, höchsten Pflicht, den Intentionen der göttlichen Vorsehung bei Einsetzung des Papsttums zu entsprechen, kann der Papst die ihm durch die Ereignisse von 1870 geschaffenen Verhältnisse über sich ergehen lassen, kann sie jedoch nicht annehmen, noch erlauben, daß die öffentliche Meinung glaube, er habe sie angenommen. Daher sein nie unterbrochenes Verbleiben im Vatikan und seine wiederholten Proteste und Forderungen, welche bezwecken, die eigene Unabhängigkeit gegenüber Italien in vollem Ansehen zu erhalten sowie seine Autorität und seine Mission in der Welt außerhalb des Bereiches jeglichen Attentates zu stellen." An anderer Stelle erklärt das Weißbuch: „Es ist von vitaler Wichtigkeit für den Papst, daß er in Wirklichkeit und in der öffentlichen Meinung überall und immer unabhängig sei von jeglicher Zivilgewalt, und damit dies erreicht werde, hat sich bisher kein anderes Mittel gefunden, als ein eigenes und unabhängiges Territorium."

Kardinal-Staatssekretär Merry del Val, dessen Name sich nicht einmal in dem 15 große dreispaltige Seiten in Kleindruck umfassenden Namenregister des Bastgenschen Werkes findet, gab im Jänner 1905 einem Vertreter der Zentralauskunftsstelle der katholischen Presse mündlich folgende Erklärung: „Die Presse muß die geistliche Souveränität und Unabhängigkeit des Papstes klar von seiner landesherrlichen Souveränität trennen. Auf die erste kann kein Papst verzichten. Gegen den Raub der Unterlage für die letztere hat der Papst aber protestiert: 1. weil in der Form und Tatsache der Wegnahme eine Ungerechtigkeit und ein Sakrileg liegt; 2. weil dem Papste bis auf diese Stunde kein praktisch annehmbarer und ausführbarer Vorschlag zu einem Ersatz jener weltlichen Macht vorliegt, die ihm die ungehinderte und würdige Ausübung seiner notwendigen Souveränität ver-

bürgt und ermöglicht. Wie lange und in welcher Form jener Protest fortbestehen wird, darüber kann natürlich bloß der Papst selber entscheiden, denn er befindet über das, was ihm notwendig scheint." — Pius X. schrieb am 1. August 1905 an den Grafen Medolago Albani: „Kein Aufgeben der Traditionen der Vergangenheit; kein Verzicht auf die geheiligten Rechte und Ansprüche des Apostolischen Stuhles." In einem vom 22. September 1910 datierten Schreiben an den Kardinalvikar Respighi klagte der Papst, „die heiligen Rechte der päpstlichen Souveränität seien niedergetreten worden"

Den päpstlichen Standpunkt vertrat Pius X. energisch auch im Cinquantenario-Jahr 1911, welches ein Markstein sein sollte auf dem Wege zum Triumphe des Freidenkertums über Katholizismus und Papsttum. Ein umfangreiches Werk, das die römische Frage nach allen Seiten beleuchten will, darf nicht an jenen Jubelfestlichkeiten vorübergehen, welche die Freimaurerei, laut eigener Erklärung, zu einer großartigen Kundgebung gegenüber den Trümmern des päpstlichen Rom machen wollte. Bastgen ignoriert sie völlig. In aller Erinnerung ist noch die Nathansche Schandrede vom 20. September 1910, womit der römische Bürgermeister den Rummel recht bezeichnend einleitete; der Verfasser erwähnt sie mit keinem Wort. Pius X. und mit ihm die treuen Katholiken in Italien betrachteten 1911 als ein Trauerjahr. Am 4. Juni, dem Tag der Enthüllung des Riesendenkmals Viktor Emanuels II. auf dem Kapitol, richtete der Papst an den Fürsten Lancelotti, Generalpräsident der römischen Hauptgesellschaft für die katholischen Interessen, ein Handschreiben als Antwort auf eine ihm am selben Morgen überreichte Adresse. Er bemerkt darin, daß dies für ihn ein Schmerzenstag, ein großer Trauertag für den Apostolischen Stuhl sei; er bete, daß der Herr die Tage der Heimsuchung abkürze und allen, welche die katholische Kirche bekämpfen, Barmherzigkeit möge zuteil werden lassen. — Am 27. November 1911 erhob der Heilige Vater im Konsistorium feierlich Einspruch dagegen, daß im laufenden Jahr in Rom der christliche Glaube, die Lehre der Kirche, die Autorität des Papstes öffentlich geschmäht werden durfte. — Dem 1912 von Pius X. ernannten Erzbischof von Genua, Msgr. Caron, verweigerte die Regierung das Exequatur, also die Möglichkeit, von seinem Bischofsstuhl Besitz zu ergreifen, hauptsächlich weil er öffentlich für das Oberhaupt der Kirche volle Freiheit und Unabhängigkeit gefordert hatte. Mit Bezug darauf wies der Papst in einer am 22. Februar 1913 an einen Pilgerzug aus der genannten Erzdiözese gerichteten Ansprache hin auf „die Bitternisse, die immer schwerer werden durch die Uns aufgenötigte Lage, welche täglich unerträglicher wird". — Besonders in der zweiten Hälfte seines Pontifikats ließ er erkennen, daß er gerne bereit sei, zur Lösung der römischen Frage jeden Vorschlag zu prüfen, der geeignet erscheine, den Papst sowohl vor den Gewalttätigkeiten der Piazza als vor einem Druck der Regierung sicherzustellen. Aufsehen erregte die Rede, welche Msgr. Rossi, Erzbischof von Udine, anfangs Dezember 1913 in Mailand auf der 8. Sozialen Woche der italienischen Katholiken gehalten. Bei Behandlung des Themas „Das Konstantins-Jubiläum und die Freiheit der Kirche" legte er dar, wie der Kirchenstaat Jahrhunderte hindurch die Freiheit und Unabhängigkeit des Papstes sichergestellt hat. Heute aber, wo die Verhältnisse andere geworden seien, wo die Gesellschaft vielfach ihren christlichen Charakter verloren habe, zum Teil gottlos und heidnisch geworden sei, würde auch der frühere Kirchenstaat schließlich die volle Freiheit des Oberhauptes der Weltkirche nicht mehr verbürgen und es sei die Frage berechtigt, ob die göttliche Vorsehung der Kirche nicht Garantien in anderer Form zuweise. Der Erzbischof dachte offenbar an den Kirchenstaat von 1815. Da er einige Tage vor seiner Rede von Pius X. empfangen worden war, lag die Annahme nahe, daß der Papst seine Auffassung gebilligt habe. Die Rede wurde vielfach als Andeutung einer päpstlichen Verzichtleistung auf die weltliche Herrschaft aufgefaßt, eine Deutung, die viel zu weit ging. Im Grunde wiederholte Msgr. Rossi

nur, was der „Osservatore Romano" mehrmals ausgesprochen hatte, nämlich daß der Heilige Stuhl bereit sei, Erörterungen über eine mögliche Beseitigung der in der römischen Frage bestehenden Schwierigkeiten zuzulassen.

Noch manches andere auf die römische Frage Bezügliche weist das herrliche Pontifikat Pius X. auf. Professor Bastgen geht darüber hinweg, wie wenn er davon keine Ahnung hätte. Die bedauerliche Lücke erklärt sich nicht durch Raummangel, da ja schier endlose Preßäußerungen von geringer Bedeutung sich breit machen dürfen. Mögen auch dem Werk noch andere Spuren hastiger Mache anhaften, es bleibt trotz alledem eine verdienstvolle Arbeit.

Luxemburg. Dr Josef Massarette.

9) **Das Jesuitengesetz, sein Abbau und seine Aufhebung.** Ein Beitrag zur Kulturgeschichte der Neuzeit. Nach den gleichzeitigen Quellen von Bernhard Duhr S. J. (VIII u. 166). Freiburg i. Br. 1919, Herder. M. 8.—.

„Antideutsch, antinational" hat Windthorst 1872 die Gesetzesvorlage zur Verbannung der Jesuiten genannt, während der liberale Dr Dove damals prophezeite: „Das deutsche Volk, das heute in den Kampf zieht gegen die Jesuiten, dies Volk, wie es Paris bezwungen hat, wird auch die Jesuiten und den Vatikan überwinden." Nun gehört das Jesuitengesetz (1872 bis 1917) der Geschichte an, und es ist keine Frage mehr, wer mit seiner Bewertung desselben recht gehabt hat, die liberalen Kirchenfeinde, die ihre deutschnationale Partei in undeutscher Ueberhebung mit dem deutschen Volke verwechselten, oder der ultramontane, kerndeutsche Windthorst. Wer die vorliegende quellenmäßige Darlegung, die sich von jeder subjektiven polemischen Bemerkung frei hält, überdenkt, fragt sich, ob das Deutsche Kaiserreich nicht das fünfzigjährige Jubiläum gefeiert hätte, wenn seine Begründer nicht gleich im Beginn die Pariser Kommune in der Verfolgung der katholischen Kirche nachgeahmt hätten. Die Geschichte des Jesuitengesetzes bezeugt die Machtlosigkeit des Deutschen Reichstages durch Jahrzehnte, da dessen fünfmal wiederholter Beschluß der Aufhebung des Gesetzes durch den Einfluß des fanatischen Evangelischen Bundes vereitelt wurde. Eine solche undeutsche, byzantinische Politik im vermeintlichen Interesse des „evangelischen Kaisertums" mußte das deutsche Volk seinen Verführern ausliefern. Die vertraulichen Aufrufe des Evangelischen Bundes zur fanatischen Verhetzung gegen die Jesuiten, die P. Duhr wörtlich mitteilt, werden für immer eine starke Belastung dieses „Bundes" bilden, der vom Evangelium kaum etwas, von Luther alles hat. Die Katholiken Deutschlands finden in dieser Geschichte des Jesuitengesetzes Richtlinien für ihre gegenwärtigen Kämpfe. Die gutgemeinten Leitsätze, die P. Duhr zum Schlusse aufstellt, dürften freilich Theorie bleiben.

Breslau-Grüneiche. Aug. Rösler C. SS. R.

10) **Herz-Jesu-Verehrung des deutschen Mittelalters.** Von Karl Richstätter S. J., Bonifatiushaus bei Emmerich (Rheinland). 1. Band: Predigt und Mystik. (XVI u. 214). Paderborn 1919, Bonifatius-Druckerei. Geb. M. 7.—.

Das angezeigte Buch bietet Neues und Ueberraschendes. Daß einzelne mystisch gerichtete Seelen in ihren Gebeten und Betrachtungen den Weg zum heiligen Herzen Jesu gefunden und ihrer Liebe und Verehrung tiefinnigen Ausdruck verliehen haben, war bekannt; daß aber im deutschen Mittelalter das ganze Volk durch volle dreihundert Jahre das Herz Jesu gekannt und mit einer Innigkeit und Begeisterung, die der heutigen nicht nachsteht, verehrt hat, erfahren wir von P. Richstätter zum erstenmal. Die Reformation hat es verschuldet, daß der früher so breite Strom des Herz-Jesu-Gedankens unterbrochen und ganz in Vergessenheit gekommen ist.

Es ist wirklich eine neue Welt, in die der Verfasser uns einführt. Aus der in diesem Bande behandelten deutschen Predigt und Mystik bis 1500 ist sonnenklar, daß die altdeutschen Prediger und Mystiker mit einer seltenen Innigkeit vom Erlöserherzen gepredigt und geschrieben haben. Der Anhang des Bandes bietet eine Uebersicht über die Verbreitung der altdeutschen Herz-Jesu-Verehrung.

Es ist eine außerordentlich mühevolle Arbeit, welcher der Verfasser sich unterzogen hat. Ein großes, weitzerstreutes Handschriftenmaterial mußte aufgesucht und verwertet werden. Er kann des Dankes aller Herz-Jesu-Verehrer versichert sein.

Die Lesung dieses einzigartigen, schönen Buches bringt wahren Genuß. Fürs erste ist die Darstellung sehr gefällig und angenehm, sodann ist Auswahl, Uebertragung und Umfang der ausgewählten Herz-Jesu-Texte mit seltenem Geschick und Geschmack durchgeführt. Wir sehen dem baldigen Erscheinen des zweiten, die deutsche religiöse Dichtung behandelnden Bandes mit Freude entgegen.

Linz. H. Noldin S. J.

11) **Der Weg zum Leben.** Katholisches Religionsbuch mit Beispielen und Bildern von Joh. Ev. Pichler, Pfarrer i. P. Mit kirchlicher Druckerlaubnis. 8° (460). Mit 133 künstlerischen Illustrationen. Wien 1919, St.-Norbertus-Verlag. Geb. K 9.50.

Pichler will in diesem Buche eine Anleitung geben, den Weg zum Himmel mutig und treu zu gehen. Diese Anleitung ist ihm ausgezeichnet gelungen. In 106 Lesungen oder Betrachtungen werden die religiösen Wahrheiten in einer Form dargestellt, die in hohem Maße geeignet ist, die Wahrheit klar verstehen zu lassen und zum Leben nach der Wahrheit anzuregen. Die Beispiele sind mit größter Sorgfalt aus der heiligen und Profangeschichte oder aus dem täglichen Leben ausgewählt. Hervorragend schön sind die meisten der Illustrationen. Die verschiedensten Meister lieh sich Pichler aus, um das Schönste zu finden. Allerdings würden es viele Leser lieber haben, wenn ein Lehrmeister für die Bilder verwendet worden wäre.

„Der Weg zum Leben" ist ein Lesebuch für das Haus, wie man sich's praktischer und schöner nicht wünschen kann. Wo man ihm folgt, wird man einen guten Hausfreund und Hausprediger finden. Die Katecheten und Seelsorger werden allen Familien Freude machen, in denen sie dieses Buch verbreiten, und der religiösen Bildung und Vertiefung gute Dienste leisten.

In der gegenwärtigen Zeit werden viele Fortbildungsschulen gegründet. Für diese Kategorie von Schulen wird sich Pichlers Buch als Hilfsbuch sehr gut verwenden lassen. Wegen seiner vornehmen Ausstattung kann es sich mit jedem Lehrbuch aus den anderen Fächern messen und die Form der Darstellung wird den gereifteren Zöglingen im Entwicklungsalter gut zusagen.

Möge sich auch der Wunsch des Verfassers erfüllen, daß das Buch aufrichtig gesinnten Andersgläubigen und selbst Ungläubigen behilflich sei, die katholische Religion kennen zu lernen, wie sie wirklich ist!

Linz. Rechberger.

12) **Die Wunder Jesu in Homilien erklärt.** Von Dr Jakob Schäfer, Geistl. Rat, Professor am Priesterseminar zu Mainz. 8° (VIII u. 312). Freiburg i. Br. 1918, Herdersche Verlagshandlung. M. 5.50; in Pappband M. 6.50.

In vier Abschnitten oder „Büchern" behandelt Schäfer in 39 Homilien sämtliche Wunder Jesu: Die Naturwunder, die Heilungswunder, die Heilung Besessener und die Totenerweckungen Jesu. Zwei Anhänge, ein „Sachregister" und ein „Verzeichnis der Tage des Kirchenjahres, deren Evangelienperikopen ein Wunder Jesu zum Gegenstand hat oder an denen

sich leicht ein Wunder behandeln läßt", sollen dem praktischen Seelsorger zum leichteren Gebrauch des Buches dienen, da die Reihenfolge der homiletisch behandelten Wunder sich nicht nach der kirchlichen Perikopenordnung hält, in der übrigens auch nicht alle Wunder Jesu Verwendung finden. Von einer guten Homilie verlangt man wissenschaftlich solide Exegese und wirkungsvolle rednerische Verwendung des Schrifttextes. Je nach der Eigenart des Predigers tritt in den Homilien, die wir in der Predigtliteratur besitzen, bald das eine, bald das andere dieser beiden Elemente mehr hervor. Zu welcher Richtung Schäfer gehört, deutet er selbst — absichtlich oder unabsichtlich? — im Titel des Buches an. „Die Wunder Jesu in Homilien erklärt". Im erklärenden Teil liegt seine Stärke. Die Exegese steht wissenschaftlich auf der Höhe und auch die Form derselben ist nicht eine schulmäßige, sondern eine oratorische. Dagegen läßt die Anwendung auf das Leben öfter jenen oratorischen Schwung vermissen, der auch das Herz hinreißt, was z. B. die Homilien von Eberhart so auszeichnet. Doch sei damit nicht etwa ein Fehlen des oratorischen Elementes in den Homilien Schäfers, sondern nur ein Minus gekennzeichnet. Vielleicht kommen sie eben dadurch der homiletischen Eigenart vieler Prediger, die das Buch zu ihrem Gebrauch charakterisiert wissen wollen, mehr entgegen als die des Fürsten der deutschen Kanzelredner.

Prag. J. Jatsch.

13) **Ver Sacrum.** Fünfminuten-Ansprachen für Sonn- und Feiertage von Franz Xaver Lutz, Pfarrer. 8° (XII u. 136). Freiburg i. Br. 1919, Herdersche Verlagshandlung. M. 3.20; kart. M. 3.80 (dazu die im Buchhandel üblichen Zuschläge).

Die Fünfminutenpredigten sind als moderner Predigtersatz für das kanzelscheue Stadtvolk erfunden worden. Darin liegt ihr Wert und ihre Gefahr. Wenn sie ihren Zweck erfüllen, kann der religiösen Not in den Städten doch leidlich abgeholfen werden. Etwas ist besser denn nichts. Ein einziger Heilsgedanke, eindrucksvoll vorgelegt, kann Bekehrungen wirken. Gelingt es auch nur, das Interesse für die übernatürliche Welt wieder wachzurufen, so ist schon etwas erreicht, Werbearbeit für die ordentliche Predigt geleistet. Anderseits werden diese „neumodischen Predigten" leicht Scheinmanöver. Das Rakettenfeuer eines geistreichen Gedankens verpufft, das Ergebnis ist Rauch und Blendung. Die religiöse Oberflächlichkeit kann dadurch geradezu gezüchtet, das Stadtvolk der eigentlichen Predigt ganz entwöhnt werden. — Die neue Predigtweise stellt an die Tüchtigkeit und Vorbereitung des Predigers hohe Anforderungen. Gute Vorlagen wären höchst willkommen. Ich griff, da ich selbst jeden Sonntag solche Predigten zu halten habe, mit Spannung nach dem netten Büchlein mit dem schillernden Titel. Bei der ersten flüchtigen Durchsicht lockte mich die taufrische Sprache, die Neuheit der Gedanken und Bilder, die Einstellung auf das moderne Kulturleben. Je länger und gründlicher ich mich aber einarbeiten wollte, umsomehr traten diese Vorzüge gegen zwei schwere Bedenken zurück: was geboten wird, sind zu oft nur vage, religiöse Stimmungen und Mahnungen ohne positive Glaubensbegriffe, ohne inneren Anschluß an die Heilige Schrift, die Dogmen und die Liturgie; und wie die Gedanken geboten werden, sind es eher Feuilletons und Aphorismen als Predigten. Die Gedanken ziehen wie flimmernde Kinobilder am Geiste vorüber. Das docere und movere kommt bei dieser Predigtweise, fürchte ich, gegenüber dem placere ins Hintertreffen.

Ich kann daher bei aller Anerkennung der originellen Art des Verfassers die vorliegenden Proben nicht als glückliche Lösung des homiletischen Problems der „Fünfminutenpredigten" bezeichnen.

Linz. Prof. Dr W. Grosam.

14) **Liturgische Studien.** Beiträge zur Erklärung des Breviers und Missale. Von Dr Bernhard Schäfer, pens. o. ö. Prof. der Theologie an der Universität Wien. II., III., IV. Band. Regensburg und Rom, Friedrich Pustet. Zusammen M. 9.40 (und Zuschläge).

Wie schon der erste Band ahnen ließ, sind auch die drei folgenden Bände eine interessante, geistvolle Darstellung und Erklärung aller in das officium divinum einschlägigen liturgischen Fragen. Wer das Brevier mit Verständnis beten, wer in den Geist der Antiphonen, Versikel, Responsorien der liturgischen Feste eindringen und das Meßformular während des ganzen Verlaufes des Kirchenjahres gut verstehen will, der greife nach diesem Werke. Wie seinerzeit in dieser Zeitschrift der erste Band der „Liturgischen Studien" aufs beste empfohlen wurde, ebenso empfehlenswert sind auch die drei folgenden Bände.

Linz. M. Razenberger.

15) **Stunden der Stille.** Sonntagsgedanken. Von Dr Alfons Heilmann. 1. bis 4. Tausend (VIII u. 238). Freiburg 1919, Herdersche Verlagshandlung. M. 4.60, kart. M. 5.80.

Das ist wieder ein Buch, das gerade unsere vom Kriege zermürbte, durch die gegenwärtigen Schicksalsschläge niedergebeugte und entmutigte Welt braucht. Ein religiöses Buch in eigenartigem Gewande, leitet es zur tieferen Erfassung des Lebensgehaltes an, lehrt sich versöhnen mit den harten Schicksalsstunden, weckt das Verständnis für die Betretung des Weges, der vielen fremd geworden ist, zum einzig wahren inneren Glücke des Menschen.

In trefflich psychologisch feiner Gedankenentwicklung zeigt der Verfasser in den „Fernzielen" den Sinn des Lebens; die „Willensschule" weist auf die tiefste Wurzel all des Leides unserer heutigen, nervös voran hastenden Zeit, und gibt treffliche Winke für deren Wiedergesundung. Der „Mensch unter Menschen" muß sich und seine Umgebung wieder verstehen und behandeln lernen; so findet er den „Weg zum Glück", kommt zur ernsten „Lebensführung" und wenn er von dem tiefen Heimweh erfaßt, das auch in unserer aufgeregten Zeit unverkennbar die Menschenherzen durchzittert, den rechten Weg zum Glücke gefunden hat, dann versteht und fühlt er als anima christiana den Wert, den das „Jahr der Seele" ihm bringt.

Das Buch gehört freilich in die Reihe der „besinnlichen Gedanken", wie sie uns Donders in seinen Werken bietet; hier gilt das Wort Ruskins: „Bekommt man ein gutes Buch in die Hand, so muß man sich fragen: Bin ich wirklich gewillt, wie ein Goldgräber zu arbeiten? Sind meine Hacken und Schaufeln in guter Ordnung und bin ich selbst körperlich und geistig in der richtigen Verfassung?"

Die Sprache, in welcher die herrlichen Gedanken erscheinen, ist markig und ausdrucksvoll; da findet sich kein trockener, lehrhafter Ton, keine tendenziöse Aufdringlichkeit; das Buch ist durchglüht von persönlich Erlebtem, der Verfasser vertraut mit den großen geistigen Nöten der Zeit und von warmer Liebe erfüllt, hilfreiche Hand zu bieten. Dieses Buch sollte in Hunderttausenden von Exemplaren verbreitet werden; Seelsorger und Erzieher sollen es als Ratgeber zu Handen haben und anderen in die Hand geben; es dürfte besonders für unsere nach Wahrheit und Klarheit ringende Jugend kaum ein passenderer Wegweiser geboten werden.

Wien. P. Jos. Finster S. J.

16) **Weihnacht.** Geschichtlein von Lukas Klose, Bilder von Matthäus Schießl. 8° (120) mit 9 Einschaltbildern. München 1919, Gesellschaft für christliche Kunst. In Pappband mit Goldpressung M. 5.—.

Eine reizende Weihnachtsgabe bietet die Gesellschaft für christliche Kunst im freudenarmen Jahre 1919. „Ein wenig Licht, ein kurzer Sang,

ein bißchen Glück vom Christkind" will das Büchlein Kloses sein. Der Zauber der stillen, heiligen Nacht weht aus dem Geschichtlein und nimmt das Herz gefangen. Vortrefflich passen zu dieser Stimmung die eingestreuten mittelalterlichen Weihnachtslieder im kindlich-frommen Volkston. Zwei dieser Lieder sind aus Oberösterreich. Einen auserlesenen Genuß bieten dem Freunde christlicher Kunst die neun Weihnachtsbilder. Besser kann der gemütstiefe, kindlichgläubige Ton der Geschichtlein und der alten Weihnachtslieder nicht im Bilde dargestellt werden, als Meister Schießl es getan. Das ist Kunst wie wir sie brauchen. Aus ihr spricht der klare gläubige Sinn, der uns die altdeutschen Meister so lieb macht und zur Volksseele eine leichtverständliche Sprache redet.

Ort am Traunsee. Dr Baylaender.

B) Neue Auflagen.

1) **Einführung in die Psychiatrie.** Von Dr Heinrich Schlöß, ehem. Direktor der n.-ö. Landesanstalt „Steinhof". Zweite, umgearbeitete und vermehrte Auflage (VIII u. 185). Freiburg i. Br. 1919, Herdersche Verlagsbuchhandlung. M. 6.50; geb. M. 8.50 und Zuschläge.

Das Buch wendet sich nicht an den Mediziner, sondern an den Seelsorger und Pädagogen. Daß es sich in diesen Kreisen Freunde erworben, zeigt der Umstand einer zweiten Auflage schon an sich; es verdient aber auch diese Beliebtheit, denn es bringt bei konziser Ausdrucksweise in plastisch-anschaulicher Schilderung alles für den Priester und Erzieher Wissenswerte. Ueberall blickt die reichliche persönliche Erfahrung des Verfassers durch. Gegenüber der ersten Auflage sind ganz neu hinzugekommen: die sehr wichtigen und lesenswerten Kapitel über geistige Epidemien, Vorbeugung der Seelenstörungen und den Selbstmord. Ein Vergleich mit der ersten Auflage zeigt aber, daß kein Kapitel unbearbeitet geblieben ist.

Verfasser bittet in seiner Vorrede um Mitwirkung der Kritik. Referent wüßte wahrlich nicht, was zu beanständen wäre; es seien denn ganz belanglose Einzelheiten. Das sogenannte „Amok"-Laufen der Malayen zum Beispiel, das Verfasser unter den psychischen Epidemien aufzählt (S. 32), hat wohl mit Massensuggestion und Nachahmung, wovon bei den psychischen Epidemien überall die Rede ist, nichts zu tun, sondern gehört dem epileptischen Irresein an. Dergleichen nur dem Fachmanne auffallende Kleinigkeiten sind aber, wie gesagt, so belanglos, daß sie dem Werte des Buches durchaus keinen Abbruch zu tun geeignet sind, das gewiß noch weitere Auflagen erleben wird.

Wien. Dr Pilcz.

2) **Das Missale als Betrachtungsbuch.** Vorträge über die Meßformularien. Von Dr Franz Xaver Reck, Domkapitular in Rottenburg a. N. Zweiter Band: Vom Pfingstsonntag bis zum 24. Sonntag nach Pfingsten. Dritte und vierte, verbesserte Auflage. gr. 8° (VIII u. 448). Freiburg i. Br. 1919, Herdersche Verlagshandlung. M. 12.—; geb. M. 14.60.

Der vorliegende Band behandelt die Meßformularien vom Pfingstsonntag bis zum letzten Sonntag nach Pfingsten. Introitus, Oration, Epistel, Graduale, Evangelium, Sekret, Kommunio und Postkommunio bilden den Gegenstand der Vorträge. Die Vorträge, bezw. Erwägungen oder Betrachtungen sind durchwegs originell, wohl durchdacht, gut gegliedert, die Frucht emsigen Fleißes. Heilige Schrift, Väter, aszetische Schriftsteller, besonders die Imitatio Christi u. a. werden, was als besonderer Vorzug hervorgehoben zu werden verdient, fleißig beigezogen und verwertet. Vor allem reich an

Gedanken und ausführlich sind die Erwägungen, die sich jedesmal an den Text des Introitus, der Epistel und des Evangeliums anschließen; sie bieten reichen und trefflichen Stoff auch für Predigten und sind häufig fertige Homilien. Wer Recks „Missale als Betrachtungsbuch" ausnützt, wird daher einen dreifachen Gewinn haben: er lernt erstens den Literalsinn der Meßformularien besser kennen; er wird den Zusammenhang der liturgischen Teile und Texte immer besser verstehen; er wird endlich angeleitet, betend und betrachtend in die heiligen Texte einzudringen, um sie auf solche Weise zunächst für sein eigenes geistliches Leben fruchtbar zu machen, dann aber auch für andere homiletisch zu verwerten.

Graz. Alois Kahr.

3) **Monismus und Pädagogik.** Von Friedrich Klimke S. J. Zweite, umgearbeitete Auflage (228). München 1918, Dr Franz Jos. Völler. M. 4.20.

Das Buch enthält die Aufsätze Klimkes, die im 7. und 8. Jahrgange des „Pharus" erschienen sind, in ergänzter und einheitlich durchgearbeiteter Gestalt. Der Verfasser bespricht zunächst die Weltanschauung des Monismus, Sinn und Zweck der Welt; ferner die monistische Reform der Pädagogik sowohl in ihren allgemeinen theoretischen Richtlinien, als auch in ihren praktischen Versuchen, wie sie von ganzen Organisationen ausgingen oder von einzelnen in Lehrplänen und Lehrbüchern niedergelegt sind. Sehr eingehende Darstellungen und Besprechungen erfahren die Lese- und Lehrbücher von Wolfsdorf, Bruno Wille und Georg Schneider.

Jede Pädagogik ist abhängig von den allgemeinen Fragen der Weltanschauung. Daher erörtert Klimke auch die Stellung dieser monistischen Reformversuche innerhalb der allgemeinen, großen Fragen der Weltanschauung. In diesem Abschnitte gewährt uns der Verfasser reichen Einblick in die Gedankenwelt der Monisten, ob sie nun der naturwissenschaftlichen Richtung angehören, wie H. Spencer, Wilhelm Ostwald, Ellen Key, oder ob sie dem sozialdemokratischen Materialismus huldigen, der das Ideelle als das im Menschenkopf umgesetzte und übersetzte Materielle bezeichnet und dessen Forderungen lauten: Einheitsschule, Koedukation, Unentgeltlichkeit des Unterrichtes und Weltlichkeit der Schule. Eine eingehende Besprechung erfährt auch Ernst Horneffers Erziehungsprogramm, das den Menschen von Gott erlösen will und infolgedessen jede religiöse Erziehung grundsätzlich ablehnen muß, das positiv durch die künstlerische Erziehung des Menschen die ewigen Normen überflüssig machen will. Und endlich Wynekens Forderungen einer Kulturschule, in deren Mittelpunkt Gemeinschaftsleben und Kunstpflege stehen. Im letzten Kapitel übt Klimke scharfe Kritik an den Zielen und Forderungen der monistischen Reformpädagogik. Die Darlegungen des Verfassers sind sehr zeitgemäß und sollten von allen gelesen und erwogen werden, die bei dem Kampfe um die Schule ein Wort mitzureden haben.

Linz. Dr Franz Berger.

4) **Die Kirche und die Gebildeten.** Zeitgeschichtliche und pastoraltheologische Anregungen. Von P. Joh. Chrysostomus Schulte O. M. C., Lektor und Doktor der Theologie. Dritte und vierte, neubearbeitete Auflage (LVI u. 278). Freiburg i. Br. 1919, Herder. M. 5.20.

Kurz vor dem Kriege erschien die erste Auflage dieses Buches; die vorliegende ist infolge der Kriegsereignisse und der berücksichtigten jüngsten Literatur wirklich ein fast „neues Buch" geworden. Die Stellung des Verfassers zur Sache und seine Methode sind freilich unverändert geblieben. Das furchtbare Leid, das besonders die Gebildeten in Deutschland getroffen hat, wird hoffentlich die Folge haben, daß dem Verfasser nicht mehr wie bei der ersten Auflage „Pessimismus" vorgeworfen wird. Damals wurde

in gewissen akademischen Kreisen jeder ernste Tadel also bezeichnet. In Wirklichkeit haben wir damals wie jetzt dankenswerte Bemühungen, auf streng kirchlicher Grundlage die religiöse Not der Gebildeten allseitig zu erforschen, vor uns. Sehr passend hat der Verfasser seine Darlegungen als „Anregungen" bezeichnet. Jeder Seelsorger wird nämlich angeregt, dem wichtigen Gegenstande sorgfältiges Nachdenken zu widmen. Manche Gedankengänge dürften dabei freilich anders ausmünden als die des Verfassers. Die endgültige Lösung des Problems kommt nämlich auf die richtige Verteilung der Schuld hinaus, die bezüglich der weitgehenden Entfremdung gebildeter Kreise von der Kirche einerseits dem Seelsorgeklerus, anderseits den Gebildeten zuzumessen ist. So viel ich verstehe, ist der Verfasser zu sehr geneigt, die Gebildeten zu entschuldigen. Zweifelsohne hat der Klerus viel versäumt und muß mehr leisten, als bisher geschehen ist. Die Hauptschuld aber daran, daß nach dem Worte eines ganz hervorragenden deutschen Bischofs die Gebildeten in religiöser Beziehung durchwegs noch unwissender sind als die Ungebildeten, fällt doch den Gebildeten zur Last. Der Verfasser gibt dies an einzelnen Stellen selbst zu. Manche Aeußerung oder Forderung von Gebildeten, denen es um die Religion ernst ist, sind zudem doch zu einseitig und verdienten nicht die Rücksicht, die ihnen zuteil wird. So ist z. B. die Kritik der Katholikentage seitens einer akademisch gebildeten und promovierten Frau (S. 51) kaum ganz objektiv gerechtfertigt. Abgesehen von dieser Meinungsverschiedenheit kann die Arbeit nicht genug dem Studium des Klerus empfohlen werden. Die Leiter von Priesterexerzitien insbesondere dürfen dem Verfasser dankbar sein.

Breslau-Grüneiche. Aug. Rösler C. SS. R.

5) **Die Einheitsschule mit besonderer Berücksichtigung des Aufstieges der Begabten.** Von E. Saupe, Rektor in Halle. Dritte, unveränderte Auflage. (143. Heft der „Beiträge zur Kinderforschung und Heilerziehung") (102) Langensalza. 1919. Hermann Beyer und Söhne. M. 3.60.

Eine Zusammenstellung von Ansichten zahlreicher Pädagogen der Gegenwart über Wesen der Einheitsschule und Gründe für und gegen die Einheitsschule. Das Resultat der Untersuchung kann mit den Worten wiedergegeben werden: Die ganze Bewegung ist noch in Fluß. Erst wenn die verschiedenen Versuche in ihren Ergebnissen mehrere Jahre beobachtet worden sind, wird sich ein endgültiges Urteil fällen lassen. Bezüglich der Frage des Religionsunterrichtes könnten etwa folgende Richtungen unterschieden werden: Die eine Richtung lehnt in der Einheitsschule als einer „weltlichen" Schule den Religions- und Moralunterricht ab. Eine zweite Form der weltlichen Schule lehnt ebenfalls den Religionsunterricht ab, fordert aber den Moralunterricht, wieder andere verlangen auf der Unterstufe einen Sittenunterricht und auf der Oberstufe religionsgeschichtlichen Unterricht, viele fordern die Simultanschule, so daß die Kinder aller Glaubensbekenntnisse in den weltlichen Fächern und in einem interkonfessionellen Religionsunterricht gemeinsam unterrichtet werden, oder so, daß der Unterricht in den weltlichen Fächern für alle Glaubensbekenntnisse gemeinsam ist, in der Religion aber nach den Bekenntnissen geteilt, die Katholiken fordern die konfessionelle Schule. Wie auf dem Gebiete des Religionsunterrichtes, gibt es auch auf vielen anderen Gebieten ein buntes Gewirr von Ansichten, aus denen heraus sich erst nach Jahren die Einheit, die man anstrebt, entwickeln kann.

Linz. Rechberger.

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.

Bihlmeyer, P. Hildebrand O. S. B., Wahre Gottsucher. Worte und Winke der Heiligen. Erstes Bändchen. Dritte, vielfach verbesserte Auflage (11. bis 16. Tausend). 12° (X u. 110) Freiburg i. Br. 1920, Herdersche Verlagshandlung. M. 3.60; geb. M. 5.20 (dazu die im Buchhandel üblichen Zuschläge).

Blessing Bernh. Ein Blumenstrauß auf das Grab des Pater Bonaventura. Verlagsbuchhandlung „Unitas" in Bühl (Baden). M. 1.20.

Böhmer, Dr Gottfried. Petrus Chrysologus, Erzbischof von Ravenna, als Prediger. Ein Beitrag zur Geschichte der altchristlichen Predigt. gr. 8° (VIII u. 129). M. 6.—. (1. Band der „Predigtstudien", Beiträge zur Geschichte, Theorie und Praxis der Predigt. Herausgegeben von Dr Adolf Donders, Univ.-Prof. in Münster i. W., und P. Dr Thaddäus Soiron O. F. M., Lektor der Theologie in Paderborn.) Verlag von Ferdinand Schöningh in Paderborn. M. 6.— und 20% Verlagsteuerungszuschlag.

Egger, Dr P. J. B., O. S. B. Bauer und Sozialdemokrat. Drei Vorträge. Sarnen 1920, Louis Ehrli.

Eisele, Dr Hans. Bilder aus dem kommunistischen Ungarn. (132) Verlagsanstalt „Tyrolia", Innsbruck, Wien, München, Bozen. K 9.80, dazu die im Buchhandel üblichen Zuschläge.

Eucharistische Funken. Blütenlese frommer Gedanken und Gespräche zu Füßen Jesu im allerheiligsten Altarsakrament. Aus dem Italienischen übersetzt von Ottilie Bödiker. Zweites Bändchen. Erste bis vierte Auflage (1. bis 10. Tausend). kl. 12° (X u. 140) Freiburg i. Br. 1919, Herdersche Verlagshandlung. Geb. M. 3.50.

Friedrich, Dr Philipp. Der katholische Karitasverband für Bayern (Schriften des kath. Karitasverbandes für Bayern: 1. Heft.) München 1919, Verlag des kathol. Karitasverbandes für Bayern. M. 2.—.

Gruber, P. Daniel, O. F. M. „Marianische Samstagsweihe" oder „Wie man Unsere Liebe Frau am Samstag verehren soll". 16° (116) Innsbruck, Fel. Rauch. K 1.50.

Handbuch für Wohlfahrtspflege und Fürsorge 1920. 13. Jahrgang des „Oesterr. Karitas-Kalenders". Karitas-Kalender Wien, IX., Währinger Gürtel 104 (Karitashaus). K 10.—.

Hansjakob, Heinrich. Der Vogt auf Mühlstein. Eine Erzählung aus dem Schwarzwald. Sonderausgabe mit acht Kunstdrucken nach Originalzeichnungen von Professor Wilhelm Hasemann. Dritte bis fünfte Auflage. gr. 8° (VI u. 110) Freiburg i. Br. 1919, Herdersche Verlagshandlung. Geb. M. 9.— (dazu die im Buchhandel üblichen Zuschläge).

Hättenschwiller, J., S. J. Kinder, haltet die neun ersten Freitage! (Sendbotenbroschüre II, 8.) 24° (32) Innsbruck, Fel. Rauch. Mit Bild 50 h; 50 Stück K 22.50.

Hellinghaus Dr O. Die kirchlichen Hymnen in den Nachbildungen deutscher Dichter. Mit den lateinischen Texten, einer Ein-

leitung und Anmerkungen. 8° (419) M.-Gladbach 1919, Volksvereinsverlag, G. m. b. H. Geb. M. 6.—, Halbleinen M. 7.20.

Herdersche Verlagshandlung zu Freiburg im Breisgau. Auswahl-Katalog 1919. Mit einer Einführung: Zur Geschichte des Hauses Herder und 14 Tafeln. Mit Sach- und Verfasserregister. gr. 8° (XII u. 368 Sp.) M. 2.50.

Hermann, Basilius, O. S. B. Theoktista aus Byzanz, die Mutter zweier Heiligen. Mit 5 Bildern. 12° (VIII u. 114) Freiburg i. Br. 1919, Herdersche Verlagshandlung. Kart. M. 4.60 (dazu die im Buchhandel üblichen Zuschläge).

Hessenbach, A. Drum prüfe, wer sich ewig bindet. Ein Verlobungs- und Ehebüchlein. Taschenformat. Mit 6 Bildern (144) Illertissen, Martinusbuchhandlung. Kart. M. 2.40.

Hiersch, Augustin. Versunken und vergessen! Ein Aufruf zur Zanana-Mission. Neuburg a. d. D., Bayern, Grießmayersche Buchdruckerei.

Hornich, Dr Rudolf. Die Schulgemeinschaft (Mittelschulfragen Heft 1/2). K 1.50.

Hutten, Marie von. Die große Harmonie. Erzählungen. 8° (VIII u. 216) Freiburg i. Br. 1919, Herdersche Verlagshandlung. Geb. M. 7.— (dazu die im Buchhandel üblichen Zuschläge).

Laurentius, Josephus, S. J. Conspectus Codicis Juris Canonici. Supplementum ad Institutiones Juris ecclesiastici. Freiburg 1919, Herder. M. 10.—.

Lehmkuhl, Augustin, S. J. Der Christ im betrachtenden Gebet. Anleitung zur täglichen Betrachtung besonders für Priester und Ordensleute. Vier Bände. 12°. Freiburg i. Br., Herdersche Verlagshandlung. — Erster Band: Advents- und Weihnachtszeit, vom 1. November bis 24. Jänner. Dritte und vierte, durchgearbeitete und vermehrte Auflage von Konrad Kirch S. J. (XII u. 444; 4 S. Merkblatt) 1919. M. 7.20; geb. M. 9.60 (dazu die im Buchhandel üblichen Zuschläge).

Literarischer Ratgeber 1919/20. München, Kempten 1920, Köselsche Buchhandlung. M. 1.50.

Lübeck, Prof. Dr Konrad. Die altpersische Missionskirche. Ein geschichtlicher Ueberblick. Mit einer Karte (132). Aachen 1919, Xaverius-Verlag. M. 5.—.

Meschko, Xaver. Das Paradies auf Erden. Der kleine Zigeuner. Zwei Kindergeschichten. Deutsch von Mina Conrad-Eybesfeld. Mit einem Titelbild. 8° (VIII u. 146) Freiburg i. Br. 1920, Herdersche Verlagshandlung. M. 3.60; geb. M. 5.40 (dazu die im Buchhandel üblichen Zuschläge).

Noppel, C., S. J. Deutsche Auswanderung und Auslandsdeutschtum. 15. Heft der Flugschriften der „Stimmen der Zeit" (28). 90 Pf.

Obersteiner, J., Domkapitular. Heilige Schrift und Predigt. Praktische Anregungen zur grundlegenden Benützung des Neuen Testamentes für die Predigt. Salzburg, im Verlage des Verfassers. Druck von A. Pustet, Salzburg. 60 h.

Oer, Sebastian von, O. S. B. Ora et labora! Leben und Sterben von Laienbrüdern der Beuroner Benediktinerkongregation. 12° (VIII u. 196; 1 Bild) Freiburg i. Br. 1919, Herdersche Verlagshandlung. Kart. M. 3.75 (dazu die im Buchhandel üblichen Zuschläge).

Overmans, J., S. J. Roman, Theater und Kino im neuen Deutschland. 14. Heft der Flugschriften der „Stimmen der Zeit" (36). M. 1.—.

Pages, Helene. Großmutters Jugendland. Die Geschichte von Klein-Nanni. Mit 6 Bildern von Rolf Winkler. 8° (VIII u. 142) Freiburg i. Br. 1920, Herdersche Verlagshandlung. M. 4.50; geb. M. 6.20 (dazu die im Buchhandel üblichen Zuschläge).

Pribilla, M., S. J. Religionsloser Moralunterricht. 13. Heft der Flugschriften der „Stimmen der Zeit" (30). 90 Pf.

Quadrupani, P. Karl Josef. Anleitung zur wahren Gottseligkeit. Deutsch bearbeitet und mit Anmerkungen versehen von Dr Ewald Bierbaum. Zehnte Auflage (21. bis 23. Tausend). Herausgegeben von einem Priester des Franziskanerordens (Aszetische Bibliothek). 12° (XII u. 184) Freiburg i. Br. 1919, Herdersche Verlagshandlung. M. 3.20; geb. M. 5.20 (dazu die im Buchhandel üblichen Zuschläge.)

Schall-Rossi, Klara Ida. Geheiligt werde Dein Name! Gedanken und Erwägungen der gottliebenden Seele vor ihrem Meister im Tabernakel. Nach P. Peter Jul. Eymard. kl. 12° (VIII u. 90) Freiburg i. Br. 1919, Herdersche Verlagshandlung. Geb. M. 3.50 (dazu die im Buchhandel üblichen Zuschläge).

Schlögl, Dr Nivard. Der biblische Schöpfungsbericht. Heft 7 der religionswissenschaftlichen Reihe der „Studentenhefte", herausgegeben vom Wiener Studentensekretariat (30) 1920, Volksbundverlag. K 1.50, M. —.70.

Schrott-Fiechtl, Hans. Die Magd der Enkelin. Köln am Rhein, J. P. Bachem. - M. 10.—.

Stubenberg, Mathilde zu. Licht. Ein stilles Buch für stille Menschen. Verlag Ulr. Mosers Buchhandlung in Graz. K 28.—; geb. K 38.—.

Temming, Th. Der barmherzige Samaritan. Religiöse Erwägungen über Krankenpflege nebst Gebeten. Mit Titelbild und Kreuzwegbildern nach Prof. K. von Feuerstein und Buchschmuck von Kunstmaler Wilh. Sommer. Format 82:141 mm (560). Einsiedeln, Benziger u. Ko.

Wasmann, Erich, S. J. Haeckels Monismus eine Kulturgefahr. Vierte, vermehrte Auflage der Schrift „Ernst Haeckels Kulturarbeit". 8° (XII u. 112) Freiburg i. Br. 1919, Herdersche Verlagshandlung. M. 3.— (dazu die im Buchhandel üblichen Zuschläge).

Wolpert, Leo. Christi Tod und Glorie. Sieben Fastenlesungen und eine Osterlesung (48). Paderborn, Ferdinand Schöningh. M. 1.10.

Kalender für 1920.

Herders Wochenkalender 1920. Freiburg i. Br. 1919, Herdersche Verlagshandlung. M. 2.80 (dazu die im Buchhandel üblichen Zuschläge).

Sakraments-Kalender für das Jahr 1920. Herausgegeben zum Besten der Sakramentskirche (Corpus Christi) Berlin, Thorner-Straße 64. Von Karl Hoheisel, Pfarrer. X. Jahrgang.

Schutzengel-Kalender 1920. Verlag Tyrolia, Innsbruck. Pro Stück K 1.60; von 10 bis 100 Stück K 1.60 (K 1.07); über 100 Stück K 1.60 (K —.96).

Kirchliche Zeitläufe.

Von Peter Sinthern S. J.

1. Der Kulturkampf in Oesterreich. Vorbemerkungen. — 2. Popper, Hock und Glöckel. — 3. Glöckels Programm. — 4. Vorstoß der Ehereformer. — 5. Kein „Zwang" zu religiösen Uebungen. Pläne gegen die christlichen Lehrer. — 6. Bolschewistische Pädagogik. Seruelle Aufklärungen. — 7. Terrorisierung der christlichen Lehrerschaft. — 8. Vorstoß für ein Staatsschulmonopol. — 9. Neue Ehepakte und bedenkliche Ehedispensen. — 10. Sozialisierung der klösterlichen Krankenhäuser.

1. **Der Kulturkampf in Oesterreich. Vorbemerkungen.** Es ist an der Zeit, einen Blick auf das religiöse Ringen in Oesterreich zu werfen. Bis zu einem gewissen Grade ist es natürlich dasselbe Bild wie anderswo. Es hat

aber auch seine charakteristischen Eigentümlichkeiten. Denn Oesterreich, auch das heutige, ist bekanntlich ein Ding für sich und die Loge versteht es meisterhaft, ihre Taktik den besonderen Verhältnissen eines jeden Landes und Volkes anzupassen.

Durch die aussichtslosen, nationalen Kämpfe der jüngsten Vergangenheit zermürbt, haben die österreichischen Katholiken niemals jene feste Stütze gehabt, welche den deutschen Katholiken das Gefühl der nationalen Einheit bot. Man fand es im alten Oesterreich selbstverständlich, daß ein jeder sich offen und frei zu seiner Nation bekannte. Für die Deutschen allein machte man eine Ausnahme. Wer in noch so maßvoller Weise für die Interessen des deutschen Volkes eintrat, galt als Alldeutscher, was in den Augen der slawischen Katholiken um so mehr verfing, als die wirklichen Alldeutschen aus ihrer Verfolgungssucht gegen Kirche und Christentum kein Hehl machten und die eifrigsten Förderer der Los-von-Rom-Propaganda waren, obschon ihr Anhang im deutschen Volke Oesterreichs gewiß nicht größer war, als der der radikalen Religionsstürmer im Tschechenlande. Im Interesse des Zusammenhaltes der Völkermonarchie haben die deutschen Katholiken Oesterreichs als gute Staatsbürger manches schwere Opfer gebracht. Nach dieser Richtung weht jetzt ja reinere Luft, wenn auch die plötzliche Begeisterung der österreichischen Sozialdemokratie für das Deutschtum — aus taktischen Gründen — eine ungemischte Freude noch nicht recht aufkommen läßt.

Die Initialen F. J. I. auf dem Franz-Josefs-Orden deutete bekanntlich der Wiener Volkswitz „Für jüdische Interessen", womit der überwiegende Einfluß des Judentums angedeutet werden sollte, zu dem dieses rassenfremde, überall zersetzend wirkende Volk unter der Regierung des „liberalen" alten Kaisers emporgestiegen war. In Deutschland hat man den Antisemitismus der Wiener Christlichsozialen nie verstanden und versteht ihn heute noch nicht, obschon sich auch in Deutschland die Dinge bedenklich an österreichische und Wiener Verhältnisse angenähert haben. Man versteht das freilich, wenn man die Antisemiten in Deutschland Katholiken und Juden in einen Topf werfen und ihre Abneigung gegen den korrumpierenden Einfluß des Judentums bis zur Verwerfung und Befehdung des Alten Testamentes forttreiben sieht. Von solchen Neigungen sind die Wiener Christlichsozialen vollkommen frei. Aber der verhängnisvolle Einfluß des Judentums in Oesterreich und ihr jeder Vernunft und jeder Sitte hohnsprechendes Gebaren sind Tatsachen, an denen kein aufrichtiger Volksfreund vorbeikommen kann. Gegen diese Verjudung Oesterreichs anzukämpfen, ist Pflicht jedes Christen und jedes Deutschen. Juden sind es auch jetzt wieder, welche die eigentlichen treibenden Kräfte des neuen Kulturkampfes sind.

Hut ab vor einem Juden, der ein aufrichtiger Christ geworden ist und in der Vertiefung in die Wahrheiten des Christentums und im Gebrauche der Gnadenmittel das aufhebende Gegengewicht gegen die ererbten und anerzogenen Rassenunarten des Judentums gefunden hat; aber ihrer sind sehr wenige, sie sind ein erfreuliches Gegenstück zu jenen Christen, welche durch ihren namentlich freimaurerischen Verkehr zu den reinsten Juden geworden sind und von diesen gerne dort vorgeschoben werden, wo die Person des Juden doch zu aufreizend wirken würde. Die bloße Taufe ändert natürlich den Juden nicht, weder seine Rasseneigentümlichkeiten noch sein Zusammengehörigkeitsgefühl mit dem Judentum, noch auch im Grunde seine Religion. Es ist unüberlegt, wenn man sagt, daß wir „natürlich" an der Religion des Juden nichts auszusetzen haben und in ihr keine Gefahr für unser deutsches und christliches Volk erblicken. An Moses, so wie Christus ihn verstanden hat und die Kirche ihn versteht, haben wir allerdings nichts auszusetzen. Aber darum auch nichts an Moses, so wie die Pharisäer ihn verstanden, so wie der Talmud und Schulchan Aruch ihn versteht und wie die „orthodoxen" Juden ihn heute noch verstehen? Ob der einzelne Jude den

Talmud liest oder nicht, ist ganz gleich, die Rabbiner lesen ihn ganz gewiß und auf jeden Fall ist die religiöse Tradition der Juden mit dem zu irdischer Weltherrschaft des Judentums umgedeuteten Messiasideal, das selbst den Reformjuden und dem nur aus äußeren Gründen konvertierten Juden noch immer im Blute steckt, direkt oder indirekt aus dem Talmud geschöpft. Und daher, also aus den religiösen Schriften der Juden selbst, erklärt sich auch jener tiefe und unausrottbare Haß des Juden gegen jeden Nichtjuden und insbesondere gegen jeden Christen, der nach dem offenen Geständnisse des zionistischen Juden Cheskel Zwi Klötzel dem Juden einfach im Blute liegt und ein Stück seines Wesens ist, auf dessen freie Entfaltung er ein Recht zu haben glaubt. Es ist doch wirklich nicht objektiv, wenn man aus vermeintlicher „Objektivität" diesen tatsächlichen Sachverhalt verschleiert, der allein das Gebaren der Juden erklärt, sowie wir es alle Tage mit unseren eigenen Augen sehen. Man würde auch mit dem Gebote der Wahrheit, von dem der Klugheit zu schweigen, in Widerspruch kommen, wollte man das Gebot der Feindesliebe so verstehen, daß wir dem, der unser Feind sein will und ist diese Eigenschaft absprechen müßten. Nach beliebter Art hat jüngst ein Rabbiner in der „Kölnischen Volkszeitung" verschiedene schöne Sprüche aus den jüdischen Religionsbüchern angeführt, um zu zeigen, daß dem Juden Liebe gegen alle geboten sei. Er hätte aber zeigen müssen, daß es nicht in denselben Büchern dicht daneben auch ganz andere Sprüche gibt, aus denen der Jude das direkte Gegenteil herauslesen wird und daß die rabbinische Rabulistik ihm nicht immer die Befolgung gerade letzterer gestattet oder ihm gar zu Pflicht macht. Selbst wenn Briman ein Schurke war, ist sein Judenspiegel und Eckers Gutachten darüber nicht aus der Welt geschafft und alle Wutentladungen und Verleumdungen der Juden gegen Ecker sind keine sachliche Widerlegung seiner Kritik an Brimans Judenspiegel und keine Widerlegung des Judenspiegels selbst. Hic Rhodus, hic salta! Diese Vorbemerkungen waren notwendig, um den österreichischen Kulturkampf, der in Wahrheit in erster Linie ein Kampf des Judentums gegen das Christentum ist, zu verstehen.

2. **Popper, Hock und Glöckel.** Es wurde bereits früher einmal darauf hingewiesen, daß ein radikales Kulturkampfprogramm ganz nach französischem Muster von der neuen Wiener Großloge aufgestellt und in der „Wiener Freimaurerzeitung" von dem Juden Simon Popper dargelegt wurde. Gleich nach dem Umsturz hob die Loge den als Judenstämmling Freimaurer, „Ehereformer" und Hauptagitator der „Freien Schule" bekannten Baron Hock als Unterrichtsminister in den Sattel, der aber bereits am 20. November sein Amt zurücklegte, weil er nicht die Möglichkeit sehe, seine Absicht auf Trennung von Kirche und Staat durchzuführen. Hocks Ernennung war die denkbar schärfste Herausforderung des christlichen Volkes durch die Loge und ihrer Handlanger, die Sozialdemokratie, welche die Christlichsozialen als koalierte Partei um keinen Preis dulden durften; und darum ging Hock. Nun wurde sein Gesinnungsgenosse und Mitkämpfer von der „Freien Schule", Otto Glöckel, nachgeschoben; derselbe Zwirn, nur eine andere Nummer. Die Christlichsozialen ließen es geschehen und ertrugen ihn, wie Preußen seinen Hänisch und Bayern seinen Hoffmann — alle drei Volksschullehrer; auch bei späteren Kombinationen hielten die Sozialdemokraten, das heißt die Loge, zähe an „ihrem" Glöckel fest, weil er geschmeidig und zungengeübt, aber ohne jede tiefere Einsicht und Bildung für die Ausführung ihrer Pläne am besten zu brauchen ist. Daß er nur Sprachrohr und Werkzeug anderer hinter ihm stehender Leute ist, geht aus der ganzen Aufmachung des österreichischen Kulturkampfes klar hervor.

Glöckel ist natürlich „überzeugter" Sozialdemokrat und Atheist, wie sich noch klarer zeigen wird. Von ihren „großen" jüdischen Führern haben sie jedoch alle die Hinterhältigkeit, Unaufrichtigkeit und Verschlagenheit gelernt, womit namentlich Frauen und Bauern gegenüber das Sätzchen „Re

ligion ist Privatsache" allmählich so schön psychologisch abgewandelt wird, daß es zuerst einen der Religion nicht unfreundlichen, dann einen neutralen und endlich einen religionsfeindlichen Sinn erhält, entsprechend dem unter „pädagogischer" Einwirkung steigenden „Fassungsvermögen" der Geleimten. In dieser Psychologie und Pädagogik ist Herr Glöckel Meister. Und auch in der verblüffenden Keckheit, mit der nicht selten die radikalsten Bekenntnisse und Forderungen dicht neben die glattesten und humansten Versicherungen hingestellt werden, im Vertrauen auf die durch die Erfahrung leider immer wieder bestätigte Urteilslosigkeit des P. T. Publikums, zu dem leider auch nicht wenige höchst ehrenwerte Volksvertreter gehören.

3. **Glöckels Programm.** Es gehörte natürlich keine Prophetengabe dazu, wenn Glöckel schon im März 1916 in einer Versammlung der „Freien Schule", nach dem Kriege ähnlich wie 1866, eine Schulreform kommen sah, die vielleicht einen Neuaufbau des ganzen Schulwesens bringen werde. Die religiösen Uebungen, die Gesinnung der Schulleiter, die Exerzitien, der Einfluß der Politik auf die Schule waren schon damals seine Schmerzen. Die Kirche solle nur fürs Jenseits sorgen und dafür volle Freiheit haben — man weiß, was das im Munde eines Sozialdemokraten, der an kein Jenseits glaubt, der den Jenseitsglauben für einen Volksbetrug und Aberglauben und sich selbst zur Befreiung des Volkes von diesem Aberglauben berufen hält, zu bedeuten hat. Für das Diesseits habe der Staat zu sorgen — das heißt nach sozialdemokratischer Auffassung, für alles und jedes und ohne Rücksicht auf eine jenseitige Bestimmung und Aufgabe des Menschen. Darum Trennung von Kirche und Staat, volle Staatshoheit über die Schule und Ordnung des ganzen Schul- und Erziehungswesens durch den Staat allein, der Unterricht in den „konfessionellen" Glaubens- und Sittenlehren ist den Religionsgesellschaften freizustellen — sehr gnädig, offenbar mit der Möglichkeit, dem Staat die Bahn für einen „nichtkonfessionellen" „allgemeinen" Religions- oder religionsgeschichtlichen Unterricht freizulassen. Ausdrücklich stellt Glöckel sein Programm dem des „Katholischen Schulvereines" entgegen, natürlich weil ihm die Forderung nach einer Erziehung auf religiös-sittlicher Grundlage nicht behagt.

Glöckel ist sich bewußt, daß es sich hier um Weltanschauungsfragen handelt. Oft sucht er sich den Anschein zu geben, als ob es sich bei der Schulreform und insbesondere bei der seinen um rein „sachliche" oder „fachliche" Dinge handle, die mit Politik und Weltanschauung nichts zu tun haben oder doch nichts zu tun haben sollen. Er bemängelt an der alten Schule, daß sie zu oft als politisches Kompensationsobjekt gegolten habe, hat sich aber dagegen, seitdem er in Amt und Würden ist, ein allerdings sehr radikales Mittel ausgedacht. So meinte er einmal in Wien-Mauer, es sei immer so gewesen und nahm das jetzt auch für seine Partei in Anspruch, daß die jeweils herrschende politische Partei die Schule nach ihren Wünschen gestaltet habe. Er nimmt also für sich und seine Partei das Recht in Anspruch, dem christlich-deutschen Volke Oesterreichs eine im jüdisch-marxistischen Geiste geleitete Schule aufzuzwingen. Am 24. Juli meinte er im Ausschusse der Nationalversammlung gelassen und seine Aeußerung zeigt, daß ihm die Idee des ersten und kostbarsten der „Menschenrechte", der Religions- und Gewissensfreiheit bis heute noch nicht aufgegangen ist, die Frage der Trennung von Kirche und Schule, bei der es sich um eine kulturpolitische, außerordentlich bedeutungsvolle Entscheidung handle, könne nur durch das politische Kräfteverhältnis entschieden werden. Wie sagt doch Goethe von der Majorität: „Nichts ist widerwärtiger, als die Majorität, denn sie besteht aus wenigen kräftigen Vorgängern, aus Schelmen, die sich akkommodieren, aus Schwachen, die sich assimilieren und aus der Masse, die nachtrollt, ohne im geringsten zu wissen, was sie will." Und die Gewissensfreiheit, die logischerweise nicht nur die Freiheit zu leugnen, sondern auch und noch viel mehr die Freiheit zu bekennen sein muß, und erst gar die religiöse Frei-

heit, die nicht nur eine Freiheit zum Unglauben und zum Atheismus, sondern auch und vor allem die Freiheit zu dem allein staatserhaltenden Gottes- und Jenseitsglauben sein muß, sie muß erst recht außerhalb jedes politischen Experimentes bleiben. Darin, daß Glöckel davon keine Ahnung hat, zeigt sich der Mangel an jeder tieferen Begabung bei diesem Unterrichtsminister.

Man höre nur, was der sozialdemokratische Stadtrat Speiser im Organ der „Freien Schule" schreibt, was zugleich für die ganze Taktik des schleichenden Kulturkampfes sehr bezeichnend ist: „Was in dem Schulprogramm des (freimaurerisch-jüdischen) Vereines ‚Freie Schule' an Schulreformplänen und Schulreformgrundsätzen niedergelegt, wohl geordnet und zusammengefaßt wurde, was seine Vorläufer in den Schulprogrammen wirklich fortschrittlicher (lies: waschecht freimaurerischer) Parteien, insbesondere der sozialdemokratischen Partei und der Lehrerpartei der ‚Jungen' hatte, das alles wird nun irgendwie angepackt, ins Rollen gebracht, vorbereitet und, wie es nur möglich ist, durchgeführt. Es geht natürlich nicht alles auf einmal. Gewisse heikle, schulpolitische Fragen, die die Weltanschauungskämpfe in ihrer vollen Gewalt aufrollen müßten, werden bei der Reformarbeit nicht in den Vordergrund gerückt. Diese großen Fragen brauchten zu ihrer Lösung (im gewalttätigen freimaurerischen Sinne!) eine tragfähige Mehrheit in der Nationalversammlung. Daß aber trotzdem auch mit den Weltanschauungsfragen, die mit der Schule im Zusammenhang stehen, bedeutsame Erfolge zu erzielen sind, zeigt die Behandlung der religiösen Uebungen durch den bekannten Erlaß des Unterstaatssekretärs Glöckel. Aehnlich werden für die Uebergangszeit andere Weltanschauungsfragen zu behandeln sein, wozu ja z. B. in Wien auf dem Gebiete der praktischen Schulverwaltung des öfteren Gelegenheit sein wird. Die ‚Freie Schule' darf ihre Aufgabe, hier Wächterin und Drängerin zu sein (eine Rolle übrigens, die Popper in der Wiener Freimaurerzeitung für die Freimaurerei überhaupt in Anspruch nimmt!), nicht vernachlässigen."

Sehen wir etwas genauer, was und wie es Herr Glöckel und seine Freunde „ins Rollen gebracht" haben. Daß nach den tiefgreifenden Zerstörungen, die ein langer Krieg, die verhängnisvolle Revolutionsspielerei und ein Friede, der keiner ist, auch an der Schule vollbracht haben und nach den Erfahrungen, um die wir seit sechs Jahren reicher geworden sind, gewaltige Arbeit zum Wiederaufbau unseres gesamten Schulwesens zur dringenden Notwendigkeit geworden ist, ist selbstredend, sie müßte von jedem anderen Unterrichtsminister ebenso geleistet werden. Nur daß man in Kreisen praktischer Schulmänner von sinnlosem Experimentieren spricht, von unüberlegten, unausführbaren Maßregeln, von der überstürzten Ausführung sehr problematischer Pläne, von einem „Willen ohne Vorstellung". Wo es sich um das kostbarste Volksgut handelt, um ein Ding, das so heikel wie das Schulwesen ist, sollten ja auch diese Bedenken durchaus nicht auf die leichte Schulter genommen werden. Doch es handelt sich hier für uns um noch wichtigere Dinge, um die planmäßigen Versuche zur etappenweisen Entchristlichung unseres Volkes und unserer Jugend.

4. **Vorstoß der „Ehereformer".** In richtiger Erwartung der kommenden Dinge hatten die österreichischen Bischöfe in ihrem Hirtenbriefe vom 23. Jänner 1919 in ausführlicher Weise die brennenden Zeitfragen behandelt und waren dabei im besonderen auf die Schlagworte: „Trennung von Kirche und Staat!", „Freie Schule!" und „Freie Ehe!" zu sprechen gekommen, indem sie die katholische Lehre von der Ehe eindringlich darlegten. Gerade zur rechten Zeit. Denn eben war im Justizausschuß der provisorischen Nationalversammlung ein Beschluß angenommen worden, nach dem die Untrennbarkeit der katholischen Ehe im neuen Staate nicht mehr anerkannt und eine Wiederverheiratung der „katholisch Geschiedenen" anerkannt werden sollte: das Hauptziel der „Ehereformer",

die im alten Oesterreich eine bekannte Erscheinung waren. Gestützt auf diese Truppe, glaubte man den Kulturkampf mit der „Ehereform" eröffnen zu können. Die christlichen Ehen sollten gelockert und zugleich die jüdischen gefestigt werden, indem die bei den Juden bisher mögliche einverständliche Lösung der Ehe aufgehoben und eine Auflösung nur mehr aus den allgemeinen gesetzlichen Gründen gestattet sein sollte. Die Wortführer waren die beiden fremdrassigen Dr. Ofner und Dr. Neumann.

Schon am 22. Jänner wurde ein Protest sämtlicher katholischer Vereine eingereicht. Die Trennbarkeit der katholischen Ehe, so erklärte Ofner am 24. Jänner in der Nationalversammlung, solle nur ein erster Schritt zur vollen Vertragsfreiheit in der Ehe sein. Der Hauskulturkämpfer der „Arbeiterzeitung", Leuthner, meinte, mit solch halber Arbeit sei nichts getan, man solle lieber gleich das Ziel als Ganzes ins Auge fassen. Die Christlichsozialen Dr Fuchs und Dr Schöpfer verteidigten mit Klarheit und Kraft den grundsätzlichen Standpunkt. Am 25. Jänner wurde der Antrag mit 62 gegen 52 Stimmen durch Uebergang zur Tagesordnung im christlichsozialen Sinne erledigt. Von den Deutschnationalen stimmten 26 mit den Juden, 11 mit den Christen, 20 enthielten sich der Abstimmung und führten dadurch die Entscheidung herbei.

Die „Arbeiterzeitung" des Juden Dr Austerlitz fauchte wie eine Katze: „Die Wahrheit über diese Ablehnung ist: Die Bischöfe und Erzbischöfe diktieren und die Republik vollführt ihr Diktat! Deshalb kann und wird diese Abstimmung nicht ohne folgenschwere politische Wirkung bleiben." Daß die Revolutionsjuden „folgenschwere politische Wirkungen" hervorzubringen verstehen auf Kosten des christlichen Volkes, wissen wir heute allerdings gut genug. In einem über 90% aus katholischen Christen bestehenden Staate halten sie auch offenbar, eine solche einmal angenommen, aber nicht zugegeben, eine Diktatur bodenständiger Bischöfe und Erzbischöfe für unerträglicher, als eine Diktatur hergelaufener Juden. Der Jude Austerlitz fühlte dann noch gleich am 2. Februar sein Mütchen an den Bischöfen, indem er unter der Ueberschrift „Betrogener Glaube" darzutun suchte, die Bischöfe hätten das Volk in ihren Hirtenbriefen vier Jahre lang irregeführt, indem sie ihm den Sieg verheißen und indem er in einem weiteren Artikel: „Die Bischöfe und Erzbischöfe gegen die Republik. Aus ihrem gemeinsamen Hirtenbrief" (aus der Zeit der Monarchie, wo sie für die Autorität des Kaisers, gegen die demagogischen Umtriebe und gegen die Verleumdungen gegen das Kaiserhaus auftraten!), den Bischöfen der Republik gegenüber ganz mit Unrecht den Vorwurf machte, als dächten jetzt sie von dem praktischen Gehorsam gegen die Republik etwa so — wie die Sozialdemokraten, allen voran der Jude Austerlitz, zur Zeit der Monarchie von dieser dachten. Der Merkwürdigkeit halber sei noch gleich erwähnt, daß auch Glöckel in der Nationalversammlung erklärte, daß er ein Verhalten der Kinder zu religiösen Uebungen von Seite der Schule für unvereinbar mit der Republik halte, woraus man nicht ohne Grund schließen könnte, daß Glöckel selbst nicht auf dem Boden der Republik, sondern eines nur den Namen Republik tragenden Freimaurergebildes steht.

5. **Kein „Zwang" zu religiösen Uebungen. Pläne gegen die christlichen Lehrer.** Nulla dies sine linea, dachte sich Herr Glöckel und schon bald begann die hohe Unterrichtsverwaltung zu verkünden, die Mittelschüler könnten sich ja nach dem Erlaß von anno 1870 von den religiösen Uebungen freimachen. Darauf leitete der eben gegründete wackere „Christlich-deutsche Studentenbund" in der Bundesversammlung vom 26. März eine Sammlung von Unterschriften für Beibehaltung des pflichtmäßigen Religionsunterrichtes an den Mittelschulen in die Wege: 80% erklärten sich für die Beibehaltung des Religionsunterrichtes, wie sich denn überhaupt unter unserer studierenden Jugend in erfreulicher Weise ein Erstarken des christlichen Bewußtseins zeigt. Ende März erging an die Anstalten ein

Befehl, zu erwägen, unter welchen Voraussetzungen den Schülern die Teilnahme an den religiösen Uebungen im Sinne des Erlasses von 1870 freizustellen wäre, „wobei jedoch diejenigen Schüler, die an solchen Uebungen teilnehmen wollen, dies zu Anfang des Schuljahres ihrer Anstaltsdirektion zu melden haben und hiedurch zur ordnungsmäßigen Teilnahme verpflichtet sind" — also die Freiheit zum Nichtbekennen selbstverständlich, die Freiheit des Bekennens mit vexatorischen Klauseln umgeben. Am 12. April dekretiert Glöckel: „Jeder Zwang zur Teilnahme an den religiösen Uebungen ist in allen dem Staatsamte für Inneres und Unterricht unterstellten mittleren Lehranstalten und allgemeinen Volks- und Bürgerschulen untersagt. Die Nichtteilnahme an einer religiösen Uebung darf auf die Klassifikation des Schülers keinen Einfluß nehmen. Gleichzeitig werden jene Bestimmungen der Schul- und Unterrichtsordnung außer Kraft gesetzt, die von der Teilnahme der Schuljugend an den religiösen Uebungen und ihrer Ueberwachung durch Lehrpersonen handeln. Es werden von nun an nur solche Lehrpersonen zur Beaufsichtigung herangezogen, die sich freiwillig melden." Der Ukas erging auf Kommando der „Freien Schule", wie es am Tage vorher in dem Kommunistischen „Abend" des Juden Cohn-Colbert zu lesen war, welcher zugleich schon in unmißverständlicher Weise auf das nahe Fronleichnamsfest hinwies.

„Dieser Zwang", so sagte Glöckel in einer Versammlung am 7. Juli, „war ungesetzlich und unsittlich". „Ungesetzlich?" In Wahrheit heißt es in den §§ 5 und 48 des Gesetzes von 1869/1883: „Die Verfügungen der Kirchenbehörden . . . . über die religiösen Uebungen sind dem Leiter der Schule durch die Bezirksschulaufsicht zu verkünden", „es ist Pflicht der Schulleitung, an der Ueberwachung der Schuljugend bei den ordnungsgemäß festgesetzten religiösen Uebungen durch Lehrer des betreffenden Glaubensbekenntnisses sich zu beteiligen." Glöckel setzte sich also skrupellos im Vertrauen auf die Macht und den Terrorismus seiner Partei, über das Gesetz hinweg, weshalb der christlichsoziale Unterstaatssekretär für Kultus, Miklas, seine Entlassung gab, die er dann aber später wieder zurücknahm. Was die „Unsittlichkeit" des von Glöckel unterstellten „Zwanges" betrifft, erzählt ein Religionslehrer: Als seinerzeit die Beteiligung der Kinder an der Fronleichnamsprozession vorgeschrieben wurde, stellte in der Lehrerkonferenz einer Bürgerschule „ein der Schule zugewiesener Hilfslehrer, der damals einer der hitzigsten Jungen war und später sich ganz und gar der ‚Freien Schule' verschworen hat" — sollte es gar Herr Glöckel sein, auf den diese Angaben wie auf keinen zweiten passen? — „den Antrag, die Kinder mit allen Mitteln zur Teilnahme zu zwingen, um ihnen und den Eltern die Beteiligung an der Prozession verhaßt zu machen und so gegen die Verordnung erfolgreicher Stellung nehmen zu können."

Aber Herr Glöckel in der Pose als Kämpfer für Gewissensfreiheit ist auch sonst sehr verdächtig. Als die christlichen Lehrer im Oktober 1919 gegen die Vergewaltigung der Lehrerschaft in ihrer Weltanschauung gelegentlich der letzten Bezirks-Schulinspektorenernennungen Verwahrung einlegten, ließ man mit Hilfe der Polizei die Adressen der Funktionäre des deutsch-christlichen Lehrervereines feststellen, zitierte sie dann zum Landesschulrat und verlangte von ihnen dort, sie sollten die Verwahrung eigenhändig unterschreiben. Als ein Schulleiter im Dezember 1919 gelegentlich der Unterbringung von Wiener Kindern in Holland den Eltern die pflichtgemäße Mitteilung machte, daß die Holländer christliche Kinder wünschten, verlangten die sozialdemokratischen Eltern, er möge seine Mitwirkung versagen. Als der Leiter erklärte, das gehe gegen seine christliche Ueberzeugung, entstand ein Tumult, es erfolgte die Anzeige an den Ortsschulrat, der darauf dem Lehrer „wegen Bekundung politischer Gesinnung" „das Bedauern" aussprach. Jemand zum Dienste Gottes, des Schöpfers Himmels und der Erde, anhalten, das ist unsittlicher Zwang, das ist gegen

die Gewissensfreiheit; dagegen entspricht es vollkommen der Gewissensfreiheit, die „sie meinen", wenn der präsente Gott, Herr Glöckel, die Oktavaner aller Wiener Mittelschulen am ersten Jahrestage der Republik, dem 12. November 1919, zu seiner höchst persönlichen Huldigung nach freimaurerischem Zeremoniell in der Aula der Universität versammeln läßt und wenn er bei dieser Gelegenheit wie ein Elefant im Porzellanladen auf allem herumtrampelt, was unserer Jugend heilig ist. Allerdings mußte Glöckel dabei die Erfahrung machen, daß die aus der alten, vielverlästerten Schule hervorgegangene Jugend doch viel selbständiger in ihrem Urteil und viel freiheitlicher in ihrer Gesinnung ist, als er überall Glauben machen will. Ihnen, vor denen er in jeder Weise Gott, die Eltern, Lehrer und Katecheten ihrer Autorität entkleidet, imponierte auch die Autorität eines Unterstaatssekretärs nicht. „Der Kaiser ist fort, der Adel ist fort!" rief Glöckel triumphierend aus, „aber dafür beherrschen uns jetzt die Juden!" tönte es ihm aus der Corona entgegen. „Man hat euch hinausgeschickt zu töten!", ruft der Freund des Mörders und sozialdemokratischen Parteisekretärs Fritz Adler pathetisch aus. — „Wir sind hinausgezogen, um das Vaterland zu verteidigen!", hallt es ihm entrüstet entgegen. Von der „reinen Wahrheit", die der naive Mann ihnen verspricht, genügen der christlich-deutschen Studentenschaft reichlich die Kostproben, die er ihnen eben gegeben hat. Aus dem Glöckelerlaß über die Abschaffung des „Zwanges" zur Beteiligung an den religiösen Uebungen zog die große Protestversammlung der Katholiken Wiens am 27. April die einzig richtige Folgerung: Wenn das so weiter geht, „dann lehnen wir die Staatsschule überhaupt ab und verlangen die katholische, konfessionelle Schule!"

Die Glöckelleute machten gar kein Geheimnis daraus, daß die Verordnung nur ein vorbereitender Schritt zur völligen Abschaffung des Religionsunterrichtes aus der Schule sein sollte. Insbesondere auch durch seine Unklarheit und Unvollständigkeit sollte er offenbar zur Desorganisierung der religiösen Erziehung dienen. Was, wenn alle Lehrer von der gebotenen „Freiheit" Gebrauch machen und die Ueberwachung beim Gottesdienst verweigern? Wie wird dann der Schulleiter für die vorgeschriebene Ueberwachung sorgen? Wird er einfach erklären: ad impossibile nemo tenetur oder sich nach dem Vorbilde seines höchsten Chefs, des Herrn Glöckel, über das Staatsgesetz überhaupt hinwegsetzen? So ziemlich alle Kinder, welche sich vorher an den religiösen Uebungen beteiligt hatten, taten es auch nachher; in einer Versammlung für radikale Volksbildungsbestrebungen sagte ein Jude ärgerlich, daß mit den Wienern in religiöser Beziehung nichts anzufangen sei. Umsomehr terrorisierte man die katholischen Lehrer, die treu zum Volke hielten; in Steiermark, und wie es scheint auch anderswo, verlangte man von ihnen sogar einen schriftlichen Revers, daß sich kein Lehrer an der Ueberwachung der religiösen Uebungen beteiligen werde. Wiederholt mußte hier die Nationalversammlung einschreiten. Die „Volkszeitung" mahnte zur Vorsicht wegen der Eltern. Herr Glöckel erklärte, es solle „mit Takt" vorgegangen werden, er selbst werde bei seinen Reformen „nicht kleinlich" — das heißt bei ihm: sondern großzügig, radikal! — und im Einvernehmen mit allen politischen Parteien vorgehen. Glöckel ist in solchen Fällen der geborene „Beschwichtigungshofrat" alten Stiles, bei dem jedoch, im Unterschiede von der alten Zeit, glatte, beruhigende Worte und radikale Ankündigungen immer nebeneinanderstehen. Umsoweniger sind die zu entschuldigen, die sich von ihm trotzdem immer wieder täuschen lassen.

Die ganze Gehässigkeit der herrschenden Judenclique zeigte ein Ukas des niederösterreichischen Landesschulrates, durch welchen unmittelbar vor Fronleichnam, nachdem schon alle Vorbereitungen getroffen waren, die übliche Beteiligung der Kinder von der Schule aus an der Prozession verboten wurde. Die „Volkszeitung" ging dann gleich einen Schritt weiter und verlangte, daß man wegen des weiten Weges — ist er für die Schule

weniger weit? — und wegen der Unterernährung vieler Kinder — auf dem Lande? — die auf dem Lande übliche Beteiligung der Kinder an den Bittprozessionen einstellen solle. Zugleich machte sie aufmerksam, daß wohl auch das Schulgebet zu den religiösen Uebungen gehöre, man könne wohl, wie in vielen Schulen des Auslandes, an dessen Stelle in den Oberklassen ein religiöses Lied singen lassen — oder einen frommen Spruch, meinte Herr Glöckel in der Nationalversammlung. Wie weit das Judentum in Oesterreich in seiner Anmassung schon zu gehen wagt, zeigt die Forderung Dr Ofners im „Morgen", ein Fundamentaldogma des Christentums zu vertuschen, indem er klagt, daß die Seele der christlichen Kinder „durch die unwahre Erzählung vergiftet wird, daß die Juden Christum gekreuzigt haben", da doch tatsächlich „im Aufstand, dessen tragisches Opfer der zum König ausgerufene Führer wurde, die Parteien in Judäa gegeneinander standen"; in diesem Sinne solle man die Kinder in der Schule „wahrheitsgemäß" unterrichten, erst dann werde die Pogromgefahr aufhören. „Ein neues Evangelium, jüdische Reformforderungen an den christlichen Unterricht", überschreiben die „Wiener Stimmen" zutreffend diese Mitteilung, zugleich eine gute Erläuterung dafür, was Herr Glöckel sich unter der „reinen Wahrheit" denkt, die er am 12. November den Mittelschülern in Aussicht stellte. 100 Agitatoren der „Freien Schule" überschwemmten im Mai 1919 Wien mit 100.000 Flugschriften, in denen die Abschaffung des Religionsunterrichtes überhaupt gefordert wurde. „Vor Gericht ziehen sollte man jene Eltern", sagt Victor Hugo, „die ihre Kinder in Schulen schicken, in denen nicht in Religion unterrichtet wird". Und unsere Diktatoren möchten am liebsten dem Volke keine andere Wahl lassen im demokratischen Staat, der Religions- und Gewissensfreiheit und das Selbstbestimmungsrecht, also auch das der Eltern, auf seine Fahne schreibt.

Ein Rauhreif fiel in die sozialdemokratischen Frühlingsträume, als die Wahlen in den Wiener Lehrerrat, trotz übermenschlicher Anstrengungen Glöckels, den christlich gesinnten Lehrern die Mehrheit brachten; „einfältige" Menschen, schalt Herr Austerlitz die christlichen Lehrer, welche sich dem Judenjoche nicht beugten, sie, die es gewagt hatten, sich als „christlich" und „deutsch" zu bekennen, da der Jude doch weder Christen noch Deutsche haben will, sondern nur solche, die zur Fahne Israels schwören. Israel schwört Rache: „Es ist zweifellos richtig, daß mit diesen Schulleitern die Schulreform nicht zu machen ist und daß für die Sozialdemokraten in der Wiener Gemeindeverwaltung die Pflicht besteht, daß für die Werkzeuge des alten Geistes Ersatz geschaffen werden muß." Scheidet ein Schulleiter aus, so ist ein „Nichtklerikaler" zu ernennen; zu provisorischen Lehrkräften müssen „Freisinnige" ernannt werden; der Bezirksschulrat wird sorgen müssen, daß „in die verpfafften Schulen ein neuer Geist einzieht"; die Bezirksschulräte müssen unbedingt dafür sorgen, „daß alle Ausschüsse ausgesprochen sozialdemokratische Mehrheiten erhalten" und deshalb die proportionelle Verteilung der Mandate ablehnen.

6. **Bolschewikische Pädagogik. Sexuelle Aufklärung.** Den neuen Geist hatte offenbar jene Lehrerin in der Nymphengasse 7 schon gut in sich aufgenommen, welche am Jahrestage der Republik, am 12. November, von einem katholischen Kinde vor katholischen Kindern ein Gedichtchen hersagen ließ, dessen zweite Strophe lautete: „Nieder drum mit dem Betrüger, der den Geist in Fesseln schlägt, — Der die Giftsaat blinden Glaubens in der Jugend Herzen legt, — Der das Fundament der Freiheit aller Orten unterwühlt — Und mit seinem Trug vom Himmel armen Volk die Freiheit stiehlt." Die Juden würden sich so etwas in ihrer Schule nicht gefallen lassen, und mit dem „blinden Glauben" war offenbar der an das marxistische Evangelium auch nicht gemeint. Ein neuer Geist — woher? — war auch schon in jenen beiden Kindern, die „Vater und Mutter spielten" und von der braven, in ihrem Inneren entsetzten Lehrerin zur Rede gestellt, frech antworteten:

„Was geht dich das an, das tust du ja auch jede Nacht mit einem Mann!" Man sieht, die Früchte reifen schnell. Wie weit sind wir denn noch von der ungarischen Bolschewikenschule entfernt, die wir früher geschildert haben? Die Ungarn, die es wissen müssen und die hieher kommen, sagen uns: Nur einen kleinen Schritt!

Was die sozialdemokratisch gesinnten Lehrer sich jetzt schon an „sexueller Aufklärung" leisten, weiß niemand zu sagen. Noch am 18. Jänner 1919 sprach sich das Staatsamt mit gediegener, ausführlicher Begründung, in der alle Gesichtspunkte voll zu ihrem Rechte kamen, gegen eine unterschiedslose, sexuelle Aufklärung aus, wie man sich ja allmählich überhaupt darüber einig geworden ist, daß sie zwar notwendig werden kann, dann aber nur gelegentlich und von berufener Seite zu geben ist, wobei Vater und Mutter vor allem in Betracht kommen; die wahllose, allgemeine Aufklärung führt ja gerade das herbei, was im Interesse der Sittlichkeit und der Gesundheit vermieden werden soll — Evide die Medizinstudenten. Schon Ende Oktober mahnte ein christliches Blatt, Glöckel plane mit seinen Elternräten offenbar einen Vorstoß nach dieser Richtung. Als dann aufs Bestimmteste verlautete, daß eine allgemeine Aufklärung durch — natürlich jüdische — Schulärzte geplant sei, forderte der Wiener Katechetenverein die Eltern einmütig zum äußersten Widerstande auf und legte in seiner Entschließung die richtigen Grundsätze über die heikle Frage dar. Die Herren Juden, denen im neuen Staate der Weizen so wunderbar blüht, daß sie glauben, an der Canaillisierung der christlichen Jugend und an der Freilegung der Bahn für ihre tierischen Gelüste ruhig weiterarbeiten zu können, ließen sich aber nicht stören. Durch „biologische Aufklärung", so lautete der gewählte Ausdruck, sollten den Kindern die Gleichheit von Mensch und Tier zum Bewußtsein gebracht und jede Scham und Sittlichkeit untergraben werden. Der Bezirksschulrat, der zu einem solchen Attentat auf die Elternrechte in keiner Weise befugt sein kann, war es, der anfangs November die allgemeine „Aufklärung" durch die Schulärzte selbstherrlich dekretierte und den Aerzten nur eine Verständigung über die genaueren Modalitäten freilassen wollte. Die arischen Aerzte verweigerten jedoch ihre Mitwirkung, so daß die Kinder einfach der Schamlosigkeit jüdischer Aerzte ausgeliefert gewesen wären. Von allen Seiten regnete es Proteste. Der katholische Schulverein, der Volksbund, der Bürger- und Ständerat, ein namhafter Wiener Gelehrter, der Professor der Hygiene Roland Graßberger, die „Neue Freie Presse" und selbst ein sozialdemokratischer Arzt, Dr Keller, wandten sich entschieden dagegen. Man solle endlich einmal der öffentlichen Unsittlichkeit entschieden zu Leibe rücken, so wurde von verschiedenen Seiten bemerkt, dann werde die sexuelle Aufklärung von selbst überflüssig werden. Katholische Mittelschüler machten gleich ernst damit; sie gingen in die Geschäfte, kauften in den Schaufenstern liegende, schamlose Darstellungen, zerrissen sie vor den Augen aller und warfen sie dem Geschäftsinhaber zu Füßen; molestierende Judenjünglinge wurden von den Kameraden der Studenten in Schach gehalten.

7. **Terrorisierung der christlichen Lehrerschaft.** Unterdessen verfolgte Glöckel seine Pläne mit Zähigkeit weiter. Anfangs Oktober wurden an der Wiener Lehrerakademie eine ganze Anzahl tüchtiger Schulmänner von Herrn Glöckel, für den, wie er immer wieder behauptet, nur die Tüchtigkeit in Betracht kommt, ohne Begründung von der Wiederverwendung ausgeschlossen, anderen bewährten Kräften nur ein Mindestmaß von Stunden zugewiesen. An ihre Stelle kam der christliche Professor Dr Winkler, sonst aber lauter Sozialdemokraten und zwei Juden, Grünberg und Max Adler, während die christlichen Lehrer mindestens Doppelbesetzung, mit je einem christlichen und nichtchristlichen Lehrer für die Weltanschauungsfächer wünschten. Zugleich wurde den Lektoren das Honorar pro Stunde und Jahr von 3000 auf 6000 Kronen erhöht. Dazu schrieb die „Reichspost": „Es ist das erstemal, daß man es in Oesterreich unternimmt, durch jüdische Professoren

die Weiterbildung der Lehrer niederer Schulen in philosemitischem Sinne zu beeinflussen, also ein gelungener Vorstoß der Freimaurer. Während sich das Judentum vom Lehramt der niederen Schule, weil mühsam und wenig rentabel, gänzlich fernhält, sucht es auf diese Weise sich des notwendigen Einflusses auf die Volksseele zu vergewissern."

Direkt ein „Verwaltungsskandal", wie das „Deutsche Volksblatt" es nennt, war die zur gleichen Zeit erfolgte willkürliche Abschiebung von zehn Bezirksschulinspektoren, welche nach einem Beschlusse der Nationalversammlung das Recht hatten, bis zum Ende ihrer Amtsperiode im Amte zu bleiben. An ihrer Stelle wurde kein einziger christlicher Bewerber, sondern lauter Sozialdemokraten und Freunde des Herrn Glöckel ernannt, von denen kaum einer bisher seine Fähigkeiten ausgewiesen hatte. Und doch ist, nach Glöckel, das Vertrauen der Lehrerschaft das wichtigste und sollen die Inspektoren die eigentlichen Führer der Lehrerschaft sein: auf diese Inspektoren hat aber die Mehrzahl der Lehrer nicht das geringste Vertrauen. Verdienstvolle Schulmänner wurden durch den ganzen Vorgang in ihrem Rechte und in ihrer Ehre schwer gekränkt, der Landesschulrat vergewaltigt und der Beschluß der Nationalversammlung einfach ignoriert. Das ist der Rechtsstaat Oesterreich.

Am 15. November wurde in einer Massenversammlung des Katholischen Schulvereines gegen die sozialdemokratischen Schulreformen folgende Entschließung angenommen: „Die Versammlung legt gegen die überstürzten Schulreformen des Staatsamtes für Unterricht Verwahrung ein, da diese Reformen den Grundforderungen der Wissenschaft, des Glaubens und des Lebens widersprechen und ohne Befragen des Elternhauses, der Lehrerschaft und der berufenen Vertreter des Volkes vom Herrn Staatssekretär mit einem Kreise seiner Vertrauensmänner und Parteigenossen ausgedacht und auf bürokratischem Wege der Schule aufgezwungen sind. Sie spricht sich für die konfessionelle Schule, die allein der wahren Gewissensfreiheit entspricht, sowie für die Beibehaltung von religiösen Uebungen, Schulgebet, Kirchenbesuch und Sakramentenempfang als notwendigen Bestandteilen des religiösen Lebens, zu dem unsere Jugend erzogen werden muß, aus. Mit Entrüstung hat das katholische Elternhaus von dem Plane vernommen, die heranwachsende Jugend durch Schulärzte über die Geheimnisse des Geschlechtslebens aufklären zu lassen. Dieser Plan widerspricht ebensosehr dem natürlichen Schamgefühl der Kinderseele, wie den Grundbegriffen von Sittlichkeit und Anstand, die sich in der abendländischen Kulturwelt herausgebildet haben. Das christliche Sittengebot sieht darin eine schwere Sünde. Gegenüber einem solchen Attentat auf die Seelen der Kinder bliebe dem christlichen Elternhause kein anderes Mittel der Abwehr, als seine Jugend im allgemeinen Schulstreik von den Anstalten, die sich zu so frevelnden Freimaurerexperimenten hergeben, fernzuhalten." In der Organisation seiner roten Lehrergarde ließ sich Glöckel unterdessen natürlich nicht beirren. Um einen zuverlässigen Jasageapparat zu beschaffen, klügelte sich Glöckel, aller Demokratie zum Hohne, ein Zusammensetzungssystem für die Lehrerkammer aus, durch welches er unter dem Scheine der Loyalität der „freisinnigen" und sozialdemokratischen Seite ein dem wahren Kräfteverhältnis in keiner Weise entsprechendes Uebergewicht verschaffen konnte. Indem er die Entsendung der Vertreter den Lehrerorganisationen übertrug, wodurch, nebenbei bemerkt, solche, die mehreren Organisationen angehören, mehrere Male, Unorganisierte gar nicht vertreten sind, gab er dem Deutschösterreichischen Uebungsschullehrerbund, der höchstens 2000 Mitglieder zählt, vier Mandate, dem Deutschösterreichischen Lehrerbund, von dessen 22.000 angeblichen Mitgliedern höchstens 12.000 österreichische Staatsbürger sind, 24 Mandate, während der Katholische Lehrerbund mit 7000 Mitgliedern nur acht Mandate erhielt und der starke Verein der Lehrer und Schulfreunde ganz leer ausging, nur weil er

keine Reichsorganisation darstellt. Mit Recht verlangte darum anfangs Februar 1920 eine vom Katholischen Lehrerbund einberufene Versammlung katholischer Lehrer und Lehrerinnen, daß die Volksschullehrerkammer die Festlegung des Wahlverfahrens für die Lehrerkammer als einzigen Beratungsgegenstand nehme und dann ihre weitere Zuständigkeit für erloschen erkläre. Unterdessen hat sich Glöckel von seiner Lehrerkammer ein Votum für die Verstaatlichung der Schule geben lassen. Für die Ungeniertheit und Dreistigkeit, mit welcher Herr Glöckel an den Fäden der Schlinge webt, mit der er das Christentum in der Jugenderziehung zu erdrosseln bestrebt ist, zeigt die Ende Februar bekannt gewordene Tatsache, daß, um Platz für rote Schulleiter zu machen, 120 Schulleiter, die nämlich 1881 und früher die Reifeprüfung abgelegt haben, vom Bezirksschulrate aufgefordert wurden, um Versetzung in den Ruhestand nachzusuchen, widrigenfalls ihre Pensionierung von Amts wegen veranlaßt werden würde.

Erfreulicherweise haben sich auch die christlichdeutschen Mittelschullehrer Oesterreichs zu einem Verbande zusammengeschlossen, um die gemeinsamen christlichen und vaterländischen Schulideale wirksamer zu verteidigen. An der Wiener Hochschule tut Glöckel alles, was in seinen Kräften steht, um den zugewanderten ostjüdischen Studenten die volle Gleichberechtigung mit den christlichen und deutschen Studenten in der Wahl der Studentenvertretung zu verschaffen, und dadurch die Verjudung der Wiener Universität und aller Intelligenzberufe unaufhaltsam zu machen.

8. **Vorstoß für ein Staatsschulmonopol.** Zu beachten ist, daß auch die Alldeutschen, kurzsichtig wie sie immer waren, den jüdisch-freimaurerisch-sozialistischen Kulturkämpfern zu Hilfe eilten, indem die Abgeordneten Straffner, Wutte, Clessin, Schöchtner, Ursin, Wedra, Thanner, Wimmer, Grahamer, Kittinger und Müller-Guttenbrunn am 9. April 1919 einen Antrag einbrachten, der nichts geringeres als die Verstaatlichung des gesamten Schulwesens, insbesondere der Volksschulen und Lehrerbildungsanstalten und die Aufhebung und das Verbot von Privatschulen, also ein vollständiges staatliches Schulmonopol zum Inhalte hatte. Nicht weniger als 386 Privatvolks- und Bürgerschulen wären davon betroffen worden und das, obschon der Staat auch jetzt schon ein bis ins kleinste gehendes Aufsichtsrecht über alle Privatschulen besitzt und es auch nachdrücklich geltend macht. Wer die treibenden Kräfte kennt, der weiß, daß es sich hier einzig und allein um einen Vorstoß gegen die religiöse Erziehung der Jugend handelt. Im Zeitalter der Freiheit geht von diesen „Freiheitlichen" ein Vorstoß aus, der auf nichts anderes als auf die Minderung der kostbarsten Freiheit, der Religions- und Glaubensfreiheit, hinausgeht, im Zeichen der Demokratie erleben wir eine Wiederauferstehung des Zwangsstaates, den man tot gesagt hatte, einen Rückschritt in der Auffassung des Staates und des Verhältnisses zwischen Bürger und Staat. „Die Schulen", sagt Willmann, „sind nicht Einrichtungen des Staates und die Bildungsarbeit ist nicht von ihm in Gang gesetzt; er hat jene und diese vorgefunden und fortgeführt. Der Staat ist nicht der Bildner des Volkes, sondern, wenn er seine Aufgabe recht erfaßt, nur der Verwalter des dem Volke gehörigen Bildungskapitals." Tatsächlich sind ja auch die meisten fortschrittlichen Neuerungen im Schulwesen von Privatanstalten ausgegangen und selbst ein Glöckel weiß sich doch schließlich nicht anders zu helfen, als indem er einzelne Schulen, ähnlich den Privatschulen, aus der Masse heraushebt, um an ihnen zunächst seine Kunst zu probieren, wobei er dann in mancher Beziehung, ohne es zu ahnen, zu Formen zurückkehrt, welche der christlichen Erziehungsweisheit schon längst bekannt und geläufig sind. Gegen die leidige Uniformierungssucht, welche der Zwangsidee von der Staatsschule meistens zugrunde liegt, sagt der protestantische Pädagoge Cauer: „Immer wieder muß man den Einwand hören, durch Zulassung mehrerer Wege zu einer höheren Bildung werde die geistige Ein-

heit der Nation zerrissen, ein Spalt in die Gesellschaft gebrochen werden. Dieser Einwand ist als Symptom wichtig. Er zeigt, wie unheimlich weit die krankhafte Vorstellung, daß Einheit und Einförmigkeit dasselbe seien, bereits gedrungen ist. Um so mehr ist es Zeit, entgegenzuarbeiten. Und dazu wollen wir uns mit dem Gedanken des englischen Philosophen Stuart Mill, On Liberty, c. 3. stärken: Nichts spricht dafür, daß alles menschliche Dasein nach einem oder wenigen Mustern eingerichtet werden könnte. Wenn ein Mensch eine einigermaßen leidliche Menge von gesundem Verstand und Erfahrung besitzt, so ist seine eigene Art, sich das Leben zu gestalten, die beste, nicht weil sie an sich die beste ist, sondern weil es seine eigene Art ist. Menschliche Wesen sind nicht wie Schafe und selbst Schafe sind nicht ununterscheidbar gleich." Bekanntlich hat auch die deutsche Verfassung den Gedanken einer weitreichend einheitlichen Mittelschule fallen gelassen und sich für die Verschiedenheit der Bildungswege ausgesprochen, welche auf die verschiedenen Berufe vorbereiten sollen. Die logische Folge der heute so viel gepriesenen Individualerziehung ist die Schulfreiheit und nicht das Schulmonopol.

Ein Protest der katholischen Zentralvereine vom 14. April gab der Regierung zu bedenken, „daß der einzelne Mensch weder in erster Linie noch ausschließlich nur Mitglied des Staates ist, sondern einerseits in seinem Denken, Wollen und Streben weit über den Staat hinausreicht und anderseits auch Verbänden und sozialen Gemeinschaften angehört, die ursprünglicher als der Staat, wie z. B. die Familie, sind, und weit über den Staat hinausgehen, wie dieses von den verschiedenen religiösen Gemeinschaften, besonders aber von der katholischen Kirche gilt. Daher ist auch das Recht der Eltern und das der Kirche auf die Erziehung der Kinder ein früheres und höheres, als das des Staates. Wenn aber die katholische Bevölkerung dem Staate die Berechtigung, über die staatsbürgerliche Erziehung zu wachen, voll und ganz zugesteht, läßt sie sich die religiösen und elterlichen Rechte auf die Heranbildung ihrer Kinder unter gar keinen Umständen verkürzen. Das katholische Volk hat bisher so manches ihm von Staats wegen zugefügte Unrecht stillschweigend hingenommen in der Voraussetzung, daß die Regierung doch vom besten Willen beseelt sei, die dringendsten Bedürfnisse unserer so schwer geprüften Bevölkerung Deutschösterreichs nach Ordnung, Brot, Kohle und Arbeit zu befriedigen. Die Erhebung des eingangs erwähnten Antrages Straffner zum Gesetze und die damit indirekt verbundene Bedrohung des religiösen Unterrichtes wäre der Beweis für das Gegenteil. Dann müßte die gesamte katholische Bevölkerung Deutschösterreichs im Namen der Religion und der Elternrechte und der wahren Demokratie, die mit einem staatlichen Erziehungsmonopol unvereinbar ist, zu den äußersten Mitteln der Abwehr greifen und das gesamte Volk zur Wahrung von Recht und Freiheit aufrufen". Zahllose Protestversammlungen wurden in diesem Sinne gehalten. Die katholische Presse tat ihre Schuldigkeit; in einer Sitzung vom 24. April lehnte die christlichsoziale Partei den Straffnerschen Antrag einmütig ab, bald darauf wurde er vom Antragsteller selbst zurückgezogen.

9. **Neue Eheanträge und bedenkliche Ehedispensen.** Wie in der Schulfrage und im ersten Vorstoß gegen die christliche Ehe ging auch bei den weiteren Vorstößen gegen dieses Bollwerk des Staates ein Teil der Deutschradikalen mit den jüdisch-freimaurerisch-sozialistischen Bannerträgern Hand in Hand. Nach sehr beliebter Methode benützte der sozialdemokratische „Freie Soldat" des Herrn Skaret die „Ehereform" im tschechoslowakischen Musterstaat, um den durch die Wahlen zu größerer Macht emporgestiegenen Genossen Deutschösterreichs dieses schöne Beispiel zur Nachahmung zu empfehlen. Schon bald darauf, am 30. Juli, brachte die Genossin Popp im Namen des sozialdemokratischen Verbandes in der Nationalversammlung folgendes Gesetz auf Abänderung des bürgerlichen Gesetzbuches über die Ehe ein:

„§ 1. Die vollständige Trennung einer Ehe dem Bande nach ist nach den für jenes Religionsbekenntnis geltenden Vorschriften zu beurteilen, dem der Trennungswerber zur Zeit der Einbringung des Trennungsbegehrens zugetan ist. § 2. Eine gerichtlich geschiedene Ehe ist auf Begehren auch nur eines Teiles von dem für diesen zuständigen Bezirksgerichte ohne Streitverfahren dem Bande nach dann für aufgelöst zu erklären, wenn mindestens ein Jahr seit der Scheidung verflossen ist und das Religionsbekenntnis des Trennungswerbers nicht entgegensteht. § 3. Alle mit den vorstehenden Bestimmungen in Widerspruch stehenden Vorschriften sind aufgehoben." Dazu bemerkt die „Reichspost": „Das heißt, ein Trennungslustiger brauchte nur zu einer anderen Religion überzutreten, um die Trennung der Ehe einseitig gegen den Willen und ohne Rücksicht auf den Einspruch des anderen Teiles durchzusetzen. Es bliebe dann der Brutalität des Eheflüchtlings, die sich in den meisten Fällen natürlich gegen die Frau richten würde, freigestellt, jeweils durch einen Religionswechsel die Trennung zu erzwingen; ja die Brutalität wäre in diesem Falle noch viel offener, als in den früheren sozialdemokratischen Anträgen, in denen doch noch von einem Einverständnisse der beiden Teile die Rede gewesen ist. Alle Einwände, die seinerzeit gegen die Preisgabe des Schutzes der Frau und Mutter erhoben worden sind, gelten daher noch mehr gegenüber diesem Antrage. Das Absonderlichste aber an diesem neuen Ehereformantrage ist, daß damit die Sozialdemokraten die Berechtigung konfessioneller Gesetze für die Ehegesetzgebung anerkennen. Für das christliche Volk ist dieser Antrag ebenso unannehmbar, wie seine Vorgänger. Man wird aber die Sozialdemokraten zu gegebener Zeit an dieses ihr Zugeständnis erinnern."

Mittlerweile hatten die „Ehereformer" einen anderen Weg gefunden, um den „katholisch Geschiedenen" die Wiederverheiratung bei Lebzeiten des anderen Teiles von Staats wegen zu ermöglichen. Die niederösterreichische Landesregierung verlegte sich einfach aufs Dispensieren. Das geschah in einem solchen Ausmaße und mit einer solchen Leichtfertigkeit, daß dadurch allein schon die juridische Gültigkeit in Frage gestellt wurde, da eine Dispens den Grundgedanken des Gesetzes nicht zerstören darf, sondern nur nach Festlegung des Tatbestandes den Einzelfall, für den der Rechtsgedanke des Gesetzgebers nicht zu gelten scheint, vom Gesetze auszunehmen hat. Darum sah sich selbst das Staatsamt für Inneres und Unterricht veranlaßt, die Landesregierungen aufzufordern, die Schließung einer zweiten Ehe nur dann zu ermöglichen, wenn an die Stelle einer unhaltbar zerrütteten und darum geschiedenen ersten Ehe eine zweite trete, die den Ernst und die Haltbarkeit verspricht, die jede Ehe charakterisieren soll. Zu diesem Zwecke seien die näheren Umstände zu erheben. Es liegt auf der Hand, daß es kein Gesetz gibt, das sich nicht mit solchen Kniffen umgehen ließe. Bezirksrichter Otto Weinberger wies denn auch in der „Reichspost" (19. Oktober 1919) nach, daß es nach österreichischem Rechte nur eine Dispens von einem auflöslichen Hindernisse gebe, während das in Frage stehende vom Gesetze als unauflöslich anerkannt ist, folglich alle erteilten Dispensen ungültig seien. Leider haben auch einige teils mehr teils weniger führende Persönlichkeiten hier dem christlichen Volke schweres Aergernis gegeben.

Im Dezember 1919 gaben in einer mit riesigem Aufwand vorbereiteten „Massenversammlung" zum Protest gegen den die Republik beherrschenden „Klerikalismus", zu der sich jedoch nur ein paar hundert Stammgäste eingefunden hatten, die „Ehereformer" nach der Reihe noch einmal ihre Sprüchlein zum besten. Die Popp war verdrießlich, weil sogar die radikalsten Elemente am Hochzeitstag vor den Priester treten und damit allen „Fortschritt" und Radikalismus verleugnen. Winternigg klagte, daß in seiner salzburgischen Heimat die „Schwarzen" noch so viel stark seien, der großdeutsche Waber sagte, daß die Großdeutschen auf die Bauern Rücksicht nehmen müßten, die „sittlich einfacher" und „ganz falsch erzogen" von der

„Ehereform" nichts wissen wollten; dem Schriftführer des Vereines, Ronzal, lagen die Volksmissionen schrecklich im Magen und die während seiner Rede erfolgenden Zwischenrufe aus der illustren Versammlung „Demoliert die Kirchen!", „Werft diese Missionäre hinaus!", „An die Laterne mit ihnen!" brachten ihm sichtlich Erleichterung. Ein Geistlicher in Zivil, der sich als Gegner zum Worte gemeldet hatte und in ruhiger, verhöhnlicher Weise auf die traurigen Folgen einer Lockerung des Ehebandes hinwies, wurde durch Rufe wie „Reichspostschwein!", „Schlagt den Hund nieder!" fortwährend unterbrochen, tätlich bedroht und konnte seine Rede nicht zu Ende führen.

10. **Sozialisierung der klösterlichen Krankenhäuser.** Eine besondere Bosheit leistete sich noch das unter dem Beamten-Unterstaatssekretär Doktor Tandler, einem Juden, stehende Staatsamt für Gesundheitspflege, indem es im November 1919 an die Landessanitätsräte den Entwurf eines Krankenanstaltsgesetzes schickte, der einer verkappten, kostenlosen Säkularisierung und staatlichen Beschlagnahme der klösterlichen Krankenhäuser gleichkam, indem er zwar die bisherigen Eigentümer äußerlich in ihrem Besitze beließ, sie aber jedes Verfügungsrechtes über ihr Eigentum und jedes Einflusses auf die wirtschaftliche Verwaltung, auf die Verteilung der Aemter und die Leitung der Anstalten beraubte. Es ist ausgeschlossen daß ein solcher Antrag jemals Gesetz wird.

Der Vollständigkeit halber sei noch darauf hingewiesen, daß an den Mittelschulen auch die Los-von-Rom-Leute wieder ihr Unwesen treiben. Schon jetzt sind über zwanzig Flugschriften im Umlauf, die sich alle gegen den „Klerikalismus" wenden. Wie soll man da an den Ernst des Kampfes dieser freimaurerischen Judenknechte um die Befreiung des christlich-deutschen Volkes von dem unerträglichen Judenjoche glauben? Spotten ihrer selbst, und wissen nicht wie.

Das sind in großen Zügen die Hauptvorstöße gegen die christliche Weltanschauung der erdrückenden Mehrheit der österreichischen Bevölkerung, wie sie von dem jüdisch-freimaurerisch-sozialistischen Klüngel, dem die Kurzsichtigkeit der Bevölkerung das Land bei den letzten Wahlen ausgeliefert hat, unternommen werden. Die kleinen, alltäglichen Vexationen, die daneben einhergehen, sind Legion. Die Ernüchterung erfaßt immer weitere Kreise und die Widerstandsfähigkeit des christlichen Volkes gewinnt täglich an Spannkraft. Es herrscht ein reges Vereinsleben die Volksorganisationen werden immer mehr ausgebaut, die roten Diktaturgelüste begegnen steigendem Widerstand, die Hauptschlachten werden in der Nationalversammlung in den Verfassungskämpfen geschlagen werden, da auch für die religiöse Zukunft Oesterreichs die Bestimmungen der endgültigen Verfassung auf lange Zeit hinaus grundlegend sein werden.

Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen.

Von Peter Kitlitzko, Professor in Ried (O.-Oe.).

I. Einleitung.

Der Redaktion und der Verwaltung der „Katholischen Missionen" ist eine außerordentliche, aber wohlverdiente Auszeichnung zuteil geworden, die nicht nur für diese Zeitschrift, sondern für die ganze deutsche Missionsbewegung überaus ehrend ist. Die Auszeichnung besteht in einer herzlichen Anerkennung der Bestrebungen der Zeitschrift und in einer dringenden Anempfehlung derselben durch die oberste Behörde in Missionssachen. Das Schreiben lautet: „War die großartige und

gediegene Arbeit, welche die ‚Katholischen Missionen' vor dem Kriege geleistet haben, schon überaus lobenswert, so verdienen sie noch viel, sehr viel mehr unser Lob, unsere Anerkennung und unsern Dank für das, was sie während des Krieges getan haben und besonders jetzt in den traurigen Umständen, in denen sich das deutsche Volk zur Zeit befindet. Daß der Eifer für die Missionen erhalten bleibt, wie er früher in glücklicheren Zeiten war, ist zu einem großen Teil der tiefen, prinzipiellen Belehrung zu verdanken, welche die ‚Katholischen Missionen' schon fast fünfzig Jahre lang den Katholiken Deutschlands über die wichtigsten Missionsfragen gegeben haben .... Die Herausgabe der so hochinteressanten Zeitschrift fortsetzen, ist eine Tat, deren Verdienstlichkeit für die Missionssache und für die katholische Sache überhaupt nicht hoch genug eingeschätzt werden kann. Für den heldenmütigen Eifer und die Selbstlosigkeit, die hiezu von Ihnen gefordert werden und die Sie in dieser Sache bewiesen haben, möchte ich Ihnen hiemit meinen innigstgefühlten Dank aussprechen. Ich hege die feste Hoffnung, daß Sie bei den großen Opfern, welche Sie für die Weiterführung Ihrer so nützlichen Arbeit bringen müssen, von den Katholiken Deutschlands, die ja immer so große Liebe für die Missionen an den Tag gelegt haben, kräftige und dauernde Unterstützung erhalten bis zu dem Tage, wo bessere Zeiten Ihre Arbeit wieder erleichtern werden....

Ich segne Sie, hochverehrte Herren, und bitte den allmächtigen Gott, er möge Ihnen den Beistand seiner Gnade schenken, auf daß die Früchte, welche die ‚Katholischen Missionen' in den Seelen hervorbringen, verdoppelt und verzehnfacht werden.

Rom, Palast der Propaganda, den 6. November 1919.

W. M. Kardinal van Rossum, Präfekt."

Wenn die oberste Missionsbehörde so spricht, da sollte wohl kein Katholik, dessen finanzielle Lage es ermöglicht, zögern, diese hervorragende Missionszeitschrift zu bestellen; das wäre eine würdige Ergänzung des Anerkennungsschreibens des Präfekten der Propaganda.

II. Missionsbericht.

1. Asien.

Vorderasien Aus Kleinasien werden wieder Kämpfe gemeldet, bei denen bei 30.000 Armenier niedergemetzelt wurden. England und Frankreich haben sofort energische Schritte bei der türkischen Regierung unternommen. Missionsberichte liegen aus diesem Gebiete nicht vor.

Aus Syrien melden die deutschen Borromäerinnen, daß ihnen gestattet wurde, vier Anstalten weiterzuführen, nämlich die Schulen in Haifa und Aleppo und das Krankenhaus, bezw. Greisenheim in Beirut und Jerusalem. Die Schwestern leiden Mangel. Trotzdem freuen sie sich, daß ihre Werke vor gänzlicher Zerstörung bewahrt geblieben sind.

Aus dem Briefe eines Franziskanermissionärs an den „Antoniusboten" scheint hervorzugehen, daß in Syrien die Zensur noch nicht voll-

ständig aufgehoben ist. Der Pater schreibt, daß er „saure" Jahre hinter sich habe, daß er aber seine Erlebnisse noch nicht dem Papiere anvertrauen dürfe, und warten müsse, bis die Berichterstattung ohne Gefahr geschehen könne. Die zurückgebliebenen Missionäre widmen sich hauptsächlich der Pastorierung der dort wirkenden Ordensfrauen.

Eine größere Missionstätigkeit ist dermalen ausgeschlossen.

Aus Palästina liegen verschiedene Berichte über die dort anläßlich des 700jährigen Franziskanerjubiläums stattgefundenen Feierlichkeiten vor. Sämtliche morgenländischen Riten sowie sämtliche Orden des Heiligen Landes haben daran teilgenommen.

Der lateinische Patriarch von Jerusalem, Philipp Camassei, ist zum Kardinal erhoben worden. An seine Stelle soll Msgr. Josef Pompilj, bisher Koadjutor des Apostolischen Delegaten von Konstantinopel, kommen. Dem neuen Patriarchen wird eine genaue Kenntnis der morgenländischen Verhältnisse nachgerühmt.

Der 77jährige Apostel des Philisterlandes, der hochw. Herr B. Gatt, ist nach einer fast dreijährigen Abwesenheit in seine Mission Gaza, die einzige des ganzen Philistergebietes, zurückgekehrt. Durch das wiederholte Beschießen der Stadt haben auch die Missionsgebäude schwer gelitten. Der Missionär bittet dringend um Unterstützung, da sonst die Gefahr besteht, daß diese einzige, mit soviel Schweiß und Mühe errichtete Missionsstation des Philisterlandes verloren geht. Direkte Geldspenden wären an das Patriarchat in Jerusalem zu senden.

Vorderindien. Die Denkschrift der britischen Regierung, durch die die Missionsfrage in Indien und wahrscheinlich allen britischen Kolonien geregelt werden soll, ist so abgefaßt, daß die deutschen Glaubensboten auf unbestimmte Zeit von jeder Missionstätigkeit ausgeschlossen werden, daß aber auch die Missionäre anderer Nationalitäten — Franzosen, Spanier, Irländer usw. — der ständigen Beaufsichtigung und Bevormundung der Regierungsorgane unterworfen bleiben und jederzeit als mißliebige Personen ausgewiesen werden können. Der Wortlaut des Schriftstückes, das dem Heiligen Stuhle überreicht worden ist, ist im Märzhefte (1920) der „Katholischen Missionen" zu finden.

Die drei bisher von deutschen Missionären verwalteten Missionsgebiete Vorderindiens sind nun definitiv anderen Gesellschaften übertragen worden. Die Erzdiözese Bombay-Puna geht an die Jesuitenprovinz Maryland-Neuyork über. Die Apostolische Präfektur Assam behalten die belgischen Jesuiten, die seit der Vertreibung der Salvatorianer den Sprengel verwaltet haben, und die Präfektur Bettiah und Nepal, bisher von Tiroler Kapuzinern verwaltet, wurde der neuen Diözese Patna einverleibt und die Missionierung den amerikanischen Jesuiten der Missouriprovinz übertragen.

Obgleich diese Missionen unter drückendem Mangel an Personal leiden, scheint es die britische Regierung nicht besonders eilig zu haben, da mehrere Missionäre — echte Amerikaner — bereits ein halbes Jahr auf die Reiseerlaubnis warten. Die internierten Missionsbrüder haben

am 29. Dezember von Bombay aus die Heimreise angetreten. Das Gebiet der bisherigen Apostolischen Präfektur Bettiah und Nepal, vergrößert durch Teile des Bistums Allahabad, wurde zum Bistum erhoben und der Kirchenprovinz Kalkutta angegliedert. Der Bischof wird in Bankipur bei Patna residieren, das Bistum aber den Namen Patna führen. Die neue Diözese wurde den Jesuiten anvertraut, da die Tiroler Kapuziner während des Krieges vertrieben wurden.

Wer Material braucht für die Beurteilung der Tätigkeit der nun vertriebenen deutschen Jesuiten in Vorderindien, dem empfehlen wir den Artikel „Eine katholische Meisterschöpfung in Indien" im Jännerheft 1920 der „Katholischen Missionen". Unwillkürlich wird sich da jedem Leser die Frage aufdrängen, ob es die Katholiken der Ententestaaten mit ihrem Gewissen vereinbaren können, der katholischen Mission solche Hilfskräfte zu entziehen

China. Zum Apostolischen Visitator für China wurde der Apostolische Vikar von Canton, Joh. Bapt. de Guebriant, ernannt. Die „Katholischen Missionen" messen dieser Einrichtung große Bedeutung bei, da der neue Visitator die Verhältnisse sämtlicher Sprengel zu überprüfen hat, um dann dem Apostolischen Stuhle geeignete Vorschläge zu unterbreiten.

Nach neueren Nachrichten ist der im letzten Hefte erwähnte Franziskanerbischof Giesen bereits am 6. August v. J. gestorben, und zwar infolge eines Krebsleidens. Die Begräbnisfeierlichkeiten gestalteten sich großartig und zeigten, in welchem Ansehen der Verstorbene in allen Bevölkerungsschichten stand.

Die Missionen gehen ihren gewöhnlichen Gang. In Bezug auf die letzte Enzyklika des Heiligen Vaters über die Heranbildung eines einheimischen Klerus bemerkt ein Franziskaner, daß in den deutschen Vikariaten die Hoffnung nicht besonders groß ist, in absehbarer Zeit eine größere Anzahl von Kandidaten zu bekommen, da von 20 Aspiranten kaum zwei in die höheren Klassen hinaufkommen.

Japan. Nach einem Schreiben der Schweizerischen Gesandtschaft an die deutschen Franziskanermissionäre soll der Minister erklärt haben, daß die japanische Regierung nicht daran denke, die Deutschen und Oesterreicher auszuweisen. Bei der Vermögensabgabe sind die Missionäre glimpflich davongekommen, während einzelne deutsche Kaufleute hart mitgenommen wurden.

Der Missionsbetrieb mußte wegen der im ganzen Lande herrschenden Teuerung verkleinert, eine Station sogar aufgegeben werden. Auf größere Erfolge ist in der nächsten Zeit nicht zu rechnen.

Die katholische Hochschule in Tokio schreitet langsam, aber stetig voran. Der Andrang in die Vorbereitungsklassen, namentlich für das Handelsfach, war so groß, daß ein Teil der Bewerber abgewiesen werden mußte, da keine deutschen Lehrkräfte mehr zur Verfügung standen. P. Dahlmann ist seit 1904 gleichzeitig Lektor der deutschen Sprache und Literatur an der kaiserlichen Universität; seine Vorlesungen wurden

von 18 Hörern besucht, von denen die meisten später Gymnasiallehrer werden. (Frb. k. M.)

Korea. Die drei in Japan kriegsgefangenen Benediktinerbrüder sind nach Seoul zurückgekehrt. Der Konvent der Benediktiner zählt jetzt 24 Mitglieder. Zu Pfingsten sind drei Koreaner ins Postulat aufgenommen worden. Die Teuerung der Lebensmittel und Gebrauchsgegenstände machte größere Arbeiten in der Gewerbeschule unmöglich.

Nach den neuesten Statistiken zählt das Vikariat Seoul 58.945, das Vikariat Taiku 29.608, zusammen 88.553 Christen.

2. Afrika.

Aethiopien. Der neuernannte Apostolische Vikar von Kaffa, Bischof Barlassina, meldet der St-Petrus-Claver-Sodalität, daß er schon einen großen Teil seines Vikariates bereisen und dabei zwei Missionsstationen errichten konnte. Die Aufnahme von Seite der Großhäuptlinge war sehr freundlich, so daß für die Zukunft der Mission die besten Aussichten bestehen. Gegenwärtig ist die Hauptaufgabe der Missionäre, tüchtige Katechisten heranzubilden.

Ostafrika. Aus den Missionen Britisch-Ostafrikas melden die Oberen, daß die dortige Bevölkerung durch die Grippe und später durch eine infolge anhaltender Dürre ausgebrochene Hungersnot entsetzlich gelitten habe. Bevor die englische Regierung aus dem Süden hinreichende Lebensmittel herbeischaffen konnte, waren viele Tausende von Eingeborenen vor Hunger gestorben. Mit der Verteilung der Lebensmittel wurden die Missionäre betraut, die bei Linderung der leiblichen Not auch der geistigen Bedürfnisse nicht vergaßen.

Die Missionen der Weißen Väter im ehemaligen Deutsch-Ostafrika weisen nach Berichten des Bischofs Seewrens an das „Echo aus Afrika" tröstliche Erfolge auf. Besonders erfreulich ist, daß die Priesterberufe im Zunehmen begriffen sind.

P. Laane aus der Gesellschaft der Missionäre Afrikas schreibt an die Petrus-Claver-Sodalität aus Dar-es-Salam am 13. Oktober 1919, daß die Missionen im Apostolischen Vikariate Dar-es-Salam nie so traurige Zeiten durchgemacht hätten wie die jetzigen. Die Verwaisung von 21 Posten während zweier Jahre hatte ungeheure Verluste im Gefolge. Mehrere Kirchen und Wohnhäuser der Missionäre wurden zerstört, desgleichen alle Dorfschulen; auch die Viehherden und ein Großteil der Mobilien gingen verloren. Es muß von neuem angefangen werden. Die Benediktiner konnten bis jetzt noch nicht in ihre Missionen zurückkehren, aber sie wurden bis auf weiteres durch Missionäre der Weißen Väter und der Consolata in sechs Hauptstationen ersetzt. In diesen Stationen tritt die Missionstätigkeit allmählich in ihre früheren Bahnen ein; nur die eingeborenen Katechisten konnten leider wegen Geldmangel nicht so zahlreich wie früher angestellt werden, sondern von 681 nur etwa 20. Die Aussätzigenheime von Mahenge, Peramiho, Ndanda und Madibira befinden sich in einem sehr kläglichen Zustande.

Man konnte den unglücklichen Aussätzigen nur wenig helfen, und so sind mehrere von ihnen geflohen und in ihre Dörfer zurückgekehrt.
(Claver-Korrespondenz.)

Oberer Nil. Die Hungersnot hat nachgelassen. Die Leute kehren wieder in ihre Dörfer zurück, um ihre früheren Arbeiten aufzunehmen. Mehrere Missionen, darunter besonders die Stationen Kamuli, befinden sich in finanzieller Not, da viele Missionsgebäude reparaturbedürftig geworden sind.

Bangweolo. Die Fortschritte des letzten Jahres bleiben hinter denen der Vorjahre zurück, sind aber immerhin noch recht erfreulich; das Vikariat zählt dermalen 22.550 Neugetaufte, 26.387 Katechumenen und mehr als 200.000 Seelen, die dem Christentum nahestehen. Unter den 4700 Getauften des Berichtsjahres (Juli 1918 bis 1919) befinden sich 470 Erwachsene. Die Zahl der Katechisten beträgt 280, im kleinen Seminar befinden sich 10 Schüler.

Die finanzielle Lage ist weniger günstig, die Lebensmittel knapp. Alle Vorstellungen der Missionäre werden, wie Bischof Barun schreibt, mit den Worten abgetan: „Gedulden Sie sich, jetzt haben wir mit Europa zu tun."

Mosambik. Die portugiesische Regierung hat den Steyler Missionären die Erlaubnis gegeben, in ihr bisheriges Missionsgebiet zurückzukehren. Die Regierung wünscht sogar die Entsendung einer größeren Anzahl von Missionären, um die englisch-protestantische Missionspropaganda, die seit 1919 große Anstrengungen macht, wieder zurückzudrängen. Deutsche Missionäre scheinen der portugiesischen Regierung politisch weniger gefährlich zu sein als englische!

Rhodesia. Recht schlecht scheint es den Jesuitenmissionären in Rhodesia zu gehen. Ein im Februarheft des „Echo aus Afrika" veröffentlichter Brief des P. Torrend S. J. an die St.-Petrus-Claver-Sodalität sei allen Missionsfreunden zum Lesen dringend empfohlen.

Madagaskar. Am 6. August 1919 wurde der bisherige Präfekt Dautin von Betafo zum Bischof geweiht. Die Weihe fand in der Kathedrale von Tananariva statt, da die Kathedrale des jetzigen Vikariates Betafo ein gewöhnlicher Schuppen ist. Der neue Bischof gehört der Missionsvereinigung von La Salette an.

Südafrika. Dem Apostolischen Präfekten P. Klayle O. M. J. wurde vom Statthalter des „Nord-West-Protektorates" offiziell mitgeteilt, daß die deutschen Glaubensboten im Lande bleiben dürfen und daß auch fernerem Zuwachs aus Deutschland kein Hindernis in den Weg gelegt werden soll. Leider wird ein größerer Nachschub in der nächsten Zeit nicht möglich sein, da die Ausreise eines Missionärs, die früher auf 600 Mark zu stehen kam, heute bei 10.000 Mark kostet.

Die Oblaten des heiligen Franz von Sales melden aus dem Oranjefluß-Vikariate, daß die Zahl der Katholiken der der Heiden näher komme. Sie beträgt gegenwärtig 4093 gegenüber 4286 Heiden und 17.356 Häretikern, bei einer Gesamtbevölkerung von 25.735 Seelen.

Ueber eine schwere Katastrophe berichtet Bischof Simon, der Apostolische Vikar von Oranjefluß, an die Petrus-Claver-Sodalität: „Die Kupferminen von Namaqualand, die früher so ertragreich waren, konnten sich wegen Mangel an Kohlen und Koks nicht mehr halten, und da auch keine Ausfuhr nach Europa mehr möglich war, mußte die Arbeit eingestellt werden. Auf diese Weise wurden 4000 Arbeiter brotlos und dem größten Elend preisgegeben; unter ihnen befinden sich auch viele Christen. Unsere Missionen von Port Nolloth, Okiep und Nababeeb leiden besonders schwer unter dieser Arbeits- und Verdienstlosigkeit, doch ist die Lage nicht ganz hoffnungslos. Von berufener Seite hörten wir, daß die Arbeiten in den Minen voraussichtlich im nächsten oder doch im übernächsten Jahre wieder aufgenommen werden können."
(Claver-Korrespondenz.)

Angola. Die portugiesische Regierung geht nach einer Meldung des Msgr. Keiling von den Vätern vom Heiligen Geiste an die St.-Petrus-Claver-Sodalität daran, den im Jahre 1910 gefaßten Beschluß, den Missionen jede Unterstützung zu versagen, strenge durchzuführen. Die Folge davon ist, daß mehrere Missionen fast aller Hilfsmittel entblößt sind und einen Teil ihrer Stationen aufgeben müssen, wenn nicht von anderer Seite rechtzeitig ausgiebige Hilfe kommt.

Die Präfektur Landana hat in der Person des P. Moreira von den Vätern vom Heiligen Geist einen neuen Oberhirten an Stelle des verstorbenen P. Magelhaes erhalten.

Kongostaat. Gleich den Missionsgebieten der belgischen Missionäre entwickelt sich auch das Missionsfeld der Mill Hiller Missionäre in erfreulicher Weise, wie eine Nebeneinanderstellung der Jahresberichte von 1914 und 1918 zeigt. Während dieser vier Jahre ist die Zahl der Katholiken von 2507 auf 5279 und die der Katechumenen von 3121 auf 12.319 gestiegen. Besonders erfreulich ist die Zunahme der Katechisten (1914: 38, 1918: 159) und der Stationen, die sich verdoppelt haben (3 und 6).

Das Jahr 1918 weist im ganzen 1578 Taufen auf, darunter 946 solche von Erwachsenen. Die Zahl der Priester beträgt leider nur 10; die Missionäre sehen sehnsüchtig nach neuen Mitarbeitern aus.

Wie Msgr. Callewaert von den Vätern vom Heiligen Geiste an die Petrus-Claver-Sodalität berichtete, wurden die katholischen Missionäre in Nord-Katanga (Belg.-Kongo) in ihrer Tätigkeit von protestantischen Glaubenspredigern gehemmt, die schon sechs Stationen errichtet haben. In nächster Zeit soll eine Verstärkung von 80 amerikanischen protestantischen Missionären eintreffen. (Claver-Korrespondenz.)

Kamerun. Am 10. Dezember v. J. kamen die letzten Kameruner Missionäre in Limburg an. Es sind die Patres Ruf und Zeus und der Bruder Bilo, welche bei den Kameruner Flüchtlingen auf Fernando Poo geblieben waren, bis diese über Wunsch der britischen Regierung nach Kamerun zurückkehrten. Die segensreiche Tätigkeit dieser Missionäre wurde in den früheren Missionsberichten wiederholt erwähnt und

hat auch die Anerkennung des Apostolischen Vikars dieser spanischen Insel in hohem Grade gefunden.

Fernando Poo. Der neue Apostolische Vikar Gonsalez von den Söhnen des Unbefleckten Herzens Mariä übernahm die Mission Bata, die vorübergehend von den Vätern vom Heiligen Geiste besorgt wurde, wegen Mangel an Missionären aber wieder aufgegeben werden mußte.

Gabun. Das Vikariat leidet noch immer unter einem schrecklichen Priestermangel. Die Zahl der Missionäre dürfte etwa 20 betragen gegen 36 vor dem Kriege. Wegen Mittellosigkeit mußten leider auch acht Katechistenposten aufgelassen werden, was für die geplagten Missionäre eine neue Belastung bedeutet. Trotz dieses Mangels an Arbeitskräften betrug die Zahl der Bekehrungen 1918 1361, ein Zeichen, daß die Missionäre — Väter vom Heiligen Geist — ihre Sache ernst nehmen. Die Zahl der Katholiken belief sich auf etwa 14.000.

Aehnliche Verhältnisse herrschen auch in den anderen Missionssprengeln von **Französisch-Kongo.** Ueberall drückender Priestermangel und große finanzielle Not, und trotzdem geht das Missionswerk vorwärts. Was ließe sich hier erzielen, wenn genügend Missionskräfte und Geld zur Verfügung stünden!

Elfenbeinküste. Der Apostolische Vikar Moury klagt über den Mangel an Katechisten und bittet um Gaben zur Errichtung einer Katechistenschule; die Mission ist außerstande die erforderlichen Geldmittel aufzubringen, da die Ziegelbrennerei, die vor dem Kriege sehr einträglich war, jetzt eingestellt ist und andere Einnahmen dem Vikariate nicht zu Gebote stehen.

Nigeria. Die Aussichten des Vikariates West-Nigeria sind nach Mitteilungen des neuen Bischofs Brodwick (des Nachfolgers des Pater Zappa) an die St.-Petrus-Claver-Sodalität ungemein erfreulich. Die Jahresstatistik meldet einen Zuwachs von 708 Getauften, im ganzen 6282 Katholiken und 2346 Katechumenen. Die Weihe eines einheimischen Subdiakons hat viele Schüler begeistert und veranlaßt, daß sie sich um Aufnahme als Seminaristen bewarben. Auch die Ausbildung von Katechisten wird eifrig betrieben. Die Zahl der Missionäre ist zu gering, da die einberufenen Missionäre zwar die Entlassung aus dem Militärdienste, aber noch nicht die Erlaubnis zur Rückkehr in ihre Missionen erhalten haben.

Dahome. Alle Missionäre aus Dahome (Westafrika), die zum Kriegsdienst nach Europa ziehen mußten, konnten wieder in ihre Missionen zurückkehren, wo die eingebornen Christen viel in dieser Meinung gebetet hatten, besonders an den Freitagen den Kreuzweg, und zwar mit ausgespannten Armen, wie eine Lyoner Missionsschwester an die Petrus-Claver-Sodalität berichtete. (Claver-Korrespondenz.)

Liberia. Die während des Krieges aufgelassene Mission Monrovia soll in nächster Zeit wieder besetzt werden, da sich die Irländer Provinz bereit erklärt hat, Missionäre zu senden.

Nach einer Meldung des Msgr. Ogé an die St-Petrus-Claver-Sodalität beabsichtigen die Lyoner Missionäre, demnächst mit der Missionierung des mächtigen Stammes der Bassa, der zwischen dem Kongo und Monrovia wohnt, zu beginnen. Unter den Kuri ist das Missionswerk endgültig gesichert.

Senegambien. Die Mission in Senegambien und vor allem die Missionsgesellschaft der Väter vom Heiligen Geiste wurden von einem schweren Schlag heimgesucht. Am 12. Jänner befand sich der Apostolische Vikar, Bischof Jalabert, mit 17 seiner Missionäre auf dem Schiffe „Afrika". Das Schiff ging unter und sämtliche 18 Missionäre ertranken. (Claver-Korrespondenz.)

3. Amerika.

Vereinigte Staaten. Ueber eine der ernstesten, wenn nicht die allerernsteste Zukunftssorge der Vereinigten Staaten von Nordamerika, die durch den Weltkrieg in ein neues, kritisches Stadium getretene Negerfrage, gibt uns das Jännerheft der bei Herder in Freiburg i. Br. erscheinenden „Katholischen Missionen" höchst zeitgemäße und überraschende Aufschlüsse. 28.000 öffentliche Negerschulen mit 30.000 farbigen Lehrern, 150 Gewerbeschulen und 34 „Universitäten", alle fast ausschließlich von Negern unterhalten und geleitet, 60 Negerbanken, 300 Negerzeitungen und Zeitschriften, 40.000 Negerkirchen mit etwa ebensovielen schwarzen Pastoren, aber auch (1905) 45.835 schwarze Dreipunktebrüder und gar 285.931 geistesverwandte Odd Fellows — das ist die Arbeit einer Generation befreiter Sklaven! Wozu der amerikanische Neger fähig ist, zeigen Führer wie der auch an deutschen Hochschulen gebildete Dr B. du Bois, und der im Weltkrieg verstorbene Dr T. Booker Washington, den selbst Leute wie der König von Dänemark, Präsident Roosevelt und der kürzlich verstorbene Milliardär Carnegie zur Tafel zogen. Daß die heute für ihre soziale und rechtliche Gleichstellung kämpfenden 10 Millionen Schwarzen der Vereinigten Staaten bereits über 800,000.000 Dollars Steuervermögen besitzen, daß die vier Millionen protestantischer Neger jährlich acht Millionen Dollars zum Unterhalt ihrer Kirchen, Schulen und Prediger und 150.000 Dollars für die afrikanische Heidenmission aufbringen, dürfte manchen ebenso überraschen, wie die Feststellung, daß die Zahl der katholischen Neger, die zur Zeit der Befreiung (1865) 200.000 betrug, anstatt sich durch natürliche Vermehrung wie anderswo zu verdoppeln, infolge jahrzehntelanger Vernachlässigung 1900 bereits durch Massenabfälle auf 150.000 gesunken war. Im Vergleich zu den Riesenleistungen der Sekten verschwinden die schwachen Missionsanfänge der Katholiken in den letzten 20 Jahren in nichts, während bereits die Sozialisten und Anarchisten mit gewaltigen Erfolgen um die Bundesgenossenschaft der Schwarzen zu werben beginnen. Auch hier wie anderswo winkt der katholischen Weltmission noch ein gewaltiges Arbeitsfeld, und wir müssen mithelfen, es für Christus zu erobern! Dann wäre die Negerfrage aufs beste gelöst.

Das Missionsinteresse nimmt erfreulicherweise zu. Das kommt nicht nur in der bedeutenden Zunahme der Beiträge zum Glaubensverbreitungswerke zum Ausdruck, sondern hauptsächlich in einer großzügigen Organisation, die im Vorjahre geschaffen wurde. Wenn die Beschlüsse der allgemeinen Versammlung der Bischöfe der Vereinigten Staaten einmal durchgeführt sind, dann dürften auch die katholischen Missionäre erleichtert aufatmen.

Mexiko. Wer anschaulich sehen will, wozu fanatischer Kirchenhaß fähig ist, der lese die Artikel Schurhammers S. J., „Sechs Jahre Schreckensherrschaft in Mexiko", in den letzten Heften des neuesten Jahrganges der „Katholischen Missionen".

Brasilien. Briefe verschiedener Franziskanermissionäre besagen, daß die Behandlung der Deutschen während des Krieges in den einzelnen Gebieten verschieden war. Während in Bahia der Staatspräsident und andere einflußreiche Herren trotz des Kriegszustandes ausgesprochen deutschfreundlich blieben, haben sich in Recife, überhaupt in Pernambuko, die Behörden geradezu schmählich gegen die Deutschen benommen. Nun aber hat der Haß bereits nachgelassen und es ist zu hoffen, daß in absehbarer Zeit auch die letzten Spuren des Deutschenhasses schwinden werden. Die den deutschen Franziskanern entzogene Pfarrei von Olinda ist bereits wieder in den Händen der früheren Missionäre; in der Pfarre Brotas bei Bahia und bei den Hospitälern in Recife wartet man augenscheinlich auf den rechten Augenblick, um die Bloßstellung der Regierung zu vermeiden. Der Erzbischof von Olinda behandelt die deutschen Missionäre mit verdoppelter Freundlichkeit, um die erlittene Zurücksetzung vergessen zu machen.

In der Prälatur **Santarem** wird der Priestermangel immer empfindlicher. Die im Januar 1914 wegen Mangel an Mitteln aufgegebene Mission am Curuáfluß soll demnächst wieder eröffnet werden. Auch die Schwestern hätten eine Verstärkung sehr nötig, namentlich brauchten sie Lehrerinnen.

4. Australien und Ozeanien.

Australien. Nach einem Briefe des P. Klaus aus Sidney haben die Maristenmissionäre begründete Hoffnung, ihre Tätigkeit nicht nur weiter ausüben, sondern sogar weiter ausdehnen zu dürfen.

Karolinen und Marianen. Die ersten der von der japanischen Regierung aus den Karolinen, Marianen und Pallauinseln vertriebenen deutschen Missionäre — 9 Patres, 10 Brüder und 4 Franziskanerinnen — sind in Münster i. W. angekommen. Die Missionäre sagen aus, daß sie während ihrer dreimonatlichen Gefangenschaft in Japan von seiten der Regierungsorgane rücksichtsvoll behandelt wurden.

Fidschi-Inseln. Das Aussätzigenheim auf Minkongai bevölkert sich mehr und mehr mit Aussätzigen. Die Maristenschwestern stehen in hohem Ansehen.

5. Europa.

England. Der Missionsgedanke macht namentlich unter der Jugend erfreuliche Fortschritte. Die Missionsberufe mehren sich. Das Missionsseminar zu Maynooth in Irland ist außerstande, alle Anmeldungen zu berücksichtigen.

Holland. Die Missionsbewegung hat so tiefe Wurzeln geschlagen, daß es im ganzen Lande kaum eine katholische Organisation geben dürfte, die nicht in irgend einer Weise für den Missionsgedanken arbeitete. Die Zahl der in den ausländischen Missionen wirkenden Missionäre holländischer Nationalität betrug am Ende des verflossenen Jahres 2321, davon 959 Priester, 391 Brüder und 971 Schwestern. Die Zahl der von ihnen pastorierten Katholiken wird mit 4,557.100 angegeben.

Frankreich. Die verschiedenen Missionsgesellschaften beeilen sich, die während des Krieges gerissenen Lücken in ihren Missionsgebieten nach Möglichkeit auszufüllen. Die Lyoner sandten, nach Angaben der Zeitschrift für Missionswissenschaft, in der zweiten Hälfte des vorigen Jahres 9 Patres und 1 Bruder nach dem Nildelta. Die Missionäre vom heiligen Herzen 5 Patres und 2 Brüder; die Jesuiten 7 Patres und 2 Brüder, die Dominikaner 2 Patres in verschiedene Missionen. Am günstigsten scheinen die Anstalten der Weißen Väter und der Väter vom Heiligen Geiste zu stehen; letztere sandten in demselben Zeitraume sogar 61 Patres und 9 Schwestern meist nach Afrika.

Italien. In Münster, das an seiner Universität den ersten Lehrstuhl für Missionswissenschaft erstehen sah, wurde auch im Jahre 1912 die erste Missionsvereinigung des Diözesanklerus gegründet. Die vorbildliche Arbeit des Münsterschen Diözesanklerus führte zur Bildung von Priestermissionsvereinen in den Sprengeln Paderborn, Trier, Straßburg und im Anschluß an den ersten missionswissenschaftlichen Kurs im Erzbistum Köln. Der Herausgeber der italienischen „Missionen", P. P. Manna aus dem Mailänder Missionsseminar, arbeitete im Jahre 1916 einen Plan aus zu einer „Pia Unione Missionaria del Clero", die zunächst wohl nur für Italien berechnet war. Kardinal van Rossum, Präfekt der Propaganda, entwarf darauf den Plan eines Priestermissionsbundes, der die ganze Welt umfassen sollte. Die amtliche Errichtung desselben erfolgte durch die Ernennung des Erzbischofs Conforti von Parma zum Vorsitzenden. Der Heilige Vater trat dem Priestermissionsweltbund bei, welcher nach dem Wunsche Benedikts XV. der einzige Priestermissionsbund der Welt werden und Welt- und Ordenspriester sowie Alumnen geistlicher Erziehungsanstalten umfassen soll. Der Anschluß der einzelnen Länder und Diözesen ist durch den in Ausarbeitung befindlichen Ausbau der Organisation bedingt.

Balkan. Zur Förderung katholischer Missionstätigkeit in den Balkanländern erscheint seit Jänner d. J. eine neue Zeitschrift unter dem Namen „Oelzweige, Mitteilungen aus dem Südosten Europas". Als Herausgeber zeichnet M. Johandl.

Deutschland. Die Missionsbegeisterung hält an. Die meisten Missionshäuser sind stark bevölkert und die Missionäre, die vorläufig in der Seelsorge und bei Volksmissionen aushelfen, warten sehnsüchtig auf den Augenblick der Einberufung zur Missionsarbeit.

Die „Zeitschrift für Missionswissenschaft" bringt folgende Zahlen über den Nachwuchs der deutschen Missionsgesellschaften:

Steyler:	1242	Humanisten,	129	Novizen u. Theol.,	175	Neupriester
Pallottiner:	200	„	30	„	10	seit 1914
Benediktiner:	350	„	25	„	23	
Hiltruper:	218	„	65	„	26	
Hünfelder:	145	„	97	„	25	
Maristen:	60	„	12	„	2	
	2215	Humanisten,	358	Novizen u. Theol.,	261	Neupriester

Oesterreich. Die Jugend nimmt an der Missionsbewegung regen Anteil. Auch unter den Erwachsenen ist das Interesse für diese wichtige Sache der Kirche im Steigen begriffen. Größere Erfolge sind wegen der ungünstigen Verhältnisse dermalen nicht zu erwarten.

Sammelstelle: Bisher ausgewiesen: 49.089 K 41 h. — Neu eingelaufen: A. Beim Berichterstatter: Pfarramt Eitzing 25 K; Franz Zangerle, Expositus in Stanzach i. Lechtal 30 K. B. Bei der Redaktion: Die Marianische Jungfrauenkongregation in Schlierbach (Missionssektion) für St. Benedikt in Seul (Korea) 50 K und für die Mission in China 50 K; dieselbe für Chinamissionen zum Loskaufe und zur Taufe eines Heidenkindes auf den Namen Bernhard 30 K.

Gesamtsumme der bisherigen Spenden: 49.274 K 41 h. — Deo gratias! Um weitere gütige Spenden bitten dringend Berichterstatter und Schriftleitung.

Neueste Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

Von Pet. Al. Steinen S. J., Bonifatiushaus bei Emmerich.

1. **Ablässe der Lauretanischen Litanei.** An manchen Orten kam die Gewohnheit auf, die Lauretanische Litanei auf folgende Weise zu singen: 1. Die Anfangsanrufungen Kyrie eleyson wurden nur einmal gesungen (Kyrie eleyson, Christe eleyson u. s. w.); 2. die marianischen, je drei zusammen, und dann ein „Ora pro nobis" und endlich 3. das Agnus Dei u. s. w. nur einmal.

Es wurde angefragt, ob bei dieser Art zu singen die Gläubigen die Ablässe der Litanei noch gewännen, besonders wenn man can. 934, § 2, des Codex Iuris Canonici beachte: (....die Ablässe aber hören vollständig auf, wenn irgendein Zusatz, Abstrich oder eine Zwischenhineinschiebung gemacht wird „ob quamlibet additionem, detractionem vel interpolationem").

Die S. Poenitentiaria antwortete: Negative, die Ablässe werden so nicht gewonnen.

In einer Audienz vom 18. Juli 1919 bestätigte der Heilige Vater diesen Entscheid und fügte dann noch die Mahnung hinzu: „Die obengenannte Gewohnheit ist nicht zu billigen, deshalb sollen die Ordinarien auf kluge Weise darnach trachten, dieselbe da, wo sie ist, abzuschaffen" (Sa. Poenitentiaria, 21. Juli 1919. Act. Ap. Sed. XII, 18).

2. **Priesterverein für die Missionen.** (Pia Unio Cleri pro Missionibus.) Im Jahre 1916 begann man in Italien die Priestermissionsbewegung zu organisieren. Nach längeren Vorbereitungsarbeiten seitens des für die Missionen unermüdlich tätigen R. P. Paolo Manna, Mission. Apost., aus dem Mailänder Missionsseminar (Milano, Via Monte Rosa 71) und des Bischofs von Parma, Msgr. G. M. Conforti, wurde von letzterem in seiner Diözese der erste Verein unter dem Namen „Unione Missionaria del Clero" errichtet. (Dieser Name ist dem Vereine auch geblieben, nur wird hie und da im Italienischen noch „Pia" vorgesetzt; im Lateinischen, in den offiziellen Schreiben, erscheint die Unio stets als „Pia Unio Cleri pro Missionibus", Act. Ap. Sed. XI, 20, 179, 241; nur in seiner Epistola Apostolica vom 30. November 1919 nennt sie der Heilige Vater Benedikt XV. „Missionalis Cleri Consociatio".)

Die erste päpstliche Bestätigung, sowohl der Errichtung als auch der Statuten, konnte der Präfekt der Propaganda Se. Em. Kardinal Serafini in einem Schreiben vom 31. Oktober 1916 mitteilen, zugleich auch der hohen Befriedigung gedenken, die Se. Heiligkeit Papst Benedikt XV. über die Gründung eines solchen Werkes empfand, weil dieser Priesterbund eine Arbeit befördere, „die seinem Herzen so sehr nahe liege" (Het Missiewerk, I, 9; Act. Ap. Sed. IX, 22). In einer Audienz, die der Präfekt der Propaganda, Se. Em. Kardinal van Rossum, am 21. November 1918 hatte, trat der Heilige Vater selbst als Mitglied dem Vereine bei, und bei einer weiteren vom 19. Dezember 1918 erklärte Benedikt XV. Sr. Eminenz, es möge die ‚Unio" die einzige Priestermissionsvereinigung sein und andere sollten fortan keine Privilegien mehr erhalten (Het Missiewerk I, 13 f.). Am 20. März 1919 wurde der Verein dem Präfekten der Propaganda ausschließlich unterstellt, er ernennt die Präsides für die verschiedenen Länder, er kann die Statuten nach den Bedürfnissen der einzelnen Länder auch abändern (Act. Ap. Sed. XI, 180).

Das erste Land, das diese Organisation vollständig und mit großem Erfolge durchgeführt hat, ist Holland. Am 11. April 1919 wurde der Erzbischof von Utrecht, H. Van de Wetering, zum Präses der Unio für ganz Holland ernannt (Act. Ap. Sed. XI, 241). In allen fünf Diözesen ist die Vereinigung bereits eingeführt. Nach „Het Missiewerk", dem offiziellen Organ des Vereines, zählte der „Priester-Missiebond" Anfang November 1919 3045 Mitglieder und 404 „begunstigers", das heißt Förderer (l. c. I, 139).

Nach den allgemeinen, italienischen Statuten seien nur einige Richtlinien gekennzeichnet. Alle Priester sollen womöglich dem Vereine beitreten oder ihn doch unterstützen. Durch den Priester soll nun die

tatkräftige, unterstützende Liebe im Volke geweckt, gemehrt und stets recht lebendig gehalten werden. Die Kenntnis von den Missionen, von deren Bedürfnissen u. s. w. sollen sie weiter ins gläubige Volk tragen und ganz besonders darauf achten, daß die großen Vereine für die Missionen, wie Franz-Xaver-Verein, Kindheit-Jesu-Verein u. s. w. kräftige Unterstützung finden. Aber auch die anderen, mehr partikularistischen Vereine, sollten nie vernachlässigt werden. Als Mittel sollen dienen: Gebet, Tagungen, Zentralbibliotheken, regelmäßige und auch außerordentliche Beiträge.

Mitglied des Vereines kann jeder katholische Priester, Welt- wie Ordenspriester, sowie auch jeder Student der Theologie werden. Die Hochwürdigsten Herren Bischöfe können nur als Ehrenmitglieder aufgenommen werden. Wie oben bereits erwähnt, hat die holländische Unio auch sogenannte „begunstigers", Förderer. Als solche können Laien und Ordenskommunitäten der Vereinigung angehören, wenn sie bereit sind, dieselbe „geldlich" zu unterstützen.

Wie unser Heiliger Vater über die Unio denkt, erhellt bereits aus dem oben Gesagten. Doch hat er seinen Willen aufs deutlichste bekundet in seiner herrlichen Epistola Apostolica ad Patriarchas, Primates etc. de fide catholica per orbem terrarum propaganda vom 30. November 1919 (Act. Ap. Sed. XI, 440 sqq.). Er schreibt S. 454:

„Scitote igitur Nos cupere, in omnibus orbis catholici dioecesibus eam quam vocant ‚Missionalem cleri consociationem', institui, quae in dicione sit Sacri Consilii christiano nomini propagando, cui quidem Sacro Consilio omnem iam huius rei fecimus facultatem. Orta ea nuper in Italia, brevi in alias regiones diffusa est; Nostroque studio cum floreat, multis iam est a Nobis pontificalis indulgentiae muneribus ornata. Et merito; nam eius instituto clericorum actio optime ordinatur, cum ad iniiciendam christianis curam de tot ethnicorum salute, tum ad opera ea cuiusvis generis provehenda, quae in Missionum utilitatem Apostolica haec Sedes iam probarit."

Dem Vereine sind von seiten des Heiligen Stuhles große Vergünstigungen zuteil geworden, zuerst am 15. November 1918 (Act. Ap. Sed. XI, 20 sq.):

Ablässe, vollkommene: Epiphanie, heilige Apostelfeste, heiliger Erzengel Michael, heiliger Franz Xaver, einmal im Monate an einem frei zu wählenden Tage, in der Sterbestunde, alle unter den gewöhnlichen Bedingungen.

Unvollkommene: 100 Tage für jedes gute Werk, das man für die Missionen vollbracht hat.

Privilegien — für alle, die die Erlaubnis Beicht zu hören besitzen:

1. Außer Roms, mit einem Kreuzzeichen, Koronen, Rosenkränze, Kreuze, Kruzifixe, Medaillen und kleine Statuen zu segnen und die päpstlichen Ablässe mitzuteilen.

2. Rosenkränzen die Kreuzherrenablässe zu verleihen.

3. Die Vollmacht zu segnen und aufzulegen das fünffache Skapulier — servatis ritibus — firmo onere legitimae inscriptionis pro tribus postremis, d. h. für das von der Heiligsten Dreifaltigkeit, Schmerzhaften Mutter und Berge Karmel.

4. Kreuzen und Kruzifixen mit einem Kreuzzeichen die Kreuzwegabläße zu verleihen, die man dann gewinnen kann, wenn man legitim verhindert ist, die Stationen zu besuchen.

5. Kreuze und Kruzifixe mit einem Kreuzzeichen zu segnen und ihnen einen vollkommenen Ablaß mitzuteilen, der in der Sterbestunde von jenen gewonnen wird, die nach Erfüllung aller anderen Bedingungen diese andächtig geküßt oder wenigstens irgendwie berührt haben.

6. Viermal in der Woche das persönliche Altarprivileg, vorausgesetzt, daß man für die anderen Tage nicht ein ähnliches Privileg erhielt.

Später, am 20. März 1919 (Act. Ap. Sed. XI, 179 f.) wurden diese Fakultäten noch um zwei erweitert:

1. Sie können die Rosenkränze von den Sieben Schmerzen segnen und mit allen Abläßen versehen, mit denen der Papst sie zu bereichern pflegt.

2. Das fünffache Skapulier dürfen sie sub unica formula segnen und auflegen.

Erläße des Apostolischen Stuhles.

Zusammengestellt von Dr W. Grosam, Professor der Pastoraltheologie in Linz.

(Das Barttragen der Geistlichen.) Die Frage, ob das neue kirchliche Gesetzbuch den Geistlichen das Barttragen freigegeben habe, wurde von den Kanonisten in den letzten Jahren vielfach erörtert und verschieden beantwortet. Auch in dieser Zeitschrift sind die Gründe für und wider ausführlich behandelt worden, vgl. Jahrgang 1919, Heft 2 und 4 (S. 224 ff., 571 ff.). Da es sich um eine zwar nicht wesentliche, aber unmittelbar praktische Angelegenheit der äußeren Disziplin des Klerus handelt, legte der Kardinal von Breslau namens der Fuldaer Bischofskonferenz die Streitfrage dem Heiligen Stuhle zur Entscheidung vor. Die Konzilskongregation gab unter dem 10. Jänner 1920 die Erledigung: 1. Durch den Codex i. c. ist dem Weltklerus nicht schlechthin die Freiheit zugesprochen, den Bart zu tragen. 2. Den Bischöfen steht die Befugnis zu, das bisher geltende Bartverbot für ihre Diözesen aufrecht zu erhalten. In der Erörterung der Rechtsfrage weist die Kongregation darauf hin, daß can. 6, n. 6 nur auf eigentliche Gesetze, nicht aber auf allgemeine Gewohnheiten mit Gesetzeskraft Anwendung finde; und auch auf eigentliche Gesetze dann nicht, wenn diese nur örtlich begrenzte oder zeitlich bedingte, vorübergehende Verhältnisse im Auge haben und somit in das allgemeine Gesetzbuch der Kirche nicht Aufnahme finden konnten, weil dieses nur allgemeines und bleibendes Recht schaffen will. Die

Bartlosigkeit des Weltklerus ist aber nicht durch ein positiv gegebenes, allgemeines Kirchengesetz eingeführt worden, sondern durch die Gewohnheit, die Rechtskraft erlangt hat und vielfach durch partikulare, positive Gesetze gefestigt worden ist. Nach can. 20 bleiben, wo ein allgemeines Gesetz im Kodex mangelt, die Partikulargesetze in Kraft, um so mehr, wenn sie sich an allgemeine Rechtsgewohnheiten anlehnen, die durch die Autorität eines Einzelbischofs nicht einmal behoben oder geändert werden können ohne ausdrückliche oder stillschweigende Gutheißung des Apostolischen Stuhles. Bezüglich der Rechtsgewohnheit, daß der Weltklerus der römischen Kirche den Bart rasiere, hat nun der Heilige Stuhl sogar ausdrücklich erklärt, daß sie beizubehalten sei und ohne Vorwissen und Zustimmung des Papstes nicht aufgelassen oder geändert werden dürfe. Es wird diesbezüglich das Schreiben des Apostolischen Nuntius von München an den Erzbischof von München-Freising, das unter dem 16. Juni 1863 namens des Papstes Pius IX. erlassen wurde, im vollen Wortlaute mitgeteilt. — Die Entscheidung der Konzilskongregation wurde vom Papste ausdrücklich bestätigt.

Aus einer privaten Mitteilung kann Referent noch hinzufügen, daß die heilige Kongregation der Ordensleute einem Ordenspriester auf die Anfrage, ob er nach dem Kodex befugt sei, den Bart zu tragen, den Bescheid zukommen ließ: „Orator pareat suis Superioribus."

(A. A. S. XII, 43 ss.)

Anmerkung der Redaktion: Damit ist die im Jahrgang 1919, S. 224 ff. und S. 571 ff. unserer Zeitschrift vorgelegte Ansicht über die Erlaubtheit des Barttragens der Weltpriester als irrig erklärt und wird hiemit ausdrücklich zurückgenommen.

(Maßnahmen gegen die Wirren im tschechischen Klerus.) Die tief beklagenswerten Aergernisse, die sich in letzter Zeit auf dem Boden der neu gegründeten tschechoslowakischen Republik durch das Hervortreten einer radikalnationalen Gruppe von „Reformern" im tschechischen Klerus abspielten, haben den Apostolischen Stuhl zu ernsten Maßnahmen genötigt. Ein Handschreiben des Papstes an Erzbischof Kordac von Prag unter dem 3. Jänner 1920 ordnete die eheste Einberufung einer Konferenz der Bischöfe der Tschechoslowakei nach Prag an. Hauptaufgabe der Beratung sollte sein, schlüssig zu werden hinsichtlich der Maßnahmen gegenüber dem tschechischen Klerusverband „Jednota", der als interdiözesane Organisation mit stark nationalem Gepräge schon früher mit der kirchlichen Autorität in Konflikt geraten und aufgelöst worden war, dann aber nach dem Zusammenbruch Oesterreichs im Oktober 1918 neu erstanden war und nun von radikalen, mit ihrem Priesterberuf längst zerfallenen Männern, wie den Brüdern Zahradnik und dem Religionslehrer Dr Farsky, unaufhaltsam in das trübe Fahrwasser der Zölibatstürmerei, der Demokratisierung und Nationalisierung des ganzen kirchlichen Lebens und schließlich in den Strudel des Schismas hineingesteuert wurde.

Erzbischof Dr Kordac hatte vom Heiligen Stuhl gelegentlich seiner Anwesenheit in Rom eingehende Instruktionen hinsichtlich der Stellungnahme zu dem ganzen Reformprogramm der Jednota erhalten, und auch einer Abordnung der Jednota, die im Juni 1919 vom Heiligen Vater und vom Kardinalstaatssekretär in Rom empfangen worden war, hatte der Heilige Stuhl unzweideutig seinen maßgebenden Standpunkt zu den Hauptpunkten der Forderungen festgelegt; vor allem, wie das Handschreiben hervorhebt, mit allem Nachdruck betont: „ecclesiastici coelibatus legem, ut praecipuum sacerdotii catholici decus eiusque virtutum optimarum fontem, sancte inviolateque esse retinendam, nec umquam futurum esse ut eam haec Apostolica Sedes abolere aut mitigare velit." Die Bischofskonferenz fand, noch bevor das Apostolische Schreiben bekannt wurde, vom 14. bis 16. Jänner 1920 in Prag statt, und es wohnten derselben alle böhmisch-mährischen Bischöfe mit Ausnahme des durch einen Automobilunfall noch immer verhinderten Kardinals Skribensky persönlich bei. Die Beschlüsse wurden durch ein gemeinsames Schreiben der Bischöfe dem gesamten böhmisch-mährischen Klerus kundgemacht und vom Heiligen Vater in einem neuen Handschreiben an Erzbischof Dr. Kordac von Prag unter dem 29. Jänner 1920 gutgeheißen und belobt. Inzwischen hatten die radikalen Stürmer im tschechischen Klerus die verhängnisvolle via facti in offener Auflehnung gegen das Oberhaupt der Kirche und die rechtmäßigen Bischöfe betreten, zunächst auf dem Gebiete des Zölibates und der nationalen Liturgie. Die Zahl der bürgerlich und kirchlich „getrauten" Priester ist bisher nicht verläßlich bekannt geworden. Am Neujahrstage 1920 eröffneten einige im Regierungsdienste angestellte Geistliche in der Prager St.-Nikolaus-Kirche den öffentlichen tschechischen Gottesdienst nach einem von Dr Farsky hergestellten Missale. Am 8. Jänner d. J. geschah der letzte Schritt, der vorauszusehen war: eine Versammlung von „Reformpriestern", die unter dem Vorsitze Dr Farskys in Prag-Smichow tagte, erklärte mit 140 gegen 66 Stimmen die Trennung von Rom und die Gründung einer „Tschechoslowakischen Kirche". Ein Aufruf an das tschechische Volk wirbt zum Beitritte. Die neue „Kirche" will national und demokratisch sein und volle Gewissensfreiheit gewähren. Unter dem 24. Jänner wurde die „Kirchenordnung" in 32 Paragraphen verlautbart. Den weiteren Verlauf der schismatischen Bewegung zu zeichnen, ist hier nicht der Ort. Hoffentlich wird dies durch eine berufene Feder demnächst in dieser Zeitschrift geschehen. Die Verurteilung des Schismas erfolgte prompt durch ein Dekret des S. Officium vom 15. Jänner 1920, worin die abgefallenen Priester der gemäß can. 2134 ipso facto eintretenden, dem Heiligen Stuhle speziell vorbehaltenen Exkommunikation verfallen erklärt werden. — Ob die Sekte im tschechischen Volke Boden gewinnt, bleibt abzuwarten. Viel wird von der weiteren Haltung des Klerus abhängen — die 140 abgefallenen Priester stellen ja nur einen kleinen Bruchteil der 6500 katholischen Priester der Sudetenländer dar. Auch das weitere Verhalten der Staatsregierung zum

Schisma wird von großer Bedeutung sein. Der deutsche Klerus verhält sich schon wegen des nationalen Charakters der neuen Kirchengründung ablehnend. Nur das Abfallsorgan der deutschen Protestanten in den Sudetenländern, der vom Warnsdorfer Pastor Waitkat redigierte „Deutsche Glaube" (Heft 2, Februar 1920) jubelt über den „Sieg des Evangeliums", sieht in dem Anschluß der neuen „Kirche" an die anderen tschechisch-evangelischen Kirchen nur eine Frage der Zeit und findet, daß damit „ein Teil des tschechischen katholischen Volkes zu den Quellen hingefunden, aus denen ihm Kräfte neuen Lebens zuströmen werden". Mehr Grund zur Freude haben die Freidenker, die denn auch den Skandal im tschechischen Klerus mit Feuereifer zur Abfallshetze unter der religiös abgestorbenen Intelligenz und Arbeiterschaft namentlich der Industriegebiete Böhmens ausnützen und angeblich in den letzten vier Monaten 4500 katholische Familien zur Austrittserklärung gebracht haben, von denen die weitaus meisten konfessionslos bleiben.

(A. A. S. XII, 33 ss., 37, 57 s., 68.)

(Ansprache des Papstes an die Fastenprediger Roms.) Wie in den letztvergangenen Jahren, benützte der Heilige Vater auch diesmal den üblichen Empfang der Fastenprediger Roms, um in einer Art Homilie über das Wort des Völkerapostels 1 Tim. 4, 5: „Opus fac Evangelistae" in geistvoller und programmatischer Weise die Natur des kirchlichen Predigtamtes und die daraus sich ergebenden Pflichten des Predigers zu erörtern. Die gedankentiefe Ansprache, deren italienischen Text das offizielle Organ des Heiligen Stuhles wörtlich mitteilt, verdient von jedem Prediger studiert zu werden. Sie ist ein neuerliches nachdrückliches Bekenntnis zur Schriftpredigt. Der Heilige Vater erzählt darin unter anderm, daß der erste Bischof von Madrid, Monsignore Martinez Izquierdo, der 1886 unter der Mörderhand eines sakrilegischen Priesters fiel, kurz vor seinem Tode angeordnet habe, jeder Prediger müsse in der Einleitung seiner Predigt ausdrücklich jenen Artikel des Katechismus angeben, den er in seiner Predigt zu behandeln gedenke, um so die Prediger zu zwingen, sich auf der Kanzel auf das Gebiet der übernatürlichen Heilswahrheit zu beschränken. Der Papst wünscht, die Prediger Roms möchten diese Methode vervollkommnen, indem sie es sich zum Grundsatze machen, in jeder Predigt ausdrücklich Bezug zu nehmen auf das heilige Evangelium und so ihre Unterweisung von der Kanzel auf die Granitbasis des Wortes Gottes aufzubauen. Das ganze Evangelium und nur das Evangelium, diese schon in den vorjährigen Pastoralansprachen des Papstes ausgegebene Losung an die Prediger kehrt in eindringlichen Worten wieder. Keine Rücksicht auf den Zeitgeist, auf den verderbten Geschmack der Zuhörer, auf örtliche oder persönliche Verhältnisse soll den Prediger verleiten, auf der Kanzel ein schriftfremdes oder gar schriftwidriges genus dicendi zu pflegen. Sein Predigen sei und bleibe ein „opus Evangelistae". Das gilt für die Fest- und Gelegenheitsprediger so gut wie für die Pfarr-

seelsorger, für die der Papst das schöne Wort prägt: sie seien die „ständigen Evangelisten" ihrer Gemeinde. (A. A. S. XII, 61 ss.)

(Beschaffung eidlicher Zeugnisse für gewisse Ordenspostulanten.) Can. 544, § 3, schreibt vor, daß Bewerber um Aufnahme in ein Ordensnoviziat, die aus Seminarien, Kollegien, Probehäusern oder Noviziaten eines anderen Ordens kommen, vom Vorsteher des betreffenden kirchlichen Institutes besondere Verhaltungszeugnisse (literae testimoniales) beibringen müssen, die gemäß can. 545, § 1, unmittelbar den Ordensoberen auszufolgen, kostenlos innerhalb dreier Monate auszustellen und eidlich zu bekräftigen sind. Es wurde nun angefragt, was zu tun sei, wenn der Vorsteher eines Seminars, Kollegs oder Ordensinstitutes in solchen Fällen sich weigert, das Zeugnis über seinen früheren Zögling durch einen Eid zu bekräftigen. Die S. C. Relig. erklärte am 21. November 1919: Die Vorschrift des Kirchengesetzes muß eingehalten werden, und gegen einen solchen Seminar- oder Institutsvorsteher wäre von seinen zuständigen kirchlichen Vorgesetzten nötigenfalls mit kirchlichen Strafmitteln bis zur Amtsenthebung vorzugehen.

(A. A. S. XII, 17.)

(Militärpflicht und Ordensstand.) In Beantwortung eines Zweifels über das Dekret der S. C. de Religiosis vom 15. Juli 1919 (vgl. diese Zeitschrift 1919, S. 639 f.) erklärte dieselbe Kongregation am 30. November 1919: In Ordensinstituten, in denen satzungsgemäß die Novizen nach Zurücklegung des Noviziates einfache Gelübde auf ein Jahr ablegen, sind militärpflichtige Novizen allerdings zu diesen einjährigen Gelübden zuzulassen; aber ihre einjährigen Gelübde sind an dem Tage gelöst, an welchem sie effektiv dem Militärstand einverleibt und der militärischen Disziplin unterstellt werden. (A. A. S. XII, 73.)

Verschiedene Mitteilungen.

(An dieser Stelle werden u. a. wissenschaftliche Anfragen an die Redaktion beantwortet; sie sind durch ein Sternchen (*) gekennzeichnet.)

*I. **(Ist mit dem würdigen Empfang der heiligen Kommunion ein Ablaß verbunden?)** Mit dem Empfang der heiligen Kommunion ist an und für sich kein Ablaß verbunden, doch kann jeder bei einer jeden heiligen Kommunion einen vollkommenen Ablaß gewinnen, wenn er das Gebet „Siehe, o guter und süßester Jesus" vor einem Kreuzbild betet und die anderen Bedingungen erfüllt, die wir im letzten Heft dieser Zeitschrift, 1920, S. 154 f., aufzählten. Einen sogenannten Kommunionablaß gibt es nicht, weder für Priester noch für Laien.

Wohl sind für die erste heilige Kommunion, die wöchentlich sonntäglichen und monatlichen Ablässe bewilligt (vgl. Beringer, Die Ablässe 14 I., 348 f.). Auch haben verschiedene fromme Vereinigungen hierin einige Ablässe erhalten. Pet. Al. Steinen S. J.

*II. **(Kreuze mit dem Sterbeablaß.)** Can. 924, § 2, des neuen Codex iuris Canonici lautet: „Indulgentiae coronis aliisve rebus adnexae tunc tantum cessant, cum coronae aliaeve res prorsus desinant esse vel vendantur." Sind demnach z. B. Kreuze, die mit den sogenannten päpstlichen Ablässen, also auch mit dem Sterbeablaß versehen worden sind, nun

ohneweiters sogenannte „Toties-quoties"-Kreuze, mit denen man jedem beliebigen Sterbenden den Sterbeablaß gewinnen lassen kann, ohne das Kreuz immer von neuem segnen lassen zu müssen? Der Wortlaut des Kanons scheint dafür zu sprechen.

Die Antwort muß wohl so lauten: Ein Kreuz, dem durch die Weihe nur die päpstlichen Ablässe verliehen wurden, kann nach den jetzigen päpstlichen Bestimmungen niemals ein sogenanntes „Toties-quoties"-Kreuz werden (wenn es nicht seine neue Weihe gerade hiezu erhält). Ein solches Kreuz hat nämlich außer der Eigenschaft eines privilegium reale auch die eines privilegium personale; damit ist es nur für seinen Besitzer von Wert und verliert nach dessen Tod die päpstlichen Ablässe (nach can. 74).

Can 924, § 2, bringt wohl die Bedingungen, unter denen jene sachlichen Ablässe aufhören, die nur die Eigenschaft eines privi egium reale besitzen, wie z. B. die eigentlichen „Toties-quoties"-Kreuze, er sagt aber nichts von der päpstlichen Bestimmung, daß alle Gegenstände, mit den päpstlichen Ablässen versehen, nur für deren Besitzer ein alle anderen ausschließendes Privileg darstellen.

Folgende kurze Ausführungen mögen das noch etwas klären; weitere Begründungen kann man an den beigefügten Stellen finden.

„Toties-quoties"-Kreuze im engsten Sinne des Wortes sind geweihte Kreuze, durch deren richtigen Gebrauch jeder sterbende Gläubige in der Todesstunde einen vollkommenen Ablaß gewinnen kann.

Diese Kreuze besitzen eine solche Eigenschaft ohne jede Rücksicht auf ihren Eigentümer und ohne irgend eine Mitwirkung von dessen Seite. Sie haben eben die Natur eines reinen privilegium reale. Die Ablaßweihe geht somit auch nur in den zwei vom can. 924, § 2, angeführten Fällen verloren: „cum prorsus desinant" und „cum vendantur" (übrigens zwei Fälle, die keine Neubestimmungen des Codex Iur. Can. sind, vergleiche Beringer, Die Ablässe, 14 I., 427 f., 430).

Von diesen „Toties-quoties"-Kreuzen sind wohl zu unterscheiden jene Kreuze, die in der Hand ihres Eigentümers jedem Sterbenden einen vollkommenen Ablaß vermitteln können; noch mehr die einfachen Sterbekreuze, die nur ihrem Eigentümer in der letzten Stunde den Sterbeablaß vermitteln und endlich alle jene Gegenstände, die mit den sogenannten päpstlichen Ablässen versehen sind und somit ihrem Eigentümer das Recht auf einen vollkommenen Ablaß in der Sterbestunde verleihen. Bei letzteren ist auch noch festzuhalten, daß der Sterbeablaß der päpstlichen Ablässe nicht bloß mit den Kreuzen verbunden ist, sondern mit jeder Art von Rosenkranz, Kreuzen, Kruzifixen, Heiligenmedaillen oder kleinen Statuen, die diese Weihe haben (vgl. Beringer, 14, a. a. O. S. 438. Rescr. auth., p. 345).

Von der Gewinnung der päpstlichen Ablässe, insbesondere auch des Sterbeablasses, gelten neben anderen folgende päpstliche Bestimmungen, die dem offiziellen Verzeichnis derselben immer beigefügt werden: „Jubet deinde idem Summus Pontifex indulgentias Christifidelibus concessas, qui retinent aliquod ex praedictis obiectis .... non transire ab illis, pro quibus benedicta fuerint vel illis, quibus ab iis prima via fuerint distributa .... nec posse pariter commodari vel precario aliis tradi ad hoc, ut indulgentiam communicent, secus eamdem indulgentiam amittent: itemque recensita obiecta benedicta, vix dum pontificiam benedictionem receperint, nequire venum dari,..... Insuper vetat, ne qui morientibus adsistunt, benedictionem cum indulgentia plenaria in articulo mortis iisdem impertiantur cum huiusmodi crucifixis, absque peculiari facultate in scriptis obtenta ... (zuletzt bewilligt von Papst Benedikt XV., 5. September 1914, A. A. S. VI, 503 sq.).

Nach diesen klaren Festsetzungen werden also alle mit den päpstlichen Ablässen versehenen Gegenstände, sobald sie von ihren Besitzern in

Gebrauch genommen worden sind, reine privilegia personalia. Nur der Besitzer kann durch sie einen Ablaß gewinnen, selbst leihen ist verboten, und zwar unter Strafe des Verlustes der Weihe. Für sie gelten also auch alle Einschränkungen des can. 74, „Privilegium personale personam sequitur et cum ipsa extinguitur"; sie bringen nur dem Besitzer Vorteile und hören mit dessen Tode auf. Dann aber gelten für sie und ihre Weihe auch noch die oben in can. 924, § 2, angeführten Verlustbedingungen, weil sie ja auch sachliche Ablässe sind.

Einen praktischen Wink darf ich wohl diesen theoretischen Ausführungen folgen lassen.

Auf leichte Weise kann jeder Pfarrer u. s. w. sorgen, daß alle Mitglieder seiner Gemeinde u. s. w. den Sterbeablaß gewinnen. Er mache es sich zur Gewohnheit, alle Monate z. B. in der Nachmittagsandacht das Gebetchen „Herr, mein Gott, schon jetzt nehme ich jede Art des Todes, wie es dir gefallen wird, mit allen ihren Aengsten, Leiden und Schmerzen von deiner Hand in voller Ergebung und Bereitwilligkeit an" vorzubeten; vorher mache er alle darauf aufmerksam, daß sie durch einmaliges Mitbeten, wenigstens im Herzen (can 934, § 3) nach würdigem Empfang der heiligen Sakramente der Buße und der heiligsten Eucharistie und in der Gesinnung der wahren Liebe zu Gott, einen vollkommenen Ablaß für die Sterbestunde gewinnen. Das Anrecht auf diesen Ablaß geht auch nicht verloren, wenn jemand das Unglück haben sollte, in eine schwere Sünde zu fallen, wofern man nur im Augenblicke des Todes sich wieder im Zustande der Gnade befindet (vgl. Beringer, Die Ablässe, 14 I, 318 n. 325).

Ferner kann er auch leicht dafür sorgen, daß alle Pfarrkinder u. s. w. irgend einen der erforderlichen Gegenstände besitzen, die er weihen und mit den päpstlichen Ablässen versehen kann. Die Vollmacht zu weihen erhält er, wenn er z. B. Mitglied des Franz-Xaver-, des Bonifatius-Vereines, des Gebetsapostolates u. s. w. ist. Pet. Al. Steinen S. J.

*III. **(Wechsel der Klosterfrauen-Beichtväter.)** Muß der Beichtvater von Ordensschwestern auch alle drei Jahre gewechselt werden, wenn die Schwestern, die er beichthört, alle Jahre sämtlich wechseln, so daß er keine von den Schwestern länger als ein Jahr beichthört, wie z. B. der Beichtvater eines Noviziates, in welchem alle Jahre andere Novizinnen sind?

Antwort: Ja.

Der ordentliche Beichtvater wird nach can. 520, § 1, für das Ordenshaus, die klösterliche Kommunität der Schwestern bestellt, nicht für die einzelnen Schwestern. Can. 526 verlangt, daß der so bestellte Beichtvater sein Amt nicht länger als drei Jahre ausübe, und läßt von dieser Regel nur zwei Ausnahmen gelten: wenn der Bischof keinen anderen geeigneten Beichtvater hat, oder wenn die Mehrzahl der Schwestern in geheimer Abstimmung die Wiederbestellung desselben Beichtvaters auf ein zweites und allenfalls drittes Triennium verlangt, wobei aber für jene Schwestern, die einen Wechsel wünschen, besonders gesorgt werden muß. Can. 566 schreibt ausdrücklich vor, daß dieses Gesetz des Wechsels der Beichtväter auch auf die Noviziate der Klosterfrauen Anwendung finde, obgleich im Noviziate nach drei Jahren stets und notwendig der Personalstand der Novizinnen gänzlich verändert ist. Die ratio legis für den Wechsel der Klosterfrauen-Beichtväter ist nicht so sehr darin zu suchen, daß die einzelnen Klosterfrauen von Zeit zu Zeit einen anderen Gewissensführer erhalten, als darin, daß sich für gewöhnlich ein Priester nicht in einem Schwesternhaus auf eine längere Reihe von Jahren festsetzen soll, was leicht die Gefahr mit sich bringt, daß er in die klösterliche Leitung des Hauses direkt oder indirekt eingreift. Diese Gefahr besteht auch dann, und dann erst recht, wenn die Schwestern selbst öfter wechseln und der Beichtvater sozusagen die Tradition des Hauses verkörpert.

Linz. Prof. Dr W. Grosam.

Inserate.

Neue theologische Erscheinungen aus dem Verlage von Ferd. Schöningh, Paderborn.

Predigt-Studien. Beiträge zur Geschichte, Theorie und Praxis der Predigt. Herausgeg. von Dr A. Donders u. Dr P. Thaddäus Soiron O. F. M. Erster Band: **Petrus Chrysologus, Erzbischof von Ravenna, als Prediger.** Ein Beitrag zur Geschichte der altchristlichen Predigt von Dr Gottfried Böhmer. VIII und 129 Seiten. gr. 8°. M. 6.—.

Gabriel Ferd., Pfarrer, **Erstkommunionunterricht in ausgearbeiteten Katechesen.** VIII und 130 Seiten. M. 2.60. — Katechesen für Kinder des IV. Jahrganges verteilt auf ein Vierteljahr.

Alttestamentliche Predigten. 8. Heft: **Job (II).** Von P. Wigbert Reith O. F. M. 61 Seiten. M. 1.50.

Klug, J. Dr, **Der katholische Glaubensinhalt.** Eine Darlegung und Verteidigung der christlichen Hauptdogmen. 3. Aufl. IX und 520 Seiten. gr. 8°. M. 8.—, geb. M. 10.40.

Eichmann, Ed. Dr, Univ.-Professor, **Das Strafrecht des Codex juris Canonici.** X und 248 Seiten. M. 7.20.

Arndt, Augustin S. J., **Die kirchlichen und weltlichen Rechtsbestimmungen für Orden und Kongregationen.** (Seelsorgerpraxis VII.) 2., unter Berücksichtigung d. Codex juris Canonici neu bearb. Aufl. IX u. 121 S. geb. M. 3.60.

Auf die Preise Teuerungszuschlag. • Durch alle Buchhandlungen zu beziehen.

Verlag des kathol. Preßvereines in Linz a. D.

De jure Matrimoniale juxta codicem juris canonici Scholarum usui accommodavit **H. Noldin** S. J. Oktav, 208 Seiten, brosch. K 7.50. Für Theologiestudierende, Priester und Seelsorger unentbehrlich.

Das Eherecht auf Grund des Codex jur. can. von Dr **Johann Haring.** Preis K 1.50. — Diese Artikel erschienen zuerst in der Linzer „Quartalschrift" und wurden dann mit einem äußerst praktischen und wertvollen Nachschlageregister separat herausgegeben.

Unentbehrlich für Seelsorger, Mesner 2c.

Liturgisches Handbüchlein zum Gebrauche für Priester und Mesner von **Balthasar Scherndl,** Generalvikar in Linz. Preis K 4.—. — Das Büchlein gehört in jede Sakristei und auf den Arbeitstisch jedes Seelsorgers.

S. Maria dell' Anima. die deutsche Nationalkirche in Rom. Bau- und kunstgeschichtliche Mitteilungen aus dem Archiv der Anima. Von Prälat Dr **Lohninger.** Mit vielen Illustrationen. Preis K 5.—.

Supplementum ad Breviarum Romanum. Wer dieses Supplementum besitzt, braucht sich kein neues Brevier anzuschaffen. Preis K 1.—.

Ergänzungsband zum Generalschematismus des geistlichen Personalstandes der Diözese Linz 1885 bis 1915. Von **Georg Russinger,** Pfarrer in Scharten. Preis K 9.—.

Kalendarisches Nekrologium der seit 1886 bis inklusive .... in der Diözese Linz verstorbenen Weltpriester u. s. w. Preis K 1.20.

Das Hohelied vom Kind. Für Eltern und Erzieher, Priester und Lehrer geschrieben von **Johannes von Dornach** Preis K 3.—, geb. K 4.—. „Sehr schöne, mit dichterischer Begeisterung geschriebene Gedanken."

Theologisch-praktische Quartalschrift
1920.
73. Jahrgang. —o III. Heft. o—

Das aszetische Priesterideal.

Von P. Augustin Rösler C. Ss. R., Breslau-Grüneiche.

3. „Fraternitatem diligite."

Das Kindschaftsverhältnis des Christen zu Gott zieht als notwendige Folge die Verbrüderung der Kinder Gottes nach sich. In einem Atemzuge hat der Herr selbst diesen Zusammenhang ausgesprochen, als er seinen Jüngern sagte: „Ihr alle seid Brüder; auf Erden aber sucht euch den Vater nicht. Einer ist nämlich euer Vater, der im Himmel ist" (Mt. 23, 8. 9). Als auferstandener Welterlöser gibt er daher der beglückten Maria Magdalena den Auftrag: „Gehe zu meinen Brüdern und sage ihnen: Ich steige auf zu meinem Vater und zu eurem Vater, zu meinem Gott und zu eurem Gott" (Jo. 20, 17). Von Anfang an haben sich auch die ersten Christen nach diesem himmlischen Worte gerichtet, indem sie mit der Bezeichnung als Bruder sozusagen offiziell die Zugehörigkeit zur Kirche ausdrückten, ja der Kirche selbst den Namen der „Brüderlichkeit" oder der „Bruderschaft" gaben. Der heilige Petrus braucht den unklassischen Ausdruck ἀδελφότης ohne jede Erklärung (I. 2, 17; 5, 9) als allgemein bekannt und in Uebung. Die apostolischen Briefe kennen keine andere Bezeichnung für die Getauften als den Namen Bruder; insbesondere Jakobus, der „Bruder des Herrn", und der Liebesjünger Johannes versetzen uns durch den Gebrauch dieses Wortes in die Stimmung und Gesinnung der Urkirche. Alle Glieder der Kirche bilden danach durch den Heiligen Geist in demselben Glauben liebevoll vereinigt die eine große Bruderschaft Christi auf Erden. Die verwandtschaftbildende Gemeinsamkeit von Fleisch und Blut tritt hinter die geistige Zusammengehörigkeit, die aus der Wiedergeburt stammt, zurück. Das innere Wesen der christlichen Gemeinschaft fand in der Bezeichnung dieser Geistesverwandtschaft

durch den Brudernamen seinen Ausdruck, während der Name „Christ" (Apg. 11, 26. I Petr. 4, 16) zunächst mehr zur Unterscheidung der Gläubigen von der nichtchristlichen Umgebung in Anwendung kam.

Diesen idealen überirdischen Charakter hat die Kirche bis heute in ihrer liturgischen und offiziellen Sprache festgehalten. Der Brudergeist der Urkirche zeigt seine ungeschwächte Lebenskraft in dem unaufhörlichen Drängen zu neuen Gestaltungen in der Form von religiösen Genossenschaften und Bruderschaften. Wenn der Papst die Bischöfe als Brüder anredet, wenn der Priester an den Stufen des Altars vor den „Brüdern" sich als Sünder bekennt und sie dann zur Teilnahme am Opfer mit „Orate fratres" auffordert, so vernehmen wir die Sprache der apostolischen Zeit. Alle Katholiken sollen mit dieser Sprache vertraut sein; eine goldene Zeit würde im Reiche Gottes hienieden anbrechen, wenn wirklich alle Kinder der Kirche verständnisvoll der Mahnung des Apostelfürsten: „Liebet die Bruderschaft" nachkämen. Aber auch dann hätte das Wort für den Priester noch ganz besondere Bedeutung; seinem ganzen Berufsleben und Tugendstreben muß nämlich die „Liebe zur Bruderschaft" einen ausgezeichneten, wesentlichen Einschlag verleihen. Das Priesterideal ohne diese hervorragende Form der Nächstenliebe würde auch vor einer milden Kritik nicht standhalten. In der Gegenwart zumal, die das revolutionäre Scheinbild der Brüderlichkeit an die Stelle des katholischen Weltbruderbundes setzen möchte, kann der Priester kaum genug tun, um der Mahnung des heiligen Petrus nachzukommen. Nicht als mechanische Formel darf das „Orate fratres!" aus seinem Munde kommen, sondern als übernatürlicher Liebesgruß soll es seinem glühenden Herzen entströmen. Seine Seelsorge kann nur das Ziel haben, dem Vater im Himmel Kinder zuzuführen, die er mit erleuchteten Glaubensaugen als seine Brüder ansieht. Als klassisches Vorbild dieser apostolischen Tätigkeit steht Paulus vor uns. Er schickt dem Philemon den entlaufenen Sklaven Onesimus als bekehrten Christen mit der Empfehlung zurück: „Vielleicht hat er dich deshalb zeitweilig verlassen, damit du ihn für die Ewigkeit zurückbekämest, und zwar nicht mehr als Sklaven, sondern statt eines Sklaven als geliebten Bruder; das ist er vor allem mir, um wie viel mehr wird er es dir sowohl der natürlichen Zugehörigkeit nach wie im Herrn sein? Wenn du also in mir deinen Gefährten siehst, so nimm ihn auf wie mich" (Philem. 15 bis 17).

Keinem Exegeten wird es wohl einfallen, diese paulinische Tugendgesinnung nach beliebter Methode als vorübergehende und veränderliche Zeiterscheinung erklären zu wollen; noch auch geht es an, den heldenhaften Grad dieser Bruderliebe des Apostels als individuelle Uebertreibung dem gewöhnlichen priesterlichen und apostolischen Leben zu entrücken. Darin liegt eben die weltüberwindende Riesenaufgabe des katholischen Priesters von heute, daß er von der „gewöhnlichen" oder gewohnheitsmäßigen Stufe der Tugend sich zum apostolischen Heldenmut erhebe. Demgemäß sei der Versuch gewagt, skizzenhaft den Inhalt der petrinischen Ermunterung: „Fraternitatem diligite!" darzulegen

Zuerst gilt es, die Ausdehnung der „Bruderschaft" genau ins Auge zu fassen. Das eine Wort „katholisch" umschreibt ihre Grenzen. Was Döllinger noch im Jahre 1860 mit klassisch schönen Worten über das Reich Christi geschrieben hat, gilt heute und jederzeit, denn damals hat der unglückliche Gelehrte nur die Lehre des Evangeliums mit katholischen Augen erschaut und dargestellt. „Als ein Reich hatte Christus seine Kirche geschildert, als ein großes, mächtiges Reich, das unter allen Anfeindungen sich unüberwindlich behaupten werde .... Dieses Reich nun wird nach der Vorhersagung seines Stifters in schwere Kämpfe verwickelt, aber doch nie zerstört werden, es wird aus diesen Anfeindungen und Kämpfen nicht nur zuletzt immer siegreich hervorgehen, sondern auch die zuerst ihm feindlich widerstrebenden Weltreiche, wenn sie nicht untergehen, von innen heraus umgestalten.

Denn es sollen alle Völker allmählich diesem Reiche einverleibt werden. Die Kirche sollte nicht als eine verborgene Sekte vegetieren, nicht als ein stilles Häuflein einzelner sich für auserwählt haltender Seelen ihr Dasein fristen, sondern als Weltkirche weit und umfassend genug sein, um jede Nationalität, jede der menschlichen Natur entsprechende Richtung und Tätigkeit in ihren Schoß aufzunehmen und zu veredeln. Die große Erziehungsanstalt der Menschheit sollte sie werden; Staat und Recht, Ehe und Sitte, Bildung und Wissenschaft, jede ethische Lebensform, jede Grundlage und jedes Produkt nationalen und individuellen Lebens und Wirkens sollte sie mit ihrem Geiste durchdringen und läutern. Aus einem ganz durch die Religion geschaffenen und nur durch sie vom Untergange bewahrten Volke hervorgegangen, war es gerade in ihrer Anfangsperiode ihr

Los, in schwerem Kampfe, in zähem Ringen mit dieser so zähen, so fest ausgebildeten und geschlossenen Nationalität sich behaupten und entwickeln zu müssen und dann in einem Weltreiche sich zu verbreiten, das auf den Trümmern der besiegten Volkstümlichkeiten sich erbaut, alle Schranken derselben durchbrochen hatte. So entging die Kirche der Gefahr, gleich in ihrer Jugend in die beengende und abstoßende Form einer bestimmten Nationalität gepreßt und dadurch ihrem universalen Berufe entfremdet und für denselben untauglich gemacht zu werden."[1])

Durchdrungen von dieser katholischen, übernationalen Auffassung der kirchlichen Gemeinschaft betrachteten die ersten Christen Landesgrenzen und andere zeitliche Umstände als Nebensache. Den berühmten Brief, womit Euseb das 5. Buch seiner Kirchengeschichte eröffnet, senden „die Diener Christi in den Gemeinden zu Vienne und Lyon in Gallien den Brüdern in Asien und Phrygien, die mit uns denselben Glauben und dieselbe Hoffnung der Erlösung haben". Ihren unschätzbaren Bericht über den Heldenmut der Märtyrer schließen sie mit den Worten: „Sie, die den Frieden geliebt, die den Frieden immer empfohlen hatten, gingen in Frieden zu Gott und hinterließen der Mutter (der Kirche) keinen Kummer, den Brüdern keine Uneinigkeit noch Krieg, sondern Freude, Friede, Einträchtigkeit und Liebe." Kein Land und kein Volk ist eben von der Brudergesinnung ausgeschlossen, da es entweder schon in die Bruderschaft aufgenommen ist oder noch auf dieses Glück wartet. Der Priester, dem die auswärtigen Missionen gleichgültig sind, hat daher starke Einbuße an seinem katholischen Charakter erlitten. Hand in Hand mit einer solchen seelischen Verkümmerung geht die Beschränkung des Interesses auf das eigene Volk und seine Wohlfahrt. Auch wenn zunächst die religiöse Fürsorge im Vordergrunde stände, würde doch der rohe Nationalismus alsbald die Oberhand gewinnen, und die Religion zu einer national gefärbten Eigenschaft herabgewürdigt werden. Leider zeigt die Gegenwart in erschreckender Weise, wie diese theoretische Folgerung zur Tatsache geworden ist. Durch den Abfall vom katholischen Christentum sind die Völker und Staaten Europas in die einseitigste und engherzigste Selbstsucht versunken. Die nationale Sprache, Kultur oder auch Unkultur und Vorherrschaft gilt nach

[1]) „Christentum und Kirche in der Zeit der Grundlegung", 2 Aufl. 1868, S. 222.

Art eines Götzenbildes alles, das Christentum ist Nebensache geworden. Das gerade Gegenteil von jener Gesinnung der weltüberwindenden Christen aus der Märtyrerzeit ist eingetreten. Die gallischen Christen konnten nach Eusebius ihren kleinasiatischen Brüdern aus der Verfolgung gegen Ende des 2. Jahrhunderts von dem Diakon Sanktus mit heiligem Stolze berichten: „Er sagte (beim Verhör) weder seinen Namen noch sein Volk und Vaterland, noch seinen Stand, ob er Sklave oder ein Freier sei, sondern auf jede ihm vorgelegte Frage entgegnete er in lateinischer Sprache nur: Ich bin ein Christ." Unlängst war dagegen in öffentlichen Blättern die Aeußerung eines tschechischen Priesters behufs Begründung seiner schismatischen Gesinnung zu lesen: „Zuerst bin ich Tscheche und dann erst Christ, denn zuerst bin ich als Tscheche geboren worden." Das Wort des heiligen Augustinus scheint dieser „Gottesgelehrte" vergessen zu haben: „Nihil nasci nobis profuit nisi redimi profuisset." Daß die naturalistische Ausartung zur fanatischen nationalen Selbstsucht durch einen Teil des Klerus befördert worden ist, kann leider nicht in Abrede gestellt werden. Bei den verschiedenen Völkern ist freilich diese Schuld des Klerus verschieden. Am bedauerlichsten zeigt sich der Tiefstand der katholischen Gesinnung und das Vergessen auf die „Bruderschaft" in der Unterdrückung der katholischen Weltmission durch nationale Machtansprüche. Der Papst als Oberhaupt der übernationalen Weltkirche wird dadurch zur unmittelbaren Abwehr der modernen nationalistischen Häresie genötigt. Die Verkündigung des Evangeliums wird von den Staaten, denen der Ausgang des Weltkrieges günstig war, als Mittel zur Ausbreitung der Staatsgewalt mißbraucht. Gegenüber diesem Antichristentum ist die Pflicht des katholischen Klerus unter allen Völkern, für die Weltbruderschaft der Kirche einzutreten, doppelt groß und dringend geworden.

Die vernünftige und christliche Ordnung der Liebe verwehrt hieneben dem Priester keineswegs, für sein Volk und seine Heimat mit Vorzug liebevoll einzutreten. Für den Seelsorger nach dem Herzen des Heilands wird schließlich die eigene Pfarrei zu der „Bruderschaft", die an erster Stelle auf seine Bruderliebe Anspruch erhebt. So haben die heiligen und vom apostolischen Geiste erfüllten Priester aller Jahrhunderte und jedes Volkes die katholische Liebe zur Weltkirche mit der Hingabe an die Lebensaufgabe im engeren Wirkungs-

kreise zu verbinden verstanden. Paulus wurde im ausgezeichneten Sinne der Weltapostel und „doctor gentium"; trotzdem konnte er Gott zum Zeugen dafür anrufen, daß er um den Preis seines Ausschlusses von Christus das Heil seiner israelitischen Brüder und Stammesgenossen wünschte (Rom. 9, 1 bis 5). Weit entfernt aber, diese übernatürliche Liebe zu seinem Volke mit triebhaften nationalistischen Anwandlungen zu vermischen, blieb er sich seines besonderen Berufes für die Heiden, bezw. Heidenchristen bewußt und trat wie kein anderer gegen judaistische Sonderbestrebungen im Christentum auf. Das heißt die petrinische Mahnung befolgen: Fraternitatem diligite!

Eine notwendige Verengerung des Bruderkreises zugunsten einer innigeren Liebe tritt für den Priester gegenüber seinen priesterlichen Mitbrüdern ein. Die „Confratres" stehen seinem Herzen am allernächsten. Natürlich erhebt die brüderliche Einheit mit dem Diözesanklerus die ersten Ansprüche an das Priesterherz. Der wunderschöne Hymnus im „Mandatum" sollte bei Zusammenkünften des Klerus den Einklang der Herzen zum Ausdruck bringen:

„Simul ergo cum in unum congregamur,
Ne nos mente dividamur, caveamus.
Cessent iurgia maligna, cessent lites,
Et in medio nostri sit Christus Deus."

Ohne Gefahr, ein freventliches Urteil zu fällen, kann doch behauptet werden, daß der Priester auf Irrwegen wandelt, der sich unter normalen Verhältnissen vom Verkehr mit seinen Mitbrüdern abschließt und den Sonderling spielen will. Das Vae soli kann allzu leicht für ihn zur empfindlichen Straffententz werden. Die alte kirchliche Organisation des Klerus nach Diözesen, Dekanaten u. s. w. hat dabei ihren wohltätigen Einfluß auf den einzelnen auch unter den modernen Verhältnissen nicht verloren.

Die Versuche, dieses konfraternelle Band durch neuartige Klerusverbände zu ersetzen, haben bisher keine befriedigenden Ergebnisse gezeitigt. Das berechtigte Streben des Klerus nach engerem und lebendigerem Zusammenschluß zur Vertiefung seiner Interessen, wozu die Gegenwart drängt, wird doch am sichersten im Rahmen der gegebenen Organisation und durch Belebung der bisherigen Einrichtungen erreicht. Keinesfalls kann eine neue Organisation gegen die hergebrachte pflichtmäßige aufgerichtet werden; es ist aber kaum möglich, für eine neue Standesvertretung einzutreten, ohne die alte

als unbrauchbar zu verabschieden. Dagegen fügen sich Vereinigungen, die das priesterliche Tugendideal anstreben, wie von selbst den Diözesanverhältnissen ein und beleben die Pfarrkonvente und Konferenzen. Immer wieder drängt der göttliche Geist, die „fraternitas" des Klerus im altchristlichen Sinne auf diesem Wege zu erneuern. Das Werk des ehrwürdigen Bartholomäus Holzhauser ist gelegentlich der Erinnerung an seinen Geburtstag vor 300 Jahren (1613 bis 1658) erst unlängst wieder in seiner Zeitgemäßheit gefeiert worden. Der Krieg hat leider die Anregungen bei dieser Gelegenheit sich nicht auswirken lassen. Die Breslauer Diözese verdankte ihre 1718 begründete originelle „Familia Carolina" der Begeisterung des frommen Pfarrers Blasgude († 1732) für den heiligen Karl Borromäus, die für einen kleinen Kreis das anstrebt, was die 1862 gegründete „Unio apostolica" in der ganzen Kirche herbeiführen will: die Heiligung des Priesters. Die größte Förderung hat dieser segensreich wirkenden „fraternitas" wohl Pius X. durch seine „Exhortatio ad clerum catholicum" vom 4. August 1908 angedeihen lassen. Die Wiener „Associatio perseverantiae sacerdotalis" verfolgt keinen anderen Zweck. Immer ist es die Idee der Brüderlichkeit, die diesen Vereinigungen zugrunde liegt. Die vielen verschiedenen Genossenschaften der Regularkleriker, ja alle Ordensstiftungen der Kirche sind nur verschiedene Erscheinungen der apostolischen fraternitas.

Der im Glauben erschauten Ausdehnung der kirchlichen „Bruderschaft" muß nun auch eine übernatürliche Liebe zu den Brüdern entsprechen. Der heilige Petrus hat in seiner herrlichen Stufenleiter das Aufsteigen des Christen vom Glauben bis zum „amor fraternitatis" (φιλαδελφία), der die Vorstufe zur caritas bildet, dargestellt (II. Petr. 5 bis 7). Alle wesentlichen Grundsteine des Gebäudes der christlichen Vollkommenheit sind darin in klassischer Kürze geordnet vorgeführt. Ohne Bruderliebe gibt es keine Gottesliebe. Der heilige Johannes reicht dem Apostelfürsten wie überall so auch hier die Hand mit seiner kraftvollen, anschaulichen Berufung auf die Erfahrung und die Vernunft: „Si quis dixerit quoniam diligo Deum et fratrem suum oderit, mendax est. Qui enim non diligit fratrem suum quem videt, Deum quem non videt, quomodo potest diligere?" (I. 4, 20). Um die ganze Höhe und Tiefe dieser vereinigten Gottes- und Bruderliebe richtig zu erfassen, muß die Begriffsbestimmung der caritas und dilectio durch den heiligen

Thomas (II. II. qu. 27) vorausgesetzt werden. Die praktische Ausübung der Bruderliebe wird dann zu einem bewunderungswerten Helden- und Meisterstück des christlichen Geistes. In einer Zeit, da Sentimentalität und rohe Genußsucht einerseits, bis zum bestialischen Haß gesteigerte Lieblosigkeit anderseits die christliche Liebe verdrängen, darf der Priester als Apostel der katholischen Bruderliebe kein ungeübter, mittelmäßiger Stümper in seiner himmlischen Kunst der Karitas sein. Es gilt, die Welt aufs neue durch die Macht der Liebe zu erobern oder doch den goldenen Schatz der Liebe unverfälscht vor der Welt zu bewahren. Es war ja, um ein Beispiel anzuführen, doch nicht bloß eine vereinzelte, bedeutungslose Verirrung, als in der großen Sammlung von Versen und Reimereien unter dem Titel: „1914 der deutsche Krieg im deutschen Gedicht ausgewählt von Julius Bab, Berlin" (Bd. I, S. 174) unter der Ueberschrift „Liebe oder Haß?" folgender lyrische Herzenserguß erschien:

„Ich sah am Kreuze Jesu Christ,
Der aller Liebe Vater ist;

Und noch in Kreuz- und Todesnot
Den Feinden seine Liebe bot.

Es sprach zu mir sein mild Gesicht:
Nun singe Liebe! Hasse nicht!

Ich aber hab' mich abgewandt,
Nahm hier die Feder in die Hand

Und schreibe her: Ich hasse, Herr!
Aus tiefster Seele hass' ich, Herr!

Und blick' dir doch klar ins Gesicht:
Mein Haß weicht deiner Liebe nicht!

Weil dieser Haß, Herr Jesu Christ,
Die Frucht der höchsten Liebe ist.

Mein Vaterland in tiefster Not:
Haß allen Feinden bis in den Tod!"

Dieser Absage an das Christentum aus deutscher Feder können aus den Ententeländern ähnliche „Leistungen" der Poesie oder Rhetorik an die Seite gestellt werden. Sind auch solche Entgleisungen bei dem katholischen Klerus ausgeschlossen, so ist dieser doch von Anwandlungen nicht unberührt geblieben. Die ernsten Mahnungen des Heiligen Vaters zur Nächstenliebe an gewisse Kreise des französischen Klerus waren nach den bekannten Angriffen gegen die

Katholiken Deutschlands nur zu berechtigt. Die wichtigste Aufgabe des katholischen Priesters aller Nationen ist demnach heute, mit der altchristlichen Bruderliebe allen Staatsgrenzen und Volksunterschieden zum Trotz vollen Ernst zu machen, zuerst das Reich Gottes in der Liebe Christi zu suchen und dadurch den Segen Gottes auch auf die irdischen Interessen herabzuziehen. Was der ehrwürdige Diener Gottes P. Libermann († 1852) im Jahre 1844 seinen Missionären ans Herz legte, gilt heute dem gesamten Klerus aller Sprachen und Länder: „Meine Brüder, liebet Euch untereinander! Was würdet Ihr ohne Friede und Einigkeit ausrichten? Zeiget also durch vollkommene Einigkeit und gegenseitige Liebe, daß der Geist Jesu Christi in Euch allen ist. Ertraget Eure Charakterfehler und Unvollkommenheiten gegenseitig. Tröstet Euch untereinander in der Liebe Jesu Christi! Alle Leiden werden leicht, wenn Ihr in der Liebe Jesu Christi geeint seid. Warum solltet Ihr also das Herz Jesu Christi betrüben, welches das Band der Einheit unter Euch allen sein will? Ein jeder lasse seinen Mitbruder handeln, wie dieser es vor Gott für gut und zweckmäßig erachtet. Seid zuvorkommend und dienstefrig gegen einander, unterstützet Euch gegenseitig, wie Ihr es gegen Jesus, Euren göttlichen Meister, selbst tun würdet. Erheitert einander in Mühen, Leiden und Trübsalen, denn Ihr seid Diener, Apostel Jesu Christi.“[1])

Die tatkräftige Bruderliebe, die nur Gottes Ehre und das Wohl des Nächsten sucht, ist zudem stark, und der modernen, weichen Empfindlichkeit geradezu entgegengesetzt. Insbesondere offenbart sie diese Eigenschaften in der „brüderlichen Zurechtweisung“. Kaum ein anderer Zweig der christlichen Nächstenliebe wird so vernachlässigt, als gerade diese Correctio fraterna, weil keine andere Uebung so viel Tugend bei dem Zurechtweisenden wie bei dem zurechtgewiesenen Teile voraussetzt. Tiefe Demut und große Liebe, diese beiden Angelpunkte des christlichen Tugendlebens, reichen hier einander die Hand. Eine mittelmäßige Demut genügt schon nicht mehr, um eine gutgemeinte, ernste Zurechtweisung dankbar anzunehmen, und mehr als gewöhnliche Liebe wird erfordert, damit die Zurechtweisung nach Inhalt, Form und Ton zutreffend gegeben werde. Die Apostelfürsten haben diesbezüglich in Antiochia (Gal. 2, 11 f.) ein Beispiel

[1]) Heilgers, „Das Ideal des Priestertums“. Briefe des ehrwürdigen P. Libermann. Paderborn 1893, S. 103.

für alle Zeit gegeben. Die sonderbaren Erklärungsversuche dieses Vorganges seitens mancher Exegeten zeigen, daß es schon schwer ist, das richtige Verständnis für den tiefen, strengen Ernst wahrer Liebe zu besitzen. Die Durchschnittsmenschen der Gegenwart vermögen noch viel weniger die Sorge für die Seele von der Empfindlichkeit für die eigene Person zu trennen. Vor mehr als sechzig Jahren hat der fromme Benediktiner von Einsiedeln P. Claudius Perrot in seinen „Vertraulichen Mitteilungen an die Kleriker des Weltpriester- und Ordensstandes" mit dem Titel „Der Priesteramtskandidat" (Einsiedeln 1868) seinen scharfen Blick in die Zukunft bekundet, als er unter der Aufschrift: „Weichlinge oder ein neues Geschlecht" (S. 266) die jugendlich begeisterten Priesteramtskandidaten warnte, Pläne für die Kämpfe gegen die Feinde der Kirche zu schmieden, ehe sie selbst sich zu bekämpfen gelernt hätten. „Mögen unsere jungen Freunde nur nicht vergessen, daß sie allererst gegen sich selbst energisch und männlich vorzugehen haben, ehe sie den Kampf mit den uns umringenden Feindesmassen mit Erfolg aufzunehmen gedenken. Dafür sollten sie freilich in den ersten Jahren schon erzogen, dann ausgebildet, dann vorgeübt werden. Unsere Zeit ist aber nicht derart, daß sie kräftige Naturen, hochherzige Seelen, männliche Charaktere bilden kann; und vielleicht ist der Vorwurf nicht so ungegründet, daß sie Mädchen zu Puppen, und Knaben zu verweichlichten Mädchennaturen heranzieht. Darum tut es vor allem not, nach einer Zucht sich umzusehen, welche der Heilige Geist von Anbeginn seiner Kirche eingegeben. Diese Zucht ist beim Kinde die Rute, beim Knaben der aus Gottesfurcht hervorgehende Gehorsam, beim Jüngling die Bändigung der Leidenschaft durch Abbruch in Lust und Genuß und im männlichen Alter die Gewalt der Selbstbeherrschung im Ertragen, Entsagen und Maßhalten zur Erlangung eines festen Willens und gründlicher Tugend. Dafür sind leider unsere Schulen, Gymnasien und Erziehungshäuser nicht eingerichtet. Selbst die religiöse Erziehung kränkelt am Herzübel der Zeit. Die Wahrheiten, welche Heilige bilden, dringen zu wenig ein, und der Grund davon ist, weil man dem jugendlichen Hochmut zu viel Vorschub leistet und dem Naturleben und seinen unersättlichen Forderungen zu viel Zugeständnisse macht: es folgt daraus, daß die Lehren des Evangeliums und das übernatürliche Leben des Glaubens und der Gnade den Geist nicht ergreifen und den inneren Menschen nicht umwandeln."

Wie haben doch die ersten Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts die Ernte gezeitigt, deren Saat der schweizerische Benediktiner um die Mitte des 19. Jahrhunderts so bedenklich in den angeführten Worten in die Halme schießen sah! Eine gründlich verfehlte, verweichlichte Pädagogik, die 1908 den redlichen Friedrich Paulsen nach der alten „educatio strenua" mit ihren drei Imperativen: „Lerne gehorchen! Lerne dir etwas versagen! Lerne dich selbstverleugnen!" seufzen ließ, hat den modernen Menschen mit einer mimosenhaften Empfindlichkeit gegen jede Zurechtweisung behaftet. Kein geringer Mut gehört dazu, sich von dieser krankhaften Anlage durch Annahme von Demütigungen zu befreien. Die Correctio fraterna unter Priestern ist vielleicht das vorzüglichste Heilmittel. Die regelmäßig verrichtete, öftere Beichte hinwieder ist die nächstliegende energische Form derselben oder gibt wenigstens die beste Gelegenheit dazu. Das neue kirchliche Gesetzbuch hat daher mit can. 1367, n. 2, der den Priesteramtskandidaten vorschreibt: „Semel saltem in hebdomada ad sacramentum poenitentiae accedant" entsprechende Rücksicht auf die Bedürfnisse der Zeit genommen. Vor 50 Jahren konnte es noch in einem Seminar vorkommen, daß einzelne Alumnen verstohlen vor den anderen zur wöchentlichen Beicht und Kommunion gehen mußten, weil die Statuten nur den vierzehntägigen Sakramentsempfang vorschrieben. Selbstverständlich hat die Correctio fraterna mit der pietätlosen Kritikasterei oder „demokratischen Krakeelerei" nichts zu tun, die als häßliches Zerrbild einer Tugend niemanden mehr entstellt als den Priester.

Brüderliche Einheit und liebevolle Einigkeit des Klerus auf dem katholischen Erdkreise bildet wie in den Tagen der Apostel auch heute noch eine unüberwindliche Weltmacht. „Frater, qui adiuvatur a fratre, quasi civitas firma" (Prov. 18, 19). Das „Kirchenbuch" des Siraziden stellt daher die „Concordia fratrum" an die erste Stelle der drei Güter, die Gott und den Menschen wohlgefallen (Eccli. 25, 2). Das Antichristentum sucht dagegen instinktiv diese Macht durch Spaltungen zu erschüttern. Das ergreifende Flehen des Herrn um Einheit der Seinen im hohenpriesterlichen Gebete dauert aber heute noch fort. Nichts kann dem idealen Priester der Gegenwart mehr am Herzen liegen, als sich diesem Gebete anzuschließen, indem er die Mahnung des Apostelfürsten erfüllt: „Fraternitatem diligite!"

Ueber den Gegenstand der Herz-Jesu-Andacht.

Von H. Noldin S. J.

(Erster Artikel.)

In der Herz-Jesu-Literatur, in der dogmatischen sowohl als besonders in der aszetischen erscheint der Gegenstand der Andacht in allen nur möglichen Variationen. Das leibliche Herz allein; das geistige Herz oder die Liebe allein; beide, Herz und Liebe, zusammen; das Herz als übergeordneter, die Liebe als untergeordneter, die Liebe als Haupt-, das Herz als Nebengegenstand, beide, Herz und Liebe, in gleicher Linie; dann wieder das leibliche Herz als Symbol der Liebe; die Liebe unter dem symbolischen Bilde des Herzens, das Herz als Sitz der Liebe; alles, was die Heilige Schrift mit dem Ausdrucke Herz bezeichnet mit Ausschluß jeder Unvollkommenheit: die Seele des Herrn, das Erkenntnis- und Strebevermögen mit dem leiblichen Herzen als ein Ganzes — alle diese Ansichten haben Vertreter gefunden. Der Umstand, daß von den verschiedenen Ansichten, trotz aller Bemühungen ihrer Vertreter, keine allgemein befriedigt, ist ein augenscheinlicher Beweis, daß jede von ihnen an inneren Mängeln leidet, die nicht beseitigt werden können. Die Frage nach dem Gegenstand der Herz-Jesu-Andacht ist noch immer offen.

Wenn nicht alles täuscht, haben die Dunkelheiten und Schwierigkeiten darin ihren Grund, daß die Liebe, oder weiter, das innere Leben des Heilandes aus dem Gegenstande der Andacht nicht ausgeschaltet werden kann; daß aber auch das leibliche Herz notwendigerweise mitaufgenommen werden muß. So haben wir eine Andacht mit zwei Gegenständen — eine ganz abnorme Erscheinung. Alle Versuche, diesen Mißstand zu heben, hatten bisher keinen befriedigenden Erfolg. Entstanden ist die Verwirrung dadurch, daß der Herzbegriff, wie das ja öfter geschieht, im Laufe der Zeit sich geändert hat. War er bei kirchlichen und außerkirchlichen Schriftstellern aller Kulturvölker bis ins 17. Jahrhundert hinein ein einheitlicher, so hat sich im Laufe des 17. und 18. Jahrhunderts, also gerade zu der Zeit, wo die kirchliche Herz-Jesu-Andacht wieder auflebte,[1]) bei den Profanschriftstellern eine andere Anschauung vom Herzen Bahn gebrochen. Sie konnte auch die kirchlichen Schrift-

[1]) Ich sage wiederauflebte, weil es nach den jüngst veröffentlichten Forschungen in den mystischen Schriften des Mittelalters keinem Zweifel unterliegt, daß in Deutschland während der Blütezeit der Mystik durch drei Jahrhunderte die Herz-Jesu-Andacht nicht bloß irgendwie bekannt war, sondern vom deutschen Volke als eine Lieblingsandacht allenthalben geübt wurde. (Vgl. C. Richstätter, „Herz-Jesu-Verehrung des deutschen Mittelalters".)

steller nicht unberührt lassen. Nun macht Lempl[1]) auf die alte Anschauung vom Herzen aufmerksam, verwendet sie bei der Erklärung der Herz-Jesu-Andacht und bringt Klarheit in die dunkle Frage. Die Theorie, die er ersonnen und mit gewichtigen Beweisen dargestellt hat, dürfte allen Anforderungen genügen und die bisherigen Schwierigkeiten beseitigen. Es ist deshalb die Hoffnung nicht ausgeschlossen, daß Lempls Theorie allgemein zur Geltung kommen werde. Einige, wenn auch spärliche Anfänge sind bereits gemacht worden; die Theorie hat in der aszetischen und wissenschaftlichen Literatur bereits Vertreter gefunden.

Diese Theorie soll in den folgenden Blättern etwas genauer entwickelt und tiefer begründet werden. Sie ist in der Tat so beschaffen, daß sie sich die Anerkennung derer erwerben kann, welche die kleine Mühe nicht scheuen, sie genauer zu prüfen. Lempl meint, das Herz, das wir verehren, ist nicht allein das leibliche Herz und die Liebe, das Herz im übertragenen Sinne, sondern das Herz im erweiterten Sinne des Wortes. In den gegenwärtigen Zeiten ist infolge der kirchlichen Kundgebungen der letzten Päpste, besonders Leo XIII., ein Zweifel darüber wohl nicht mehr möglich. Wer sich über die Begriffserweiterung des Herzens Klarheit verschafft und im Lichte der gewonnenen Erkenntnis die Redeweisen prüft, welche von der Kirche über das Herz des Herrn gebraucht werden, wird die obige Behauptung vollauf bestätigt finden.

I. Das Herz im weiteren Sinne.

1. Es kommt häufig vor, daß ein Gegenstand, der mit einem bestimmten Begriffe gedacht und mit dem entsprechenden Worte bezeichnet wird, regelmäßig mit einem oder mehreren anderen Gegenständen in Beziehung steht. Der Begriff, mit dem man jenen ersten Gegenstand auffaßt, wird dann auch auf jenen Gegenstand, bezw. auf jene Gegenstände ausgedehnt, mit denen er regelmäßig in Verbindung steht; jene Gegenstände werden durch eine logische Funktion in den Begriff des ersten Gegenstandes mit hineingezogen, mit aufgenommen und mit dem Worte, das dem ersten Begriffe entspricht, bezeichnet. So entstehen aus den engeren erweiterte Begriffe und aus der engeren Bedeutung der Wörter erweiterte Wortbedeutungen.

Das Wort Messer bezeichnet zuerst und zunächst die Klinge. Um diese leichter und besser gebrauchen zu können, wird sie mit einem Hefte versehen. Weil man die Klinge, das Messer im ursprünglichen Sinne, regelmäßig mit dem Hefte verbunden sieht, wird der Begriff und die Bedeutung des Wortes Messer auch auf

[1]) Lempl-Noldin, „Das Herz Jesu. Eine Studie über die verschiedenen Bedeutungen des Wortes Herz und über den Gegenstand der kirchlichen Herz-Jesu-Andacht". Brixen 1909, Tyrolia.

das Heft ausgedehnt. So bedeutet Messer im weiteren Sinne Klinge und Heft zugleich.

Das Wort Oesterreich bedeutet zunächst und ursprünglich das Stammland Oesterreich. Als nach und nach mehrere andere Provinzen mit demselben unter der Herrschaft der Erzherzoge von Oesterreich vereinigt wurden, erweiterte sich auch der ursprüngliche engere Begriff Oesterreich und wurde über alle Ländergebiete ausgedehnt, welche den österreichischen Staat bildeten. Man nannte Oesterreich sowohl das Land unter und ob der Enns (Oesterreich im engeren Sinne), als auch die ganze österreichische Monarchie (Oesterreich im erweiterten Sinne).

Das Wort Altar bedeutet in der christlichen Zeit im ursprünglichen und engeren Sinne einen auf Säulen ruhenden Tisch aus Holz oder Stein, auf dem das heilige Meßopfer dargebracht wurde. Mit der Zeit wurde unter dem Tische ein verschieden geformter Unterbau eingefügt und die Träger der Altarplatte wurden mit mehr oder weniger reich verzierten Wänden aus kostbarem Metalle oder aus reichverzierten Teppichen umgeben. Später wurden über der Mensa die großen, in allen Stilformen kunstreich ausgeführten Altaraufsätze angebracht, die meistens auch den Tabernakel zur Aufbewahrung des Allerheiligsten umschlossen. Als der ursprüngliche Altar im Laufe der Zeit immer mehr Zubauten erhielt, wurde der Begriff Altar auch auf diese ausgedehnt und so bedeutet Altar im erweiterten Sinne sowohl die Mensa als auch den Unterbau und den Oberbau des Altares im engeren Sinne. Dieselben Begriffs- und Bedeutungserweiterungen wurden im Sprachgebrauche unzählige Male vorgenommen, man denke z. B. an das Wort Brunnen. Auch im wissenschaftlichen Sprachgebrauche finden sich unzählige Bedeutungserweiterungen. Sie mögen der Volkssprache weniger geläufig sein, befolgen aber dieselben Regeln wie die anderen.

Derartige Begriffs- und Bedeutungserweiterungen kommen in allen Sprachen sehr häufig vor, aber am merkwürdigsten und auffallendsten ist die Erweiterung, welche der Begriff und das Wort Herz erfahren haben. Zunächst und ursprünglich bedeutet Herz das bekannte Organ in der Brust des Menschen. Dieser enge Begriff wurde dann so erweitert, daß alle Elemente körperlicher und geistiger Natur, die bei Aeußerungen des Gemütslebens irgendwie beteiligt sind, in denselben aufgenommen und mit dem Worte Herz bezeichnet werden. So bedeutet Herz im erweiterten Sinne das leibliche Herz, die Seele mit ihren Kräften und Tätigkeiten und den inneren Organen, in welchen die sinnlichen Erkenntnis- und Strebetätigkeiten sich vollziehen. Wir können uns leicht davon überzeugen, wenn wir die verschiedenen Redeweisen und Aussagen vom Herzen, wie sie im allgemeinen Sprachgebrauche vorkommen, näher ins Auge fassen.

A. In der Heiligen Schrift. Es gibt kein Buch, das vom erweiterten Herzbegriff einen so ausgiebigen Gebrauch macht, wie die Heilige Schrift. In mehr als tausend Stellen, in welchen sie vom Herzen spricht, wird das Wort, mit ganz wenigen Ausnahmen, im erweiterten Sinne gebraucht.[1]) Daraus lernen wir auch jene seelisch-organischen Teile kennen, auf welche der ursprüngliche Herzbegriff ausgedehnt wurde. Lempl hat die Denk- und Redeweise der Heiligen Schrift nahezu erschöpfend dargestellt und den Inhalt des weiteren Herzbegriffes daraus entwickelt. Es mag hier genügen, einige Beispiele der verschiedenen Redeweisen auszuheben.

a) Es werden dem Herzen sowohl vorübergehende Akte als auch andauernde Zustände des Strebevermögens zugeschrieben, am häufigsten, wegen ihrer beherrschenden Stellung im Seelenleben, die Liebe. Freie und unfreie Akte des Willens und aller sinnlichen Gefühle kommen aus dem Herzen. Und weil die sinnlichen Gefühle in körperlichen Organen ihren Sitz haben, gehört nicht bloß die strebende Seele, sondern es gehören auch körperliche Organe zum erweiterten Herzbegriff.[2])

b) Dem Herzen werden alle inneren Erkenntnistätigkeiten zugeschrieben, nicht bloß des Verstandes, sondern auch der Phantasie. Im Herzen waltet das Gewissen seines Amtes: es beurteilt die Handlungen als sittlich gut oder bös, es entschuldigt, billigt, klagt an, verurteilt, belohnt durch Zufriedenheit, straft durch Qual. Auch das Gedächtnis hat seinen Sitz im Herzen: Gedanken und Erinnerungen steigen im Herzen auf; vergessen heißt aus dem Herzen entschwinden. Selbst das Traumleben, wie überhaupt die Vorstellungen der Einbildungskraft, spielen sich im Herzen ab.

c) Es gibt eine Reihe von Stellen, in welchen vom Herzen die Rede ist, die nur dann einfach und ungezwungen erklärt werden können, wenn man unter dem Worte Herz die Seele versteht.

d) Andere Stellen schreiben dem Herzen Tätigkeiten zu, in welchen Akte des Verstandes und des Willens zusammenwirken, wie Absichten, Pläne, Anschläge u. s. w.

e) Endlich werden dem Herzen durch bestimmende Adjektiva und Verba Zustände und Eigenschaften zugeschrieben, welche Tätigkeiten des Verstandes und Willens, der Phantasie und des niederen Strebevermögens zur Voraussetzung haben. Man spricht von einem guten, edlen, bösen, falschen, verkehrten, harten, weichen, verdorbenen, kalten, standhaften, furchtsamen, blinden, verstockten, aufrichtigen, verständigen, einsichtigen, gelehrigen, verblendeten u. s. w.

---

[1]) Es sind darunter etwa 50 Stellen, an welchen Herz entweder das körperliche Organ ist oder ein Tropus des eigentlichen engeren oder erweiterten Herzbegriffes.

[2]) Belege für diese und die folgenden Behauptungen finden sich in der oben zitierten Schrift Lempl-Noldin.

Herzen. Es wäre ein Irrtum zu meinen, der dargelegte Sprachgebrauch finde sich nur in der Literatur der Hebräer oder der Orientalen überhaupt, er ist vielmehr der volkstümliche Sprachgebrauch aller Völker und Nationen. Windisch schreibt in einer Studie über den Sitz der denkenden Seele:[1]) „Ich glaube behaupten zu dürfen, daß das Herz als Sitz des gesamten seelischen Lebens zu den primitiven Vorstellungen auf dem ganzen indogermanischen Sprachgebiet gehört, ja auch weit über dasselbe hinaus als eine dem Menschen zunächstliegende, uralte Vorstellung verfolgt werden kann."

B. Daß in den Schriften der Heiligen Väter und der Kirchenschriftsteller Herz im weiteren Sinne gebraucht wird, ist wohl selbstverständlich. Denn fürs erste richteten sie sich nach dem allgemeinen Sprachgebrauch, demzufolge Herz im weiteren Sinne bei ihren Lesern ein geläufiger Begriff war. Sodann konnten sie sich dem Einflusse der Heiligen Schrift auf ihre Denk- und Redeweise um so weniger entziehen, als eben dieses Buch der bevorzugteste und häufigste Gegenstand ihrer Lesungen, Betrachtungen und Studien war. Dasselbe ist von den mittelalterlichen Theologen zu sagen. Aus der Heiligen Schrift und den Heiligen Vätern ist der Sprachgebrauch vom Herzen auf sie übergegangen. Lempl ist der erste, der die Redeweise der Väter und der alten Theologen über diesen Gegenstand bis zum 17. Jahrhundert herauf erforscht und dargestellt hat (S. 23 bis 48).[2])

C. In der deutschen Literatur. Mittelalter. Eine genauere Erforschung des deutschen Sprachgebrauches vom Herzen müßte die Tatsache ergeben, daß die Volksauffassung vom Herzen im Mittelalter, wie sie sich in der Poesie widerspiegelt, mit jener der alten Zeit und der alten Völker, der heiligen Väter und der Kirchenschriftsteller vollkommen übereinstimmt.

Das Zeugnis eines Sprachforschers, wie Windisch, wird uns ohne weitere Belegstellen genügen. Er schreibt a. a. O. S. 158: „Es kann kein Zweifel darüber bestehen, daß das Herz in des Dichters (Wolfram von Eschenbach) Anschauung der Sitz der gesamten seelischen Tätigkeit ist." Dieses Zeugnis über Wolfram von Eschenbach gestattet zu behaupten, daß auch die übrigen mittelalterlichen Dichter im Umfange des konkreten Herzens sich auch die denkende, strebende und fühlende Seele gedacht haben.

P. Richstätter veröffentlicht soeben ein weit angelegtes Buch, welches den überraschenden Titel führt: Herz-Jesu-Verehrung des deutschen Mittelalters. Daraus ergibt sich mit zweifelloser Sicherheit, daß durch drei Jahrhunderte hindurch die Herz-Jesu-Verehrung im ganzen deutschen Volke verbreitet war und

[1]) Bericht über die Verhandlungen der königlich sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig. Philologisch-historische Klasse. Bd. 43, 1891.

[2]) Dasselbe gilt auch von den liturgischen Büchern.

geübt wurde; eine Verehrung, die zwar nicht kirchlich genannt werden kann, die aber der jetzigen an Innigkeit, Tiefe und Liebesglut nicht nachsteht. Sie hat aus der damaligen Blüte und Verbreitung der deutschen Mystik Leben und Nahrung geschöpft. Die zahllosen, in dem genannten Buche gesammelten Herz-Jesu-Stellen und Gebete zeigen klar die Auffassung vom Herzen Jesu, die in der aszetischen Literatur des Mittelalters herrschend war. Das Herz Jesu, das die Herzen seiner Verehrer mit unwiderstehlicher Liebesgewalt an sich zieht, ist ein Herz, das nicht bloß in der Brust schlägt, es ist ein Herz, das liebt, strebt, fühlt, denkt; ein Herz, das im vollen und weiten Sinne des Wortes gedacht wird.[1])

Neuzeit. Erst im Laufe des 17. und 18. Jahrhunderts hat sich unter dem Einflusse der französischen Literatur und der Kantschen Philosophie eine andere Anschauung vom Herzen Bahn gebrochen. Man fing an zu behaupten, das Wort Herz bedeute im übertragenen Sinne nach den einen den Willen als Vermögen, nach den anderen das Gefühl als Vermögen, und diese Auffassung kam in den modernen Literatursprachen sehr häufig zum Ausdrucke. Redeweisen wie Geist und Herz; Verstand Wille und Herz sind uns allen sehr geläufig. Beachtenswert ist jedoch, daß sich dieses moderne Willens- und Gefühlsherz hauptsächlich in der Prosa, zumal in didaktischen und pädagogischen Werken findet, weniger häufig in der Poesie und in der Volkssprache. In Poesie und Volkssprache hat sich die alte und ursprüngliche Auffassung und Redeweise vom Herzen als eines erweiterten Begriffes bis in die neueste Zeit ungeschwächt erhalten.[2])

Es erscheint also das Herz seit uralten Zeiten in der Auffassung der Völker nicht bloß als ein Organ, das im Körper schlägt und sich bewegt und im Tode bricht, sondern auch als ein Subjekt, das liebt, haßt, fühlt, denkt, glaubt, betet u. s. w.

Drei wichtige Bemerkungen.

In Rücksicht auf die folgenden Ausführungen ist es sehr wichtig, von dieser eigentümlichen Erscheinung im Leben der Begriffe und Wörter eine richtige und genaue Kenntnis zu besitzen. Es mögen daher noch folgende Bemerkungen über die erweiterten Begriffe hier Platz finden.

a) Der erweiterte Begriff ist, wie oben schon angedeutet wurde, kein uneigentlicher, übertragener, sondern ein wahrer und eigentlicher Begriff. Ebenso ist die erweiterte Wortbedeutung keine uneigentliche, tropische, sondern eine direkte und eigentliche. Das Wort

[1]) Vgl. Richstätter a. a. O.

[2]) Vgl. Moritz Heyne im deutschen Wörterbuch der Brüder Grimm unter dem Worte Herz.

Oesterreich bedeutete zur Zeit ihres Bestandes ebenso direkt und eigentlich die Gesamtmonarchie wie das Stammland Oesterreich. Das Wort Herz bedeutet ebenso direkt und eigentlich das ganze, seelisch-organische Innere des Menschen, wie es das leibliche Herz in der Brust bedeutet.

b) Der Gegenstand des engeren Begriffes ist im erweiterten enthalten und wird mit dem erweiterten, wenn auch nicht immer bewußt und reflex, so doch direkt und virtuell jedesmal mitgedacht und durch das gemeinsame Wort mitbezeichnet. Er gehört wesentlich zum erweiterten Begriffe. Im erweiterten Begriffe Altar ist der Begriff des Altartisches und im erweiterten Begriffe Herz ist das leibliche Herz stets enthalten. Wie es keinen Altar gibt ohne Mensa und kein weiteres Herz ohne leibliches, so gibt es auch keinen Altarbegriff ohne den Begriff der Mensa (er ist die erweiterte Mensa) und keinen Herzbegriff ohne leibliches Herz (er ist das erweiterte organische Herz).

c) Durch den erweiterten Begriff wird ein Gegenstand gedacht und durch die erweiterte Wortbedeutung ein Gegenstand bezeichnet. Dieser ist zwar aus mehreren oft sehr verschiedenen Elementen oder Bestandteilen zusammengesetzt, wie der Altar aus Altartisch, Unterbau und Oberbau, das Herz aus dem leiblichen Herzen, der Seele und ihren Kräften und den entsprechenden inneren Organen; sie werden aber alle in einem Gedankenbilde dargestellt und mit dem betreffenden Worte unter einem bezeichnet. Eben darin besteht der große Unterschied zwischen einem erweiterten und übertragenen Begriffe. Der eigentliche und der übertragene Begriff stellen zwei voneinander ganz getrennte und verschiedene Gegenstände vor, von welchen jeder etwas für sich Bestehendes ist und mit einem anderen Worte bezeichnet wird; wenn z. B. der Verstand des Menschen im übertragenen Sinne Kopf genannt wird, so ist der Kopf ganz außer dem Verstande; sie lassen sich weder mit einem Gedankenbilde auffassen, noch mit einem Worte bezeichnen.

Der engere und weitere Begriff stellen nicht zwei verschiedene, in sich abgeschlossene Gegenstände mit eigener Wortbezeichnung vor, sondern der engere Begriff nimmt aus bestimmten naheliegenden Gründen andere Gegenstände in sich auf, dehnt sich auf andere Gegenstände aus, denkt alle in einem zusammengesetzten Bilde und alle werden mit einem Worte bezeichnet, mit demselben, mit dem der engere Begriff ausgedrückt wird.

Der neue Kodex und das Testament der Ordensleute.

Von P. Dr B. Lijdsman C. SS. R., Wittem (Holl.-Limburg).

Can. 569, § 3, des neuen kirchlichen Gesetzbuches lautet: „Novitius in Congregatione religiosa ante professionem votorum tem-

porariorum testamentum de bonis praesentibus vel forte obventuris libere condat." In betreff dieses Kanons werden den Kanonisten nicht selten verschiedene Fragen vorgelegt, und deshalb dürfte es wohl von Nutzen sein, diese hier im Zusammenhang zu erörtern.

1. Frage. Wird durch den genannten Kanon eine Verpflichtung auferlegt, oder wird die Freiheit gelassen, ein Testament zu machen oder nicht?

Antwort. Es wird hier eine Verpflichtung auferlegt. Zunächst kann jedenfalls die grammatische Form „condat" als sogenannter „jussivus" ein Gebot ausdrücken.[1]) Dies tut sie tatsächlich, wenn ein Gesetzgeber sich der dritten Pers. Konj. Präs. bedient und nicht deutlich zu verstehen gibt, daß er bloß einen Wunsch kundgeben will. So enthält denn auch der Kodex eine Fülle von eigentlichen Vorschriften, die in dieser Konjunktivform ausgedrückt sind; vgl. u. a., um beim Traktat De Religiosis stehen zu bleiben, can. 505: „Superiores majores sint temporarii, nisi aliter ferant constitutiones"; can. 506, § 4: .... „electioni praesideat per se vel per alium Ordinarius Loci"; can. 511: „Majores ... Superiores .... omnes domos .... visitent per se vel per alios"; can. 539: „....mulieres omnes et .... conversi .... postulatum ... peragant."

Daß in can. 569, § 3, das Wort „libere" dabeisteht, ändert an der Sachlage nichts; denn dies Wort bezieht sich, wie aus der Natur der Sache hervorgeht, nur auf die Art und Weise, das Testament zu machen; wenn es sich auf die Handlung selbst bezöge, wäre wohl der ganze § 3 in einem Gesetzbuch überflüssig. Denn daß ein Novize, der einfache Gelübde ablegen will, frei ist, ein Testament zu machen oder nicht, solange ihm keine anderweitige Verpflichtung dazu auferlegt worden ist, das ist ganz und gar selbstverständlich und braucht, zumal in einem Gesetzbuch, nicht eigens gesagt zu werden.

Die Normae S. C. Ep. et Reg. vom 28. Juni 1901 hatten in n. 120 nur den Ausdruck: „Convenit ... ut ... antequam vota temporanea primo emittant ... per testamentum ... libere disponant." Jetzt ist es Gesetz geworden. So erklärt denn auch Blat O. P. in seinem Kommentar zum zweiten Buch, S. 511: „Libere quoad modum condat, et hoc praescribitur." Desgleichen Brandys O. F. M.:[2]) „Ein Novize ... soll ... nach freiem Ermessen ein Testament machen"; so auch Stadtmüller O. P.,[3]) Ferreres,[4]) Creusen[5]) und Vreuls.[6]) Die vom Heiligen Stuhle gutgeheißene

[1]) Kühner, „Ausführliche lateinische Grammatik", 2. Bd., 1. Teil (1912), S. 185; Menge, „Repetitorium", n. 332, 2b.

[2]) „Kirchliches Rechtsbuch" S. 33; vgl. ebd. S. 34 f.

[3]) „Das neue Ordensrecht", n. 254.

[4]) „Institutiones canonicae", Vol. I, N. 871c.

[5]) „Religieux et religieuses", n. 21.

[6]) „De Kerkelijke Wetten voor kloostergemeenten" S. 53.

französische Uebersetzung sagt: „Le novice fera librement ... son testament"; die deutsche, die ebenfalls vom Heiligen Stuhl gutgeheißen ist: „Der Novize ... soll ... ein Testament ... mit voller Freiheit machen."[1]) In demselben Sinne antwortete auch Kardinal Gasparri viva voce gelegentlich einer Anfrage des Generals der Redemptoristen in betreff des Armutsgelübdes in der Kongregation des allerheiligsten Erlösers, und schließlich auch Benedikt XV. selber in der Audienz, die er am 7. Mai 1918 dem Kardinal-Präfekten der S. C. de Religiosis gewährte.[2])

Einige holländische Uebersetzungen und Bearbeitungen geben denn auch den Sinn des „libere condat" nicht richtig wieder, wenn sie den Novizen die Freiheit lassen, ein Testament zu machen oder nicht. Denselben Irrtum fanden wir bei Haring, Ergänzungsheft S. 43; ebenso bei Woywod O. F. M., „The New Canon Lawn" n. 414.

2. Frage. Wem wird diese Verpflichtung auferlegt?

Antwort. Nur den Novizen von religiösen Kongregationen, und zwar nur denen, die nach Pfingsten (19. Mai) 1918 ihre zeitliche Profeß gemacht haben oder noch machen werden.

---

[1]) Es ist jedoch zu bemerken, daß beide Uebersetzungen, obschon mit ausdrücklicher Gutheißung des Heiligen Stuhles veröffentlicht, doch nicht dieselbe authentische Bedeutung haben, wie der ursprüngliche lateinische Text. So steht ausdrücklich im Vorwort dieser Uebersetzungen. Ja, eine Entscheidung der S. C. de Relig. vom 2. April 1919 erklärt sogar, daß in einigen Uebersetzungen, die in obiger Weise vom Heiligen Stuhl gutgeheißen wurden, einige Kanones nicht mit dem ursprünglichen Texte des Kodex übereinstimmen; in diesem Falle muß natürlich nicht der Kodex nach der Uebersetzung, sondern die Uebersetzung nach dem Kodex geändert werden (vgl. „Nederl. Kath. Stemmen", Jahrg. 19, S. 161).

[2]) Zur Bequemlichkeit unserer Leser geben wir hier den Wortlaut dieser authentischen Antwort wieder:

„Ex Audientia SSmi diei 7 Maji 1918.

SSmus Dnus Noster Benedictus P. P. XV, referente infrascripto Cardinali Praefecto Sacrae Congregationis Negotiis Religiosorum Sodalium praepositae, ad praecavendam quamcumque dubitationem aut controversiam, quae in Congregatione SSmi Redemptoris, a Sancto Alphonso Maria de Ligorio fundata, occasione Codicis Juris Canonici circa conditionem et vim voti paupertatis oriri possent, ad dubium a Rmo P. Patritio Murray propositum ea quae sequuntur respondendum mandavit:

1) Sodales Congregationis SSmi Redemptoris etiam in posterum in omnibus tenentur Decreto, die 31. Aug. 1909 ab hac S. Congregatione dato (nämlich über die Armut in der Congr. SS. Red.).

2) Qui tamen, postquam Codex Juris Canonici vim obligationis habere inceperit, id est a die decima nona mensis Maji hujus anni 1918, professionem in eadem Congregatione emissuri sunt:

a) debebunt ad normam can. 569 n. 3 condere testamentum, quod mutare non poterunt nisi secundum dispositionem can. 583, n. 2;

b) prohibentur per actum inter vivos dominium suorum bonorum titulo gratioso abdicare secundum praescripta can. 583, n. 1.

Contrariis quibuscumque minime obstantibus.

Datum Romae, die, mense et anno ut supra.

J. Card. Tonti, Praefectus. Adolphus Eppus. Canopitanus, Secr."

Zunächst also den Novizen der religiösen Kongregationen; es heißt ja ausdrücklich: „Novitius in Congregatione religiosa." Für die eigentlichen Orden gelten zwar auch die §§ 1 und 2 desselben can. 569, soweit sie einfache Gelübde ablegen, seien es zeitliche oder ewige.[1]) Auch sie müssen nämlich, ebenso, wie die Novizen in den religiösen Kongregationen, vor ihrer einfachen Profeß für die Dauer dieser Gelübde die Verwaltung ihrer Güter an einen beliebigen anderen abtreten und, wofern ihre Konstitutionen nicht anders bestimmen, über den Gebrauch und die Nutznießung ihrer Güter frei verfügen, und diesen doppelten Akt müssen sie auch später noch setzen hinsichtlich jener Güter, die ihnen nach Ablegung ihrer einfachen Gelübde zufallen. Desgleichen dürfen auch sie nach can. 580, § 3, eine derartige, nach der Profeß getroffene Verfügung[2]) nicht eigenmächtig ändern, es sei denn, daß die Konstitutionen dies zulassen, sondern nur mit Erlaubnis des Generaloberen oder bei Klausurschwestern mit Erlaubnis des Ortsbischofs und des Regularoberen, wenn sie diesem untergeben sind, und dann noch mit der Einschränkung, daß die Aenderung nicht zugunsten der Klostergemeinde geschehe, wenigstens insofern es sich um einen bedeutenden Teil der Güter handelt.

Ein Testament aber wird bei den Mitgliedern religiöser Orden nicht verlangt, und mit Recht. Für die meist kurze Dauer ihrer einfachen Gelübde will der Kodex keine Verpflichtung zu einem Testament auferlegen, sondern läßt ihnen darin vollständige Freiheit. Wenn sie aber ihre feierlichen Gelübde ablegen wollen, müssen sie, wenn nicht der Heilige Stuhl ihnen eine besondere Vergünstigung gewährt hat, innerhalb 60 Tagen vor ihrer feierlichen Profeß auf alle Güter, die sie in diesem Augenblick besitzen, Verzicht leisten, natürlich nur für den Fall, daß später die feierliche Profeß in Wirklichkeit stattfindet (can. 581, § 1). Demnach besteht für sie alsdann kein Anlaß mehr, ein Testament zu machen; denn die Güter, die sie später erwerben, kommen (wiederum abgesehen von besonderen Indulten) an den Orden, oder bei einigen Orden, die selbst kein Eigen-

---

[1]) Wir sagen: „oder ewige", weil in einem Orden nicht immer alle Mitglieder die feierlichen Gelübde ablegen. So legen z. B. die „coadjutores spirituales und temporales" in der Gesellschaft Jesu keine feierlichen Gelübde ab, sondern nur einfache, aber ewige Gelübde. Der Kodex definiert darum auch einen Orden: „religio, in qua vota solemnia nuncupantur" (can. 488, n. 2), ohne zu verlangen, daß alle Mitglieder dieses Ordens die feierliche Profeß machen.

[2]) Vgl. can. 580, § 3, in dem auf can. 569, § 2, und nicht auf § 1 verwiesen wird. Cfr. Blat a. a. O. S. 565. — Mit wessen Erlaubnis darf eine derartige, vor der Profeß getroffene Verfügung geändert werden? Der Kodex sagt nichts darüber und läßt demnach die Sache für jeden Orden und jede Kongregation so bestehen, wie sie früher war. Die Normae n. 117 verlangten auch hier die Erlaubnis des Generaloberen.

tum erwerben können,[1]) an den Heiligen Stuhl (can. 582). Für jene Mitglieder eigentlicher Orden, die nur einfache, aber ewige Gelübde ablegen (vgl. oben S. 339, Anm.), besteht gleichfalls keine gesetzliche Verpflichtung, vor der Profeß ein Testament zu machen, weil nun einmal can. 569, § 3, nur von „Novizen in religiösen Kongregationen" spricht. — Dies in bezug auf die religiösen Orden.

In den Kongregationen aber sind, wie gesagt, zu diesem Testament nur die verpflichtet, die nach dem 19. Mai 1918 ihre zeitlichen Gelübde ablegen mußten. So steht ja ausdrücklich im Text: „Novitius .... ante professionem votorum temporariorum"; und solange es nicht sicher ist, daß auch für die übrigen diese Verpflichtung hier oder anderswo im Kodex ausgesprochen ist, darf man sie ihnen nicht unter Berufung auf den Kodex auferlegen. Wer also vor Pfingsten 1918 in einer Kongregation Profeß gemacht hat, fällt nicht unter diesen Kanon.

Abgesehen von den Worten des Kanons, der nur von Novizen spricht, folgt dies auch aus can. 10, der lautet: „Leges respiciunt futura, non praeterita, nisi nominatim in eis de praeteritis caveatur." Andere Stellen des Kodex, die eine entsprechende Verpflichtung enthalten, kann man auch nicht anführen. Noch klarer ergibt sich die Richtigkeit unserer Auffassung aus jener authentischen Antwort, die am 7. Mai 1918 dem Generaloberen der Redemptoristen gegeben wurde (vgl. oben S. 338, Anm. 2). Denn da heißt es in n. 2: „Qui tamen, postquam Codex Juris Canonici vim obligationis habere inceperit, ... professionem in eadem Congregatione emissuri sunt: a) debebunt ad normam can. 569, n. 3, condere testamentum, quod mutare non poterunt nisi secundum dispositionem can. 583, n. 2." Hier wird keine eigene Vergünstigung gewährt,[2]) sondern nur der Sinn des Kanons erklärt. Folglich ergibt sich hieraus von neuem, daß die, welche vor Pfingsten 1918 Profeß gemacht haben (wahrscheinlich nach dem Wortlaut des Textes selbst die, welche vor Inkrafttreten des Kodex zwar die zeitlichen, aber noch nicht die ewigen Gelübde abgelegt hatten) nicht in Kraft des Kodex verpflichtet sind, ihr Testament zu machen.[3]) Indessen in

[1]) Z. B. der Ordo Fratr. Minorum und der Ordo Fr. Min. Capucin. Vgl. Trid. Sess. XXV, De Regul. Cap. 3: Piat I, p. 240.

[2]) Würde hier den Redemptoristen eine besondere Ausnahme von dem allgemeinen Gesetz nach Art eines neuen Privilegs zugestanden, dann sieht man nicht ein, warum nicht auch jene, die nach Inkrafttreten des Kodex Profeß machen, daran teilnehmen sollen.

[3]) Aus derselben Antwort sub b) (siehe oben S. 338, Anm. 2) geht auch hervor, daß das Verbot, durch Schenkung unter Lebenden auf das Eigentumsrecht über seine Güter zu verzichten (can. 583, 1°), nur für die gilt (abgesehen von besonderen Verfügungen), die nach Pfingsten 1918 in einer religiösen Kongregation einfache Gelübde abgelegt haben. Denn wiederum wird, wie es scheint, hier keine besondere Ausnahme gewährt, sondern nur eine Erklärung eines allgemeinen Gesetzes gegeben. Wo darum auch in anderen Kongregationen die Gelübde in dem Sinne abgelegt wurden, daß

den neueren Kongregationen werden die Mitglieder auch früher schon vielfach vor der ersten Profeß ihr Testament gemacht haben infolge eines Rates oder einer Vorschrift ihrer Konstitutionen; denn n. 120 der Normae lautete: „Convenit tamen, ut omnes et singulae, antequam vota temporanea primo emittant, de suis bonis praesentibus et futuris per testamentum omnino libere disponant."

3. Frage. Ueber welche Güter muß dieses Testament gemacht werden?

Antwort. Der Kodex sagt es deutlich: „de bonis praesentibus vel forte obventuris"; also nicht nur über die Güter, die der Novize in diesem Augenblick besitzt, sondern auch über die, welche ihm später möglicherweise zufallen werden, mag er sie auch jetzt noch nicht besitzen. Dies ist vielleicht etwas befremdlich für Novizen, die gewöhnlich noch kein Vermögen in Händen haben und vielfach nicht einmal annäherungsweise wissen, wieviel sie durch Erbschaft von Eltern und Verwandten zu erwarten haben. Das alles ist aber kein Hindernis. Das Testament ist ja nur eine Verfügung über Güter, die man bei seinem Tode hinterlassen wird oder zu hinterlassen gedenkt. Sollte dann nichts vorhanden sein, so hat das Testament eben keine weiteren Folgen. Daher steht nichts im Wege, daß man schon im voraus, auch wenn man noch nichts besitzt oder sogar voraussieht, daß man auch später nichts besitzen wird, dennoch nach den Umständen eine letztwillige Verfügung trifft über Güter, die man möglicherweise bei seinem Tode hinterlassen wird, entweder ohne sie in concreto anzugeben, oder auch, insofern man etwas Bestimmtes zu erwarten hat, in spezifizierter, aber bedingter Form.[1])

Man kann z. B. sagen: „Ich vermache von dem Vermögen, das ich beim Tode besitzen werde, für dieses oder jenes gute Werk

---

man kraft der Regel das Recht behielt, nach Belieben auf das Eigentum an seinem Vermögen ganz oder teilweise Verzicht zu leisten, da bleibt für die, welche vor Pfingsten 1918 Profeß gemacht haben, dieselbe Freiheit bestehen wie vorher, natürlich innerhalb der Schranken, die die eigene Regel etwa gesetzt hat. Diese Erklärung ist vielleicht als eine Anwendung von can. 4 zu betrachten, wonach die jura aliis quaesita, selbst wenn sie mit dem Kodex in Widerspruch stehen, unberührt bleiben, es sei denn, daß sie durch den Kodex selbst ausdrücklich widerrufen werden. Dasselbe gilt für besondere Privilegien und Indulte, jedoch mit dem Unterschied, daß diese auch für jene in Kraft bleiben, die nach Einführung des Kodex ihre Profeß ablegen (can. 4: „Jura aliis quaesita, itemque privilegia atque indulta quae ab Apostolica Sede ad haec usque tempora personis sive physicis sive moralibus concessa, in usu adhuc sunt nec revocata, integra manent, nisi hujus Codicis canonibus expresse revocentur"). Bei vielen neueren Kongregationen bestand übrigens schon vor dem Kodex das Verbot, ohne Erlaubnis des Hl. Stuhles durch Schenkung unter Lebenden auf das Eigentumsrecht über seine Güter zu verzichten, gemäß n. 121 der Normae: „Ut sorores in perpetuum professae licite se spoliare possint dominio radicali omnium bonorum suorum per actus inter vivos, requiritur licentia Apostolicae Sedis".

[1]) Vgl. auch Vreuls a. a. O. S. 53, n. 4.

die Summe von ....; ich lege meinen Erben die Pflicht auf, ... heilige Messen für meine Seelenruhe lesen zu lassen. Mit der Verpflichtung, diese Auflage zu vollziehen und das obengenannte Vermächtnis auszuzahlen, ernenne ich zu meinen Erben: für die eine Hälfte meine etwa überlebenden Brüder und Schwestern, und zwar zu gleichen Teilen, und für die andere Hälfte die Kongregation (oder die Ordensprovinz oder das Kloster, zu der, bezw. zu dem ich im Augenblick meines Todes gehöre), mit dem Zusatz, daß, falls bei meinem Tode keines meiner Geschwister mehr am Leben ist, die Kongregation (oder die Provinz oder das Kloster) als Universalerbe gelten soll."[1])

Aber auch ein Novize, der noch keine eigenen Güter besitzt, ist doch verpflichtet, ein Testament zu machen. Dies ergibt sich, abgesehen vom Wortlaut des can. 569, § 3, auch aus einer besonderen Antwort, die der Generaloberе der Redemptoristen von der Commissio Codicis erhalten hat, und die wir hier mit den Worten, wie sie uns mitgeteilt worden, wiedergeben, wenn auch die offizielle Veröffentlichung dieser Erklärung vielleicht später an zuständiger Stelle stattfinden wird: „Testamentum, de quo Codex in can. 569, § 3, conficiendum est, tum quoque, si novitius non habeat bona praesentia, sed tantum obventura."[2])

4. Frage. Muß dies Testament auch vor dem bürgerlichen Gesetze gültig sein?

Antwort. Ja, soweit dies wenigstens möglich ist. Dies steht zwar nicht im Text, aber es ergibt sich einigermaßen aus der Natur der Sache. Wenn die heilige Kirche ein Testament vorschreibt, so muß man annehmen, daß sie ein gültiges Testament vorschreibt, wodurch nicht nur der Religiose soviel als möglich vor seiner Profeß sich von der Sorge für seine zeitlichen Güter freimacht, sondern wodurch auch verhindert wird, daß nach seinem Tode für die Genossenschaft oder die Erben Streitigkeiten und Unannehmlichkeiten entstehen. Dies wird noch bestätigt durch analoge Kanones, aus denen hervorgeht, welchen Wert die Kirche darauf legt, daß bei Verträgen, Abkommen oder letztwilligen Verfügungen die Formali-

---

[1]) Was den Vermögensverzicht zugunsten von Verwandten angeht, so können wir hier auf das Beispiel des heiligen Alfons hinweisen. Als ihm eine sehr reiche Erbschaft zufiel, ließ er sie ganz seinen Verwandten zukommen, damit sie standesgemäß leben könnten, obwohl seine Kongregation sich damals in großer Armut befand. Im übrigen verlangt der ordo charitatis, daß man auch die Interessen des Ordens fördere. Es ist auch empfehlenswert, in seinem Testament einen Testamentsvollstrecker zu bestimmen. Man kann z. B. sagen: „Als Testamentsvollstrecker bestimme ich den, der im Augenblick meines Todes Verwalter meines Vermögens ist." Sollte dies ein Geistlicher oder ein Ordensmann sein, dann hat er zur Vollziehung die Erlaubnis seines Ordinarius nötig (can. 139, § 3; can. 592).

[2]) So im Rundschreiben des Generals der Redemptoristen P. Murray vom 11. April 1919.

täten des bürgerlichen Rechtes beobachtet werden (vgl. z. B. can. 547, § 2, über die Mitgift der Klosterschwestern; can. 581, § 2, über den Vermögensverzicht bei der feierlichen Profeß; can. 1301 über das Testament betreffs kirchlicher Geräte und Schmuckgegenstände; can. 1513, § 2, über die letztwilligen Verfügungen in bonum Ecclesiae; can. 1529 über die Kontrakte im allgemeinen). Daß die Beachtung des Bürgerlichen Gesetzbuches für einige Testamente im Kodex ausdrücklich verlangt wird, geschah nicht, um diesen eine Ausnahmestellung zu geben, sondern aus besonderer Fürsorge, damit die kirchlichen Sachen, worum es sich dabei handelt, ganz sicher in den Besitz derer gelangen, die allein dazu berechtigt sind.

Die Autoren, die etwas näher auf das Testament der Novizen eingehen, sind denn auch alle der Meinung, hier werde ein Testament verlangt, das auch vor dem bürgerlichen Gesetze Geltung hat.[1]) Der Grund, den z. B. Brandys angibt, ist klar: Nur in diesem Falle werden soviel als möglich die Streitigkeiten unter den Erben und dem Orden verhindert, was ohne Zweifel mit in der Absicht des Gesetzgebers lag.

Endlich entschied in diesem Sinne auch die Commissio Codicis selbst in ihrer oben angeführten Antwort an den General der Redemptoristen, in der es heißt: „Testamentum, de quo Codex in can. 569, § 3, conficiendum est, etiamsi ex lege civili invalidum sit .... Sed curandum est, ut, cum primum fieri poterit, testamentum etiam ex lege civili vim habeat, nulla tamen in eo mutata dispositione, nisi secundum canonem 583, 2." Daraus geht zugleich hervor: Falls in der Gegenwart Hindernisse bestehen, um ein nach dem bürgerlichen Recht gültiges Testament zu machen, muß man wenigstens später so bald als möglich dafür sorgen, daß es auch vor dem bürgerlichen Gesetze seine Gültigkeit erlange.

In einem Falle könnte man sich vielleicht für berechtigt halten, diese Formalitäten oder sogar die Errichtung des Testamentes selbst beiseite zu lassen, nämlich wenn man sein Vermögen ohne weiteres den gesetzlichen Erben hinterlassen will, so daß jeder den ihm vom Gesetze bestimmten Anteil erhält. Ist auch eine solche Verfügung meist nicht praktisch und eher abzuraten, weil dadurch die Güter nicht selten solchen zufallen, denen sie besser nicht vermacht würden, so ist doch der Novize natürlich ganz und gar frei, auf diese Weise seine letztwillige Verfügung zu treffen: „Libere condat" sagt der Kodex. Macht er es so, dann könnte man denken, in einem solchen Falle brauche der Novize sich um die bürgerlichen Formalitäten weiter nicht zu kümmern, da ja ohne diese das Vermögen doch den betreffenden Personen zufällt. Ja, aus demselben Grunde brauche er überhaupt kein Testament zu machen, denn

[1]) Vgl. Blat a. a. O. S. 551; Vreuls a. a. O. S. 53, Anm. 4; Brandys a. a. O. S. 34 f.

ohne positiv zu verfügen, treffe er in Wirklichkeit doch tatsächlich zugunsten derer seine Verfügung, denen er sein Vermögen hinterlassen will, nämlich zugunsten der gesetzlichen Erben.

Wenn wir auch nicht leugnen, daß etwas für diese Meinung spricht — vorausgesetzt, daß man dann später keine Aenderung trifft, indem man ein eigentliches Testament zugunsten anderer macht, oder doch nur in Uebereinstimmung mit can. 583, n. 2 (siehe unten 6. Frage) — so meinen wir doch, daß sowohl der Ausdruck „Testamentum ... condat", als auch der Zweck des Gesetzgebers in jedem Falle zunächst eine positive Verfügung verlangt, und zwar ein offizielles Schriftstück, aus dem der Wille des Erblassers deutlich hervorgeht. Mithin scheint uns die Behauptung nicht zutreffend, wer keine positive Verfügung treffe und dem allgemeinen Gesetze seinen Lauf lasse, mache aequivalenter ein Testament, er macht eben kein Testament, worauf doch, wie wir gesehen haben, die Absicht des Gesetzgebers hinzielt.

Auch sage man nicht, niemand sei verpflichtet zu einem unnützen Akte. Ein solcher aber sei ein positives Testament zugunsten der gesetzlichen Erben. Wir antworten: Nur durch eine positive schriftliche Verfügung, die vor dem bürgerlichen Recht gültig ist, wird allen etwa entstehenden Schwierigkeiten und Zwisten sicher vorgebeugt, was ja auch die Absicht des Gesetzgebers ist.

5. Frage. Muß das hier vorgeschriebene Testament noch nach der Profeß gemacht werden, wenn es vorher versäumt wurde?

Antwort. Wir glauben diese Frage bejahen zu müssen, aber, wie wir in Frage 2 bemerkten, nur für die, welche nach Inkrafttreten des Kodex ihre zeitliche Profeß in einer religiösen Kongregation gemacht haben. Denn der Kodex schreibt offenbar die Errichtung eines Testamentes vor. Daß dies noch vor der Profeß geschehen soll, ergibt sich aus der Natur der Sache, weil später die Sorge für zeitliche Güter nach Möglichkeit beseitigt sein soll. Daß aber der Ausdruck „ante professionem votorum temporariorum" ad liniendam und nicht vielmehr ad urgendam vel determinandam obligationem gebraucht wird, kann man nicht beweisen. Hat man also seiner Verpflichtung noch nicht genügt, dann muß man ihr später so bald als möglich nachkommen. Eine Bestätigung unserer Ansicht könnte man vielleicht in can. 569, § 2, finden, wonach die Verfügung in betreff der Verwaltung und der Einkünfte aus dem Vermögen, sofern sie nicht vor der Profeß geschehen ist, noch nach der Profeß gemacht werden muß. Daß dies für diese Verfügung ausdrücklich angegeben ist, hat seinen Grund in der Voraussetzung, die der Kodex hier macht, daß nämlich die entsprechende Verfügung, die vor der Profeß getroffen wird, sich nicht auf zukünftige Güter erstreckt; vom Testament aber sagt der Kodex: „de bonis praesentibus vel forte obventuris", und deshalb setzt er nicht

voraus, daß später noch ein solches Testament nötig ist. Jedenfalls kann man can. 569, § 2, nicht als Beweis gegen unsere Ansicht anführen.

Muß nun ein Mitglied einer religiösen Kongregation, das erst nach seiner Profeß sein Testament macht, dazu noch die Erlaubnis des Heiligen Stuhles oder des eigenen Obern haben? Nach den Normae n. 122 war dies wohl verlangt: „Sorores professae tum ad faciendum, tum ad mutandum testamentum indigent venia Apostolicae Sedis; attamen in casibus vere urgentibus sufficiet licentia vel Ordinarii, vel Moderatricis Generalis, vel etiam, si aliter fieri nequit, Superiorissae localis." Weil aber der Kodex jetzt das Testament zur Pflicht macht, und zwar vor der Profeß, so spricht er nicht mehr von einer Erlaubnis, die man einholen müßte für den Fall, daß das Testament aus irgend einem Grunde nach der Profeß gemacht wird; wohl aber für den Fall der Aenderung des Testamentes, worüber gleich in Frage 6. Solange nun die Existenz eines Gesetzes nicht bewiesen ist, das auch jetzt noch für die nachträgliche Errichtung des Testamentes eine eigene Erlaubnis verlangt, kann man sich unseres Erachtens ruhig davon entbunden halten. Doch ist es vielleicht ratsam, ad cautelam vorher die Sache dem Generalobern vorzulegen. Bei den Normae lag die Sache einigermaßen anders; danach war die Errichtung eines Testamentes vor der Profeß keine Pflicht. „Convenit" hieß es in n. 120. Wurde das Testament erst nach der Profeß gemacht, dann war es mehr eine freie Tat. Vielleicht war das der Grund, warum für eine Verfügung, die man mehr aus freien Stücken machte, jene Erlaubnis gefordert wurde.

Hat ein Mitglied einer religiösen Kongregation, das nach Inkrafttreten des Kodex seine zeitliche Profeß abgelegt hat, zwar gemäß can. 569, § 3, sein Testament gemacht, aber nicht mit den nötigen Formalitäten, wie sie das bürgerliche Gesetz fordert, dann muß aus denselben Gründen, die wir oben angegeben, das Versäumte später nachgeholt werden, sobald sich dazu Gelegenheit bietet.[1])

[1]) Vgl. auch die Antwort an den Redemptoristengeneral S. 338, Anm. 2. Es könnte jemand fragen, ob er durch die besonderen Antworten des Heiligen Stuhles, die in diesem Artikel zitiert wurden, verpflichtet sei, so daß er sich schon deshalb an die von uns vorgetragenen Ansichten halten muß, weil der Heilige Stuhl in einer besonderen Antwort für die Redemptoristen so entschieden hat, auch wenn die übrigen Gründe (in betreff der Verpflichtung der Testamentserrichtung und in betreff der Einhaltung der bürgerlichen Formalitäten, auch dann, wenn der Novize noch keine eigenen Güter besitzt) ihn nicht überzeugen. — Darauf antworten wir verneinend, weil es sich hier handelt um eine „Interpretatio legis data per modum rescripti in re peculiari", die nach can. 17, § 3, keine Gesetzeskraft hat und nur diejenigen bindet, für die sie gegeben ist. Selbst wenn man der Ansicht sein sollte, daß es sich hier nicht schlechthin um ein „Rescriptum in re peculiari" handelt, da der Gegenstand der Interpretation universell ist (nämlich die Lösung eines Zweifels über den Sinn eines allgemeinen kirchlichen

6. Frage. Darf man dies Testament später frei ändern?

Antwort. Nein, dazu ist die Erlaubnis des Heiligen Stuhles erfordert. Nur in dringenden Fällen, wenn keine Zeit ist, sich an den Heiligen Stuhl zu wenden, genügt die Erlaubnis des höheren Obern General oder Provinzial oder ihr Stellvertreter; can. 488, n. 8) oder, wenn man sich auch nicht an diesen wenden kann, die Erlaubnis des Hausobern. So steht klar in can. 583, n. 2: „Professis a votis simplicibus in Congregationibus religiosis non licet, Testamentum conditum ad normam can. 569, § 3, mutare sine licentia Sanctae Sedis, vel, si res urgeat nec tempus suppetat ad eam recurrendi, sine licentia Superioris majoris, aut si nec ille adiri possit, localis."

Weil hier steht: „Testamentum conditum ad normam can. 569, § 3", so olgt daraus, daß dies Verbot nur für diejenigen gilt, die nach can. 569, § 3, verpflichtet waren, ein Testament zu machen. Jene also, die vor Pfingsten 1918 ihre zeitlichen oder ewigen Gelübde abgelegt und vorher oder nachher, auch nach der Einführung des neuen Kodex, aus freien Stücken oder nur kraft ihrer Regel ihr Testament gemacht haben, können dies noch zu jeder Zeit frei ändern, es sei denn, daß die Konstitutionen es verbieten, was wohl gewöhnlich der Fall ist, wenn diese überhaupt die Errich ung eines Testamentes vorschreiben. In den neueren Kongregationen wird gewöhnlich ein derartiges Verbot in die Regel aufgenommen sein gemäß n. 122 der Normae: „Sororos professae tum ad faciendum, tum ad mutandum testamentum indigent venia Apostolicae Sedis; attamen in casibus vere urgentibus sufficiet licentia vel Ordinarii, vel Moderatricis Generalis, vel etiam, si aliter fieri nequit, Superiorissae localis."

Auch aus der Antwort, die dem General der Redemptoristen gegeben wurde (vgl. S. 338, Anm. 2), geht hervor, daß sowohl die Verpflichtung ein Testament zu machen, als das Verbot, es zu ändern, an sich nur für die gilt, die nach Pfingsten 1918 ihre zeitlichen Gelübde abgelegt haben.[1])

Gesetzes) und nur die Form partikulär, so ist jedenfalls diese Interpretation nicht „per modum legis exhibita" gemäß can. 17, § 2, mit der genügend offenbarten Absicht, alle zu verpflichten. Deshalb gilt von ihr nicht, was derselbe Kanon sagt: „eamdem vim habet ac lex ipsa", und sie verpflichtet also nicht ohneweiters alle, sondern direkt nur die, welchen sie gegeben wurde. Indirekt aber wird diese Entscheidung wohl der Lehre, die mit ihr übereinstimmt, soviel doktrinellen Wert verleihen, daß praktisch alle sie als die einzig richtige anerkennen müssen. Vgl. „Nederl. Kathol. Stemmen" 1918, S. 16 ff.

[1]) Hier könnte die Frage aufgeworfen werden, ob es auch eine Aenderung des Testamentes bedeutet, zu der die Erlaubnis des Heiligen Stuhles erfordert ist, wenn man durch Schenkung oder Verkauf über ein bestimmtes Gut verfügt, über das man bereits durch Testament verfügt hatte, z. B. wenn man durch seinen Administrator ein Haus verkaufen läßt, das man schon testamentarisch vermacht hatte. Wir meinen darauf verneinend antworten

Wie vorauszusehen, werden gar manche Bittgesuche an die römische Kurie gerichtet werden, um ein Testament abändern zu dürfen, da so leicht neue Umstände eintreten können, die die Aenderung eines Testamentes wünschenswert machen. Dazu kommt die Unerfahrenheit der Novizen, die selbst dann, wenn sie von einem Notar Aufklärung erhalten, doch meistens nur schwer sich in die verschiedenen Möglichkeiten hineindenken können, und es darum unterlassen, etwa mittels eines bedingten Testamentes einer späteren Abänderung vorzubeugen. Daher geben wir zum Schluß ein Beispiel eines solchen Gesuches. Es betrifft eine Person, die nach Pfingsten 1918 Profeß gemacht hat und wegen des plötzlichen Todes ihres Bruders ihr Testament ändern will:

Beatissime Pater!

N. N. sacerdos (clericus, frater laicus, soror) professus (professa) .... in Congregatione .... (in Provincia .... in domo ....) ad pedes S. V. provolutus (provoluta) humiliter veniam petit, secundum can. 583, n. 2, mutandi suum testamentum, quod propter inopinatam mortem sui fratris nova redactione indiget.

Pro qua gratia .... (weiter ist nichts hinzuzufügen).

Man sende das Gesuch an den römischen Prokurator der betreffenden Genossenschaft oder unmittelbar „Alla S. Congregazione dei Religiosi" (oder: „A la S. Congrégation des Religieux"), Cancellaria Apostolica. Rom.

Das tschechoslowakische Ehereformgesetz vom 22. Mai 1919.[1])

Von Universitäts-Professor Dr Joh. Schlenz, Prag.

I. Es ist bekannt, daß bei uns die Ehereformer besonders seit den letzten zwanzig Jahren eine ungemein rührige Tätigkeit entfalteten. Durch Gründung sogenannter Ehereformvereine, durch Veranstaltung zahlreicher Versammlungen, durch Verbreitung entsprechender Broschüren und Flugschriften, besonders aber durch die eifrige Mitarbeit der kirchenfeindlichen Presse suchte man das Volk und die Regierung für Zivilehe und Ehetrennung zu gewinnen. Eine eigene Zeitschrift, „Die Fessel", wurde gegründet als Zentralorgan der ganzen Bewegung. Besonders lebhaft gestaltete

zu müssen. Denn in diesem Falle ändert man direkt das Testament nicht, sondern man läßt nur seinen Verwalter einen Akt setzen, der indirekt eine teilweise Aenderung des Testamentes zur Folge hat. — Da nun das Verbot des can. 583, n. 2, eine Beschränkung der Freiheit ist, so darf es unseres Erachtens nicht weiter ausgedehnt werden, als die Worte des Gesetzes selbst verlangen, so daß eine solche Verfügung, wenn nichts anderes im Wege steht, ohne Erlaubnis des Heiligen Stuhles geschehen kann.

[1]) Gesetzessammlung (Sg) Nr. 320; kundgemacht am 13. Juni 1919.

sich diese Agitation im Jahre 1906. Damals wurde auch eine Unterschriftensammlung zugunsten der Ehereform eingeleitet; sie ergab etwa 80.000 Unterschriften.

Da erhob sich das katholische Volk zur Abwehr. Die Protestbewegung, die nun einsetzte, überraschte selbst die Gegner. Nicht weniger als **4,500.000** Unterschriften wurden gesammelt für die Aufrechterhaltung des christlichen Eherechtes und der christlichen Familie! Im Jahre 1910 begann die Bewegung neuerdings; doch auch damals wurde der Ansturm glücklich abgeschlagen.

Daß man nach dem Kriege mit besonderer Schärfe den Kampf wieder aufnehmen werde, war vorauszusehen. Schrieb doch „Die Fessel" in der Aprilnummer vom Jahre 1916: „Die Ehereform wird nach dem Kriege die wichtigste Staatsfrage werden! Laßt uns diese Zeit ruhig abwarten! Wir lassen nicht locker! Das Ende des Krieges ist der Anfang der Ehereform." Wie wir sehen, ist diese Prophezeiung, wenigstens im tschechischen Staate, in Erfüllung gegangen.

In Deutschösterreich gelang es ihnen allerdings nicht. — Der jüdische Abgeordnete Ofner brachte am 27. November 1918, also unmittelbar nach dem Zusammenbruche, in der Nationalversammlung in Wien einen Gesetzesantrag ein, der die Abschaffung der §§ 63, 64, 111 u. a., sowie die gesetzliche Trennbarkeit der Ehe, kurz das Programm der Ehereformer, verlangte. Der Antrag fand von den Sozialdemokraten, Liberalen und leider auch von Deutschnationalen Unterstützung. Doch dank der energischen, von der christlichsozialen Partei organisierten Gegenagitation wurde auch diesmal der Angriff abgewehrt.

Bei uns in Böhmen aber kam es anders! Da hatten besonders die Freidenker und die durch ihren fanatischen Kirchenhaß bekannten tschechischen Sozialisten schon jahrelang gründlich vorgearbeitet. Es ist sehr bezeichnend, daß der Antrag der Ehereformer auf Einführung der Zwangszivilehe und Ehetrennung der erste war, welcher der Nationalversammlung vorgelegt wurde.

Das Ringen um das endgültige Schicksal dieses Antrages dauerte von der Einberufung der Nationalversammlung bis zur Abstimmung am 22. Mai 1919.

Der erste Gesetzesentwurf, welchen der Justizausschuß vorlegte, war geradezu eine Herausforderung des christlichen Volkes. Denn er enthielt nach dem Antrage der Freidenker die allgemeine Zwangszivilehe, die Ehetrennung u. dgl. Daher setzte alsbald eine umfassende Gegenbewegung der Katholiken ein, an der sich vor allem der Klerus beteiligte. Millionen von Unterschriften wurden gesammelt als Protest besonders gegen die Zwangszivilehe und die Ehetrennung. Der gewaltige Sturm der Entrüstung war nicht vergeblich; er hatte zur Folge, daß der erste Entwurf zur Umarbeitung zurückgeschickt wurde. Der zweite Entwurf des Justizausschusses

zeigte bereits bedeutende Milderungen. Statt der obligatorischen begnügte er sich mit der Wahl-Zivilehe und wahrte damit wenigstens die Gewissensfreiheit.

Die entscheidende Debatte um die endgültige Annahme des Ehereformgesetzes dauerte drei Tage, vom 20. bis zum 22. Mai. Unter den Rednern, welche den katholischen Standpunkt energisch vertraten, ragte vor allem der damalige Abgeordnete und nunmehrige hochwürdigste Herr Erzbischof Dr Franz Kordač hervor. Dem tiefen Eindrucke seiner begeisterten Rede vermochten sich selbst die Gegner nicht zu entziehen.[1]) Die zwei wichtigsten Abstimmungen bezogen sich auf die Zwangszivilehe und die Ehetrennung. **Für** die Zwangszivilehe, nach dem Antrage des bekannten Dr Bartoschek, traten bloß die tschechischen Sozialisten ein, die in ihrem Kirchenhaß sogar das Prinzip der Gewissensfreiheit preisgaben. Da benahmen sich die Sozialdemokraten anders. Ihrem Grundsatze gemäß stimmten sie für die Freiheit in der Eheschließungsform, also gegen die Zwangszivilehe. So blieb es bei der Wahl-Zivilehe.

Der zweite wichtigste Gegenstand der Abstimmung war die Trennbarkeit der Ehe. **Für** die Trennbarkeit stimmten alle Sozialisten ohne Ausnahme, also die tschechischen Sozialisten und die Sozialdemokraten, ebenso die Demokraten und alle Agrarier,[2]) von denen aber sehr viele bei der Abstimmung fehlten; unter diesen fehlte diesmal auch der agrarische Abgeordnete Dechant Krojher. Zwei andere tschechische katholische Geistliche und Abgeordnete der Agrarier stimmten leider für die Ehetrennung. Diese Herren haben damit ihrem Namen, noch mehr aber ihrem Stande wahrlich — keine Ehre gemacht![3])

Wenn die wahre Ueberzeugung der Katholiken dieses Staates in bezug auf die Ehetrennung unverfälscht zum Ausdruck gekommen wäre, wie dies in einer demokratischen Republik vorausgesetzt werden sollte, dann wäre die damalige Abstimmung am 22. Mai anders ausgefallen.

Eine für uns Deutsche beschämende Tatsache sei noch angeführt. Es ist bekannt, daß in den ersten Monaten nach dem Umsturze das deutsche Volk der neuen Regierung gegenüber sich sehr reserviert verhielt und alles sorgfältig vermied, was als tatsächliche Anerkennung gedeutet werden könnte, bevor noch die Friedenskonferenz die Frage entschieden hätte. Trotzdem zögerten die deutschen Freidenker, Ehereformer und ihre Gesinnungsgenossen

---

[1]) Auch mehrere Abgeordnete aus der Slowakei nahmen an den Debatten regen Anteil, namentlich der in der letzten Zeit oft genannte Pfarrer Hlinka.

[2]) Diese Partei ist freisinnig, besonders aber ihre Presse, und doch gehören ihr wohl gegen 100 tschechische katholische Geistliche an.

[3]) Siehe „Pražský Večernik" vom 23. Mai 1919, Nr. 117.

nicht, am 16. Jänner, also kaum zehn Wochen nach dem Umsturze, gemeinsam mit den tschechischen Vertretern beim Präsidenten der tschechischen Nationalversammlung sowie beim Ministerpräsidenten Dr Kramař, dem Justizminister Soukup u. a. vorzusprechen und um baldige Erledigung der Ehereform zu bitten. Gewiß, sehr bezeichnend! Wenn es damals deutsche katholische Volksvertreter gewagt hätten, ihre Wünsche oder Forderungen gemeinsam mit tschechischen Vertretern der Regierung vorzutragen, gemeinsam mit den Tschechen sich an Demonstrationsaufzügen zu beteiligen, wie hätten die Freisinnigen gelästert, als Volksverräter sie gebrandmarkt, die giftigsten Zeitungsartikel gegen sie gerichtet u. dgl. mehr.

Und was geschah jenen deutschen Vertretern? Nicht das geringste! Die „Bohemia" forderte sogar in einem langen Aufsatze vom 16. Jänner zur zahlreichen Teilnahme deutscher Gesinnungsgenossen an dieser tschechischen Demonstration auf.

II. Was den Inhalt[1]) des neuen Ehereformgesetzes betrifft, so läßt sich derselbe dahin zusammenfassen, daß damit die Wahl-Zivilehe eingeführt, eine Anzahl der bisher geltenden Ehehindernisse beseitigt und die Trennbarkeit aller, auch der katholischen Ehen verfügt wird.

a) Die Wahl-Zivilehe. Nach dem bisher in Böhmen u. a. geltenden österreichischen Zivileherechte gab es bloß die sogenannte absolute und die relative Not-Zivilehe; erstere nach Art. II des Gesetzes vom 25. Mai 1868, R.-G.-Bl. Nr. 47, nach welchem es in dem Falle, wo der betreffende Seelsorger infolge eines staatlich nicht anerkannten indispensablen Hindernisses die Vornahme des Aufgebotes und der Trauung verweigerte, den Ehewerbern freistand, vor der Zivilbehörde die Ehe zu schließen; letztere nach dem Gesetze vom 9. April 1870, R.-G.-Bl. Nr. 51, wonach Konfessionslose sowie jene, die keiner gesetzlich anerkannten Religionsgesellschaft angehörten, vor der Zivilbehörde ihre Ehe schließen konnten. Durch das neue Ehereformgesetz ist nun für den ganzen Bereich des tschechoslowakischen Staates die fakultative oder Wahl-Zivilehe eingeführt worden; dies besagt § 1 des genannten Gesetzes: „Zur Gültigkeit der Ehe wird das Aufgebot und die feierliche Erklärung der Einwilligung zur Ehe, und zwar entweder bürgerlich oder kirchlich gefordert"; ebenso § 12: „Falls die Verlobten bloß die kirchliche Trauung wünschen, findet das Aufgebot und die Trauung beim zuständigen Seelsorger statt." Es bleibt demnach dem Ermessen der Ehewerber freigestellt, ob sie ihre Ehe kirchlich vor ihrem Seelsorger oder bürgerlich vor dem Standesamte schließen wollen. Außer-

[1]) Siehe die zunächst für den Seelsorgeklerus herausgegebene Schrift: Schlenz, Das Ehegesetz vom 22. Mai 1919, Reichenberg, Verlag der Volksbundzentrale.

dem können jene, die zunächst bürgerlich ihre Ehe geschlossen haben, nachträglich auch noch kirchlich sich trauen lassen; denn § 12 verfügt: „Den bereits bürgerlich getrauten Parteien bleibt es überlassen, ob sie sich auch den kirchlichen Förmlichkeiten (!) unterziehen wollen."

Mithin ergeben sich nach diesen Bestimmungen drei Eheschließungsmöglichkeiten, die bloß kirchliche, die bloß bürgerliche und die bürgerlich-kirchliche.

Vergleicht man die Wahl-Zivilehe, die wir bekanntlich auch in England sowie in den Vereinigten Staaten von Nordamerika finden, mit der Zwangs-Zivilehe, so steht letztere mit den Kirchengesetzen gewiß im schärfsten Widerspruche; sie ist zugleich unvereinbar mit der Gewissensfreiheit, da das Staatsgesetz Katholiken zu einer Eheschließungsform zwingt, die sie in ihrem Gewissen und nach ihrer Ueberzeugung für ungültig halten. Subjektiv kann sie allerdings ohne Sünde sein. Aber auch die fakultative Zivilehe ist zu verwerfen; denn sie beruht auf dem Indifferentismus, befördert diesen, führt zur Vernachlässigung der kirchlichen Eheschließung und stellt die Zivilehe der kirchlichen Trauung gesetzlich gleich. Doch entspricht sie wenigstens dem Prinzip der Gewissensfreiheit, und in dieser Hinsicht verdient sie vor der Zwangs-Zivilehe entschieden den Vorzug.[1])

Es ist klar, daß Katholiken unter schwerer Sünde verpflichtet sind, sich kirchlich trauen zu lassen. Für Mischehen verfügt § 12 ferner: „Bei gemischtem Religionsbekenntnisse der Verlobten findet das Aufgebot bei beiden Seelsorgern, die Trauung nach dem Willen der Verlobten bei einem der beiden Seelsorger oder bei beiden statt." Katholische Seelsorger und Brautleute werden sich allerdings bezüglich der Mischehen an die kirchlichen Vorschriften halten![2])

Hiebei sei hervorgehoben, daß auch die Verfügungen des neuen Kirchengesetzbuches bezüglich der Mischehen begreiflicherweise streng lauten; so bestimmt can. 1063: „Trotz erlangter Dispens vom Hindernis der Konfessionsverschiedenheit ist es weder vor noch nach der kirchlichen Trauung den Eheleuten gestattet, sich auch an den akatholischen Religionsdiener zur Leistung oder Erneuerung des Ehekonsenses zu wenden. Weiß der Pfarrer sicher, daß die Brautleute diese Vorschrift übertreten werden oder schon übertreten haben, so darf er nur aus sehr triftigen Gründen unter Beseitigung des Aergernisses und nur nach Befragen seines Bischofs ihrer Ehe assistieren."[3])

---

[1]) Siehe Haring, Grundzüge des katholischen Kirchenrechtes [2], S. 411; Sägmüller, Kirchenrecht [2], S. 541; Schnitzer, Eherecht [5], S. 52 bis 84 u. a.

[2]) Siehe Haring a. a. O. S. 531 ff.

[3]) Siehe auch can. 1061, 1062, 1064; Perathoner, Das kirchliche Strafrecht, 1919, S. 70.

b) Ehehindernisse. Auch bezüglich der Ehehindernisse hat das neue Ehegesetz gründlich „reformiert", und zwar im Sinne der modernen Ehereformer. Folgende trennende Ehehindernisse, die bisher das bürgerliche Eherecht aufrecht gehalten, hat das tschechoslowakische Ehereformgesetz beseitigt: 1. Das Hindernis der höheren Weihe, beziehungsweise der feierlichen Ordensprofeß (nach § 63 a. b. G.-B.); 2. der Religionsverschiedenheit (§ 64 a. a. O.); 3. des Ehebruches (§ 67 a. a. O.); 4. des Ehebandes (§ 111); 5. des Katholizismus, auf Grund der Hofdekrete vom 26. August 1814 und vom 17. Juli 1835; 6. das Hindernis der Schwägerschaft (§ 66 a. a. O.), das nunmehr in der Seitenlinie bloß auf den ersten Grad beschränkt ist: „Die Schwägerschaft ist insoweit ein Ehehindernis, daß der eine Ehegatte keine Ehe schließen kann mit Verwandten des anderen Ehegatten in direkter Linie und mit dessen vollbürtigen oder halbbürtigen Geschwistern" (§ 25, Abs. 3). Zusammenfassend erklärt daher § 25, Abs. 1, des neuen Gesetzes: „Die Bestimmungen der §§ 63, 64, 66, 67, 94, 111, 115, 116, 119, 125, 133, 134, 135, 136 a. b. G.-B. und der Hofdekrete vom 26. August 1814, Nr. 1099 J. G. S. und vom 17. Juli 1835, Nr. 61 J. G. S., sowie des § 25 des ungarischen Gesetzartikels XXXI vom Jahre 1894 sind aufgehoben."[1])

Man sieht, die Ehereformer sind bei uns zum Ziele gekommen. Die ihnen längst verhaßten Hindernisse sind gefallen; man hat die Zivilehe so leicht als möglich gemacht. Gewiß wird auch die Beseitigung dieser Hindernisse viel dazu beitragen, daß laue Katholiken, unter schwerer Verletzung der Vorschriften ihrer Kirche, sich mit der bloßen Zivilehe begnügen werden.

c) Ehetrennung. Die verhängnisvollsten und verderblichsten Bestimmungen betreffen die Ehetrennung. Im alten Oesterreich galten als trennbar die Ehen der Protestanten sowie der Konfessionslosen, in einer in § 115 des a. b. G.-B. angeführten Anzahl von Fällen; ferner die Ehen der Juden, nach den §§ 133 bis 136 a. b. G.-B. unter den dort angeführten Bedingungen und endlich die der türkischen Staatsangehörigen.

Dagegen galten die Ehen, bei deren Abschluß beide Teile oder auch nur ein Teil katholisch war, nach § 111 des a. b. G. B. als untrennbar. Solche Eheleute konnten daher, auch wenn sie gerichtlich geschieden waren, keine zweite Ehe schließen, da trotz der Scheidung das Band einer katholischen Ehe als nicht getrennt angesehen wurde.

Die weltliche Gesetzgebung hielt stets an diesen Grundsätzen fest; in Deutschösterreich bestehen sie auch gegenwärtig noch zu Recht; anders im tschechoslowakischen Freistaate!

Als bekannt wurde, daß eine Reform des bürgerlichen Eherechtes im Sinne der modernen Forderungen bevorstehe, da war

[1]) Siehe über letztgenannten Paragraphen: Grießl, Kirchliche Vorschriften in Ehesachen, 1912, n. 609.

man wohl allgemein auf die besonders von den Freidenkern und Konfessionslosen stürmisch verlangte Ehetrennung gefaßt; aber katholischerseits hoffte man doch noch, daß wenigstens die von Katholiken kirchlich geschlossenen Ehen, entsprechend den Grundsätzen und Forderungen des katholischen Bekenntnisses, von der Trennung verschont bleiben würden.

Allein, man hatte sich getäuscht! Die Trennbarkeit wurde ausnahmslos für alle Ehen gesetzlich festgelegt. Das Ehereformgesetz unterscheidet zwei Arten von Trennungen, nämlich solche ohne vorausgegangene Scheidung und solche nach bereits erfolgter Ehescheidung.

Im ersten Falle muß die Klage auf Trennung der Ehe auf entsprechende Gründe sich stützen. Das Gesetz führt in § 13, Absatz a bis i, neun derselben an, nämlich:

a) „wenn der Ehegatte einen Ehebruch begangen hat; b) wenn er rechtskräftig zu einer wenigstens dreijährigen Kerkerstrafe verurteilt wurde, oder zu einer kürzeren Kerkerstrafe, aber wegen einer strafbaren Handlung, die aus solchen Beweggründen hervorgegangen oder unter solchen Umständen verübt worden ist, die auf einen verworfenen Charakter schließen lassen; c) wenn er seinen Ehegatten boshaft verlassen hat und auf gerichtliche Aufforderung nicht binnen sechs Monaten zurückkehrt. Falls sein Aufenthalt nicht bekannt ist, hat die gerichtliche Aufforderung öffentlich zu geschehen; d) wenn der eine Ehegatte dem Leben oder der Gesundheit des anderen nachgestellt hat; e) bei wiederholten Mißhandlungen, schweren Kränkungen oder wiederholten Beleidigungen an der Ehre; f) wenn er ein ausschweifendes Leben führt; g) wegen einer dauernden oder periodisch verlaufenden Geisteskrankheit, welche drei Jahre andauert; wegen angeborener oder erworbener, schwerer geistiger Degeneration, einschließlich schwerer Hysterie, Trunksucht oder gewohnheitsmäßigen Mißbrauches von Nervengiften, falls dies zwei Jahre andauert, wegen Fallsucht, wenn dieselbe wenigstens ein Jahr dauert, mit mindestens sechs Anfällen im Jahre oder mit dazugekommener Geistesstörung; h) wenn eine so tiefe Zerrüttung der Ehe eingetreten ist, daß man von den Ehegatten billigerweise nicht verlangen kann, daß sie in der ehelichen Gemeinschaft verbleiben. Die Trennung kann nicht ausgesprochen werden über Klage desjenigen Teiles, welcher an der Zerrüttung überwiegend schuld ist; i) wegen unüberwindlicher Abneigung. Der Klage kann nur dann stattgegeben werden, wenn dem Ansuchen um Trennung, gegebenenfalls auch nachträglich, auch der andere Ehegatte beitritt. Doch muß in diesem Falle die Trennung nicht sogleich verwilligt werden, sondern es kann vorher auf Scheidung von Tisch und Bett, und zwar auch zu wiederholten Malen erkannt werden."

Man erkennt, daß mehrere der angeführten Gründe sehr unbestimmt lauten; so können namentlich die letzten beiden Gründe:

Zerrüttung der Ehe und unüberwindliche Abneigung leicht mißbraucht werden. Von einer taxativen Anführung der Trennungsgründe kann da wohl kaum mehr die Rede sein. Bei dem letztgenannten Grunde: Unüberwindliche Abneigung wird allerdings die einschränkende Bedingung beigegeben, daß auch der andere Gatte zustimme. Doch ermöglicht dies den noch ärgeren Mißbrauch, durch gegenseitige Vereinbarung die Ehe zu trennen. Kurz, die Grundlage eines geordneten Familienlebens, die dauernde eheliche Verbindung, ist erschüttert, zum unermeßlichen Schaden der Gesellschaft und des Staates![1])

Ein Vergleich mit § 115 des a. b. G.-B., dem obige Bestimmungen zum Teil entlehnt sind, liefert den überraschenden Beweis, daß nunmehr durch das neue Gesetz die Ehetrennungen bedeutend leichter gemacht werden als früher die einfachen Ehescheidungen, wenigstens was die Gründe anbelangt; daher werden die Ehetrennungen ohne Zweifel bald außerordentlich zahlreich werden.

Dazu kommt nun noch eine zweite, viel leichtere Möglichkeit, die Ehen zu trennen, nämlich die gesetzliche Umwandlung der einfachen Ehescheidungen in vollständige Ehetrennungen. Hiebei sind folgende Fälle zu unterscheiden:

1. Sind die Ehegatten bereits drei Jahre gerichtlich geschieden, ohne daß sie seitdem das eheliche Leben wieder aufgenommen haben, dann kann jeder Gatte um Umwandlung der einfachen Scheidung in Trennung der Ehe ansuchen; hiebei ist es nicht einmal notwendig, daß das Gericht eine Untersuchung wegen unüberwindlicher Abneigung anstelle. Es genügt die Feststellung der Tatsache, daß die beiden Ehegatten bereits drei Jahre gerichtlich geschieden sind. Die Entscheidung wird ohne Prozeßverfahren gefällt. Also wiederum eine sehr bedeutende Erleichterung zur Beförderung der vollständigen Ehetrennungen.[2])

2. Sind die Gatten gerichtlich geschieden, und zwar aus einem der in § 13 angeführten Gründe, welcher demnach zur Ehetrennung hinreicht, dann wird über Ansuchen eines Teiles die bisherige einfache Scheidung in eine Trennung der Ehe umgewandelt; ja es wird hiebei — und das ist sehr auffallend — nicht einmal untersucht, ob der damalige Scheidungsgrund noch derzeit vorhanden sei; ausgenommen ist bloß Geisteskrankheit.

In den bisher besprochenen zwei Fällen ist nicht einmal die Zustimmung des anderen Teiles zur Ehetrennung erforderlich, sie kann also sogar gegen den Willen desselben verhängt werden.

---

[1]) Siehe Leo XIII., Enz. „Arcanum" vom 10. Februar 1880; „Quod Apostolici" vom 28. Dezember 1878; Cathrein, Moralphilosophie, II, 418 ff.; Leitner, Lehrbuch des kathol. Eherechtes, 1912, S. 560 bis 568

[2]) Siehe § 16, letzter Absatz; ebenso Durchführungsverordnung Art. II, Nr. 1, Absatz 3.

3. Bei Ehescheidungen, die nicht zu den genannten zwei Arten gehören, hat man zu unterscheiden, ob sie vor der Wirksamkeit dieses Gesetzes, also vor dem Juli 1919 oder erst nachher eingetreten sind. Im ersten Falle müssen zum Zwecke der Umwandlung der Scheidung in Trennung seit der Scheidung mindestens sechs Monate verflossen sein, im zweiten Falle mindestens ein Jahr. In beiden Fällen wird die Trennung vom Gerichte ausgesprochen, wenn unüberwindliche Abneigung der Ehegatten erweisbar ist. Außerdem ist hiebei die Zustimmung beider Ehegatten erforderlich; daher ist bei einem solchen Ansuchen der andere Gatte zu verständigen und vor Gericht zu laden. Erscheint er nicht, so gilt dies als Zustimmung.

Aus Obigem ergibt sich, daß nunmehr im tschechischen Freistaate katholische Priester und Ordensgeistliche mit feierlicher Profeß ohneweiters eine staatlich gültige Ehe vor der weltlichen Behörde schließen, daß Christen mit Juden, Türken u. a. Ungetauften sich bürgerlich verehelichen und wieder trennen können. Jede Rücksicht auf die elementarsten Forderungen des katholischen Bekenntnisses und der Grundsätze des christlichen Eherechtes ist beseitigt, die modernen Ehereformer haben bei uns ihr heißersehntes Ziel erreicht! Nur die obligatorische Zivilehe fehlt ihnen noch; da dürften sie allerdings, wie es scheint, nicht so bald Erfolg haben.

Das Zeugnis muß man den Urhebern dieses modernen Ehegesetzes ausstellen, daß sie ihrerseits Zivilehe und Ehetrennung so leicht als möglich gemacht haben, daß sie es selbst dem Ehebrecher leicht machen, nach dreijähriger Scheidung die Ehe zu trennen und die Ehebrecherin zu heiraten!

Doch die schlimmen Folgen dieses Gesetzes werden auch bei uns nicht ausbleiben. Schon jetzt zeigt sich selbst in freisinnigen Kreisen eine gewisse Sinnesänderung. Der berühmte Rechtsgelehrte R. Sohm schrieb seinerzeit betreffs der Zivilehe die Worte: „Der Zivilakt ist nicht bloß unpopulär, ihm wird vom evangelischen wie vom katholischen Volke Deutschlands geradezu und offen die Anerkennung seiner eigentümlichen Rechtswirkungen verweigert .... Jede kirchliche Trauung ist ein Protest des nationalen Gewissens gegen das Reichsgesetz.“[1]) Ueber den kanzleimäßigen Abschluß der Zivilehe schreibt derselbe: „In der kahlen Amtsstube vollzieht sich geschäftsmäßig, wahrhaft trostlos der Akt der Zivileheschließung, kaum anders als die Auflassung eines Grundstückes; nichts, was an die Bedeutung des Bundes für das Leben erinnert. Kein Saatkorn wird ausgestreut, welches im Ehestande Frucht tragen könnte! Weder den Eheleuten noch der bürgerlichen Gesellschaft kann dies zum Segen sein.“ Daher erklärt der gefeierte Jurist, es sei im Interesse des Staates und

[1]) Siehe Sohm, Die obligatorische Zivilehe, S. 25, 30 u. a.

der menschlichen Gesellschaft gelegen, auf eine weihevolle Abschließung der Ehe vor dem Religionsdiener hinzuwirken.[1])

Auch im tschechoslowakischen Freistaate beginnt man das vielfach einzusehen. Selbst den Sozialdemokraten beginnt die Zivilehe in der Kanzleistube nicht zu gefallen. Ihr Hauptorgan „Právo lidu" schrieb vor einiger Zeit, es sei doch peinlich und sonderbar, den Ehebund in einer Amtsstube abzuschließen, wo etwa kurz vorher über Kohlenlieferungen oder Erteilung einer Gewerbekonzession verhandelt wurde ..... Es sei Pflicht der Behörden, für einen möglichst feierlichen Abschluß der Zivilehe zu sorgen, den Zivilakt poetischer zu gestalten, sonst werde die Zivilehe bald an Ansehen verlieren und sich nicht recht einbürgern. In allem Ernst wird daher vorgeschlagen: Es seien für die Ziviltrauungen stilgerechte, würdige Gebäude aufzuführen und zu dem Zwecke entsprechende Baupläne von hervorragenden Architekten vorzulegen. Der Zivilakt sei durch Musik und Gesang zu verschönern, wofür hervorragende Künstler gewonnen werden müßten! — Vielleicht finden manche auf diese Weise noch den Weg zur Kirche zurück.

Noch mehr verstimmen und verbittern viele die rücksichtslosen Verfügungen betreffs der Ehetrennungen.

Als am 22. Mai 1919 dieses Gesetz angenommen worden war, da schrieb der freisinnig agrarische „Lidový dennik": „Die Nationalversammlung hat Tausende von unglücklichen Ehegatten aus der Knechtschaft befreit, in welche sie die Kirche gestürzt hatte." Aehnlich schrieb damals die gleichgesinnte agrarische Frauenzeitung: „Zvěstování".

Gegenwärtig aber, wo sich bereits die traurigen Wirkungen dieses Gesetzes, namentlich die Folgen der Ehetrennungen zeigen, beginnt die Stimmung bereits umzuschlagen. Wiederum ist es ein Blatt der Agrarier, der „Venkov", der aber nun ganz anders schreibt. Nach dem Berichte des „Pražský Večernik" vom 29. Jänner l. J. nennt das freisinnige Agrarblatt das Eherechtsgesetz, besonders mit Rücksicht auf die Ehetrennungen ein „Monstrum". Die Gerichtspraxis habe bereits die Mangelhaftigkeit jenes Gesetzes bewiesen. Man habe erkannt, das Ehegesetz schütze bezüglich der Trennung den schuldigen Gatten, dem es volle Freiheit lasse, während der unschuldige Teil auf Gnade und Ungnade preisgegeben werde. Wer auf Grund von § 13 und § 14 eine Trennungsklage einbringe, müßte ein Idiot sein, da er trotz eigener Schuld viel leichter und bequemer durch Umwandlung der Ehescheidung in Ehetrennung zum Ziele kommen könne. Daher seien die Bemühungen des Justizministeriums, wenigstens die wichtigsten Fehler dieses Ehetrennungsgesetzes zu beseitigen, sehr wohl begreiflich, ja unbedingt notwendig, besonders mit Rücksicht auf jene,

[1]) Siehe Kultur 1906, S. 131 ff.; Schnitzer a. O. S. 67 ff.

welchen durch die unüberlegten Bestimmungen dieses Gesetzes bereits Unrecht geschehen sei. In Nr. 29 vom 6. Februar 1920 wendet sich der ‚Pražský Večernik' an die Frauen und schreibt u. a.: „Auf Betreiben der Freidenker ist dieses Ehetrennungsgesetz zustande gekommen, nach welchem der Ehebrecher geradezu belohnt wird, da der schuldige Teil sogar bei Lebzeiten seiner ersten rechtmäßigen Gattin mit der Ehebrecherin eine neue Ehe schließen kann." Dann heißt es: „Wie viele Tränen verachteter Gattinnen und verlassener Kinder, wie viel Elend dieses freidenkerische Ehetrennungsgesetz bereits verschuldet hat, das wißt Ihr selbst. **Eine** Errungenschaft allerdings hat dieses Gesetz zu verzeichnen, nämlich die, daß die bisher leeren Kanzleien gewisser Advokaten sich wieder füllen."

Das sind gewiß bemerkenswerte Aeußerungen über die Folgen jenes Gesetzes, wie sie sich bereits seit kurzem Bestande desselben äußern. Nicht bloß im Interesse der Kirche, sondern auch im Interesse der Familien, besonders der Frauen und Kinder, wäre tatsächlich dringend zu wünschen, daß auch dieses Gesetz wie viele andere eine gründliche Umänderung erführe.

Allerdings läßt sich bloß dann ein günstiger Erfolg erhoffen, wenn alle jene, die noch auf dem Boden der christlichen Weltanschauung und der christlichen Lebensgrundsätze stehen, ohne Unterschied der Nation sich zusammenschließen und sich dem Ansturme der Kirchenfeinde zu gemeinsamer Abwehr mannhaft entgegenstellen.

Zum Jubiläum des Prämonstratenserordens.[1])

Mitgeteilt von Alfons Zak, Stift Geras.

Im Jahre 1920 feiert der weiße Prämonstratenserorden das achthundertjährige Jubiläum seiner Gründung, da er zu Beginn des Jahres 1120 vom ehemaligen Wanderprediger, dem heiligen Norbert († 1134 als Erzbischof von Magdeburg), in einem einsamen, wilden Tale, namens Prémontré, zwischen Laon und Soissons, gestiftet wurde. So wie der Zisterzienserorden im Vergleich mit den

[1]) „Der Prämonstratenserorden in den alten deutschen Metropolen." Herausgegeben vom Stifte Geras. (Wien, Buchhandlung der „Reichspost", 1919. 51 S. gr. 8°.) Das niederösterreichische Stift Geras beeilte sich, am Vorabend des Ordensjubiläums (1120—1920) eine äußerst schmucke Festschrift herauszugeben, die vom Chorherrn Alfons Zak verfaßt wurde und ein verläßliches Verzeichnis aller Stifte und Klöster des Ordens in den alten deutschen Metropolen, nach den Diözesen geordnet, bietet. Die erste Auflage der Schrift ist nahezu vergriffen. Anläßlich des Ordensjubiläums werden demnächst noch ein St Norbertus-Album (in Lilienfeld) und ein Generalkatalog des Ordens (in Pilsen) im Druck erscheinen.

Benediktinern, war auch der neue Orden Norberts vom Anfang an ein sehr strenger Reformorden der regulierten Augustiner-Chorherren mit eigenen Statuten und Einrichtungen. Abgesehen von dem klösterlichen Geist, vom Chorgebet, Gesang und Ritus, vom eucharistischen Kultus, von der Marienverehrung, von der Tätigkeit des Ordens in der Schule, von den Verdiensten um die Bodenkultur, Kunst und Wissenschaft u. s. w., bildete immer die praktische Seelsorge in ihrer möglichsten Vollkommenheit eine der Hauptaufgaben der Prämonstratenserchorherren. Dies wurde auch von den Päpsten selbst öfter rühmend anerkannt.[1])

Es soll daher auch diese Zeitschrift der ruhmreichen Erfolge kurz gedenken, die sich dieser alte Orden durch seine äußerst praktische, seelsorgliche Tätigkeit in der Vergangenheit und in der Gegenwart in so vielen Ländern, namentlich aber auch in unseren Diözesen erworben hat. Norbert, der als Bußprediger, Friedensstifter, Bekämpfer der Häretiker (Tanchelmiten), Armenvater und Eiferer für das Seelenheil des Nächsten viel gepriesen wurde, mag wohl selbst seinen Ordensschülern ein hehres Vorbild des guten Hirten, des Seelsorgers gewesen sein. Wo immer ein neues Chorherrenstift O. Praem. entstanden ist, übernahm es mit Vorliebe inkorporierte Pfarreien, Kirchen, Kapellen und Benefizien, um die Seelsorge zu leiten oder weiter auszugestalten. Selbst manche Frauenklöster hatten ihre eigenen Patronatspfarren zu erhalten. Die Zahl der Seelsorgestationen, von denen die meisten erst vom Orden selbst errichtet wurden, belief sich auf viele Hunderte in ganz Mittel- und Westeuropa. Charakteristisch ist es, daß, ähnlich wie bei den englischen Benediktinern, auch ganze Domstifte und Diözesen dem Prämonstratenserorden zufielen, so in Brandenburg, Havelberg, Ratzeburg, Börglum, Whitherne und Leitomischl. Selbst die Akatholiken preisen die unermüdliche und erfolgreiche Missionstätigkeit des Ordens in Norddeutschland, auch unter den Nordslawen und Dänen. Ein kleiner Zug der Brüder schiffte sich im Orient (Palästina, Zypern) ein, um dort neue Niederlassungen, hauptsächlich im Interesse der Pilger und Kreuzfahrer zu gründen, die sich allerdings nicht dauernd behaupteten. Schon im ersten Jahrhundert des Ordensbestandes galten Männer, wie Heinrich Zdik von Olmütz, Eberwin und Ulrich von Steinfeld, Hugo I. und Gervasius von Prémontré u. a. als Ratgeber der Päpste, teilweise auch als Bekämpfer der Häresien und Förderer der Kreuzzüge. Der Ordensstifter selbst war als Erzbischof in der deutschen Kirchenpolitik ein Stern ersten Ranges. (1126—1134.)

Auch in unseren Ländern, wo das Christentum schon längst eingewurzelt war, verbreitete sich der Prämonstratenserorden bald

[1]) In diesem Sinne richteten auch Papst Benedikt XV. am 4. Februar und Kardinal van Rossum am 27. März 1920 eigene Glückwunschschreiben an den Orden, und Johann Rößler, Bischof von St. Pölten, gratuliert ihm ebenfalls mit bewegten Worten im Diözesanblatte (1920, Nr. V.)

nach dem Jahre 1126, in welchem er vom Papste Honorius II. bestätigt wurde, mit großer Schnelligkeit; im folgenden Jahrhundert war seine Verbreitung bei uns fast abgeschlossen. Von den Klöstern beiderlei Geschlechtes, deren Zahl nach der neuen Forschung zwischen 560 und 600 schwankt, entfiel gut die Hälfte auf die alten, deutschen Metropolen Mainz, Köln, Trier, Salzburg, Bremen und Magdeburg. Die Hussiten- und Türkenkriege, die Reformation in Deutschland, Dänemark, Skandinavien, Holland und England, der josefinische Klostersturm, die Revolution in Frankreich und die Säkularisation in Deutschland, Polen und Spanien schlugen dem Orden Norberts Todeswunden, von denen er sich, auf ein Minimum herabgedrückt, anfangs ohne Oberhaupt, seit 1883 wieder neu organisiert, nur langsam und mühsam wieder erholte.

Heute zählt der Prämonstratenserorden über 1100 Mitglieder in 18 selbständigen männlichen und bei 290 Klosterfrauen in 11 weiblichen Klöstern. Von den Abteien deutscher Zunge liegt Wilten mit 14 Pfarreien in Tirol, Tepl mit 26 Pfarreien in Westböhmen, Geras (15 Pfarreien in der Diözese St Pölten, 2 in der Diözese Brünn) in Niederösterreich und Schlägl (7 Pfarreien in der Diözese Linz, 2 nebst 1 Pfarrpatronat in der Diözese Budweis) in Oberösterreich. In Wilten und Tepl bestehen teilweise theologische Hausstudien, das Stift Tepl hat für das deutsche Obergymnasium in Pilsen aufzukommen. In den 66 Pfarreien der genannten Stifte — und fünf andere deutsche Pfarren werden vom Prager Stifte Strahow pastoriert — versehen mindestens 127 Chorherren die Seelsorge (71 Pfarrer, 2 Benefiziaten, 54 Kooperatoren). Als Gymnasialprofessoren sind 15, als Theologieprofessoren 2, als Bürgerschulkatecheten 4 deutsche Chorherren außerhalb des Stiftes angestellt. Alle vier deutschen Ordensstifte zählen bei 235 Mitglieder (Chorherren, Kleriker, Novizen, nur in Wilten auch einige Laienbrüder), darunter 4 infulierte Aebte. Der hochverdiente, greise Prälat von Schlägl, Norbert Schachinger, ist seit 1906 Generalabt des ganzen Ordens und wurde 1912 von Pius X. mit der Cappa magna ausgezeichnet. Der hochwürdige Stiftsabt Dr Helmer von Tepl ist dessen Generalvikar für 7 Stifte.

Die drei tschechischen Abteien (Strahow, Selau, Neureisch) besitzen insgesamt 29 tschechische und 5 deutsche Pfarreien, darunter den berühmten Gnadenort Heiligenberg bei Olmütz, haben 1 Pfarrpatronat, verwenden 58 Priester in der Seelsorge und 4 im Lehrfache (3 an Mittel- und Bürgerschulen, 1 als Dozent am Seminar in Brünn). Der Personalstand beträgt gegen 120 Regularen, darunter 3 Aebte.

Die ungarisch sprechenden Prämonstratenser zählen zwei Propsteien (Csorna und Jászó), 14 inkorporierte Pfarreien, 7 Pfarrpatronate und erblicken ihre Haupttätigkeit im Unterricht an den Mittelschulen (Obergymnasien in Steinamanger, Keszthely, Kaschau,

Großwardein und Rosenau). Der gesamte Personalstand über 150 Regularen, darunter 3 Prälaten. In Budapest besteht ein Ordensseminar (Collegium Norbertinum), in Jászó ein Hausstudium.

In Belgien besitzen die Prämonstratenser 7, in Holland 1 Abtei, in Nordamerika (Wisconsin) 1 selbständiges Priorat. Ihre Mitglieder, etwas über 600 an der Zahl, darunter ein Bischof (Monsignore Dr Heylen in Namur), 9 Aebte, 1 apostolischer Präfekt, 1 Generalprokurator des Ordens in Rom (via di Monte Tarpeo 54) und über 100 Laienbrüder, bekennen sich teils zur vlämischen, teils zur französischen oder englischen (amerikanischen) Nation, obwohl es unter ihnen vereinzelt auch Deutsche, Spanier u. s. w. gibt. Alle Versuche der belgischen Brüder, den Orden durch eigene Niederlassungen wieder nach Deutschland, wo er einst so verbreitet und geachtet war, zu verbreiten, blieben bisher ohne Erfolg. Die genannten Klöster gehören 3 verschiedenen Zirkarien an, haben 9 theologische Lehranstalten, 10 inkorporierte und zahlreiche, wegen des erloschenen Patronatsrechtes in Belgien nur administrierte Pfarreien, in Rom 1 Ordenshaus (Generalprokurator), in Heeswijk und West-Depere (Wisc.) je 1 Gymnasium, in Brasilien leiten sie 1 Diözesanseminar (Pirapora) und 2 Kollegien (Petropolis und Jahu). Ueber ausdrücklichen Wunsch des Heiligen Stuhles widmeten sich die vlämischen und französischen Stifte, denen bereits länger 4 englische Missionsstationen (Crowle, Spalding, Manchester und Storeington) angehören, den ausländischen, überseeischen Missionen. Die belgische Abtei Tengerloo übernahm also die afrikanische apostolische Präfektur in Uelle (jetzt West-Uelle) im Kongostaate, wo auch 2 Missionäre aus Postel tätig sind, die Abtei Parc übernahm mehrere Pfarreien in Brasilien, die Abtei Averbode 3 Lehranstalten nebst mehreren Pfarren in Brasilien und 2 Missionen (Veile und Nestved) in Dänemark, die Abtei von Leffe (Frigolet) 1 Mission in Madagaskar, die Abtei Grimbergen 1 Mission in Kanada (Wetaskiwin) und das Priorat West-Depere viele Pfarreien in der Union. Zahlreiche belgische und holländische Chorherren widmen ihre Dienste auch der Seelsorge in verschiedenen kirchlichen Instituten, Klöstern, Seminarien, Gefängnissen oder im Heere, halten Predigten, Exerzitien, Volksmissionen, Konferenzen u. dgl. ab, geben zumeist religiöse Zeitschriften und Bücher heraus und trachten ihren Wirkungskreis immer weiter auszudehnen.

Von den noch bestehenden 11 Frauenklöstern (zweiten Ordens) sind nur die beiden polnischen, ferner die 2 spanischen Abteien und 1 Priorat in Holland älteren Datums, die übrigen sind neuere Gründungen. Bloß das holländische Priorat, 2 Klöster in Belgien und 1 bei Paris in Frankreich stehen mit dem Orden im engeren Verbande, die übrigen stehen ganz unter der Obhut ihrer Diözesanbischöfe; 3 Klöster gehören übrigens nur dem dritten Orden an. Die Schwestern in Polen, Böhmen und Frankreich befassen sich

auch mit der Erziehung der Jugend, die in der Schweiz halten die ewige Anbetung.

Mit dem ersten und zweiten Orden kann nun auch der dritte Orden (Terziaren) des heiligen Norbert, wohl eines der ältesten Institute dieser Art, das heurige Jubiläum mitfeiern, nachdem er im 18. Jahrhundert in Bayern, und erst unter dem Papste Leo XIII. wieder im ganzen Orden neu belebt wurde.

Den Abschluß des 8. Jahrhunderts, welches der Orden Norberts überdauert hatte, bildete der schreckliche Weltkrieg 1914 bis 1918 mit allen seinen traurigen Folgen. An manchen Orten, wie in Polen, Ungarn, Belgien, wurden die Ordensklöster stark in Mitleidenschaft gezogen, aber auch den übrigen wurden große Lasten auferlegt. Und wie die ganze Welt auf eine baldige Erlösung aus der bedrängten Lage hofft, blickt auch der Prämonstratenserorden, auf die göttliche Vorsehung vertrauend, einem neuen, glücklicheren Jahrhundert entgegen, um sich als ein nützlicher Zweig auf dem großen Stammbaum der katholischen Kirche auch weiterhin zu betätigen.

Nach dem Tode des greisen Kardinals Oreglia wurde der Redemptorist Wilhelm van Rossum, seit 1915 Kardinalpriester in Rom, zum Kardinalprotektor des Prämonstratenserordens ernannt.

Ernst Haeckel (1834 bis 1919).

Von Dr Seb. Pletzer.

(Schluß.)

III. Von den Geisteshelden unter die Maulhelden geraten.

Die schwierigen Fachwerke blieben naturgemäß auf den engen Kreis der Naturwissenschaftler beschränkt; und auch hier fanden sie in manchem Punkt Widerspruch und Ablehnung. Ueber die Aufnahme seiner „Generellen Morphologie" war Haeckel sehr enttäuscht. Er hatte in derselben schon vielfach den Boden seines Faches verlassen und auf anderes Gebiet hinübergegraft: auf das der Philosophie und Weltanschauung.[1]) Studien auf diesem Feld blieben nicht auf eine scharf umgrenzte Zunft beschränkt, sondern fanden das allgemeinste Interesse; sie waren wirklich Volksinteresse. Immer mehr rückte Haeckel auf dies Feld hinüber. Aus dem Hörsaal und Laboratorium der Hochschule sollten seine Ideen hinaus in die Menge und in alle Winkel der Welt dringen; was ihm als befruchtender Fortschritt erschien, das sollte durch Vermittlung der Ge-

[1]) Da wurde schon der öfter wiedergekaute Witz produziert, man müßte sich Gott vorstellen als gasförmiges Wirbeltier (30. Kapitel: Gott in der Natur).

bildeten dem Gesamtvolk zugute kommen: die Naturwissenschaft sollte popularisiert werden. Das Streben ist lobenswert, aber die Ausführung ist schwer und da ereilte Haeckel das Unglück. Hatte er in seinem Fach große Leistungen, besonders im Gebiet seiner Lieblingstierchen, der Radiolarien, geschaffen und durch seinen Forschungsfleiß manch neue Tatsachen ermittelt und Perspektiven gewonnen, so zeigt sich nun in seinen Populariserungsarbeiten oft eine erstaunliche Oberflächlichkeit und Flachheit und noch Schlimmeres. Den Anfang machte die schon erwähnte „Natürliche Schöpfungsgeschichte", die gerade den sucus der Weltanschauungsfragen aus der „Generellen Morphologie" heraushob und die monistische Naturauffassung herausarbeiten will. Da passierte die fatale Geschichte mit den drei Klischees. Er will beweisen, daß die Embryonen verschiedener Tiere und des Menschen völlig übereinstimmen; er erhärtet es mit Bildern der Eier von Mensch, Affe und Hund; ebenso der Embryonen von Hund, Huhn und Schildkröte. Es wurde erwiesen, daß die drei Bilder jedesmal mit demselben Klischee gemacht waren, aber das einemal als Ei vom Menschen, dann als Ei vom Affen, dann als Ei vom Hund bezeichnet wurden. Das gleiche geschah bei den Embryonenbildern. Der Zoolog Rütimeyer erhob gleich Einsprache gegen diesen verführerischen Mißbrauch.[1]) Ein vierzigjähriger Federkrieg schloß sich daran, der erst durch Haeckels Eingeständnis der Fälschung beendet wurde.[2]) Wilhelm His erweist 1875 (in „Unsere Körperform und das physiologische Problem ihrer Entstehung"), daß auch noch in der fünften Auflage teils höchst ungetreue, teils rein erfundene Darstellungen von Embryonen dargeboten werden, die Fälschungen von fremden Bildern oder bildliche Darstellungen noch nie gesehener Objekte enthalten. Also was nur die Phantasie erdichtete, wird irreführend mitten zwischen die Tatsachen geschoben. Eine andere Schattenseite dieser Schöpfungsgeschichte sind die steten, bei den Haaren herbeigezogenen Seitenhiebe und Ausfälle gegen den Wunderglauben, „sittliche" Päpste im Mittelalter und ihre „fromme Inquisition", gegen die „dunklen Geheimnisse der Priesterkaste und frommen Heuchler", gegen die „mythologischen Vorurteile". Zum großen Teil auf diese Pikanterien mag der schon erwähnte buchhändlerische Erfolg zurückzuführen sein. Im gleichen Geist ist die Fortsetzung der Schöpfungsgeschichte gehalten, die „Anthropogenie"; das gleiche Embryonenelend kehrt beharrlich wieder, um die behauptete Tierabstammung zu erklären.

[1]) Im Archiv f. Anthropologie, Bd. 8 (1868), S. 300.

[2]) An die „Berliner Volksztg." schrieb er (24. Dez. 1908): „...Um dem wüsten Streit ein Ende zu machen, will ich nur gleich mit dem reumütigen Bekenntnis beginnen, daß ein kleiner Teil von meinen zahlreichen Embryonenbildern (vielleicht sechs oder acht vom Hundert) wirklich im Sinne von Dr Braß ‚gefälscht' sind — alle jene nämlich, bei denen das vorliegende Beobachtungsmaterial so unvollständig oder ungenügend ist, daß man ... gezwungen wird, die Lücken durch Hypothesen auszufüllen."

Der Würzburger Zoologe L. Semper hebt im Vortrag „Der Haeckelismus in der Zoologie" (Hamburg 1876) als ein Beispiel für viele hervor, daß hier Haeckel ein sehr frühes Stadium aus dem Entwicklungsleben des Menschen abbildet, als habe er es gesehen, das aber tatsächlich nie ein Naturforscher in Händen gehabt. Als Beispiel der giftigen Seitenhiebe diene die Amphioxus-Stelle im 17. Vortrag (S. 444): „Jedenfalls verdiente der Amphioxus mehr Gegenstand der höchsten Bewunderung und andächtigsten Verehrung zu sein, als alle das unnütze Gesindel von sogenannten „Heiligen", denen unsere „hochzivilisierten" Kulturnationen Tempel bauen und Prozessionen widmen". Eine kürzere Zusammenfassung der Anthropogenie ist die Abhandlung über die „Entstehung und den Stammbaum des Menschengeschlechtes" (1881[4]) und der schon angeführte Cambridge-Vortrag. Das Jahr 1899 brachte die vielgenannten „Welträtsel", gemeinverständliche Studien über monistische Philosophie. Bekannt ist deren fabelhafte Verbreitung. Nebst der großen wissenschaftlichen Ausgabe (8 M.) erschien eine billige Volksausgabe (1 M.), im Weltkrieg eine neubearbeitete Taschenausgabe; über eine halbe Million Exemplare kamen in Umlauf (fast die Hälfte davon in der englischen Ausgabe in England und Amerika); das Buch erschien in 26 Sprachen. Schon bei dem vorausgeschickten allgemeinen Kulturbild des 19. Jahrhunderts wird die Kirche als „Gipfel des Gegensatzes gegen die moderne Bildung und deren Grundlagen" bezeichnet. „Unkenntnis der Wirklichkeit und krasser Aberglaube" wird den orthodoxen evangelischen Richtungen ebenso nachgesagt wie dem „Papismus". Im Kapitel über unseren Körperbau läßt er „die römischen Päpste vor allem bestrebt sein, die Menschheit in Unwissenheit zu lassen"; er schildert alle Beziehungen, worin „der Mensch alle anatomischen Merkmale der echten Affen zeigt". Zur Keimesgeschichte werden manche interessante Einzelheiten beigebracht; es beginnt aber schon ein ganzer Urwald von Hypothesen, die wunderbar ineinander verfilzt sind. Bei der Stammesgeschichte kommen wieder Ausfälle gegen das „mythologische Labyrinth der übernatürlichen Schöpfungssagen". Ueber das Wesen der Seele taxiert er die dualistische Auffassung (immaterielle Seele, freier Wille) als „triviale Anschauung" und die Psychologie des Mittelalters als veraltet. Der Kirchenvater Augustin leugnet nach ihm die Willensfreiheit; der Kampf zwischen Determinismus und Indeterminismus ist ihm „endgültig zugunsten des ersteren entschieden", wie auch der „alte Mythus von der Unsterblichkeit der Seele" als endgültig widerlegt gilt. Die stufenweise Entwicklung der Menschenseele aus einer langen Kette von Säugetierseelen nennt er eine „wissenschaftlich bewiesene Tatsache". Das Schreckbild von Tortur und Scheiterhaufen durch „Nachfolger Christi" in der Geistesnacht des christlichen Mittelalters taucht auf beim Kapitel über die Unsterblichkeit; den christlichen Vorstellungskreis nennt er

da „durch und durch materialistisch"; „daß die Auferstehung des Fleisches unmöglich ist, weiß jeder, der einige Kenntnisse in Anatomie und Physiologie besitzt"; auch der Witz vom „Seelenschnee" ist hier zum besten gegeben; den definitiven Verzicht auf „athanistische Illusionen" erklärt er für einen unschätzbaren positiven Gewinn für die Menschheit. Ein förmlicher Kampf gegen das Christentum beginnt mit dem 15. Kapitel, so geführt, daß man oft seinen Augen nicht trauen möchte. Den „katholischen Polytheismus" mit seinen „Heiligen" (oft von sehr zweifelhaftem Rufe!), die als untergeordnete Gottheiten angebetet werden, stellt er auf viel tiefere Stufe als den hellenischen, mit seinen herrlichen Götterfagen. Die Trinitätslehre nennt er „Triplotheismus", Dreigötterei, mit der Vorstellung, „daß der eine Gott eigentlich in Wahrheit aus drei Personen von verschiedenem Wesen sich zusammensetzt". Der Sonnenkult scheint ihm besser begründet als der anthropistische Gottesdienst der Christen. Die Jungfrau Maria ist nach ihm in katholischen Kreisen „als vierte Gottheit.... sogar einflußreicher und wichtiger als die drei männlichen Personen der Himmelsregierung". Die römischen Päpste sind ihm „die größten Scharlatans, die jemals eine Religion hervorgebracht hat" und das vatikanische Konzil hat sie durch Unfehlbarerklärung „zum Rang von Göttern erhoben". „Unter der blutigen Tyrannei des Papismus" wurde nach ihm der Atheismus mit Feuer und Schwert verfolgt. Der religiöse Wunderglaube ist ihm „mit der Vernunft in unversöhnlichem Widerspruch". Die verderblichste Wirkung übt ihm der Glaube, wenn er als konfessioneller Religionsunterricht gelehrt wird, und jeder Mensch sollte die konfessionslose Schule „als eine der wertvollsten Institutionen des modernen Vernunftstaates mit allen Mitteln zu fördern suchen". Ueber den „Glauben unserer Väter" spottet er angesichts der Veränderungen im Laufe der Zeit; alle Offenbarung ist ihm menschliche Erfindung und der „kindliche Glaube an diese unvernünftigen Offenbarungen unhaltbarer Aberglaube". Das ganze 17. Kapitel will den unversöhnlichen Gegensatz von Naturerkenntnis und christlicher Weltanschauung historisch nachweisen; dabei tischt er das alberne Märchen vom „Bücherhüpfen" des englischen „Theologen" Saladin[1]) auf. Paulus läßt er „viel mehr Weltkenntnis und praktischen Sinn" besitzen als Christus. Dann wird fünf Spalten lang wider den Papismus gefochten mit geradezu haarsträubenden Beschimpfungen. „Zölibat, Ohrenbeicht und Gewissenszwang" sind ihm die gemeinschädlichsten und fluchwürdigsten Institutionen des päpstlichen Ab-

[1]) Dieser Pamphletist ist sein Leibtheologe, wie bei anderer Gelegenheit der tendenziöse jüdische Romandichter Zola sein Leibhistoriker für Lourdes. „Die richtigste Darstellung des großartigen Schwindels von Lourdes, die ich kenne, hat Zola in seinem bekannten Roman gegeben." Siehe: Rambacher, „Die Wunder von Lourdes und der Gottesleugner Haeckel" (Auer, Donauwörth 1907).

solutismus. Erklärung der Unbefleckten Empfängnis, Syllabus und Unfehlbarkeitsdogma nennt er Kriegserklärungen gegen die Vernunft; die verurteilten Sätze des Syllabus sind ihm „sonnenklare Wahrheit". Die ganze Geschichte des Papsttums beurteilt er als ein „gewissenloses Gewebe von Lug und Trug"; die große Mehrzahl der römischen Kirchenfürsten sind ihm „schamlose Gaukler und Betrüger und viele von ihnen todeswürdige Verbrecher". In der Enzyklika vom Dezember 1864 „wird der Vernunft und Wissenschaft überhaupt jede selbständige Tätigkeit abgesprochen". Von der Unbefleckten Empfängnis weiß er, daß „viele Gläubige behaupten, daß die Mutter der Jungfrau Maria ebenso durch den ‚Heiligen Geist' befruchtet worden sei, wie diese selbst". Als Frage der Christusforschung wird aus Saladin der skandalöse Roman von der unehelichen Geburt Jesu zum besten gegeben. Bei Betrachtung der christlichen Sittenlehre findet er als deren bedauerliche Seiten: „Selbstverachtung, Leibesverachtung, Naturverachtung, Kulturverachtung, Familienverachtung und Frauenverachtung". Zur Bekämpfung der papistischen Moral sind ihm Graßmann und Hoensbroech Autorität; Zölibat, Ohrenbeicht und Ablaßkram nennt er da „nichtswürdige Erfindungen des Papismus", darauf berechnet, die absolute Herrschaft über die leichtgläubigen Volksmassen aufrecht zu erhalten und sie nach Kräften materiell auszubeuten. Nach all diesen Schlaglichtern beweist die Ableugnung einer Feindschaft gegen das Christentum (Nachwort, S. 187) ebenso die grenzenlose Oberflächlichkeit, wie die kurz gekennzeichnete Darstellung und Beurteilung der christlichen Lehren durch Haeckel.

Ganz in gleicher Weise wird philosophiert in den „Lebenswundern" (1904), die gleichfalls in ihrer Volksausgabe eine weite Verbreitung erlangten. Kürzere Wiederholungen dieser Philosopheme sind die Berliner Vorträge: „Der Kampf um den Entwicklungsgedanken" (1905), die Neuauflage des Vortrages „Freie Wissenschaft...." (1908) und der Altenburger Rede (Oktober 1892): „Der Monismus als Band zwischen Religion und Wissenschaft" (1908); „Das Weltbild von Darwin und Lamarck" (1909); „Das Menschenproblem und die Herrentiere von Linnee" (1907); „Sandalion" (1910); „Ewigkeit" (1915).

Am 1. April 1909 trat Haeckel in Ruhestand vom Lehramte; unter dem Gefühl der Altersschwäche nahm er am 17. Juli 1917 mit einer gedruckten Postkarte und nochmals in den „Mitteilungen des Deutschen Monistenbundes" (1918) mit Dankesworten Abschied von seinen Freunden und Verehrern. Er starb am 9. August 1919 in Jena; am 12. August wurde er beerdigt.

Zur größeren Verbreitung von Haeckels Ideen war 1906 der Deutsche Monistenbund geschaffen worden, der besonders ganz Deutschland mit einem förmlichen Netz von Aktionszentren über-

zog und durch Vorträge, Flugschriften, Broschüren, Zeitungen und Bücher wirkte und erfolgreich die Werbetrommel schlug. In seinem Sinn arbeitet besonders auch die vielverbreitete Stuttgarter Zeitschrift „Kosmos" (besteht seit 1904).

Hat Haeckel durch seine Facharbeiten reichliche Anerkennung und Bewunderung verdient und durch Mitgliedschaft von 70 geehrten Gesellschaften gefunden, so hat er in seinem Philosophieren mit so maßloser Oberflächlichkeit und Seichtigkeit gearbeitet, daß er diese auch mit seinem Wust von wissenschaftlichen Kunstausdrücken nicht zu verschleiern vermochte. Wo es sich um phantasiereiche Hypothesen handelt, redet er von geschichtlichen Tatsachen; wo seine Einbildung ihm diese Hypothesen als realisiert vorgaukelt, macht er Bilder davon wie von wirklichen Geschehnissen und mischt sie unter Abbildungen der Wirklichkeit; in Theologie und Geschichte nimmt er die elendesten Skribenten wahllos zu seiner Quelle; in die Behandlung wissenschaftlicher Fragen streut er in einem fort die giftigsten Schlagworte fanatischer Kulturkämpfer. Waren wissenschaftliche Gegner zu widerlegen, so überhäufte er sie nur mit Schimpf und Hohn, um darauf aufs neue seine kühnen Behauptungen nur zu wiederholen; gehässige Ironie und stichelnder Sarkasmus peitscht die Stimmungen auf und geht auf Sensation aus. Man begreift die gerechten Worte Paulsens: „daß er mit brennender Scham über den Stand der allgemeinen Bildung und der philosophischen Bildung unseres Volkes" die Welträtsel gelesen.

Hätten seine Fachwerke eine Zierde der Wissenschaft werden können, so sind seine Populärwerke eine Schmach für ein Volk von Denkern und ein Dokument des Bankrottes der Universitätswissenschaft; solche Arbeitsweise reißt einen unermeßlichen Riß zwischen „Wissenschaft" und Wahrheit auf.

IV. Haeckels Gegner.

Es wurden schon einige Fachgenossen genannt, die sich gegen Haeckels Arbeitsweise unumwunden aussprachen; so Rütimeyer, His und Semper. Seit seinem Abgleiten auf die Bahn des bodenlosen Philosophierens erstanden naturgemäß auch zahlreiche neue Gegner. Der Botaniker Eberhard Dennert[1]) in Godesberg, ein überaus fruchtbarer, naturwissenschaftlicher Schriftsteller, trat den Auswüchsen des Darwinismus oft entgegen; so in den Schriften: „Moses oder Darwin?" (1907[2]); „Der Darwinismus und sein Einfluß auf die heutige Volksbewegung" (1907[2]); „Die Religion der Naturforschung" (1896, 1908[1]); „Vom Sterbelager des Darwinismus", I, II (1905[2]); „Bibel und Naturwissenschaft" (1905[7]); „Darwinistisches Christen-

[1]) Dessen Bezeichnung als „Philologen" (Lebenswunder, Vorw.) ist wieder ein Beweisstück für Haeckels krasse Oberflächlichkeit und Leichtfertigkeit.

tum" (1904). Direkt gegen Haeckel ist: „Haeckels Weltanschauung naturwissenschaftlich beleuchtet" (1906); besonders aber: „Die Wahrheit über E. Haeckel und seine Welträtsel" (1902, 1906[11]); „Monistenwaffen" (1912). Mit rücksichtsloser Schärfe und wuchtiger Kritik sind da Haeckels Leistungen beurteilt und wird seine Kampfesweise gebrandmarkt. Das erstgenannte zergliedert das ganze System bis in seine Einzelheiten; das zweitgenannte gibt einen knappen Ueberblick über die ganze Haeckelkontroverse und bringt in volkstümlicher Darstellung auch alle nötigen Aktenstücke bei; das Büchlein ist zur Gesamtbeurteilung unentbehrlich. Der Zoologe Arnold Braß beschäftigte sich eingehend mit dem besonderen Forschungsgebiete Haeckels; er veröffentlichte nebst vielen anderen Fachwerken: „Wandtafeln zur vergleichenden Anatomie der Tiere" (1878/80); „Anatomie und Physiologie des Menschen, für Nichtmediziner" (1884); „Biologische Studien" (1883/84); „Lehrbuch der Histologie des Menschen und der Tiere" (1888); „Lehrbuch der Anatomie des Menschen" (1887/89); nach Originalpräparaten: „Atlas der allgemeinen Zoologie und vergleichenden Anatomie" (1892); „Das Kind gesund und krank" (Bücherschatz des Lehrers, I, 1899). Die prächtigen Tafeln haben auch entsprechende Anerkennung gefunden. Gegen Haeckel wendet er sich mit den Schriften: „E. Haeckel als Biologe und die Wahrheit" (1906); „Mensch und Tier" (Bibl. Volksbücher, 1908); „An der Grenze des Lebens" (1908); „Die Freiheit der Lehre und ihre Mißachtung durch deutsche Biologen"(1909), besonders aber durch die Kampfschrift: „Das Affenproblem" (Wallmann, Leipzig (1909[2]). Ganz bestimmte Embryonenbilder werden da unnachsichtig aufs Korn genommen und die Fälschungen und Phantasieergänzungen urkundlich nachgewiesen. Die Schrift hat das Verdienst, das Eingeständnis Haeckels erzwungen und die Ehre der deutschen Wissenschaft gerettet zu haben. Die Verteidigungsschrift Haeckels erschien zwei Jahre darauf: „Sandalion", wobei bezeichnenderweise nicht beanständete Bilder mit Siegesbewußtsein verteidigt werden; Braß blieb die Antwort nicht schuldig und charakterisierte die Schrift als „Skandalion".

Ein hervorragender moderner Naturforscher, dessen Geistesarbeit den fundamentalen Gegensatz gegen Haeckel bildet, ist der Kieler Botaniker Johannes Reinke. Im gleichen Jahr wie die „Welträtsel" erschien: „Die Welt als Tat", Umrisse einer Weltansicht auf naturwissenschaftlicher Grundlage. Das geistreiche Werk hat schon in sechs Jahren seine vierte Auflage erreicht. Seine „Einleitung in die theoretische Biologie" erschien 1901 und ist inhaltlich das Gegenstück zu Haeckels Lebenswundern. Die „Grundzüge der Biologie" für Unterrichtsanstalten und Selbstbelehrung (1909) unterrichten kurz und gut über die Grundprobleme des Lebens und bieten die wirklichen Ergebnisse der Naturforschung. Das Buch „Die Natur und Wir", leichtverständliche Aufzeichnungen (1907)

kommt auch oft an Haeckel zu sprechen. Besonders die „Naturwissenschaftlichen Vorträge für Gebildete aller Stände" (1907 bis 1910) verdienen die wärmste Empfehlung, sie geben das beste Bild der großen Probleme der modernen Naturphilosophie und vereinigen mit vornehmer Sachlichkeit und wissenschaftlicher Sicherheit eine echt volkstümliche Darstellung; „Haeckel als Biologe" ist der dritte Vortrag im ersten Bändchen. Der Petersburger Physiker Orest Danilowitsch Chwolson[1]) hat in der kritischen Studie „Hegel, Haeckel und das 12. Gebot" (Vieweg, Braunschweig 1908) die von Haeckel verwendeten physikalischen Begriffe einer vernichtenden Kritik unterzogen und ihm Unkenntnis, grobe Nachlässigkeit und Tatsachenentstellung nachgewiesen. Die Kampfesweise der Haeckelknappen wird beleuchtet in seiner Schrift: „Zwei Fragen an die Mitglieder des Deutschen Monistenbundes" (Vieweg, 1908). In England weist der Physiker Olivier Lodge in ähnlicher Weise nach, daß Haeckel von wichtigen Tatsachen der Physik nichts weiß oder sie falsch darstellt. (Sein Werk „Leben und Materie" ist auch deutsch erschienen, 1908.)

Der protestantische Theolog Friedrich Loofs erteilt in seinem „Anti-Haeckel" den theologischen Blößen Haeckels eine derbe Abfuhr. Eine kurze Zusammenstellung bietet Viktor Kühn, „Haeckels Monismus eine Gefahr für unser Volk". Der streitbaren Organisation der Haeckelgemeinde im Deutschen Monistenbund stellte sich der Keplerbund gegenüber, zur Förderung der Naturerkenntnis am 25. November 1907 gegründet. Schon im ersten Halbjahr schlossen sich ihm 2500 Mitglieder an; hochangesehene Vertreter der Wissenschaft traten bei; mit seinen literarischen Veröffentlichungen hat er viel zur Klärung beigetragen. Besonders kommen die Schriften in Betracht: W. Teudt, „Im Interesse der Wissenschaft", Haeckels Fälschungen und die 46 Zoologen (1909) und Mützfeldt, „Allerlei Mißbrauch der Naturwissenschaft" (1909). Auch die vortreffliche Zeitschrift „Unsere Welt" bringt gediegene Aufklärungsartikel.

Von katholischer Seite bringen tiefschürfende Untersuchungen über das monistische Lehrgebäude: Vitus Brander, „Der naturalistische Monismus der Neuzeit" (1907) und Dr Josef Engert, „Der naturalistische Monismus Haeckels auf seine wissenschaftliche Haltbarkeit geprüft" (1907); die tiefsten Wurzeln des Systems sind bloßgelegt in Klimke, „Der Monismus und seine philosophischen Grundlagen", Beiträge zu einer Kritik moderner Geistesströmungen (Herder 1911); eine ganz kurze Zusammenfassung ist in: Wasmann,

---

[1]) Sein vierbändiges „Lehrbuch der Physik" wird als das beste bezeichnet, worin direkte Anschauung, graphische Darstellung und leichtverständliche mathematische Auseinandersetzung meisterhaft Hand in Hand gehen, stets die modernsten Anschauungen zum Wort kommen und nur Tatsächliches gebracht wird. Auch deutsch (Vieweg 1902 bis 1905).

„Der Kampf um das Entwicklungsproblem in Berlin" (1907), und: „Haeckels Kulturarbeit" (1916).[1])

V. Apologetische Richtlinien.

Der Gang der Untersuchung ließ schon erkennen, daß der hochberühmte Naturforscher Haeckel so sehr auf Abwege geriet, weil es ihm an philosophischer Bildung gebrach. Daß er an dem überspannten Idealismus mit seiner metaphysischen Spintisiererei keinen Gefallen fand, gereicht ihm zur Ehre. Doch es hätte schon zu seiner Zeit die Neubelebung des gemäßigten Realismus der christlichen Philosophie[2]) begonnen, namentlich durch Albert Stöckl und Paul Haffner in Deutschland und durch das Neuaufblühen der Löwener Schule mit ihrer glücklichen Anpassung der alten Grundüberzeugungen an die positiven Tatsachen der Naturwissenschaft. Sie war inspiriert von der Lehre der alten Schule, eröffnet aber neue Ausblicke durch Verwertung der modernen Fortschritte und nimmt die Einzelergebnisse der zeitgenössischen Forschung in die scholastische Begriffswelt auf. So ist sie geeignet einen Ausgleich herbeizuführen zwischen dem naturwissenschaftlichen Stillstand der mittelalterlichen Scholastik und der einseitig empiristischen Richtung der modernen Denkentwicklung und es ist so das bewährte Alte und erprobte Neue harmonisch verbunden und einheitlich ineinandergearbeitet. Hier läge die goldene Mittelstraße zwischen bodenlosem Idealismus und krassem Empirismus. Der Materialismus geht nun besonders von der psychologischen Behauptung aus, daß der Mensch keine übersinnliche Erkenntniskraft hat. Darum ist die Psychologie der kompetente Gegner des Materialismus. Soll die Abwehr diesen erreichen, so muß sie auf dem Boden der natürlichen Vernunft sich bewegen und muß den Materialisten den Geist zeigen; der zeigt sich in den Tätigkeiten der Seele; die innere Anschauung des Denkens und Wollens läßt die Idee des Geistes schöpfen und bringt sie zur Anschauung. Das ist der Schlüssel und Ausgangs-

[1]) Die 2. Aufl. (1919) hat den Titel: „Haeckels Monismus, eine Kulturgefahr"; ist erweitert durch aktenmäßigen Nachweis (aus Levensteins statistischen Erhebungen) der verheerenden Wirkungen zur Entchristlichung der Massen auf sozialistischer Seite.

[2]) Der Ausdruck darf nicht mißdeutet werden. Die Philosophie hat ihr eigenes Formalobjekt und ihre eigenen Prinzipien und Methoden, nach welchen sie ohne alle Nebeninteressen die Wahrheit sucht. Daß ihre Resultate auch für die christliche Apologetik verwendbar und oft sehr wertvoll sind, besonders zur Zurückweisung einer atheistisch-materialistischen Ausschrotung der Naturwissenschaften, ist eine Sache für sich; die Benennung ist eine äußerliche, wie etwa, wenn man sagte, ein „katholisches Kochbuch"; das nimmt im Speisezettel Rücksicht auf das katholische Fastengebot; bezüglich Bereitung der Speisen u. dgl. bleibt es unbeengt bei seinen Prinzipien. Freilich gibt's auch Fragen in beiden Gebieten, die ohne Beziehung sind; da hätte die Benennung keinen Sinn; so wenn man sagen würde: „katholische Logarithmentafeln".

punkt zur Widerlegung des Materialismus überhaupt, daher auch des Haeckelschen Materialismus.

Ein vortrefflicher Führer zum Studium der Psychologie ist die „Psychologie" von Mercier, übersetzt von L. Habrich (Kösel, Kempten 1906); eine ausgezeichnete Einführung in alle psychologischen Tatsachen und Probleme, vollkommen auf der Höhe moderner Anforderungen stehend; sie ist nicht bloß Kopie der Vergangenheit, sondern auch reichlich befruchtet durch Heranziehung moderner Errungenschaften. Der Uebersetzer hat auch selbst eine „Pädagogische Psychologie" herausgegeben (1908), für Lehrer und Erzieher besonders zu empfehlen wegen der ständigen Anwendung der Seelenlehre auf Unterricht und Erziehung. Durch Gründlichkeit, Reichhaltigkeit und Klarheit gleich ausgezeichnet ist das „Lehrbuch der allgemeinen Psychologie" von Dr Josef Geyser; zu den bisherigen Lösungen nimmt er mitunter eine abweichende Stellung ein, mit voller Selbständigkeit den alten Untergrund weiterbildend und vertiefend. Eine leichtere Darstellung zur ersten Einführung ist das „Lehrbuch der Philosophie" von A. Lehmen (im 2. Bd.: Psychologie und Kosmologie). Tüchtige psychologische Kenntnisse im Verein mit unerbittlicher Logik werden dazu befähigen, den Haeckelschen Materialismus zu überwinden.[1])

Weil gerade Ergebnisse der Naturforschung von Haeckel mißbraucht werden und oft ihnen reine Phantasiegebilde unterschoben wurden, ist zur Ueberwindung auch eine gediegene Naturerkenntnis unerläßlich. Dafür leisten die besten Dienste besonders die schon genannte Werke Reinkes; ferner die Veröffentlichungen des Keplerbundes, außer der schon erwähnten Zeitschrift auch die „Naturwissenschaftlichen Zeitfragen". Weiters die Fachwerke Wasmanns, namentlich: „Instinkt und Intelligenz im Tierreich" (1905[3]); „Vergleichende Studien über das Seelenleben der Ameisen" (1900[2]); „Psychische Fähigkeiten der Ameisen" (1899); „Moderne Biologie und Entwicklungstheorie" (1906[3]); „Menschen- und Tierseele" (1907[4]).

In der Theologie berührt den Monismus besonders die Frage vom Verhältnis zwischen Gott und Welt. Dazu sei genannt: Jellouschek, „Johannes von Neapel und seine Lehre vom Verhältnis zwischen Gott und Welt" (Pustet 1918), Gutberlet, „Der mechanische Monismus" (1893).

---

[1]) Auf die schon erwähnte Psychologie von M. Maher (englisch) sei nochmals hingewiesen als auf eine sehr gute Darstellung nach Art der Löwener Schule. Da ist der praktische Sinn des Engländers mit der philosophischen Schulung des Jesuiten glücklich gepaart.

Die Samaritaner und der zweite Tempelbau.

Eine geschichtlich-exegetische Untersuchung zu Esra 3₁–6₂₂ und Haggai 2₁₀–₂₃.

Von P. Franz Reisinger Obl. S. Franc. Salesii in Albano bei Rom.

Schon seit Jahrzehnten steht der Verfasser der Chronik (I und II Paralip) sowie der Bücher Esra und Nehemja, den man kurzerhand den Chronisten nennt, bei den meisten protestantischen Kritikern in schlechtem Rufe. Er soll gerne geschichtliche Ereignisse umbilden und entstellen, um sie seinen theoretischen Anschauungen gefügig zu machen, ja sich nicht scheuen, Einzelheiten zu erfinden, gelinder gesagt, zu „kombinieren", wenn es ihm so von Nutzen scheint. Die Schule Wellhausens besonders ist einig in der Verurteilung dieses Mannes und seines Werkes. Doch ist seit einigen Jahren eine Strömung bemerkbar, die dem Chronisten mehr Gerechtigkeit widerfahren läßt; man gibt zu, daß er in manchen Fällen ungerechterweise der Fälschung oder Erfindung von Tatsachen beschuldigt worden ist, und eigentlich doch auch viel wertvolles, geschichtliches Material aufbewahrt hat.[1])

Unter diesem Mißtrauen hat auch die Erzählung des Chronisten über den Beginn des zweiten Tempelbaues und dessen Unterbrechung wegen der Angriffe und Ränke der Samaritaner (Esr. 4₁–₅) gelitten. Wenn auch nur wenige Kritiker mit G. Jahn[2]) dem Chronisten die bona fides abstreiten, so geben doch die meisten protestantischen Exegeten[3]) seit Eb. Schraders Aufsatze „Ueber die Dauer des zweiten Tempelbaues" (Stud. u. Kritiken 1867, S. 460 bis 504) die Geschichtlichkeit dieser Erzählung preis; der Chronist habe sich durch die unter dem Volke allgemein herrschende Meinung irreführen lassen, der Tempelbau müsse noch unter Cyrus, sofort nach der Heimkehr der Verbannten begonnen worden sein. Schrader hat eine Reihe von Gründen angeführt, die seiner Ansicht nach die Unglaubwürdigkeit dieses Berichtes erhärten sollten. Mit diesen „Beweisen" sind die katholischen Forscher van Hoonacker und

[1]) S. z. B. E. F. Lehmann-Haupt, Israel und seine Entwicklung im Rahmen der Weltgeschichte (Tüb. 1911) S. IV, 158 f.; E. Sellin, Zur Einleitung in das A. T. (Leipz. 1912) 92 bis 95, 99 f.

[2]) Die Bücher Esra (A und B) und Nehemja (Leiden 1909) z. St.

[3]) So um nur einige der Bedeutendsten zu nennen: J. Wellhausen, Israelitische und jüdische Geschichte[7] (Berl. 1914) 155; B. Stade, Geschichte des Volkes Israel II. Bd. (Berl. 1888) 115 ff.; Ed. Meyer, Die Entstehung des Judentums (Halle 1896) 12 bis 19, 41 bis 46, 124; T. K. Cheyne, Das religiöse Leben der Juden nach dem Exile[2] (Gießen 1905) 6; J. A. Montgomery, The Samaritans, the Earliest Jewish Sect. Their History, Theology and Litterature (Philadelphia 1909) 58 f.; H. G. Mitchell, A critical and exegetical Commentary on Haggai and Zacharjah (im Int. Crit. Commentary, Edinburgh 1912) 10 ff.

Nikel[1]) gründlich zu Gericht gegangen. Von protestantischer Seite haben ihnen Bertholet, Oettli, zum Teile auch Sellin[2]) zugestimmt. Daß man von der Unüberwindlichkeit der Beweisgründe für die herrschende Meinung, trotz aller Sicherheit mit der sie vorgetragen wurde, nicht so sehr überzeugt sein konnte, beweist der Umschwung, den das Büchlein J. W. Rothsteins: Juden und Samaritaner (Leipzig 1908) hervorgerufen hat.

Die Tradition, erklärt Rothstein, „hat tatsächlich recht, soweit ihre Erzählung die Vorgänge andeutet; sie irrt.... lediglich in der Angabe der Zeit, in der wir die Geburtsstunde der späteren Feindschaft zwischen Samaritanern und Juden zu suchen haben" (S. 3). Die Scheidung zwischen Juden und Samaritanern hat nämlich nach R. tatsächlich in den Tagen Serubbabels begonnen, doch erst im zweiten Jahre des Darius, nicht unter der Regierung des Cyrus, — im Jahre 520, nicht im Jahre 537, wie wir in der heutigen Form des Esrabuches lesen. Ein urkundlicher Reflex der Esra 4_{1-5} erzählten Tatsache sei in der Prophetie des Haggai 2_{10-14} vorhanden. Uebrigens lasse sich auch heute noch erkennen, daß es im ursprünglichen chronistischen Werke auch nicht anders zu lesen war; erst durch die jüngere Hand, der wir die heutige Gestalt des Esrabuches verdanken, seien die Verhandlungen mit den Samaritanern ins Jahr 537 verlegt worden (S. 20 ff.).

Die Ansicht Rothsteins ist auf falschem Wege, ebenso die herrschende zu werden, wie es die Sc[illegible]aders vor ihm war. Führende protestantische Forscher wie Nowack, Steuernagel, Cornill, teilweise auch Sellin[3]) haben ihm ihre Zustimmung erklärt. Roth-

[1]) A. van Hoonacker, Zerubabel et le second temple, in Le Muséon (Louvain 1891); derselbe: Nouvelles études sur la restauration juive après l'exil de Babylone (Paris und Louvain 1896). — Joh. Nikel, Die Wiederherstellung des jüdischen Gemeinwesens (Bibl. Studien V, 2 u. 3, Freib. 1900) 88 bis 123.

[2]) A. Bertholet, Die Bücher Esra u. Nehemja (Kurzer Handkommentar) Tüb. 1902, S. 12 f. — D. S. Oettli, Geschichte Israels bis auf Alexander den Großen (Calw u. Stuttgart 1905) 504 f. — E. Sellin, Studien zur Entstehungsgeschichte der jüdischen Gemeinde nach dem babyl. Exil. II. Die Restauration der jüdischen Gemeinde.... (Leipz. 1901) 43 bis 63.

[3]) W. Nowack in der Theologischen Rundschau XII (1909) 448 bis 450. — K. Steuernagel, Lehrbuch der Einleitung in das A. T. (Tüb. 1912) 413, 638 f. — K. H. Cornill in der 7. Aufl. seiner Einl. in die kanon. Bücher des A. T. (Tüb. 1913) 209; E. Sellin in der Theologie der Gegenwart III (1909) 14 bis 16, und Einl. in das A. T.[2] (Leipz. 1912) 115. — Joh. Theis, Geschichtliche und literarische Fragen in Esra 1 bis 6 (Alttest. Abhandl. von J. Nikel II[5], Münster 1910) 68 bis 82, 85 f. verficht unabhängig von R. eine ähnliche Theorie, die sich auch A. Schoepfer, Geschichte des A. T.[5] (Brixen 1913) 552 bis 554 zu eigen gemacht hat. Uebereinstimmend mit dem apokryphen Esdr. A', in welchem er das ursprüngliche Werk des Chronisten sieht, bezieht er die nebst Esra 5 u. 6 auch 3 bis 4_3 (= Esdr. A' 4_{47} b – 5_6; 5_{46-6_3}) erzählten Ereignisse auf das 2. Jahr des Darius. — Da es

steins Meinung bedeutet freilich einen Fortschritt gegenüber der bisher vorherrschenden, die Glaubwürdigkeit dieser Erzählung kurzweg leugnenden Ansicht. In manchen seiner Ausführungen hat R. die Stellung der traditionellen Erklärung gestärkt. Seine eigene, neue Theorie aber ist, meiner Ansicht nach, unbedingt zu verwerfen. Im folgenden will ich versuchen, den Beweis dafür anzutreten. R., welchem eine große Kombinationsgabe, aber leider auch eine sehr verworrene Darstellungsweise eigen ist, macht die Kritik seiner Ansicht zu einer nicht leichten Aufgabe. Er verlangt zwar die Durchprüfung aller seiner einzelnen Beweisgänge, und ihrer sind „sehr viele und oft sind sie recht ins Kleine führend" (74); aber das kann hier auf einigen Seiten nicht geleistet werden, ist auch nicht notwendig. Sind die Grundlagen seines Systems morsch, so muß der ganze Bau in sich zusammenfallen. Ich begnüge mich daher mit der Darlegung der Hauptlinien seiner Beweisführung und der Kritik der Grundlagen derselben.[1])

I.

1. R. geht von Hagg. 2$_{10-14}$ aus; der Wortlaut der Stelle ist folgender:

„10. Am 24. des 9. Monats im 2. Jahre des Darius erging das Wort Jahves durch den Propheten Haggai folgendermaßen: 11. So spricht Jahve der Heerscharen: Erbitte dir von den Priestern Weisung: 12. Gesetzt, es trägt jemand heiliges Fleisch im Zipfel seines Gewandes und berührt hernach mit dem Zipfel Brot oder Gekochtes oder Wein oder Oel oder irgend etwas Eßbares, wird dieses dadurch heilig? Die Priester antworteten und sprachen: Nein. 13. Und Haggai sprach: Wenn aber ein durch eine Leiche unrein

hier nicht angeht zu untersuchen, ob Esdr. A oder das kanonische Esrabuch den Vorzug verdient, so sei nur auf die einschlägige Literatur verwiesen, bes. P. Edmund Bayer, Das dritte Buch Esdras und sein Verhältnis zu den Büchern Esra u. Nehemja (Bibl. Stud. XVI, 1, Freib. 1911), u. Bernh. Walde: Die Esdrasbücher der Septuaginta. Ihr gegenseitiges Verhältnis untersucht (Bibl. Stud. XVIII, 4, Freib. 1913).

[1]) Mit Rothstein haben sich bisher, soviel ich zu sehen vermochte, nur E. Sellin in der Theologie der Gegenwart, l. c. und Jahn op. c, S. LXXI bis LXXVIII auseinandergesetzt. — Um den nachstehenden Darlegungen leichter folgen zu können, erinnern wir uns, daß nach der Darstellung des Buches Esra 3 bis 6 die Juden bereits im 2. Jahre nach ihrer Heimkehr sich an den Bau des Tempels machten, ihn aber unterbrechen mußten, weil die Samaritaner, die sie von der Mitarbeit am Tempelbau abgewiesen hatten, sich durch ihre feindselige Haltung und Intrigen am persischen Hofe rächten. Erst im 2. Jahre des Darius, 17 Jahre später, machten sich die Juden wieder an die Arbeit, dazu angetrieben und ermutigt durch die Propheten Haggai und Sacharja, und diesmal gelang es ihnen trotz vielfacher Schwierigkeiten, den Tempelbau zu vollenden. Das erste Haggaiwort (c. 1) ist vom 1. VI. (Elul), Mitte August datiert, das zweite (21–9) vom 21. VII. (Tischri), gegen Mitte Oktober, das dritte und vierte (2$_{10-19}$, 20–23) vom 24. IX. (Kislev), gegen Mitte Dezember.

Gewordener an das alles rührt, wird es dadurch unrein? Die Priester antworteten und sprachen: es wird unrein. 14. Da antwortete Haggai und sprach: So war es mit diesem Volk in meinen Augen, so mit aller Arbeit ihrer Hände; was sie dort opferten,[1]) unrein war's."

R. meint, die bisherige Auffassung der Stelle werde ihrem Wortlaute nicht gerecht. „Dieses Volk", dessen Unreinheit Haggai nachweisen wollte, könnten doch nicht die Juden sein. Die harten Worte gegen das Volk: ha'am hazeh, hagoj hazeh in V. 14, die Erklärung der Unreinheit alles religiösen sowohl als alltäglichen sozialen Tuns desselben — die denkbar schärfste Verurteilung für ein jüdisches Ohr, — hält R. für gänzlich unverträglich mit der freundlichen, zu Gnadenerweisen geneigten Stimmung Jahwes, wie solche in Hagg. 2₂ ff. und an anderen Stellen Haggais und Sacharjas zutage tritt — unverträglich auch mit der Stimmung des Volkes, welches doch schon mit dem Beginne der Predigt Haggais so großen Eifer für die heilige Sache gezeigt hatte (S. 6 bis 11).

„Dieses Volk" sind also nicht die Juden. Wer wird es wohl sein?

2. Noch von einer anderen Seite faßt R. das Problem an: er verweist auf zwei bedeutungsvolle Tatsachen die Tatsache zunächst daß der Arbeit am Tempelbau Schwierigkeiten bereitet wurden (s. Esr. 5₃ ff., 6₁ f.), während welcher Haggai und Sacharja ermutigend wirkten (S. 13), die Tatsache ferner, daß das Vorgehen des persischen Statthalters gegen den Tempelbau (Esra 5₃ ff.) beim toleranten Charakter der persischen Politik wahrscheinlichst nur auf Betreiben von Feinden der Juden geschehen sein konnte (S. 13 bis 14).

3. Wieder eine Frage: Wer waren die Anzeigenden? Wer hat dem Tempelbau Schwierigkeiten bereitet? Was hat die Feinde der Juden zu diesen Schritten veranlaßt? — Die Antwort auf diese Fragen, sagt R., gibt der Bericht Esra 4₁–₅, welcher sich (wie auch 3₃–₁₃) folglich ursprünglich wirklich auf die Vorgänge im Jahre 520, und nicht auf die im Jahre 537 oder danach bezog[2]) (S. 15) Die Feinde der Juden beim zweiten Tempelbau waren die **Samaritaner.** Was sie zu ihrer feindseligen Haltung bewog, war die abschlägige Antwort der Juden. Diese abschlägige Antwort haben aber die Juden gegeben, nachdem ihnen Haggai (2₁₀–₁₄) göttlichen Bescheid gegeben hatte, die unreinen Samaritaner sollten nicht zum Gemeinwesen der Juden zugelassen werden, weil sie sonst diese auch mit ihrer Unreinigkeit infizieren würden (S. 23 bis 31).

[1]) Von mir mit einem Vergangenheitstempus übersetzt, Rothsteins Beweisführung setzt natürlich voraus, daß der Satz im Präsens steht.

[2]) R. stellt S. 15 bis 22 eine Reihe von Gründen und Vermutungen auf, die beweisen sollen, daß der Bericht Esra 4, ₅ sich tatsächlich auf die Ereignisse bezieht, deren Zeitgenosse Haggai und Sacharja waren. Wir werden später darauf zurückkommen.

4. Hagg. 2_{11-14} und Esra 4_{1-5} gehören also zusammen. Esra 4_{1-5} erwähnt freilich nur die Hauptzüge. Hagg. 2_{10-15} wäre folgendermaßen zu erklären:

a) In V. 14 wird mit göttlicher Autorität erklärt, das Samaritanervolk dürfe am Tempelbau nicht teilnehmen, denn es „kann mit seinen Händen nur Unreinheit produzieren, nur Gottwidriges schaffen". — (Das „Tun ihrer Hände" ist mit dem Verlangen der Samaritaner, an der Arbeit des Tempelbaues teilzunehmen, in Verbindung zu setzen.) — Hatten sich die Samaritaner Esra 4_2 auf die Opfer berufen, die sie Jahwe darbrachten, so erklärt Jahwe: ihre Opfer haben keinen Wert; „sie sind unrein; es sind heidnische unreine Hände, die sie bringen, und darum sind sie kein Wohlgeruch vor Jahwe, sondern ein Greuel" (S. 32 bis 33).

b) Die zwei rituellen Fragen: die erste Frage und Antwort Hagg 2_{12}: Mag auch die Gemeinde Jahwes (der Zipfel des Gewandes sind die Juden, das heilige Fleisch symbolisiert das Wohnen Jahwes in der Gemeinde) mit den Samaritanern (= Brot, Gekochtes....) in Berührung kommen; — das vermag den Charakter der letzteren nicht zu ändern, sie sind und bleiben unrein (S. 34, 35). — Die zweite Frage und Antwort V. 13: Wohl aber läuft die Gemeinde Jahwes (= Brot, Gekochtes....) durch die Berührung mit der heidnischen Unreinheit der Samaritaner Gefahr, des Heiligkeitscharakters verlustig zu gehen (S. 35, 36). — Die Schlußfolgerung der doppelten Argumentation kann nicht zweifelhaft sein: man muß die echte und reine Jahwegemeinde unverworren lassen „mit diesem Volk da", oder, soweit es bisher nicht schon geschehen ist, hinfort eine vollkommene Abscheidung herbeirufen (S. 36).

5. Bezieht sich Hagg. 2_{10-14} auf die Samaritaner, so ist selbstverständlich 2_{15-19} davon abzutrennen, da Hagg. in diesem Abschnitt bestimmt die Juden anredet. R. versetzt diese Verse nach Hagg. 1_{15} (S. 63 bis 66). Im Zusammenhange mit seiner Erklärung von Hagg. 2_{10-14} sucht er auch dem zweiten Prophetenworte Haggais an diesem Tage, dem 24. IX., eine neue Bedeutung beizulegen. Haggai habe dieses Ermunterungswort an Serubbabel (Hagg. 2_{20-23}) gerichtet, um ihn, der wegen der Zurückweisung der Samaritaner von deren Seiten großen Gefahren ausgesetzt war, zu stärken und ihm trotz allem, die Weltherrschaft des Messias zuzusichern (S. 42 bis 52).

II.

1. Das Hauptargument und die Grundlage der soeben skizzierten Theorie ist die vermeintliche Unmöglichkeit, Hagg. 2_{10-15} auf die Juden zu beziehen. Mit der Analyse dieser Prophetenstelle wird daher auch eine kritische Prüfung der Meinungen Rothsteins beginnen müssen.

Analyse von Hagg. 2_{10-15}. Im heutigen Text bilden diese zehn Verse ein Prophetenwort, das vom 24. IX. im zweiten

Jahre des Darius datiert ist, also genau drei Monate nach dem Beginn der Arbeit am Tempelbau gesprochen wurde (s. Hagg. 1₁₅). Es zerfällt in drei Glieder: im ersten V. 11 bis 14 wird die bisherige Ungunst Jahwes gegen „dieses Volk" begründet; im zweiten V. 15 bis 18 werden die Folgen des Zornes Jahwes beschrieben; im dritten V. 19 verkündet der Prophet, daß die Zeit der Ungunst Jahwes nun ihr Ende habe, daß Jahwe von nun an sein Volk segnen werde.

Der Prophet hebt mit zwei rituellen Fragen an, auf welche er von den Priestern Antwort erbittet und erhält — woraus sich zwei Prinzipien ergeben: 1. ein negatives: Wenn jemand mit dem Zipfel seines Gewandes, in welchem heiliges Fleisch (Opferfleisch, s. Jer. 11₁₅) ist, Nahrungsstoffe berührt, so werden diese nicht geheiligt (V. 12); 2. ein positives: die durch Berührung einer Leiche verursachte Unreinigkeit pflanzt sich auf diese Nahrungsmittel bei Berührung derselben fort (V. 13).

Diese Prinzipien wendet dann der Prophet im V. 14 auf „dieses Volk" an — zunächst in allgemeinen Ausdrücken: „So (war es) mit diesem Volke bestellt, so mit aller Arbeit ihrer Hände", dann im besonderen: „Was sie mir dort opferten, unrein war's" (V. 14).

Nun redet der Prophet direkt die Juden an. Er mahnt sie, zurückzudenken an die Zeit, da sie Gott untreu waren.[1]) Wie war es da mit ihnen bestellt?[2]) Kaum die Hälfte des natürlichen Ertrages gaben Acker und Weinberg. Von Gott geschlagen waren sie, und doch kehrten sie nicht zu ihm zurück. Sie mögen aber nun den Blick zurückwerfen auf die jüngste Zeit seit der Grundsteinlegung,[3])

[1]) „Achtet doch auf die Zeit von heute an nach rückwärts. Bevor man Stein auf Stein legte beim Tempel Jahwes, wie stand es da mit euch?" (V. 15.) ma'lah wird von den meisten Erklärern auf die Zukunft bezogen; z. B.: von Wellhausen (Skizzen und Vorarbeiten) 5. Heft; die Kleinen Propheten² (Berl. 1893) 171; Nowack (die Kleinen Propheten, Göttingen 1897) z. St. Marti (Das Dodekapropheton, Tüb. 1904) z. St., Rothstein 54. — Doch mit Unrecht. Das Wort, dessen Grundbedeutung „aufwärts" ist, kann auch zur Bezeichnung der Vorzeit dienen. Daß dies hier der Fall ist, beweisen die folgenden Verse 15 bis 17, die sich doch sicher auf die Vergangenheit beziehen; eine so lange Parenthese anzunehmen wie Wellhausen u. a., ist unnatürlich (s. E. Sellin: Studien zur Entstehungsgeschichte der jüd. Gemeinde nach dem babyl. Exil II. Die Restauration der jüdischen Gemeinde in den Jahren 538 bis 516. Leipzig 1901, S. 47. — Dieses Buch werde ich in den folgenden Zeilen einfach mit Sellin zitieren).

[2]) Zu lesen mi h'jitem mit LXX τίνες ἦτε statt des unmöglichen masoretischen mih'jotam.

[3]) „Achtet doch auf die Zeit von heute nach rückwärts, vom 24. IX. ab. Seit dem Tage, da zum Tempel Gottes der Grund gelegt wurde, schauet, ¹⁹ ob noch die Aussaat in der Scheuer bleibt und ob noch Weinstock, Feige, Granate und Oelbaum nicht tragen! Von heute an will ich segnen" (V. 18 und 19). — Die Stelle ist von Schrader (Stud. u. Krit. 1867 S. 464), Stade (Geschichte des Volkes Israel II, S. 119) u. a. gegen die Glaubwürdigkeit der Erzählung in Esra 3 u. 4 ins Treffen geführt worden, weil sie doch klar eine Tempelgründung im 2. Jahre des Darius voraussetze,

auf die letzten drei Monate. Alles ist jetzt anders geworden. Das Saatgut, das sonst in den Scheunen bleiben mußte, weil man auf dem ausgedorrten Boden nichts aussäen konnte, liegt bereits im Schoße der Erde gebettet; Weinstock, Feigenbaum, Oelbaum, Granate haben im Gegensatz zu den anderen Jahren Früchte getragen; ein Unterpfand des noch reichlicheren Segens, den ihnen Gott fürderhin schenken wird.

---

folglich eine frühere Grundsteinlegung zur Zeit des Cyrus ausschließe. — Ebenso entschieden nimmt aber van Hoonacker und nach ihm Nikel die Stelle als Beweis für die Glaubwürdigkeit des Esraberichtes in Anspruch. Die ganze Kontroverse dreht sich um die Bedeutung des l^{e}min im V. 18. Von den Anhängern der ersten Richtung einfach für gleichbedeutend mit min aufgefaßt, während l^{e} höchstens „nämlich" bedeuten könne, zeige die Partikel klar, daß die Grundsteinlegung am 24. IX. stattgefunden habe. Dagegen hat nun van Hoonacker bewiesen, daß an den 29 Stellen, wo uns l^{e}min begegnet, der terminus a quo, von dem aus gerechnet wird, sowohl räumlich wie zeitlich nie ein gegenwärtiger ist (Zorobabel 85 ff.; Nouvelles études 113 ff.)

Die Argumentation van Hoonackers ist unwiderlegt geblieben. Tony André (Le prophète Aggée Paris 1895) hat nicht wie Josef Fischer (Die chronologischen Fragen in den Büchern Esra-Nehemia, Bibl. Studien VIII.$_3$, Freib. 1903, S. 36) meint, eine Anzahl von Stellen beigebracht, „in welchen l^{e}min promiscue gebraucht mit min, den Standpunkt der Gegenwart bezeichnet", er hat nur nachweisen können, daß min oft auch als terminus a quo in der Vergangenheit genommen wird. — „M. van Hoonacker a recueilli une série de passages pour prouver que le point de départ marqué par l^{e}min n' est pas un point présent, soit dans l'ordre du temps, soit dans l'ordre de l'espace. Nous pouvous lui en opposer un nombre tout aussi grand où des expressions soit identiques soit analogues sont construites avec min" (S. 330). Dieses berührt aber gar nicht die These van Hoonackers. Es bleibt dabei, l^{e}min kann nach dem herrschenden Sprachgebrauch nicht den Ausgangspunkt in der Gegenwart bezeichnen.

Van Hoonacker, dem sich auch J. Nikel (Die Wiederherstellung des jüdischen Gemeinwesens nach dem babyl. Exil, Bibl. Stud. V, 2 bis 3, Freib. 1900, 115 f.) u. E. Sellin angeschlossen haben, sieht in l^{e}min eine Zusammensetzung von zwei Präpositionen, die beide ihre Bedeutung behalten: l^{e} = zu, min = von; der Satz wäre zu übersetzen: „Blicket hin von dem 24. IX. bis hin seit dem Tage wo der Tempel gegründet wurde." Dieser Tag der Tempelgründung wäre nach van Hoonacker und Nikel die Grundsteinlegung zur Zeit des Cyrus, nach Sellin der 24. VI. im zweiten Jahre des Darius. Ich schließe mich letzterer Ansicht an, die durch den Wortlaut des V. 19 gefordert wird (s. Sellin 51 bis 53), doch kann ich nicht der Deutung von l^{e}min beipflichten. Eine solche Zusammenkupplung von zwei Präpositionen entgegengesetzten Sinnes ist doch schwierig anzunehmen und findet auch in der hebr. Sprache keine Parallele. G. Jahn (Die Bücher Esra, A. u. B, und Nehemja, 1909) schreibt dazu: „Diese kaum zu überbietende Spitzfindigkeit scheitert an der einfachen Logik und Grammatik, welche nie zugeben wird, daß zwei Präpositionen entgegengesetzten Sinnes Ausdruck für einen Begriff werden" (S. XLVI). Man wird auch keine andere Stelle auftreiben können, wo l^{e}min in diesem Sinne gebraucht würde.

Ich erlaube mir einen neuen Vorschlag zur Lösung dieser Schwierigkeit. Der V. 15 wird jetzt von den meisten Exegeten nicht mit Jahveh, sondern mit dem folgenden emendierten mi h^{e}jitem beendet und enthält zwei Sätze: „Und nun gebet acht, von heute ab und weiter rückwärts. Bevor man Stein auf Stein legte zum Tempel Jahwes, wie stand es da um euch?" Im V 18

2. Und nun zur **Streitfrage.** Auf wen beziehen sich die Verse 10 bis 14? Auf die Juden oder die Samaritaner?

a) Daß man von vornherein annehmen wird, es seien die Juden mit „diesem Volk" gemeint, wird wohl auch R. zugeben. Im ganzen Haggaibüchlein ist von den Samaritanern keine Rede; stets werden nur die Juden angeredet. Auch hier keine Einleitung, keine Andeutung, daß Haggai von jemand anderen, als von den Juden, den b^ene haggolah rede. „Dieses Volk" heißen die Juden, und nur sie bei Hagg. 1 2; Sach. 8 6, 11 (ebenso „das Volk" Hagg. 1 13, 2 2, 4; Sach. 7 5). Wie kann man glauben, daß hier damit plötzlich, die Samaritaner gemeint seien? Man lese dann noch weiter die Verse 15 bis 19, die mit dem Vorhergehenden im besten Zusammenhang stehen, und daher ohne sehr triftige Gründe nicht abgetrennt werden dürfen. Dort werden klar die Juden angeredet, in derselben Rede, in Weiterführung der V. 10 bis 14 angesponnenen Gedanken. Es kann also auch in V. 10 bis 14 nur von den Juden die Rede sein.

b) Aber, sagt R., auf die Juden sind die Verse 10 bis 14 nicht anwendbar, während sie auf die Samaritaner in der Esra 4 1–5 erwähnten Situation vorzüglich passen.

Rothsteins Argumentation geht hier von der Voraussetzung aus, daß sich die Unreinheit auf das Judenvolk, wie es am 24. IX. war, beziehen müsse. Begreiflicherweise findet er, daß die Juden um diese Zeit diesen herben Tadel nicht verdient hätten. Doch ist diese Voraussetzung nicht richtig. Wir finden im ganzen ersten Teil der Rede V. 10 bis 14 nur ein Verbum, in V. 14, wo die Fragen über die Heiligkeit und Unreinheit auf „dieses Volk"

---

liegt meiner Ansicht nach ein ähnliches Satzgebilde vor. „Gebet acht von heute ab und weiter rückwärts, vom 24. IX. des Monats ab. Seit dem Tage der Grundsteinlegung zum Tempel Jahwes, habet acht, ob das Saatgut in der Scheuer bleibt...." Der Tag der Grundsteinlegung ist der Wendepunkt. Vorher (V. 15) Dürre und Hungersnot, nachher, seither (V. 19) eine gute Ernte oder wenigstens begründete Aussicht darauf. Die ähnliche Satzbildung beider Verse hebt diesen Gegensatz noch deutlicher hervor.

Die Glaubwürdigkeit des Berichtes Esra 3 und 4 wird durch diese Erklärung keineswegs angetastet. Sellin 55 und Oettli 505 weisen bereits darauf hin, daß man nach 18jähriger Unterbrechung des Baues gewiß eine neue Grundsteinlegung vornehmen mußte, auch wenn der Bau schon weit vorgeschritten gewesen wäre. Im alten Orient wurde eine feierliche Grundsteinlegung sogar bei einfachen Tempelrestaurierungen vorgenommen.

Mehrere Exegeten halten V. 18^b für eine spätere Glosse, so Marti (389), Bernh. Duhm, Anmerk. zu den 12 Propheten ZaW. 31 (1911) 110; ebenso Wellhausen 172, Rießler: die Kleinen Propheten (Rottenburg 1911) 216 u. 218, Rothstein 58 ff. Diese radikale Kur ist nicht notwendig. Das Datum im V. 18 hat seine Bedeutung, weil es das heute bezeichnen soll als tatsächlich den heutigen Tag, im Gegensatz zu V. 15, wo heute allgemeiner „jetzt" bedeutet; die Erwähnung der Tempelgründung ist erst recht notwendig, soll V. 19 überhaupt einen Sinn haben. — Die LXX lesen ν^emin καὶ ἀπὸ τῆς ἡμ^ρας; doch gibt auch diese Lesart dem V. 19 keinen richtigen Sinn.

angewendet werden: jakribu. Wir haben keine Veranlassung, hier das Imperfekt mit der Präsensform wiederzugeben. Das Verbum jakribu und somit der ganze V. 14 sind vielmehr mit einem Tempus der Vergangenheit zu übersetzen. (Der Imperfekt als modus rei repetitae Gesenius-Kautzsch[28], n. 107 e) b) S. 326 = „was sie mir als Opfer darzubringen pflegten".) Die Grammatik erlaubt diese Uebersetzung, der Zusammenhang fordert sie[1]); denn wenn in V. 15 bis 19 eben auf die Zeit vor dem Tempelbau als eine Zeit verdienter Gottesstrafen, dagegen auf die Zeit seit der Arbeit am Bau als eine Zeit göttlichen Segens hingewiesen wird, so muß die Unreinheit der Juden auch in der Vergangenheit liegen.[2])

Damit sind die Hauptschwierigkeiten erledigt, die R. gegen die bisherige Auffassung von Hagg. 2_{10-14} geltend macht. Das Volk ist bereitwillig, Jahwes Geist steht in seiner Mitte. Aber es ist noch wankelmütig, zur Mutlosigkeit und Schlaffheit geneigt. — Haggai und Sacharja müssen es immer wieder ermahnen, ermuntern, aufrütteln. Ein solches kräftiges Mahnwort haben wir wahrscheinlich Hagg. 2_{10-19} vor uns. Der Prophet läßt das Volk in den Abgrund hinabblicken, in dem es noch kurz vorher versunken war: vor Gott unrein, von Gott geschlagen. Aber von jetzt ab ist es anders; die Folgerung, die nicht ausgesprochen ist, aber sich um so gebieterischer vordrängt, lautet: Bleibt Jahwe treu, wollt ihr nicht wieder in den früheren Zustand zurücksinken!

c) Die Deutung der Stelle auf die Juden ist möglich, sie ist a priori die wahrscheinlichste. Wir haben noch zu sehen, daß sie tatsächlich dem Wortlaut des prophetischen Ausspruches vollauf gerecht wird.

Wenn jemand heiliges Fleisch (Opferfleisch) im Zipfel seines Gewandes trägt und hernach mit dem Zipfel Brot oder Gekochtes oder Oel oder irgend etwas Eßbares berührt, so wird dieses dadurch nicht geheiligt. Ist aber jemand durch Berührung mit einer Leiche unrein geworden und er berührt diese Dinge, so werden sie unrein. — So hat es sich mit den Juden verhalten. Ein bißchen Gottesdienst hatten sie wohl ausgeübt; aber wieviel? Eine ganz unter-

---

[1]) So auch H. G. Mitchell: A critical and exegetical Commentary on Haggai and Zecharjah (im Int. Crit. Comment.) Edinb. 1912, S. 67 bis 68, 73.

[2]) Es ist noch zu bemerken, daß ha-am hazeh von Natur aus durchaus keinen verächtlichen Sinn hat und z. B. in Sach. 8_{6} u. $_{11}$ in ganz ehrendem Sinne von den Juden gebraucht wird; ebenso goj z. B. Gen. 12_{2}; 35_{11}; Ex. 19_{6} usw. — „Daß der Ton im V. 14 so scharf ist, daß er eine unbeschreibliche innere Erregtheit gegen das Volk bezeugt, daß in dem Ausdruck „dieses" ein verächtlicher, scharf tadelnder Hinweis auf das Volk als behaftet mit vor Gott ausschließender Unreinigkeit liegt, ist eine starke Uebertreibung. Die Tendenz Rothsteins, den Sinn der Stelle zu entstellen, tritt besonders in der oft wiederholten Uebersetzung „dies Volk da" hervor, wo „da" im Sinne von verächtlich eingeschmuggelt ist" (Jahn, op. c. LXXII).

geordnete Rolle hatte er in ihrem Leben gespielt und war daher nicht fähig gewesen, die „Arbeit ihrer Hände“[1]) zu heiligen. Im Gegenteil war diese verunreinigt worden. „Mit dem Bann des Ungehorsams und der Untreue in einem so wichtigen Stücke“[2]) (von Orelli), wie die Erbauung des Tempels belastet, waren sie vor Gott wie Unreine; wie wenn sie eine Leiche berührt hätten, so unrein waren sie; und unrein ist alles geworden, was sie berührten, auch ihrer Hände Arbeit war unrein,[3]) unrein folglich, was sie auf dem Altar als Opfer darbrachten.[4]) Weil die Arbeit ihrer Hände unrein war deshalb konnte Gott sie nicht segnen, im Gegenteil mußte Gottes Fluch darauf lasten, und deshalb mußten Unglück und Hungersnot kommen[5]) (V. 15 bis 18), die aber jetzt, da das Volk voll Eifer für Jahwe ist und wieder die Sache Jahwes zu einer Herzensangelegenheit gemacht hat, dem Segen Jahwes gewichen sind.

Wie man sieht, hält sich in dieser Erklärung alles. Jedes Wort erhält seine natürliche Bedeutung. Die einzelnen Teile greifen in einander über: V. 10 bis 14 wird von V. 15 bis 19 erklärt, V. 15 bis 19 in V. 10 bis 14 begründet.

d) Anders verhält es sich mit der Deutung Rothsteins. Nicht nur widerspricht sie der natürlichen, aus dem Zusammenhange sich ergebenden Auffassung des Textes, sie leidet selbst noch an einer Anzahl von Unwahrscheinlichkeiten.

---

[1]) Der Ausdruck Kol ma^{ca}aseh j$_e$dehêm ist hier von der Feldarbeit und deren Ergebnissen zu verstehen, wie im Dt. 24 $_9$; 28$_{12}$; 30$_9$; Job 1$_{10}$. Denn a) ist dies sein Sinn in den beiden anderen Stellen, an denen er bei Haggai vorkommt 1$_{11}$ u. 2 $_7$; b) liegt hier zwischen 2$_{14}$ u. 2$_{17}$ ein offenbarer Parallelismus vor: Gott hat sie an der Arbeit ihrer Hände gestraft, weil diese unrein war. In V. 17 ist aber sicher von der Feldarbeit die Rede (siehe auch die oben angegebenen Stellen aus dem Dt., wo Jahwe den Israeliten Segen „in aller Arbeit ihrer Hände“ verspricht, wenn sie ihm treu bleiben); c) bezieht sich das „Tun ihrer Hände“ einerseits auf die Opfer im V. 14b, anderseits auf das „Brot, Gekochtes....“ V. 12, 13; beides Erzeugnisse der Feldarbeit.

[2]) Die 12 Kleinen Propheten^2 (Kurzgef. Komment.) München 1896 z. St.

[3]) Wenn V. 14 die „Arbeit ihrer Hände“ unrein erklärt wird, so ist es nicht aus dem Grunde, weil sie allein unrein geworden war, sondern weil der Prophet zeigen wollte, warum die frühere Hungersnot eingetreten war und ihre Opfer umsonst waren.

[4]) A. B. Ehrlich (Randglossen zur hebr. Bibel V. Bd. Ezechiel und die Kleinen Propheten, Leipzig 1912, S. 323) übersetzt die Stelle: „wo sie hintreten, da entsteht Unreinigkeit“; so auch vor ihm Rießler S. 216. Doch entspricht die traditionelle Fassung mehr dem Sprachgebrauch des Verbs Karab.

[5]) Van Hoonacker (Les douze petits prophètes, Paris 1908) und Mitchell meinen, daß in V. 14 nur die zweite rituelle Frage angewendet sei; die erste hätte Haggai nur als Vorbereitung zur zweiten gestellt. Darin muß ich ihnen unrecht geben. Beide Fragen sind angewendet: Weil nicht geheiligt, war die Arbeit der Juden nicht von Gott gesegnet; weil verunreinigt, deshalb war sie von Gott mit dem Fluche belegt.

R. erklärt die beiden Fragen folgendermaßen: 1. Die Juden, in deren Mitte Jahwe wohnt, können die Samaritaner nicht heiligen, diese bleiben unrein. 2. Dagegen geht die Gemeinde Jahwes selbst durch die Berührung mit den halbheidnischen Samaritanern ihres Heiligkeitscharakters verlustig. — Diese Erklärung legt nun in den Text etwas hinein, was nicht darinnen steht. Das Brot, Gekochte usw. wird in der ersten Frage nicht als unrein hingestellt, sondern einfach als etwas profanes, das durch diese indirekte Berührung nicht geheiligt wird, ebenso in der zweiten Frage nicht als heiliges Brot u. s. w., sondern wieder nur als gewöhnliches Brot, das durch Berührung mit unreinen Dingen selbst unrein wird.

Wäre Rothsteins Erklärung richtig, so müßten freilich solche Gedanken, wie sie R. andeutet, im Texte zu lesen sein. Denn das Schwergewicht der Beweisführung läge eben darin, daß nicht nur das Heilige das Unreine nicht heiligen kann, sondern im Gegenteil vom Unreinen selbst das Heilige mit Unreinheit belegt wird. Besonders die erste Frage hätte viel klarer und schärfer gefaßt sein müssen, die Antwort darauf hätte um so entschiedener gelautet.

In Rothsteins Auffassung dieser Stelle bezeichnet ferner „das Brot, Gekochte....“ in der ersten Frage die Samaritaner, in der zweiten die Juden. Mag nun dies auch von vornherein die Deutung Rothsteins nicht ausschließen, so ist doch eine Erklärung vorzuziehen, in welcher der Ausdruck in beiden Fragen sich auf dasselbe bezieht; um so mehr, als in der zweiten Frage „irgend eines von diesen Dingen“ ausdrücklich auf die Identität der Sache hinweist.

Eigentümlich wäre es auch, daß in diesem Frage- und Antwortspiel gar kein Hinweis auf das eigentliche Ziel der Beweisführung: die Samaritaner sind zum Tempelbau nicht zuzulassen, vorhanden wäre. Nur kurz zwei Fragen: Das Heilige heiligt nicht die Samaritaner, die unreinen Samaritaner verunreinigen die Juden. Und darauf: So ist es mit diesem Volk, so mit ihrer Hände Arbeit, was sie mir dort opfern, ist unrein. Worauf bezieht sich denn überhaupt das „so“? Es soll doch gewissermaßen als Folgerung dastehen zu den beantworteten Fragen! „Ihr gebt zu, daß das Heilige nicht heiligt... u. s. w. Nun, so ist es mit diesem Volk!“ Man erwartet in Rothsteins Auffassung: „Es wird euch selbst zur Unreinheit bringen.“ Dagegen liest man im Text weiter: „So mit dem Werk ihrer Hände, was sie dort opfern, ist unrein.“ Dieser zweite Teil der Anwendung steht in gar keinem Zusammenhang mit den Fragen, auch wenn er sich auf das Verlangen der Samaritaner, am Tempelbau teilzunehmen, und auf ihre früheren Opfer in Jerusalem beziehen sollte.

Diese Mängel, die die Erklärung Rothsteins völlig unwahrscheinlich machen, treffen in der traditionellen Auffassung keineswegs zu, wie man sich leicht selbst überzeugen kann.

Ich denke, der Beweis ist erbracht, daß die Rothsteinsche Auffassung dieser Stelle verfehlt ist. Sie ist durch nichts geboten, ist an sich unwahrscheinlich und gegen den Zusammenhang, während die bisherige Erklärung der Stelle unanfechtbar ist, durch den Zusammenhang geboten und an sich befriedigt.

Durchsuchen wir den ersten Teil der Schrift Rothsteins nach weiteren Argumenten für seine Theorie, so stoßen wir S. 15 bis 22 auf eine Reihe von Gründen und Mutmaßungen, mit welchen Rothstein beweisen will, daß sich der Bericht Esra 4₁–₅ (auch 3₁–₁₃) ursprünglich wirklich auf die Vorgänge im Jahre 520 und nicht auf die im Jahre 537 bezog, und erst von einer jüngeren Hand auf die heutige Form gebracht worden ist.

Allen diesbezüglichen Vermutungen Rothsteins nachzugehen, lohnt sich nicht. Nur dasjenige will ich besprechen, was wirklich beweiskräftig zu sein scheint.

a) Serubbabel, sagt R. (15), konnte jedenfalls im Jahre 537 nicht an den Vorgängen, die Esra 3 und 4₁–₅ erzählt sind, beteiligt gewesen sein, obwohl sein Name 3₂. ₈; 4₂. ₃ genannt wird; übrigens weist Esr. 3₂ wo Serubbabels Name an zweiter Stelle, nach Josua steht, klar darauf hin, daß er hieher nicht vom Chronisten gesetzt wurde, sondern von zweiter Hand stammt (S. 18). — Man hat nun allerdings behauptet, Serubbabel sei im Jahre 537 erst ein Kind gewesen, zu jung, um die Rolle spielen zu können, die ihm Esra 3 und 4 zugeschrieben wird. Nikel hat (op. c. 121 bis 123) diesen Einwand endgültig entkräftet; ich erlaube mir darauf zu verweisen.[1])

Wenn Serubbabel (oder Scheschbasar?) 3₂ nach Josua steht, so erklärt sich dies ganz gut aus dem priesterlichen Charakter der

[1]) Eine andere Frage ist, ob Serubbabel tatsächlich schon 537 Statthalter von Juda war, und in welchem Verhältnisse er zu Scheschbasar stand, der Statthalter von Juda war (Esr. 1₈, 6₁₄) und die Fundamente zum Tempel von Jerusalem gelegt hat (Esra 6₁₆). Van Hoonacker steht in seinen verschiedenen Schriften für die Identifikation Serubbabels und Scheschbasars ein (auch Lesetre im Dict. de la Bible Art. Zorobabel V. 2547 bis 50 und Knabenbauer in Hagen, Lexicon bibl. Art. Zorobabel III. 1324 bis 27. Dagegen z. B.: Nikel 44 bis 53, gegen den sich van Hoonacker in der Revue bibl. X. (1901) 7 bis 10 verteidigt, Fischer 24 bis 30, Bertholet 2 f.). — Ich möchte annehmen, daß beide, Scheschbasar und Serubbabel, mit den ersten Exulantenscharen zurückgekehrt sind, Scheschbasar als der Statthalter der Juden, während Serubbabel, der direkte Nachkomme des letzten Königs, unter den Juden das höchste Ansehen genoß und als ihr Fürst galt. Von den Persern nicht als Statthalter eingesetzt, weil er noch wahrscheinlich im zarten Jünglingsalter stand, trat er doch in den inneren Angelegenheiten der Juden als Davidide und rechtmäßiger Inhaber der ersten Stelle im Lande auf und war als solcher auch den Samaritanern bekannt; während Scheschbasar die Angelegenheiten der Juden als ihr Statthalter vor dem persischen Hofe vertrat. Doch ist auch eine Ueberarbeitung des Esratextes nicht ausgeschlossen, die in den Kap. 2 bis 4 den Namen Scheschbasar mit dem berühmteren Namen Serubbabels, der doch bestimmt als einer der ersten aus dem Exil zurückkehrte, vertauschte.

Handlung, während der Tempelbau 3_8, 4_2 Sache der jüdischen Nation war.

b) Eine weitere Behauptung Rothsteins: Haggai 1 lasse nicht erkennen, die Vernachlässigung des Tempelbaues sei durch die Feindseligkeiten der Samaritaner herbeigeführt worden (S. 15). — Gewiß redet Hagg. nicht davon, er gibt der Nachlässigkeit der Juden die Schuld an der Verzögerung des Tempelbaues, wie es ja der Wirklichkeit entsprach; was aber nicht hindert, daß der erste Anstoß zur Unterbrechung des begonnenen Tempelbaues die Feindseligkeiten der Samaritaner waren.

c) Bemerkungen, die für seine Theorie sprächen, wären nach Rothstein folgende: 1. Die Notiz 3_6 über die damals noch nicht vorgenommene Gründung des Tempels (S. 18); wozu aber R. selber schreibt: „Natürlich würde sie nicht ausschließen, daß nicht bald nachher, im nächsten Jahre, eine solche vorgenommen wurde" (S. 18). 2. Die „im Anschluß an den Wortlaut von 4, $_{5a}$ höchst sonderbare chronologische Notiz" von V. 5b, welche „die feindseligen, auf die Hintertreibung des Tempelbaues abzielenden Bestrebungen in Verbindung bringt mit der Zeit des Darius" (S. 16). An dieser Bemerkung ist aber gar nichts Merkwürdiges. Der Chronist will nur sagen, daß die Samaritaner gegen die Juden intriguierten seit der Regierung des Cyrus bis zur Regierung des Darius, wo ihren Ränken am persischen Hofe endlich ein Ende gesetzt wurde. 3. Auch die chronologische Notiz 3, $_8$: „Im zweiten Jahre ihrer Ankunft beim Hause Gottes in Jerusalem, im zweiten Monate" sei „sicher sehr sonderbar" (S. 20) und deshalb sieht R. darin eine Umwandlung des ursprünglichen: „Im zweiten Jahre des Darius, im sechsten Monate" (Hagg. 1_{15} Datum der Grundsteinlegung des Tempels). — Die chronologische Notiz erfordert aber keineswegs diese Gewaltmaßregelung; sie ist sehr verständlich, wenn man sucht in ihr das zu verstehen, was der Chronist hineinlegen wollte: Im vorigen Jahre waren die Juden gekommen, sie hatten sich so schnell als möglich eingerichtet, einen Brandopferaltar gebaut, und nun gleich im zweiten Jahre seit ihrer Ankunft begannen sie den Tempel zu bauen. So sehr lag es ihnen am Herzen, Jahwes Haus wieder aufgerichtet zu sehen.

d) Endlich weist R. noch auf einige Parallelismen zwischen Esra 3_8 und 4_{1-5} und den entsprechenden Abschnitten in Haggai und Sach. 8_9 ff. hin: **1.** „Esra 3_{12a} erinnert lebhaft an Hagg. 2_3. In beiden Fällen handelt es sich um schmerzliche Empfindungen der Greise nach der Grundsteinlegung" (S. 21). — Ich finde im Gegenteil, daß zwischen Esr. 3_{12a} und Hagg. 2_3 so große Unterschiede walten, daß ihnen unmöglich ein und dasselbe Ereignis zugrunde liegen kann. In Esra 3_{12} weinen Greise **bei** der Grundsteinlegung (während das Volk jauchzt und jubelt), wohl Tränen der Freude, oder der Trauer über den

zerstörten herrlichen Tempel Salomos, der ihnen bei dieser Gelegenheit wieder lebhaft ins Gedächtnis zurückgerufen wurde. In Hagg. 2_{2-9} dagegen, welches Wort am 21. VII. d. h. ungefähr einen Monat nach Beginn der Arbeiten am Tempelbau, nach R. einen Monat **nach** der Grundsteinlegung gesprochen worden ist, kann man vorausgesetzt finden, daß das Volk entmutigt ist (2_4), wohl weil die Greise von der Herrlichkeit des alten Tempels erzählt hatten, während der neue um so vieles ärmlicher zu werden schien; von einem Weinen der Greise ist keine Rede. — 2. Die Bemerkung über die Wirkung der Feindseligkeit der Widersacher auf „die Hände der Juden" (Esra 4_4), erinnere nach R. lebhaft an die Mahnung Sacharjas $8_{9, 13}$: „Regt rüstig eure Hände"; welche mit dem Versprechen, Jahwe werde schalom spenden (8_{12}), der Gemeinde sagen sollte: „man brauche die Hände nicht matt werden, d. h. ....man brauche die Arbeit am Tempelbau nicht ruhen lassen, Jahwe werde schalom schaffen" (S. 21, 22). — Auch diese Zusammenstellung muß zurückgewiesen werden. Es ist nicht wunderzunehmen, daß an beiden Stellen, wo vom Bauen die Rede ist, dieselben Ausdrücke stehen. Dazu ist Sach. 8_{9-13} von R. unrichtig ausgelegt worden. Sacharja ermuntert offenkundig die Juden zu eifriger Weiterarbeit durch den Hinweis auf den Segen und schalom, deren sie sich im Gegensatz zur früheren Not und dem früheren Unfrieden (8_1) jetzt durch Jahwes Güte erfreuen; das ist klar der Sinn dieser Stelle; um sie so verstehen zu können, wie R. will: Jahwe werde Frieden spenden, muß man nur von diesem einen Worte schalom wie gebannt sein und den ganzen Zusammenhang der Stelle aus dem Auge verlieren.

3. Im dritten Teile seiner Abhandlung (53 bis 73) sucht R. zu beweisen, daß Hagg. 2_{15-19} nach Hagg. 1_{15} gehört. Die Beweise für diese Ansicht Rothsteins glaube ich übergehen zu können, weil sie sich gegen eine andere als meine Auffassung der Stelle richten. So polemisiert R. gegen den Gedanken, daß die Grundsteinlegung 2_{18} doch nicht erst am 24. IX., drei Monate nach Beginn der Arbeiten stattfinden konnte (53 bis 56); er hebt hervor, daß in 2_{15-19} Jahwe eine ganz andere Stellung dem Volke gegenüber einnehme als 2_{11-14}. Dort der Geist des Zornes und der Strafe, hier der Geist der Gnade (S. 62 f.). Dieser Einwendung ist durch die oben vorgetragene Erklärung der Stelle die Spitze gebrochen. Ich glaube dort auch gezeigt zu haben, daß 2_{11-14} und $_{15-19}$ zusammengehören müssen, weil sie sich eben gegenseitig ergänzen und voraussetzen.

4. Aber wozu dieses große Prophetenwort am 24. IX.? Welchen Anlaß hatte Haggai, sein Volk durch den Hinweis auf die Bestrafung der früheren Untreue und den gegenwärtigen Segen aufzumuntern? Und wozu am selben Tage noch ein zweites Ermunterungswort an Serubbabel? Rothstein hält diesen Tag für einen entscheidenden Tag in der Geschichte des Judentums, ja für den

Geburtstag des nachexilischen Judentums im strengen Sinne des Wortes (41), wodurch sich dieses als religiöse Gemeinschaft, als Kultusgemeinde gegenüber allem, was nichtjüdisch war, abschloß. Da aber die Abweisung der Samaritaner auch politische Gefahren für die Juden und besonders für Serubbabel zur Folge haben mußte, deshalb das zweite große Verheißungswort an Serubbabel am selben Tage. Ihm persönlich würden keine Schwierigkeiten oder Gefahren aus der Abweisung der Samaritaner erwachsen, es sei vielmehr Jahwes Wille, die persönlichen messianischen Verheißungen an ihm in Erfüllung gehen zu lassen (S. 50).

Nachdem wir die Theorie Rothsteins für verfehlt ansehen, können wir natürlich auch dieser Anschauung nicht beipflichten.

Im übrigen kann man sich über die Veranlassung dieser beiden Prophetenworte nur in Vermutungen ergehen. Vom Inhalt der beiden Reden ausgehend, kann man annehmen, daß Volk und Führer an jenem Tage einer besonderen Ermunterung bedurften. Warum aber? Rothstein hat (S. 13) darauf hingewiesen, daß der Arbeit am Wiederaufbau des Tempels Schwierigkeiten bereitet wurden und diesen gegenüber Haggai und Sacharja ermutigenden Einfluß ausgeübt haben (s. Esra 6_{14} und die Schriften der Propheten selbst). Vielleicht fielen nun in diese Zeit die Anklagen der Samaritaner am persischen Hofe[1] (Esr. 4_5: „bis zur Regierung des Darius....“); vielleicht belästigten die Samaritaner gerade um diese Zeit besonders heftig die Arbeiter oder diejenigen, welche Material zum Bau herbeiführten, so daß den Juden und ihrem Fürsten der Mut sank und sie versucht waren, wieder alles fallen zu lassen; vielleicht auch kamen um diese Zeit Thatnai, der Statthalter des Gebietes jenseits des Stroms und Sthar Bosnai zu den Juden, um ihnen Vorstellungen gegen den Tempelbau zu machen (Esra 5_3). An Gelegenheiten zu diesen feierlichen Ermunterungssprüchen kann es daher nicht gefehlt haben.

Doch ist es wohl auch möglich, daß Hagg. 2_{11-19} und 2_{21-23} gar keine Ermunterungsworte sind, die einen verblaßten Mut voraussetzen, — es fehlen die sonst bei Hagg. und Sach. so gerne vorkommenden Zusprüche: „Fasset Mut!“ „Jahwe ist mit euch!“

[1]) Rothstein hat mit Nachdruck hervorgehoben, daß das Vorgehen des persischen Statthalters gegen den Tempelbau nur auf Betreiben von Feinden der Juden geschehen sein konnte (S. 13 bis 15). Die Perser waren zu liberaler Gesinnung, als daß sie sich sonst an einem Tempelbau gestoßen hätten. — Es ist dies ein Beweis mehr für die Wahrheit von Esra 4_{1-5}. Wer sonst als die Samaritaner konnte beim persischen Statthalter den Juden schlimme Absichten unterschoben haben? Wer sonst konnte überhaupt ein solches Interesse am Tempelbau haben, um ihn verhindern zu wollen? Die Verteidiger der traditionellen Ansicht haben bisher auf dies indirekte Zeugnis für die Wahrheit von Esra 4_{1-5} nicht genügend geachtet; wir danken Rothstein, darauf aufmerksam geworden zu sein.

(Hagg. 1_{13}; $2_{4, 5}$; Sach. $8_{13, 15}$). Es ist möglich, daß einziger Zweck dieser Worte die Darweisung göttlicher Huld ist.[1])

Die Mauern steigen aus den Fundamenten empor, rüstig wird seit drei Monaten gearbeitet. Das Volk hat seine Probe bestanden. Da steht der Prophet mitten unter dem Volke und im Namen Jahwes redet er feierlich zu ihm, von nun an reichlichen Segen verkündend. Seinen Blick richtet er auf die Schatten der Vergangenheit, nur um das schöne Bild der Gegenwart und das noch herrlichere der Zukunft um so lebhafter hervortreten zu lassen.[2])

Das Prophetenwort an Serubbabel krönt die Verheißungsworte an das Volk. Serubbabel mag auf Gottes Macht vertrauen: Jahwe, der Königsthrone spielend umstürzt, dem gegenüber alle menschliche Macht wie nichts ist, bürgt dafür, daß Serubbabel ihm einem Siegelringe (den man sorgfältig bewahrt) gleich ist; denn ihn hat Jahwe auserwählt. Er führt die Davididen wieder in Jahwes Gunst ein.[3]) Von nun an ist Davids Stamm nicht mehr von Jahwes Fluche getroffen.

---

[1]) Dieser Zweck des Prophetenwortes ist übrigens der erste und wichtigste, auch wenn die Gelegenheit dazu der gesunkene Mut der Juden gewesen wäre.

[2]) Das Schlußwort der ersten prophetischen Reden „Von heute an werde ich segnen", ist so am besten erklärlich. Die gelungene Aussaat und Obsternte ist ein Unterpfand des göttlichen Segens, der von heute ab sich voll über euch ergießen wird. Im Dezember hatte das Volk bereits gezeigt, daß es willens sei, das Gotteswerk auch durchzuführen — anderseits begann um diese Zeit das neue Erntejahr, in welchem sich der Segen Jahwes an der Hauptfrucht, dem Getreide, erst zu zeigen hatte. — Es ist somit wegen dieses Wortes keineswegs notwendig, mit Rothstein (63) und Sellin (Theologie der Gegenwart III., 1909, 16) Hagg. 2_{15-9} auf den 21. VI. zu verlegen.

[3]) Ueber Jojachim spricht der Herr durch den Mund des Propheten Jeremias (22_{24}): „So wahr ich lebe, Jahwes Spruch: Ist Konja der Sohn Jojachims, der König von Juda, ein Siegelring an meiner rechten Hand, so reiße ich dich ab! Ich gebe dich in die Hand... der Kaldäer!"... Jer. 22_{24} wie Hagg. 2_{23} ist „der Siegelring" Jahwes = der Liebling, der Bevorzugte Jahwes. — Zur Erklärung von Hagg. 2, 21 bis 23 s. Lagrange: Notes sur les prophéties messianiques des derniers prophètes. Rev. bibl. Nouv. Serie III. (1906) 67 bis 69; Lesetre: Dict. de la Bible art. Zorobabel V. 2549; Knabenbauer: Lexicon bibl. art. Zorobabel III., 1326. — Rothstein geht auch in der Erklärung von Hagg. 2_{21-23} um den Kern des Prophetenwortes herum und substituiert ihm fremde Gedanken. Von dem, was R. Haggai hier sagen lassen will, finden wir keine Spur. Weder lesen wir, daß Serubbabel sich vor feindlichen Anfechtungen nicht fürchten solle, noch daß ihm die Samaritaner nichts anhaben können. Der Horizont der Verse 21 u. 22 ist doch viel größer: es ist die Macht der großen, feindlichen Reiche, die Jahwe umstürzt; damit können die samaritanischen Bauern wohl nicht gemeint sein. Aber auch nicht die Perser. Vor ihnen hatte Serubbabel nichts zu fürchten, denn die Juden fühlten sich eins mit den Absichten der Perserkönige und die tolerante Gesinnung derselben war ihnen wohlbekannt. Welche Veranlassung hätte also Haggai gehabt, auf den baldigen Zusammensturz des Perserreiches hinzuweisen? Davon, daß die persönlichen messianischen Weissagungen an Serubbabel in Erfüllung gehen sollten,

Ich möchte diese Abhandlung nicht beenden, ohne auf das Fördernde in der Arbeit Rothsteins hingewiesen zu haben. Seine in die kleinsten Einzelheiten gehende Untersuchungsweise zwingt den Kritiker mit der Lupe am Auge zu arbeiten und sich manches genauer zu besehen, was er sonst vielleicht überschaut hätte.

Auch positive Arbeit hat Rothstein geleistet. Er hat kräftig betont, daß die Feindschaft zwischen Juden und Samaritanern von früher her stammen müsse, als aus den Zeiten des Esra und Nehemja (S. 2 bis 3, 80 bis 82); er hat (S. 77 bis 80) auf parallele Ereignisse hingewiesen, die wir jetzt durch die im Jahre 1904 gefundenen aramäischen Papyri von Assuan erfahren haben und die uns Esra 4₁–₅ viel besser verstehen lassen. Auch bemerkt er mit Recht (S. 15), daß, wie in Esra 4₁–₅ gesagt wird, sich in so schlicht natürlichen Bahnen vollzieht, daß man das Gefühl habe, das alles könne wirklich so geschehen sein, wie es erzählt wird.

Wir stimmen diesen Ausführungen Rothsteins gerne bei. Nachdem seine eigene Ansicht, die Esra 4₁–₅ erzählten Ereignisse hätten sich im zweiten Jahre des Darius abgespielt, irrig ist, beweisen sie uns, um eines seiner Worte zu variieren, daß der Chronist recht hat sowohl in der Tatsache einer Tempelgründung unter Cyrus, als auch in der Angabe der Unterbrechung derselben durch die Ränke der Samaritaner, d. h. in der Angabe der Zeit, in der wir die Geburtsstunde der späteren Feindschaft zwischen Samaritanern und Juden zu suchen haben.

Nachlassung läßlicher Sünden.

Von Dr P. Franz Zimmermann, Stadlhof-Auer, Tirol.

Mit der durch den hochseligen Papst Pius X. eingeführten Kommunionpraxis erwächst für die Seelsorge auch die Notwendigkeit, zur bisherigen Beichtpraxis Stellung zu nehmen. Dem Seelsorger begegnen noch viele allzu ängstliche Seelen, die in dem löblichen Verlangen nach großer Reinheit des Gewissens vielleicht öfter als heilsam zur Beichte kommen, und andere, welche im Vertrauen auf die Kraft der heiligen Kommunion meinen, dem Beichtstuhle entraten zu können. Und es gibt auch Beichtväter, welche die eine oder andere Praxis einseitig fördern. Zur Orientierung in dieser Sache sind die folgenden Zeilen geschrieben.

---

lesen wir auch nichts im Prophetenworte. Keines der großartigen Bilder, die das Reich des Messias und dessen Wirken veranschaulichen. Die einzige Metaphora vom Siegelring, die doch gewiß nicht messianisches Attribut ist; und der Ausspruch Jahwes, „dich habe ich auserwählt", der sehr vieldeutig ist, aber keineswegs auf die messianische Berufung Serubbabels schließen läßt.

Den fleißigen Kommunikanten ist es fast nur um die Nachlassung läßlicher Sünden zu tun. Ueber diesen Gegenstand sollen hier die Grundsätze dargestellt werden, soweit es der seelsorglichen Praxis dienlich ist, ohne auf die einzelnen Fragen wissenschaftlich näher einzugehen.

1. Die Nachlassung der Sünden kann zunächst nicht so verstanden werden, als ob durch sie die Begehung, eine Tatsache, ungeschehen gemacht werde. Vielmehr ist sie nur die Beseitigung alles dessen, was nach der Tat von der Sünde bleibt: die Störung des Verhältnisses zwischen dem Täter und Gott. Die Sünde als eine freiwillige Uebertretung des erkannten Gebotes oder Verbotes Gottes ist eine tatsächliche Mißachtung der Majestät des obersten Gebieters, eine Aberkennung der Hoheit seines Befehles, eine Verletzung der ihm gebührenden Ehre, d. h. eine Ehrenbeleidigung.

Die Störung des moralischen Verhältnisses zu Gott durch die in der Sünde liegende Ehrenbeleidigung zieht auch eine physische Aenderung in der Seele des Täters nach sich, und zwar in ihrer übernatürlichen Ausstattung, im Gnadenstand. Naturgemäß wirkt nämlich die Beleidigung auf das Wohlgefallen, das Wohlwollen, die Freigebigkeit des Beleidigten. Und wo das Wohlgefallen schwindet, hat auch die „Gnade" keinen Bestand.

Nicht bei allen Geboten und Verboten setzt Gott dasselbe Maß an Autorität, dieselbe Macht seines Gebieterwillens ein. Dieses verschiedene Maß erkennen wir an der Sanktion, mit der er seinem Willen Nachdruck verleiht.

2. Er bedroht die Uebertretung mit dem Ausschluß vom ewigen Leben, vom seligen Besitze seiner Gottheit und mit ewiger Strafe: so die Todsünde. Von dieser Seite aus betrachtet liegt die Ehrenbeleidigung der Sünde darin, daß der Mensch den Genuß seines befriedigten Willens dem ewigen Leben, dem Besitze Gottes, vorzieht, ihn höher wertet als seinen Gott, im Genusse seiner Sünde auf Gott tatsächlich verzichtet. Die Todsünde ist darum ihrem Wesen nach die freigewollte Abkehr von Gott, dem letzten Ziele und höchsten übernatürlichen Gute des Menschen und die auf Gott verzichtende Zukehr zum Genusse eines Geschöpfes. Der Todsünder hat sich damit freiwillig aus der Richtung zu seinem übernatürlichen Ziele, zum ewigen Leben geworfen. Die Ausstattung zu diesem Ziele, der Gnadenstand, ist damit zwecklos geworden und hinfällig. So steht der Todsünder in seiner natürlichen Blöße ohne Mittel und Aussicht zum Uebernatürlichen, zu dem er selbst alle Brücken abgebrochen.

3. Anders steht es um die läßlichen, die kleineren Sünden. Die ihnen entgegenstehenden Anordnungen Gottes sind nicht unter dem Einsatze der ganzen Autorität Gottes gegeben. Ihre Sanktion ist nicht der Verlust des ewigen Lebens und eine ewige Strafe, sondern läßt das ewige Leben in seiner Substanz unberührt und verfügt bloß eine zufällige Verminderung im Genusse des ewigen

Lebens und zeitliche Strafen. Die läßliche Sünde ist darum eine geschwächte Hingabe an Gott, das höchste übernatürliche Gut und letzte Ziel des Menschen.

Nach der Lehre des heiligen Thomas bedeutet die läßliche Sünde eine Schwächung des Aktes der Liebe, die Liebe als Tugend, als Anlage (habitus), bleibt unverändert. Die Begehung einer läßlichen Sünde ist darum, bildlich gesprochen, kein Entfernen von Gott, sondern ein Verweilen auf dem Wege zu Gott hin, kein Zurückschreiten, sondern ein Stehenbleiben. Sie bewirkt einen Entgang von Verdiensten und damit auch eines höheren Maßes der Glorie.

In der läßlichen Sünde bleibt die Richtung zu Gott hin gewahrt, nur der fervor, der Eifer der Annäherung an Gott, wird geschwächt. Der Mensch verweilt bei den Geschöpfen, ohne Gott und seinen seligen Besitz im ewigen Leben preiszugeben. Er begeht dadurch immerhin eine ungebührliche Vernachlässigung Gottes, der als höchstes Gut die größte Liebe verdient. Der Gnadenstand bleibt unversehrt, das übernatürliche Leben ist intakt, nur der fervor caritatis, die Betätigung dieses Lebens, der Pulsschlag ist lahmer geworden durch die läßliche Sünde.

4. Nach dieser Feststellung über das Wesen der Sünde, der Todsünde und läßlichen, ergeben sich auch die Grundsätze über Tilgung dieser Sünden. Unumquodque tollitur per suum oppositum (S. Th. 3 q. 87, a. 2, corp.).

Der Abkehr von Gott in der Todsünde entspricht die Rückkehr zu ihm, der Verachtung Gottes neuerliche Wertschätzung, der Ablenkung von der Richtung auf Gott das letzte Ziel, das höchste Gut des Menschen, die Einlenkung auf dieses Ziel.

Zur Nachlassung der läßlichen Sünde ist die Richtung der Seele nicht zu ändern, sondern die verlangsamte Bewegung zu Gott hin ist zu beschleunigen. Das Feuer der Liebe ist nicht erst anzuzünden, sondern bloß anzufachen zu größerer Wärme, das Leben ist nicht erst einzugießen, sondern sein Herzschlag anzutreiben.

Akte der Karitas.

5. Psychologisch vollzieht sich sowohl die Hinwendung zu Gott, dem übernatürlichen, höchsten Gute und letzten Ziele, als auch die Steigerung der Hingabe an Gott, die Beschleunigung der Annäherung an Gott, durch **die Liebe**, und zwar die vollkommene, übernatürliche nach Prinzip und Objekt, d. h. die **Karitas**, die Liebe, welche unter dem Beistande der Gnade aus übernatürlichen Antrieben und Motiven heraus sich auf Gott als unser übernatürliches Gut hinwendet, dem Gegenstande höchster Wertschätzung.

6. Der heilige Thomas lehrt „Per peccatum mortale mens omnino a Deo avertitur, utpote contra caritatem agens, per peccatum autem veniale retardatur affectus hominis, ne prompte in Deum feratur“ (S. Th. 3. q. 87, a. 1. corp.). Daraus ergibt sich

der Grundsatz: „Peccatum veniale non contrariatur habituali gratiae vel caritati, sed retardat actum eius, inquantum nimis inhaeret homo bono creato licet non contra Deum“ (S. Th. 3. q. 87, a. 2. corp.) „non excludit neque diminuit habitum caritatis et aliarum virtutum, sed solum impedit earum actum“ (S. Th. 1. 2. q. 89, a. 1. corp.). Den Grund hiefür gibt der heilige Thomas an anderer Stelle; die läßliche Sünde ist nicht imstande, die Karitas zu schwächen und zwar weder effective noch meritorie.

Denn die läßliche Sünde reicht an die Karitas gar nicht heran (non attingit), „charitas enim est circa finem ultimum, veniale autem peccatum est quaedam inordinatio circa ea quae sunt ad finem; non autem diminuitur amor finis ex hoc, quod aliquis inordinationem aliquam committit circa ea quae sunt ad finem“. Es kommt ja vor, daß Menschen, obwohl sie für ihre Gesundheit sehr besorgt sind, dennoch in der Lebensweise sich nicht fügen.

Aber auch nicht zur Strafe für läßliche Sünden wird die Karitas vermindert. „Deus enim non plus se avertit ab homine quam homo avertat se ab ipso. Unde qui inordinate se habet circa ea quae sunt ad finem, non meretur detrimentum pati in charitate per quam ordinatur ad ultimum finem“ (S. Th. 2. 2. q. 24, a. 10. corp.).

7. Zur Nachlassung läßlicher Sünden bedarf es also keiner Umkehr zu Gott, denn die Richtung zu Gott hin ist nicht verändert, die Anlage der Liebe, der habitus caritatis ist unverletzt. Aber die Betätigung ist nicht auf Gott hin gerichtet, wenn auch nicht abgewandt von ihm. Sie hindert darum den Drang der Liebe, der Annäherung zu Gott, sie schwächt den fervor caritatis. Darum ist zur Nachlassung ein Akt der Liebe notwendig, die nur aus der Gnade hervorgeht. Dieser Akt reißt den Menschen aus seiner müßigen Tändelei mit den Geschöpfen heraus zu Gott hin, er steigert den fervor caritatis, beschleunigt den Flug der Seele zu Gott. Darum sagt auch der heilige Thomas: „et ideo ad hoc, quod peccatum veniale tollatur .... sufficit aliquis motus gratiae vel caritatis“ (S. Th. 3. q. 87, a. 2. corp.). „Ad remissionem venialis peccati .... sufficit aliquis actus procedens ex gratia, quo aliquis detestetur peccatum veniale vel explicite, vel saltem implicite, sicut cum aliquis ferventer movetur in Deum“ (a. a. O. a. 3. corp.). „Ad remissionem peccati venialis .... requiritur tamen aliquis gratiae actus, qui non potest esse in eo qui subiacet peccato mortali“ (a. a. O. a. 4. ad 2.).

8. Mit dem Akte der Liebe muß auch ein Abscheu vor der begangenen Sünde verbunden sein, da ohne Abkehr von ihr kein Nachlaß stattfinden kann. Dies gilt von der läßlichen wie von der Todsünde in gleicher Weise. Denn „utrumque peccatum per poenitentiam quidem remittitur; quia per utrumque deordinatur voluntas hominis per immoderatam conversionem ad bonum creatum. Sicut enim peccatum mortale remitti non potest

quamdiu voluntas peccato adhaeret, ita etiam nec peccatum veniale, quia manente causa manet effectus" (S. Th. 3. q. 87, a. 1. corp.).

Diese detestatio muß nicht notwendig explicite erfolgen, sie ist implicite mit der Karitas gegeben; „sicut ad charitatem pertinet diligere Deum, ita etiam detestari peccata, per quae anima separatur a Deo" (S. Th. 1. 2. q. 113. a. 5. ad 1.). Billot bemerkt: „Actum charitatis quo Deus super omnia diligitur absque ulla formali displicentia et retractatione peccati commissi, aut formali proposito non peccandi de caetero, prout accidere necesse est, cum quis, ad sua peccata non advertens nec de futuro quidquam cogitans, nihilominus gratia permotus fertur in Deum amore perfecto .... ex omnium sententia, huiusmodi actus certo certius hominem iustificat" (De eccl. sacr., Romae 1897, II², 119.). Formelle Reue ist also unnötig.

Da aber zum Nachlaß schwerer Sünden die positive Beichtpflicht besteht, welche eine Besinnung auf die einzelnen Todsünden notwendig fordert, ist auch eine ausdrückliche Verabscheuung derselben unumgänglich. Damit hat allerdings der Akt der bloßen Karitas seine sündentilgende Kraft nicht verloren, solange die Beichtpflicht nicht ins Bewußtsein fällt, wie vorher erwiesen worden.

Um so mehr gilt dies für die läßlichen Sünden. Für diese entfällt ja die Beichtpflicht und darum auch die Notwendigkeit ausdrücklicher Verabscheuung. Wohl wird der Sünder nicht umhin können, auch die läßlichen Sünden ausdrücklich zu bereuen, sobald sie ihm vor die Seele treten in dem Augenblicke, wo er ihrer ledig werden will.

Eine aktuelle Reflexion über diese Sünden und aktuelle Reue ist darum nicht erforderlich. („Exigitur autem ad remissionem peccati mortalis perfectior poenitentia, ut scilicet homo actualiter peccatum mortale commissum detestetur, quantum in ipso est. Sed hoc non requiritur ad remissionem venialium peccatorum." — S. Th. 3. q. 87, a. 1. corp.).

Der Gegensatz zur Sünde aber, der in dem Besitze des habitus der Gnade und des Vermögens der Liebe gegeben ist, reicht zur Tilgung der läßlichen Sünde nicht hin, da eben gratia und caritas die läßliche Sünde nicht ausschließen, keinen Gegensatz zu ihr bilden. („Non tamen sufficit habitualis displicentia, quae habetur per habitum caritatis vel poenitentiae virtutis, quia sic caritas non compateretur peccatum veniale, quod patet esse falsum." — S. Th. 3. q. 87, a. 1. corp.)

Es kommt vielmehr eine dazwischen liegende, vom heiligen Thomas „virtuell" genannte Reue in Betracht. Er versteht darunter eine im Akte der Liebe und anderer Tugenden implicite enthaltene Reue „puta cum aliquis hoc modo fertur secundum affectum in Deum et res divinas, ut quidquid sibi occurreret quod eum ab

hoc motu retardaret, displiceret ei, et doleret se commisisse, etiamsi actu de illo non cogitaret" (S. Th. 3. q. 87, a. 1. corp.).

Mehr als ein motus caritatis, wie vorher gezeigt, ist also zur Nachlassung der läßlichen Sünden nicht gefordert, denn die virtuelle Reue ist mit diesem Akte der Liebe ohneweiters gegeben („fervor caritatis virtualiter implicat displicentiam venialium peccatorum, ut supra dictum est." — S. Th. 3. q. 87, a. 1. ad 3.). Darum sagt der heilige Thomas: „sufficit aliquis actus procedens ex gratia, quo aliquis detestetur peccatum veniale vel explicite, vel saltem implicite, sicut cum aliquis ferventer movetur in Deum" (S. Th. 3. q. 87, a. 3. corp.).

9. Wie sieht nun dieser motus gratiae vel caritatis, dieser actus procedens ex gratia, dieser effectus gratiae, von dem der heilige Thomas wiederholt spricht, im Konkreten aus? Erstens müssen wir darunter die actus eliciti caritatis verstehen, zweitens die actus imperati a caritate, drittens die actus formati caritate.

Der ausdrückliche Akt der inneren Hinwendung zu Gott als dem Gegenstande höchster, übernatürlicher Wertschätzung, dem gegenüber kein Gut in die Wage fällt oder Vorzug verdient, ist der actus elicitus caritatis. Er kommt zum Ausdruck im Wahlspruch des heiligen Franziskus: „Mein Gott und mein Alles!" oder im Ausruf des heiligen Thomas: „Mein Herr und mein Gott!" oder in den Worten des heiligen Petrus: „Herr! Du weißt, daß ich dich liebe!"

Dieser Akt tilgt die schweren Sünden, wie es die ausdrückliche Lehre der Kirche im Konzil von Trient und ebenso klar in der Heiligen Schrift wie in der Ueberlieferung enthalten ist. Um so mehr wird dieser Akt der Karitas hinreichen zur Tilgung läßlicher Sünden.

10. Die actus imperati a caritate sind von der Karitas motiviert und begleitet. Sie sind einem actus elicitus der Karitas entsprungen. Die Liebe ist der bewußte Beweggrund. Der Gedanke „aus Liebe zu Gott" ist in ihnen der Anstoß, der bis ans Ende wirksam bleibt. Akte der Geduld in Leiden und Heimsuchungen, Akte der Nächstenliebe wie Almosen und Verzeihen u. s. w. schöpfen ihre Kraft aus der Liebe, die in ihnen gegenwärtig ist. Die Beziehung des actus caritatis und des actus imperatus a caritate ist verschieden. Bisweilen ist es nur eine äußere, ein bloßer Befehl zu einem Dienste der Nächstenliebe; bisweilen aber auch eine innere, so daß ein Akt notwendig den anderen nach sich zieht wie die Reue, der Gehorsam gegen Gottes Gebote u. s. w. kraft einer inneren Verwandtschaft. Wir sprechen im letzteren Falle auch von einem actus implicitus caritatis.

So wahr in diesen Akten die Karitas als selbständiger, vollkommener Akt, eben als imperium, wirksam ist, so wahr kommt auch ihnen die Kraft der Sündentilgung zu sowohl in bezug auf Todsünden, als auch in bezug auf läßliche Sünden. Von jenen Akten, die hier in Betracht kommen, ist der erste die contritio, ein Akt

der Buße, der aus der Karitas hervorgeht und mit ihr notwendig gegeben ist, so daß er auch ein actus virtualis caritatis genannt wird. Nach der Lehre des Tridentinums tilgt die contritio schwere Sünden stets auch schon vor dem wirklichen Empfange des Sakramentes der Buße, die Todsünden aber nur caritate perfecta. Nur die caritas imperans gibt der contritio die Kraft der Sündentilgung (Sess. XIV, cap. 4).

Es ist darum konsequent, daß auch andere Akte, welche von der Karitas befohlen sind und motus und Ausdruck vollkommener Gottesliebe darstellen, dieselbe Kraft der Sündentilgung haben wie die Akte der contritio. Vom Martyrium ist dies allgemeine Lehre. Sollte nicht auch jener heroische Akt der Feindesliebe des heiligen Johannes Gualbertus sündentilgend gewirkt haben?

Psychologisch ist von diesen actus imperati a caritate zu bemerken, daß die Empfindung der Liebe uns nicht immer reflexiv bewußt ist. Der actus imperatus ist so beherrschend im Bewußtsein, daß wir oft erst durch Analyse des seelischen Vorganges die Karitas als treibendes Element entdecken, ohne dessen Wirkung der Akt unterblieben wäre. Besonders einfache, in der Uebung christlichen Lebens und Denkens erzogene Menschen zeigen oft eine fast unbewußte Motivierung ihres Handelns mit religiösen Gedanken und Regungen. Die Dominanz der actus imperati a caritate im Bewußtsein vor der Karitas selbst ist um so erklärlicher, wenn wir bedenken, daß die actus imperati mehr oder minder sinnliche Qualitäten oder sinnliche Beziehungen zeigen, indes die Karitas ein geistiger Akt ist, ohne immer eine sinnliche Resonanz zu finden. Sie ist weniger Gemüt und Gefühl, mehr Entschluß und Vorsatz, weniger Empfindung, sondern mehr Entscheidung in der Wahl für oder wider Gott. Die Karitas als geistiger Akt der höchsten übernatürlichen Wertschätzung Gottes ist eine nüchterne, trockene Einstellung des Willens auf Gott in unserem wahlfreien Tun und Lassen, die bisweilen von fühlbaren sinnlichen Regungen begleitet sein kann, aber nicht muß.

11. Es ist nach dieser Erwägung nicht abzusehen, warum nicht auch die Karitas in unserem täglichen Handel und Wandel, im Gehorsam gegen das Gewissen, im Fragen nach der Erlaubtheit unseres Tuns, in der Rücksicht auf den Willen Gottes, sündentilgende Kraft besitzen soll.

Josef Ernst hat in seinem Buche über die Notwendigkeit der guten Meinung nachgewiesen, daß im Gnadenstande das schlichte Rechttun sittlich gutes und verdienstliches Handeln ist, weil es eben von der Karitas beseelt, weil es motus caritatis sind. Worin findet nun Ernst diese Karitas im einfachen Rechttun der Gläubigen? In der beständigen Rücksicht auf die Gebote und Verbote Gottes, im steten Fragen nach der Erlaubtheit unserer einzelnen Handlungen, im Gehorsam gegen das Gewissen! Wir sind uns dessen nicht immer

klar bewußt, solange wir in unserem rechten Handeln auf keine Widerstände stoßen. Wir tun vieles, weil es eben recht ist, ohne lange zu reflektieren. Hinter diesem Motiv: „weil es eben recht ist" steht bei näherem Ausforschen der Gedanke: „weil Gott es will." Der Gläubige denkt statt „Gott" „Christus" und rückt damit das Motiv ins Uebernatürliche. Er tut Christi Willen, weil es eben der Wille dieses Verehrten und Geliebten ist, d. h. aus Liebe. An Himmel und Hölle zu denken, liegt ihm nicht so nahe. Es ist also Karitas, die verborgen sich betätigt im „schlichten Rechttun" der Gläubigen. Sie ist das treibende, durch die Gewohnheit im Bewußtsein verblaßte Motiv unseres täglichen Gehorsams gegen das Gewissen. Diese Karitas ist eine wahre, echte, wenn auch implicite. Als solche wirkt sie sündentilgend.

Im Todsünder ist es freilich nicht ausgemacht, daß sein Rechttun aus der Karitas hervorgeht oder besser in der Karitas sich vollendet. Soweit die Motive tatsächlich der Karitas angehören, werden sie zu motus caritatis auswachsen, die den Nachlaß der Todsünden bewirken.

In der Seele des Gerechten, d. h. des Gläubigen, der im Stande der Gnade ist, kann die Karitas als Motiv des Rechttuns psychologisch vorausgesetzt werden. Der mitleidige Gedanke an den Gekreuzigten, das Motiv „aus Liebe zu Gott" ist dem einigermaßen praktischen, für seinen Gnadenstand besorgten Christen so geläufig, daß es auch im Gewissen mitredet. Die Nachlassung läßlicher Sünden, d. h. der Sünden im Gerechten, muß sich darum regelmäßig schon durch die Karitas im schlichten Rechttun vollziehen.

12. Nach Kardinal Billot ist im Gerechten, also zur Nachlassung bloß läßlicher Sünden, ein Motiv der Karitas gar nicht notwendig. Der heilige Thomas fordert nämlich bloß einen actus caritatis vel gratiae. Darum sagt Billot: „In iustificatis quilibet dolor de peccato est contritio caritate formata .... et ideo, etiamsi non procedat ex motivo caritatis, sed ex aliquo motivo inferiori, adhuc dolor ille est aliquis motus gratiae vel caritatis, qui uxta Angelicum sufficit ad venialis peccati remissionem" (De eccl. sacr. II², 95). .... „ab eo qui est in statu amicitiae cum Deo, semper habet a virtute caritatis habitualem relationem ad Deum finem ultimum, et a gratia sanctificante ordinationem ad praemium vitae aeternae; est igitur poenitentiae motus, non informis, sed formatus, et in hoc sensu perfectus" (De eccl. sacr. II², 137).

Anders steht die Sache beim Todsünder, dem der Gnadenstand und der habitus caritatis fehlen. „Tunc enim actus doloris non potest esse caritate perfectus, nisi per prius hoc habeat ex parte motivi" (De sacr. eccl. II², 138).

Der Stand der Gnade und ein Akt der detestatio saltem implicita genügt also zur Nachlassung läßlicher Sünden. Ein Motiv

der Karitas ist unnötig. Der habitus der Liebe ist hinreichend, die Reue zu einem motus caritatis zu stempeln. In diesem Sinne sagt der heilige Thomas: „Triplici ratione aliqua causant remissionem venialium peccatorum ... Secundo inquantum sunt cum aliquo motu detestationis peccatorum; et hoc modo confessio generalis, tunsio pectoris et oratio dominica operantur ad remissionem venialium peccatorum; nam in oratione dominica petimus: Dimitte nobis debita nostra. Tertio modo inquantum sunt cum aliquo motu reverentiae in Deum et ad res divinas; et hoc modo benedictio episcopalis, aspersio aquae benedictae, quaelibet sacramentalis unctio, oratio in Ecclesia dedicata, et si aliqua alia sunt huiusmodi, operantur ad remissionem venialium peccatorum.“ Dazu bemerkt der heilige Thomas noch: „Quod omnia ista causant remissionem peccatorum venialium, inquantum inclinant animam ad motum poenitentiae, qui est detestatio peccatorum vel implicite, vel explicite“ (S. Th. 3. q. 87, a. 3. corp. et ad 1.).

Eine solche detestatio peccatorum vel implicita vel explicita liegt auch in jedem guten Werke, und zwar in zweifacher Hinsicht.

Erstens enthält jedes gute Werk einen Gegensatz wenigstens zu einer Sünde, wie die Demut zum Stolz, die Geduld zum Zorn, das Almosen zum Geiz. Bisweilen sind es sogar mehrere Arten. Die Akte der Selbstüberwindung enthalten einen Gegensatz zu allen Sünden, die aus dem Mangel an Selbstüberwindung hervorgegangen. So steht dem Verzicht auf Rache gegenüber jede Verletzung der Nächstenliebe, jeder Zorn, jeder Trotz und Ungehorsam. Wie die Fehler eines Menschen miteinander in Fühlung stehen, ist ganz individuell, aber eine mehr oder minder weitreichende Verkettung ist Tatsache. Mit jedem guten Werke nimmt der Mensch den Verzicht auf dessen Gegensatz in seinem ganzen Umfange stillschweigend in die Seele, in den Willen auf, vollzieht eine detestatio implicita dieses ganzen Sündennetzes.

Zweitens ist jedes gute Werk eine Betätigung der Liebe zu Gott und diese Liebe reißt den Menschen zu Gott und damit weg von den Geschöpfen, von der Sünde. Der Akt der Liebe hat einen Gegensatz zum Mangel an aktueller Liebe in den läßlichen Sünden. Der Umfang des Gegensatzes wird abhängen von der Intensität dieser Liebe. Je stärker die Liebe, desto stärkere Fäden der Anhänglichkeit an Geschöpfe vermag sie zu zerreißen. Die Betätigung dieser Liebe bedeutet damit einen Verzicht auf eine gewisse Anzahl läßlicher Sünden, vollzieht eine detestatio implicita derselben.

(Schluß folgt.)

Heranziehung der Jugend beim Wiederaufbau des Vaterlandes.[1])

Von Pfarrer F. Wessel (Kreuznach).

Was ist das augenblicklich für ein unfruchtbares Gezänke in der Tagespresse über die Frage, wer am Kriege schuld ist. Machen wir doch endlich unter die ganze Sache einen festen, entschiedenen Strich und stellen uns auf den Boden der Tatsache. Dazu gehört ein innerer Ruck und etwas ruhige Ueberlegung, ebenso zu der weiteren Frage, zu der jeder persönlich Stellung zu nehmen hat: Wie sieht's mit der Zukunft aus? Halte ich das Land für lebensfähig oder hat Deutschland den Todesstoß erlitten? Alle Völker haben Zeiten des Auf- und Niederganges und des endgültigen Unterganges. Es gibt genug Alterserscheinungen, die für Deutschlands Zukunft recht bedenklich sind, es gibt aber auch noch genug Momente, die zu einem vernünftigen Optimismus berechtigen: Golden die Vergangenheit, rot die Gegenwart, schwarz die Zukunft: Das ist Torheit und in einer Weise übertrieben, daß von den drei Satzgliedern keines ganz paßt. Als nach den Unglücksjahren 1806 und 1807 Ernst Moritz Arndt mit Fritz Reuter korrespondierte, sah es reichlich so schwarz aus wie heute. Arndt spricht da in einem seiner Briefe von den Wasserschößlingen, die man abschneiden müsse, der Volksstamm an sich sei gesund. Das ist doch eine ganz andere, solidere Auffassung, die wir uns zu eigen machen wollen. Der Stamm an sich ist noch gesund, nur die schädlichen Auswüchse müssen eben entfernt werden.

Bei einem Thema über Zukunftsaufgaben spielt die subjektive Auffassung des Referenten eine um so größere Rolle, als von eigentlichen Beweisen keine Rede sein kann; man kann nur Thesen vorlegen, diese kurz ausführen und sie dann zur Diskussion stellen. Wir müssen uns die heutige Jugend genau besehen, wenn wir mit ihr als Faktor rechnen wollen.

Für die Besprechung kommt die Jugend natürlich nur insofern in Frage, als sie für uns erreichbar ist: „für uns", darunter sind alle inbegriffen, die irgendwie mit der Jugend in Beziehung stehen. An einzelne Jungens kommt vielleicht keiner heran, und auch in denen steckt möglicherweise ein guter Kern. Ueberfluß an Kraft haben wir nicht, also muß mit konstanter Energie daran gearbeitet werden, auch die abstehenden Kräfte zu gewinnen. Einige Exemplare von Jungen und Mädchen sind allerdings derart verwahrlost, daß es doch angebracht wäre, sie recht bald zwangsweise in Arbeitshäuser zu überführen. Das würde übrigens erzieherisch vorzüglich wirken.

[1]) Vortrag vor den Jugendpflegern des Landkreises Koblenz, gehalten am 30. Oktober 1919 im Kreishaus zu Koblenz.

Es handelt sich hier um den guten Mittelschlag und da insbesondere um die in Vereinen Organisierten; gleich eingangs sei aber bemerkt, daß alle Vereine umlernen müssen, die einseitige Pflege von Körper oder Geist geht nicht mehr an. Es wäre empfehlenswert, wenn jeweils die Turn- und Sportvereine entweder in einen Kartellverband mit den Vereinen treten würden, die mehr die geistige Förderung im Auge haben oder aber, wenn sich endlich die Turn- und Sportvereine entschließen könnten, ihr Programm zu erweitern. Der Leib ist nun einmal nicht die Hauptsache: auch die Seele kann hungern und dürsten, und die jugendliche, in sich selbst jetzt so zerfahrene und unsichere Seele hungert und dürstet nach geistiger Nahrung. Hagar sagt: „Ich kann mein Kind nicht dürsten sehen." Nun, hier sind auch Kinder, große Kinder, wollen sehen, wie wir ihnen helfen können.

Viel ist's ja nicht, was die Jugend von heute der aus früherer Zeit voraus hat; aber es wäre doch sonderbar, wenn der Krieg dieser Generation gar nichts gebracht hätte. Ein Junge oder ein Mädchen von etwa 18 Jahren hat doch allerhand Gutes durch den Krieg gelernt. Der Schmerz läutert, das Unglück macht innerlich stark, charakterfest, und Schmerz und Unglück waren in doppelt gehäuftem Maße der Jetztzeit vorbehalten: Kriegsleid hat jeder getragen, Totenzettel von gefallenen Helden gibt's fast in allen Familien. Früher nicht geahnte Entbehrungen trafen alle Menschenkinder, und das alles soll so ganz ohne Folgen geblieben sein? Ausgeschlossen. Wenn, hoffentlich recht bald, die innere Ruhe eingekehrt ist, wird es sich erweisen, daß gerade die Jugend ein anderes Werturteil über des Lebens wechselndes Geschick fällt. Das, was vor dem Krieg als unerträgliches Leid, vielen als großes Unglück galt, hat an seinen Dimensionen viel eingebüßt, und die Jugend hat in dem empfänglichen Alter gelernt, Leid und Not richtiger einzuschätzen. Möglich, daß andere anders urteilen, aber ein gut Teil der heutigen Jugend hat ganz zweifellos gelernt, Mühsal und Last, Leid und Not zu tragen; vielleicht auch gelernt, an den kleinen Freuden des Lebens, die durch ihre Seltenheit an Wert gewonnen haben, nicht so achtlos vorüber zu ziehen. Soll das kein Vorteil sein?

Man hat in schärfster Weise sich über das selbstbewußte, anmaßende Wesen der Sechzehn- und Siebzehnjährigen empört, und es wird niemand Anmaßung beschönigen, aber psychologisch erklärlich ist ein heute mehr ausgeprägtes Selbstbewußtsein ganz sicher. Als Landwehr und Landsturm nicht mehr zur Verteidigung des Vaterlandes genügten, als die Frauen zum Teil in wunderbarem Heroismus Männerarbeit auf sich nahmen, als durchs Volk der Notschrei erschallte: Helfe, was helfen mag! Da hat man schließlich auch um die jugendliche Kraft geworben, und die, die früher Lehrlinge waren, haben Meisterdienste getan. Gestehen wir es offen, die haben mehr und anders gearbeitet wie wir zur Zeit, haben kör-

perlich und geistig sich Leistungen unterziehen müssen, die doch das Mittelmaß weit überstiegen. Da soll die Jugend nicht selbstbewußt sein? Ein gut Teil der Sechzehnjährigen sagt sich doch mit Recht: Wir haben schuften und arbeiten müssen wie früher die Erwachsenen, haben kein Vergnügen gehabt, keine Kirmeß und sonst nichts — jetzt ist's anders geworden, wir sind auch eine Macht, mit der zu rechnen ist. Ist das alles gar so schlimm? Es kommt doch nur darauf an, welche Schlußfolgerungen man aus den Prämissen zieht. Anmaßung und Ueberhebung ist verwerflich, sich selbst etwas zutrauen, aus sich selbst das Beste herausholen, was man hat, Einsetzen der ganzen, wenn auch nur jungen Persönlichkeit, das ist doch etwas Schönes. Rein pädagogisch betrachtet wäre nur die eine Konsequenz zu ziehen, daß man diese junge Gesellschaft anders behandeln muß wie zu Vaters Zeiten; die Methodik des Unterrichtes und der Mahnung, der Strafe und der Heranziehung zur Arbeit muß naturnotwendig sich ändern. Günstig ist sonder Zweifel, daß man auf allen Gebieten ihnen mehr zutrauen kann; denn auch die allgemeine Bildung der Jugend steht auf höherer Stufe. Das scheint mit dem so häufig ausgefallenen Schulunterricht unvereinbar zu sein. Trotzdem: Das vertiefte Wissen, die gründliche Vorbildung fehlt sehr häufig, das allgemeine Wissen aber ist bei der Jugend größer wie zu unserer Zeit. Der Krieg hat so ganz nebenbei doch sehr intensive Unterrichtsstunden gegeben in der Geographie, in der Technik, in der Volkswirtschaftslehre. Es scheint, daß in vorteilhafter Weise die Fragen der sogenannten Allgemeinbildung mehr Interesse in den jugendlichen Kreisen finden wie ehedem.

Es ist ja wahr, man muß die günstigen Momente ziemlich krampfhaft und mühsam zusammensuchen. Die negative Seite ist dafür um so reicher an Material. Es ist doch schon ein sehr bedenkliches, trauriges Zeichen, wenn man es wagen kann, ganz allgemein die Behauptung aufzustellen: Die Jugend von heute ist krank! Ein Kranker verdient immer Mitleid, und tatsächlich muß man sich wehren gegen dies stets aufkeimende Gefühl des Mitleids, das um so mehr berechtigt ist, als der Patient nichts von seiner Krankheit wissen will, deshalb den Arzt zurückweist und jegliche Medizin verschmäht. Es tut einem in der Seele weh, wenn man diese Gesellschaft, die man zum Teil noch in der Schule gehabt hat, etwas studiert, ihr Benehmen beobachtet und auf ihr Innenleben eingeht. Ueberall trostlose Spuren der Kriegsverheerungen und vor allem tiefe Nachwirkungen der Revolution, die wohl nirgends so wüst gehaust haben wie in den Altersklassen, die besonders empfänglich sind für große Eindrücke. Die Jugend ist krank — mag man das Wort im eigentlichen und im übertragenen Sinne nehmen. Hart lasten vor allem die Folgen der Unterernährung auf unserer Jugend. Die ganze kommende Generation wird daran zu tragen haben. Die Tuberkulose geht im Volke um. Man sieht den unheimlichen Gast seine

Farben um Augen und Wangen der Kinder malen. Als man den Nachtrag zum Staatshaushaltsetat 1919 zur Errichtung des Ministeriums für Volkswohlfahrt beriet, wurde darauf hingewiesen, daß nur 5% der Bevölkerung wirklich so gesund sei, daß sie den Aufgaben der Gegenwart und Zukunft gewachsen ist. In Wien fand eine Tagung für Körperpflege statt, da wurde berichtet, die Hälfte der Jugend sei tuberkulös, und 90% der Schulkinder seien gefährdet. Alles eine Folge der Unterernährung und, leider sei es geklagt, auch selbstverschuldet durch das unsinnige Zigarettenrauchen der fremden, mit allerhand Giften zersetzten Marken, die täglich in Unmassen nicht geraucht, sondern, das ist das neueste, geschluckt werden.

Dazu kommt noch die Geißel der Geschlechtskrankheiten, die zum mindesten durch die Ansteckung als geheime Krankheitsherde im Volke jetzt wüten. Es sollte ja vorgebeugt werden, aber auch da ist die geordnete Demobilmachung unmöglich gemacht worden. Wohin das führen kann, dafür kann Rußland als Beweis dienen; es klingt ja unglaublich, aber in einer Studie von Doerschlag, Berlin 1919: „Bolschewismus, Idealismus und Kultur" wird behauptet, daß in einzelnen Gegenden bis zu 90% der Bevölkerung syphilitisch angesteckt sind. In diesem Zusammenhang sei auf eine Statistik hingewiesen, nach der in Wien in den letzten fünf Jahren die Sterblichkeit der Jugend von 16 bis 20 Jahren — meist infolge der Tuberkulose — um 220% gestiegen ist.

Man sehe sich doch einmal aufmerksam die Jungen und Mädchen an. Wenn zwischendurch einmal ein gesundes Gesicht uns entgegenlacht, dann staunt man. Das ist eine seltene Ausnahme und sollte doch die Regel sein: 5%, hieß es in Berlin, sei körperlich normal — furchtbar. Soll's da kein Mittel geben? Ueber Tuberkulose und die Ansteckungsgefahr der Geschlechtskrankheiten muß die Jugend aufgeklärt werden, und wenn unsere Kreisärzte dazu keine Zeit haben, müssen eben mehr Mediziner herangeholt werden — das schreit doch geradezu nach Abhilfe.

Durch Einschränkung des Heeres, durch vollständiges Eingehen desselben in der besetzten Zone fällt für die männliche Jugend die zweifellos nicht zu unterschätzende, körperliche Ausbildung fort. Auch prinzipielle Gegner des sogenannten Militarismus müssen zugeben, daß kein geringer Prozentsatz der männlichen Jugend während der Militärzeit gesund geworden ist, die Brust sich erweiterte und die körperlichen Strapazen, von verschwindenden Ausnahmen abgesehen, keineswegs nachteilig wirkten. Wenn auf Uebertreibungen und die eine oder andere üble Begleiterscheinung hingewiesen wird, so mag man ruhig einige Jahre warten und dann die These zu bestreiten wagen: Die Gesundheit hat durch den Fortfall der Soldatenzeit gelitten. Dem wird man in etwa vorbeugen müssen durch Pflege des Turnens, Schwimmens und des in vernünftigen Grenzen sich

haltenden Sports und Spieles. Die Behörden haben auch schon ihr Augenmerk darauf gerichtet. Bei der Nationalversammlung in Weimar sind eine ganze Anzahl derartiger Anträge eingelaufen. Unter dem 27. Mai 1919 hat das Kriegsministerium bereits verfügt, daß die Exerzier- und Turnplätze sowie die Schwimmanstalten unentgeltlich überlassen werden sollen.

Die Aussichten für die Gesundung unseres Volkes sind nicht sehr günstig. Der Landesausschuß für hygienische Volksbelehrung hielt am 14. Oktober 1919 in Berlin seine erste Tagung ab. Der zuständige Minister für Volkswohlfahrt Stegerwald skizzierte die Stellungnahme der Reichsregierung und der preußischen Regierung dahin, daß das bettelarme Deutschland — wörtlich — auf dem Gebiete der Volksgesundheit auf gegenseitige freiwillige Selbsthilfe angewiesen sei. Hauptmittel sehe er in der in weitestem Umfang zu erfolgenden Volksaufklärung über Ernährungs- und Alkoholfragen, Tuberkulosebekämpfung u. s. w. — Das sind trübe Aussichten vor allem auf dem Gebiet, das doch als fundamentales anzusprechen ist. Was machen wir mit einem entnervten, verseuchten Volkskörper, für den kein Arzt und kein Medikament da ist?

Drei Tage später hat der Reichsminister des Innern Koch am 17. Oktober 1919 eine programmatische Rede in der Nationalversammlung gehalten und gleich eingangs gesagt: „Ich stelle bewußt die Wiederaufrichtung und Aufrechterhaltung der öffentlichen Ordnung in den Vordergrund." Es ist bezeichnend, daß er in diesem Zusammenhang — ich zitiere die „Deutschnationale Zeitung" Nr. 508 — folgendes sagt: „Neben der Neuordnung des Schulwesens ist die Pflege der Jugendwohlfahrt von Reichs wegen die wichtigste Aufgabe, nicht, als wenn ich mir von einem Reichsjugendwohlfahrtsgesetze eine endgültige Abhilfe verspräche. Abhilfe auf diesem Gebiet kann nur innerhalb einer Gemeinde geleistet werden. Die Zukunft der deutschen Arbeit besteht in erster Linie in der Schaffung von Qualitätsarbeit. Qualitätsarbeit können nur Qualitätsmenschen leisten; deshalb werden wir uns bei der Förderung der Jugendwohlfahrt nicht auf negative Maßnahmen beschränken...."

Die seelische Verfassung der Jugend ganz allgemein als krankhaft zu bezeichnen, ist doch immerhin ein starkes Stück. So hart es sein mag, wir kommen wohl kaum daran vorbei. Es ist unnötig, hier wie bei allen Teilen des Referates von Ausnahmen zu sprechen, aber man beantworte nur einmal die eine Frage: Wie stellt sich die Jugend, die früher schon in ihrem mehr oder minder berechtigten Selbständigkeitstrieb sich leicht gegen die Autorität auflehnte, wie stellt sich die Jugend von heute gegen die Obrigkeit, gegen die Kirche, gegen den Staat, gegen die Eltern, gegen die Arbeitgeber? Wo bleiben Ehrfurcht und Achtung? Was ist das trostlos und tieftraurig, diesen Gedanken etwas nachzugehen. Wieviel verborgenes Leid in der Familie, wieviel Unrecht, wieviel trostlose Zukunfts-

aussichten hängen eng — organisch verbunden — mit dieser Frage zusammen!

Man muß sich eigentlich wundern, daß nicht noch mehr Familienelend entstanden ist und die Jugend überhaupt noch von ihren Eltern etwas wissen will. Man lese einmal bedachtsam folgende Worte, die den Gymnasiasten in die Hand gedrückt wurden („Anfang", 8. 232): „Wir müssen bei jeder Gelegenheit — vor den Eltern — Szenen heraufbeschwören. Die Alten werden es schon müde werden. .... Und der Harm und der Kummer .... wir können nichts dagegen tun. Es ist nicht unsere Schuld, sondern unser Verdienst, wenn wir dem Bilde, das sich unsere Eltern von uns machen, nicht entsprechen. Wir müssen sie eben beizeiten daran gewöhnen. Sie glauben gar nicht, wie leicht man Eltern mit ein wenig Energie erziehen kann."[1])

„Das Wesen der Revolution vom November 1918 ist meines Erachtens darin zu sehen, daß ein Damm gegen die menschliche Leidenschaft, und zwar einer der stärksten, gebrochen ist: Die Auffassung von der rechtmäßigen Obrigkeit und Gewalt. Wenn das Recht stürzt, ist kein Halten mehr. Es zeugt von unglaublicher Lebensfremdheit, wenn man die Auffassung vom Gottesgnadentum der rechtmäßigen Obrigkeit ins Lächerliche zog, und es ist ein tieftrauriges Zeichen, daß der christliche Teil des Volkes sich so bitter wenig in seinem Rechtsgefühl verletzt fühlte und sich aufbäumte gegen das schreiende Unrecht, das sich auf einmal offen breit machte — es ist dies das deutlichste Zeichen tiefster, seelischer Ermüdung und kein Wunder, wenn die Jugend nichts mehr von einer Obrigkeit wissen will, die von der Oeffentlichkeit nicht mehr anerkannt wurde."

Darum tut Aufklärung not. Sie muß zurückgehen bis zur Klarlegung des christlichen Rechtsbegriffes, muß ihren Anfang nehmen beim Dekalog, und zwar bei den ersten Worten: „Ich bin der Herr, dein Gott", muß dann übergehen zum vierten Gebot, das nicht nur die Stellung der Eltern, sondern jeglicher Vorgesetzten schützt, und soll sich dann vertiefen beim siebten Gebot und dem Begriff des Eigentums.

„Gerade bei dieser Aufklärung werden wir auf die Schwierigkeit stoßen, daß ein weitverzweigtes Mißtrauen gegen alles, was von Respektspersonen ausgesagt wird, die Beweiskraft unserer Rede lähmt. Der Treuglaube des Volkes hat zu viel gelitten, ist innerlich geknickt. Wir müssen unsere Darlegungen anfangs von Persönlichkeiten loslösen und allein auf die sittliche Weltordnung gründen."[2])

Erörterungen helfen da nichts, nur das eine, daß alle, die Führer des Volkes und der Jugend sind, nun ganz wahr und wahrhaft

[1]) Vgl. Hoffmann, Handbuch der Jugendkunde und Jugenderziehung. Dort ist ein reiches, einschlägiges Material verarbeitet.

[2]) Vgl. Heinen, Jugendpflege als organisches Glied der Volkspflege. M.-Gladbach 1919.

vor den Ihrigen stehen, ganz selbstlos und ohne jeden Schein von Eigennutz. Nach der Revolution von 1848 hat der Gesellenvater Kolping sich ausgerechnet die — sagen wir es offen — verlotterten und übel wandernden Handwerksburschen ausgesucht, und die hat er nur dadurch gewonnen, daß er mit weitem, frohem und offenem Herzen den Jungen zeigte, daß er es gut mit ihnen meine.

Die sozialdemokratische Zeitung „Arbeiterjugend" schrieb unter dem 3. Juni 1916 ein sonderbares Wort: „Die jugendliche Seele lechzt ja nach Autorität, die sie anerkennt, greift begierig nach der führenden Hand, wenn es nur eine gütige Hand ist, deren Führung sie vertraut."

Auf dem Wege des persönlichen Einflusses kann ganz allein der Begriff von Ueber- und Unterordnung, der verloren gegangen ist, wieder gewonnen werden — das ist der Weg der intensivsten Kleinarbeit. (Schluß folgt.)

Pastoral-Fragen und -Fälle.

I. **(Formlos geschlossene Mischehe.)** In einem Städtchen Deutsch-österreichs kommt eines Morgens eine Ehefrau ganz bestürzt in den Beichtstuhl. „Ich bitte Euer Hochwürden, mir behilflich sein zu wollen. Denn ich weiß mir nicht zu helfen. Der Grund meiner großen Aufregung ist dieser: Gestern erhielt ich von meinem Bruder, der im Graner Priesterseminar den letzten theologischen Jahrgang besucht, einen Brief, in dem er unter anderem mir schreibt: ‚Ich muß Dir offen sagen, daß Deine am 1. Juni 1909 zu Preßburg vor dem kalvinischen Pastor geschlossene Mischehe kirchlich ungültig und somit nichts anderes als ein Konkubinat ist. Der Grund für die Ungültigkeit der Ehe liegt darin, daß ein päpstliches Dekret ausdrücklich erklärte: Nur wenn beide Brautleute aus Ungarn und seinen Nebenländern gebürtig seien, habe die formlos geschlossene Mischehe kirchliche Gültigkeit. Nun aber ist Dein Mann ein gebürtiger Wiener. Ich mache Dich noch eigens darauf aufmerksam, daß Du, solange diese Verbindung nicht zu einer kirchlich gültigen Ehe geworden, niemals die eheliche Pflicht wirst leisten können, ohne schwer zu sündigen.' So mein Bruder, der Theologe des vierten Jahrganges. — Euer Hochwürden, ich weiß zwar, daß ich durch den Abschluß der Ehe vor dem kalvinischen Pastor schwer sündigte, ja, daß ich sogar der Kirchenstrafe der Exkommunikation verfallen bin. Allein ich war immer der festen Ueberzeugung, die ich auch oft von anderen aussprechen hörte, daß alle in Ungarn formlos geschlossenen Mischehen, wenn sonst kein kirchliches Ehehindernis vorhanden ist, wenigstens kirchlich gültig seien. Da dem also nicht so ist, so bitte ich, mir behilflich sein zu wollen, um meine Ehe kirchlich gültig zu machen; ferner bitte ich um Lösung von der Exkommunikation. Ich möchte, wenn möglich, heute noch die heilige Kommunion empfangen und bin des-

halb nüchtern geblieben. Endlich bitte ich noch, mir sagen zu wollen, wie ich mich bis zur Gültigmachung meiner Ehe zu verhalten habe, wenn mein Mann, der morgen von der Reise zurückkehrt, von mir die Leistung der ehelichen Pflicht fordert?" — Wie ist der Ehekasus zu lösen?

Zur leichteren Lösung des Kasus stellen wir mehrere Einzelfragen:

1. Ist die am 1. Juni 1909 zu Preßburg vor dem kalvinischen Pastor geschlossene Mischehe kirchlich gültig oder ungültig?

2. Ist die Frau wegen des Abschlusses der Ehe vor dem kalvinischen Pastor einer Exkommunikation verfallen und welcher?

3. Wer kann die Frau von der Exkommunikation lösen und unter welchen Bedingungen?

4. Für den Fall, daß der Beichtvater sie pro foro interno von der Exkommunikation absolvierte, fragt es sich, ob er die Person sofort zum Empfange der heiligen Kommunion zulassen kann?

5. Wie soll der Beichtvater die Frage der Frau in Betreff der Leistung der ehelichen Pflicht beantworten?

Zunächst sei bemerkt, daß jeder Beichtvater wenigstens ex caritate verpflichtet ist, dem Beichtkinde im Beichtstuhle in Betreff der Lösung von Gewissensfragen behilflich zu sein, um so mehr, wenn es ihn darum bittet.

Nun zur Beantwortung der einzelnen Fragen!

Erste Frage: Ist die am 1. Juni 1909 zu Preßburg vor dem kalvinischen Pastor geschlossene Ehe kirchlich gültig oder ungültig?

Die Ehe ist kirchlich gültig, da alle zwischen dem 23. Februar, respektive 16. März 1909 bis zum 18. Juni 1909 in den Ländern der St.-Stephanskrone formlos geschlossenen Mischehen kirchlich gültig sind, wenn auch nur ein Brautteil in den Ländern der St.-Stephanskrone geboren war. Siehe Acta A. S. tom. I, 516 f. Bekanntlich wurde die Konstitution: Provida vom 18. Jänner 1906, obligierend seit 15. April 1906, die alle im Deutschen Reiche formlos geschlossenen Mischehen für kirchlich gültig erklärte, am 23. Februar 1909 auf die Länder der St.-Stephanskrone ausgedehnt. Die Publikation dieser päpstlichen Bestimmung geschah durch den Fürstprimas von Ungarn am 16. März 1909. Siehe Archiv für kathol. Kirchenrecht, Bd. 89, S. 717 ff.

Um die Gültigkeit, respektive Ungültigkeit der in den Ländern der St.-Stephanskrone formlos geschlossenen Mischehen beurteilen zu können, müssen fünf Zeitperioden unterschieden werden:

Erstens: Eine Ehe, eingegangen in der Zeit vom 30. April 1841 bis zum 19. April 1908 (Dekret Ne temere), ist gültig.

Zweitens: Eine Ehe, eingegangen in der Zeit vom 19. April 1908 bis zum 23. Februar, respektive 16. März 1909, war ungültig, wurde aber vom Papste Pius X. saniert sub conditione, „ut nullum aliud impedimentum canonicum obstet". Siehe Archiv für katholisches Kirchenrecht, Bd. 89, S. 717 ff.

Drittens: Eine Ehe, eingegangen in der Zeit vom 23. Februar, respektive 16. März 1909 bis zum 18. Juni 1909, ist gültig für den

Fall, daß wenigstens ein Teil der Brautleute in den Ländern der Sankt-Stephanskrone geboren war. Siehe Acta A. S. tom. I, 516 f.

Viertens: Eine Ehe, eingegangen in der Zeit vom 18. Juni 1909 bis zum 19. Mai 1918, an welchem Tage das neue kirchliche Gesetzbuch in Kraft trat, ist nur dann gültig, wenn beide Brautteile in den Ländern der St.-Stephanskrone geboren waren. Siehe Acta A. S. tom. I, 516 f.

Fünftens: Eine Ehe, eingegangen seit dem 19. Mai 1918, ist ungültig. Denn can. 1094 sagt: „Ea tantum matrimonia valida sunt quae contrahuntur coram parocho, vel loci Ordinario, vel sacerdote ab alterutro delegato et duobus saltem testibus."

Allerdings waren einige angesehene Kanonisten anfänglich der Meinung, daß die für das Deutsche Reich und für die Länder der Sankt-Stephanskrone gewährte Ausnahme der Gültigkeit der in diesen Ländern formlos geschlossenen Mischehen fortbestehe. Jene Kanonisten, die für das Fortbestehen der Ausnahmsbestimmung eintraten, beriefen sich auf den can. 4, der lautet: „Privilegia atque indulta quae, ab Apostolica Sede ad haec usque tempora personis sive physicis sive moralibus concessa, in usu adhuc sunt nec revocata, integra manent, nisi huius Codicis canonibus expresse revocentur."

Jene Gelehrten sahen nämlich in der Ausnahmsbestimmung der „Provida" und ihrer Ausdehnung auf die Länder der St.-Stephanskrone ein privilegium oder indultum Apostolicum, das noch fortbestehe, da es im Codex iuris canonici nicht expresse widerrufen wird. Nunmehr ist die Streitfrage entschieden. Denn auf eine Anfrage eines Bischofs, ob die Konstitution Provida noch fortbestehe oder aufgehoben sei, antwortete der Kardinalstaatssekretär Gasparri am 30. März 1918: „Abrogata est." Siehe Linzer theologisch-praktische Quartalschrift 1918, S. 729 f. und 1919, S. 302. Es ist allerdings befremdend, daß eine in das praktische Eherecht so tief einschneidende Erklärung bisher noch nicht im Commentarium officiale der Acta A. Sedis veröffentlicht wurde.

Die kirchliche Gültigkeit der am 1. Juni 1909 zu Preßburg vor dem kalvinischen Pastor formlos geschlossenen Mischehe ist somit erwiesen. Denn zur Gültigkeit der Ehe genügte am 1. Juni 1909, daß wenigstens ein Teil der Brautleute in den Ländern der St.-Stephanskrone geboren war. Zugleich ist daraus ersichtlich, daß der Grazer Theologe über die formlos geschlossene Ehe seiner Schwester ein irriges Urteil fällte, indem er die dritte Zeitperiode mit der vierten verwechselte.

Zweite Frage: Ist die Frau wegen des Abschlusses der Ehe vor dem kalvinischen Pastor einer Exkommunikation verfallen und welcher?

Selbst wenn die Frau von der Kirchenstrafe keine Kenntnis gehabt hätte, so wäre sie dennoch pro foro externo der päpstlichen Exkommunikation latae sententiae verfallen, wie dies ein Dekret der S. Congregatio Inquisitionis vom 18. Mai 1892 ausdrücklich erklärte. Da sie

aber, wie sie selbst gesteht, Kenntnis von der Kirchenstrafe hatte, so verfiel sie derselben auch pro foro interno.

Es fragt sich nunmehr, ob diese excommunicatio aufzufassen ist als speciali modo Papae reservata oder Ordinariis reservata? Wäre die Frau vor dem 19. Mai 1918 zur heiligen Beichte gekommen, so müßte die excommunicatio zweifelsohne angesehen werden als speciali modo Papae servata; wäre hingegen die Ehe nach dem 19. Mai 1918 geschlossen worden, so würde ebenso zweifellos die excommunicatio zu behandeln sein als excommunicatio Ordinariis reservata. Nun aber haben wir den sonderbaren Fall, daß die Ehe geschlossen wurde zu einer Zeit, wo auf ihren sündhaften Abschluß die excommunicatio speciali modo Papae reservata gesetzt war, während seit dem Inkrafttreten des neuen Kodex am 19. Mai 1918 die excommunicatio als Ordinariis reservata gilt. Somit ist der Zweifel in Betreff der Auffassung der Art der excommunicatio berechtigt. Wenngleich für die strengere Auffassung als excommunicatio speciali modo Papae reservata auch Gründe sprechen, möchte ich mich doch mehr für die mildere Sentenz als excommunicatio Ordinariis reservata entscheiden, abgesehen von anderen Gründen, schon auf Grund des can. 2219, § 1: „In poenis benignior est interpretatio facienda."

Wie steht es mit der Inkurrierung der Kirchenstrafe für den Fall, daß die Frau auch noch eingewilligt hätte in die kalvinische Erziehung ihrer Kinder, vorausgesetzt, daß sie die nötige Kenntnis von der Kirchenstrafe hatte?

Wäre die Ehe nach dem 19. Mai 1918 geschlossen worden, so wäre die Frau gewiß verfallen der excommunicatio latae sententiae Ordinariis reservata auf Grund des can. 2319, § 1, 2°: „Qui matrimonio uniuntur cum pacto explicito vel implicito ut omnis vel aliqua proles educetur extra catholicam Ecclesiam." Außerdem gilt sie wegen Einwilligung in die akatholische Erziehung ihrer Kinder als häresieverdächtig (§ 2 desselben Kanon) und könnte als solche sich noch weitere Strafen zuziehen (can. 2315). — Ignorantia affectata, crassa, supina sive legis sive solius poenae schützen nicht vor der Inkurrierung der Zensur. Siehe Bern. Rasche, Der Spender des Bußsakramentes nach den Bestimmungen des Codex iuris canonici, Paderborn 1918, S. 41 und 60, gelegentlich der Besprechung des can. 2229, § 1 und § 3, 1°. — Hingegen waren vor dem Inkrafttreten des neuen Kodex (19. Mai 1918) nach der Ansicht des Kanonisten M. Leitner Eheleute nur dann exkommuniziert, wenn sie durch ihr Vergehen bei Einwilligung in die akatholische Erziehung sich unzweifelhaft als Anhänger eines häretischen Bekenntnisses bekundeten, z. B. wenn beide Eheleute katholisch wären. Eherecht, 2. Auflage, S. 359 f.

Dritte Frage: Wer kann die Frau von der Exkommunikation lösen und unter welchen Bedingungen?

Da es sich um einen casus urgentior handelt — denn die Frau möchte so bald als möglich die heilige Kommunion empfangen — so

findet hier der can. 2254, § 1, eine Anwendung. Er lautet: „In casibus urgentioribus, si nempe censurae latae sententiae exterius servari nequeant sine periculo gravis scandali vel infamiae, aut si durum sit poenitenti in statu gravis peccati permanere per tempus necessarium ut Superior competens provideat, tunc quilibet confessarius in foro sacramentali ab eisdem, quoquo modo reservatis, absolvere potest, iniuncto onere recurrendi, sub poena reincidentiae, intra mensem saltem per epistolam et per confessarium, si id fieri possit sine gravi incommodo, reticito nomine, ad S. Poenitentiariam vel ad Episcopum aliumve Superiorem praeditum facultate et standi eius mandatis." Die Frau kann somit von jedem Beichtvater sofort, und zwar direkt von den Zensuren absolviert werden „iniuncto onere recurrendi intra mensem saltem per epistolam et per confessarium, si id fieri possit sine gravi incommodo". Da es aber für eine Frau immer ein grave incommodum sein wird, per epistolam ad S. Poenitentiariam zu rekurrieren, so kann man wohl mit Recht annehmen, daß diese Pflicht für sie nicht besteht, wie dies Autoritäten schon vor dem Inkrafttreten des neuen Kodex behaupteten. Siehe Dr Johann Köck, Die kirchlichen Zensuren l. sententiae, Graz 1902, S. 108, Anmerkung. — Das onus recurrendi würde natürlich auch von selbst entfallen für den Fall, daß der Beichtvater überhaupt mit der Fakultät ausgerüstet wäre absolvendi a censuris speciali modo Papae reservatis vel Ordinariis reservatis.[1])

Vierte Frage: Kann der Beichtvater, für den Fall, daß er die Person pro foro interno von der Exkommunikation absolvierte, sie auch sofort zum Empfange der heiligen Kommunion zulassen?

Die Lösung dieser Frage hängt von der anderen Frage ab, ob nämlich eine pro foro interno a censura absolvierte Person unter allen Umständen auch noch pro foro externo absolviert werden muß, bevor sie zum Empfange der heiligen Kommunion zugelassen werden kann. Schon vor dem Inkrafttreten des neuen Kodex vertraten viele Kanonisten und Moralisten die milde Ansicht, daß, solange ein Ordinarius nicht ausdrücklich die absolutio pro foro externo fordere, die absolutio pro foro interno genüge, damit die absolvierte Person — allerdings

[1]) Nach der Ansicht vieler Kanonisten und Moralisten, es seien nur genannt Vermeersch, Lehmkuhl, Ballerini, Göpfert, siehe auch Linzer Theologisch-praktische Quartalschrift, Jahrgang 1905, S. 227, konnte bisher jeder Regularbeichtvater a censuris jure communi seu per Papam Ordinariis reservatis pro foro interno absolvieren. Man berief sich zum Beweise der Richtigkeit dieser Ansicht namentlich auf S. Alphonsus, Theologia moralis, liber VII, n. 99 und De privilegiis, c. 5, n. 100. Daß die Regularbeichtväter seit dem Inkrafttreten des neuen Kodex diese Fakultät nicht mehr besitzen, wurde bisher mit hinreichenden Gründen noch nicht erwiesen. Wenigstens sprechen sich auch jetzt noch Autoritäten dafür aus. Es würde den Rahmen unseres Ehekasus weit überschreiten, wollten wir an dieser Stelle diese Frage besprechen. Wir hoffen, daß recht bald eine berufene Feder in dieser Zeitschrift die Frage nach dem Fortbestehen der den Regularen gewährten Privilegien und Fakultäten eingehend erörtern werde.

remoto scandalo — zum Empfange der heiligen Kommunion zugelassen werden könne. Siehe den Artikel: Kann eine in foro interno erteilte absolutio a censuris papalibus unter Umständen auch pro foro externo Geltung haben? Theologisch-praktische Monatsschrift, Passau, Bd. 27 (Jahrg. 1917), S. 376 ff.

Diese milde Ansicht vieler Kanonisten und Moralisten fand auch Aufnahme in das neue kirchliche Gesetzbuch. Can. 2251 sagt: „Si absolutio detur in foro interno, absolutus, remoto scandalo, potest uti talem se habere etiam in actibus fori externi; sed, nisi concessio absolutionis probetur aut saltem legitime praesumatur in foro externo, censura potest a Superioribus fori externi, quibus reus parere debet, urgeri, donec absolutio in eodem foro habita fuerit." Hieher zu beziehen ist auch can. 2232, § 1: „Poena latae sententiae, sive medicinalis sive vindicativa, delinquentem, qui delicti sibi sit conscius, ipso facto in utroque foro tenet; ante sententiam tamen declaratoriam a poena observanda delinquens excusatur, quoties eam servare sine infamia nequit, et in foro externo ab eo eiusdem poenae observantiam exigere nemo potest, nisi delictum sit notorium."

Martin Leitner schreibt: „Die Wiederaufnahme der mit dem Kirchenbanne Belegten (excommunicati) erfolgt meist im Gewissensbereich; im äußeren Forum muß sie vorgenommen werden, wenn der Ordinarius oder andere Vorgesetzte des äußeren Rechtsbereiches diese Absolution entweder ein für allemal oder in einem bestimmten Falle ausdrücklich verlangen (can. 2251). Eine äußere Aussöhnung wurde in manchen Diözesen bisher verlangt bei der Aussöhnung von Katholiken, qui coram ministro acatholico matrimonium contraxerunt (valide aut invalide), so in Köln und Regensburg." Handbuch des katholischen Kirchenrechtes auf Grund des neuen Kodex vom 28. Juni 1917. Regensburg und Rom 1918, S. 89 f.

Aehnlich äußert sich Rasche: „Ist das Vergehen des Pönitenten an seinem jetzigen Wohnort nicht bekannt und wird es auch voraussichtlich nicht bekannt werden, oder ist das Delikt schon der Vergessenheit der Leute anheimgefallen, so ist es zu empfehlen, die Angelegenheit nur in foro interno zu behandeln.... Ist jemand in foro interno absolviert, so kann er nach Beseitigung des Aergernisses auch pro foro externo sich als frei von der Zensur betrachten. Die Obern des Delinquenten können aber auf Beobachtung der Zensur pro foro externo bestehen, bis auch pro foro externo absolviert ist; anders, wenn die stattgehabte Absolution bewiesen oder wenigstens gesetzmäßig in foro externo präsumiert wird (can. 2251)." Der Spender des Bußsakramentes nach den Bestimmungen des Codex iuris canonici. Paderborn 1918, S. 60 und 46.

Machen wir die Anwendung auf unseren Ehekasus!

Da der Eheabschluß in Preßburg vor zehn Jahren stattfand, das Ehepaar aber gegenwärtig in Deutschösterreich sich befindet, so kann es sehr leicht möglich sein, daß hier überhaupt niemand etwas

vom sündhaften Eheabschlusse weiß und daß somit kein Anlaß zum Aergernisse vorliegt. Es empfiehlt sich, daß der Beichtvater am Schlusse der heiligen Beichte das Beichtkind frage, ob er ihm ein Zeugnis über die erteilte Absolution ausstellen solle „ut concessio absolutionis probetur". Somit könnte an und für sich das Beichtkind sofort zum Empfange der heiligen Kommunion zugelassen werden. Allein daraus folgt noch nicht, daß die Frau zum Empfange der heiligen Kommunion auch sofort zugelassen werden muß. Dies ist eine Frage der Pastoralklugheit. Wir haben oben gehört, daß die Frau für den Fall, daß sie in die kalvinische Erziehung ihrer Kinder einwilligte, die strenge Verpflichtung hat, ernstlich zu sorgen für die katholische Erziehung der schon vorhandenen und noch zu erhoffenden Kinder. Wenngleich der ungarische Gesetzesartikel 32, aus dem Jahre 1894, gültig vom 1. Oktober 1895, bestimmt, daß der einmal abgeschlossene Vertrag der Brautleute über die Religion der Kinder aus Mischehen unabänderlich ist, so kann, ja muß die Mutter versprechen, ihr Möglichstes zu tun, damit die zu erhoffenden Kinder katholisch getauft und alle schon vorhandenen Kinder katholisch erzogen werden. Um die Frau zu diesem Versprechen, das ihr vielleicht recht schwer fällt, leichter zu vermögen, dürfte es unter Umständen gerade die Pastoralklugheit erfordern, die Absolution zu verschieben oder wenigstens ihr den Empfang der heiligen Kommunion solange zu verbieten, bis sie ihrer strengen Verpflichtung nachgekommen sein wird. Hat die absolwierte Person ihr Versprechen nicht erfüllt, so ist sie unwürdig, ein zweites Mal die Absolution zu empfangen.

Fünfte Frage: Wie soll der Beichtvater die Frage der Frau in Betreff der Leistung der ehelichen Pflicht beantworten?

Nachdem der Beichtvater die Frau über die Gültigkeit ihrer Ehe aufgeklärt, ist die Frage ohnehin gegenstandslos geworden.

Wie man sieht, war die Lösung des Ehekasus, namentlich in Betreff der Gültigkeit, respektive Ungültigkeit der formlos geschlossenen Mischehe, nicht so einfach. Wer die einzelnen Zeitperioden der Gültigkeit, respektive Ungültigkeit der in den Ländern der St.-Stephanskrone formlos geschlossenen Mischehen nicht genau kennt, wird nicht imstande sein, ein selbständiges, richtiges Urteil über den fraglichen Ehekasus zu fällen. Wohl die meisten Beichtväter dürften sich daher durch das Urteil des Graner Theologen verleiten lassen, die Ehe für kirchlich ungültig zu halten. Im besten Falle wird vielleicht mancher Beichtvater im Bewußtsein seiner mangelnden Kenntnis die Frau ersuchen, sich an einen anderen Beichtvater um Auskunft zu wenden. Natürlich würde damit dem Beichtkinde eine nicht geringe Last aufgebürdet werden. Es müßte somit ganz unverrichteter Sache den Beichtstuhl verlassen und aufs neue einem Beichtvater die ganze Angelegenheit zur Beurteilung unterbreiten. Wollte hingegen ein Beichtvater, der von der Ungültigkeit der Ehe überzeugt ist, der Ehefrau diese große Unannehmlichkeit ersparen, so wird er vielleicht bei dem Apostolischen Stuhle um die sanatio in radice einkommen oder den Ehefall an das Ordinariat leiten. Beides

Verfahren ist selbstverständlich ganz überflüssig und zwecklos. Im zweiten Falle dürfte es dem unwissenden Beichtvater vielleicht noch eine Rüge von seiten des Ordinariates eintragen mit der Mahnung, das kanonische Recht besser zu studieren. Allein dies wäre noch das geringste Uebel. Viel schlimmer ist es, daß der Beichtvater nicht imstande sein wird, die Frage der Ehefrau in Betreff der Leistung der ehelichen Pflicht zu beantworten, ohne sie in die größte Gewissensangst zu stürzen. Oder kann er etwa vielleicht die Leistung der ehelichen Pflicht der Frau gestatten, die fest überzeugt ist von der Ungültigkeit ihrer Ehe und eben darum den Beichtvater um Rat bittet, wie sie sich in dieser fatalen Lage zu verhalten habe, um nicht schwer zu sündigen? An der Stelle, wo der heilige Alphonsus den casus bespricht: „Si matrimonium a parte rei sit nullum", Theologia moralis, lib. VI, tract. VI, dub. II, art. I, n. 900 sagt er: „Si uterque vel alter id certo sciat, non potest, quocunque etiam periculo proposito, uti matrimonio; ....debet certe omnia incommoda patienter sustinere."

Es geht auch nicht an, daß der Beichtvater in diesem casus vere perplexus eine convalidatio matrimonii iam contracti ohneweiters vornehme. Denn wenn auch nach can. 1045, § 3, dem Beichtvater „pro casibus occultis, in quibus ne loci quidem Ordinarius adiri possit" die Fakultät gegeben ist dispensandi super omnibus impedimentis (duobus exceptis), so gilt dies doch nicht super forma in matrimonii celebratione servanda. Die Fakultät zu dispensieren super forma in matrimonii celebratione servanda ist ihm nach can. 1043 nur urgente mortis periculo gegeben, sonst nicht. Ja, nicht einmal die Bischöfe können — abgesehen von speziellen Fakultäten — in casu perplexo matrimonii contrahendi vel iam contracti die Dispensation super forma in matrimonii celebratione servanda verleihen, da der can. 1045, § 1, wohl die dispensatio super omnibus impedimentis (duobus exceptis), nicht aber jene super forma in matrimonii celebratione servanda erwähnt.

Ein gewissenhafter Beichtvater würde somit selbst in große Verlegenheit und Gewissensangst geraten.

Professor Prümmer sagt einmal, gelegentlich der Lösung eines ähnlichen Ehefalles — es handelte sich um eine in Deutschland formlos geschlossene Mischehe —: „Diese Daten sind recht wichtig und von jedem Seelsorgspriester im Gedächtnis zu behalten." Linzer Theologisch-praktische Quartalschrift, Jahrgang 1912, S. 109.

Man wird nun allerdings von keinem Beichtvater verlangen können, daß er die verschiedenen Zeitperioden der Gültigkeit, respektive Ungültigkeit der im Deutschen Reiche und in den Ländern der St.-Stephanskrone formlos geschlossenen Mischehen im Gedächtnis behalte. Dies wäre wirklich zu viel verlangt. Allein, würde der Beichtvater z. B. am Schlusse seines Brevieres oder sonst in einem Büchlein, das er immer bei sich trägt, eine diesbezügliche Tabelle aufgezeichnet haben, ein einziger flüchtiger Blick auf die Tabelle hätte ihm gesagt, daß die am 1. Juni

1909 zu Preßburg formlos geschlossene Mischehe gültig ist. Um die Gültigkeit, respektive Ungültigkeit der im Deutschen Reiche formlos geschlossenen Mischehen beurteilen zu können, müssen fünf Zeitperioden unterschieden werden:

Erstens: Eine solche Ehe, eingegangen bis zum 15. April 1906 (Konstitution „Provida"), ist gültig an den meisten Orten Deutschlands propter communicationem exemtionis; ausgenommen Elsaß-Lothringen, Alt-Bayern, Oberrheinische Kirchenprovinz. Hier war sie ungültig, wurde aber von Pius X. am 15. April 1906 saniert unter den folgenden drei Bedingungen: ut consensus matrimonialis adhuc perduraverit, ut nullum aliud impedimentum canonicum obstiterit, ut nulla sententia nullitatis adhuc legitime lata fuerit. — Die Ausnahmen von der Ausnahme werden hier übergangen. Siehe darüber Telch, Theologia moralis, edit. II, p. 432.

Zweitens: Eine solche Ehe, eingegangen vom 15. April 1906 bis 30. März 1908, ist gültig, wenn auch kein Brautteil in Deutschland geboren war.

Drittens: Eine solche Ehe, eingegangen vom 30. März 1908 bis 18. Juni 1909, ist nur dann gültig, wenn wenigstens ein Brautteil in Deutschland geboren war. Siehe Acta A. Sedis, tom. I, 516 f.

Viertens: Eine solche Ehe, eingegangen vom 18. Juni 1909 bis zum 19. Mai 1918, ist nur dann gültig, wenn beide Brautteile in Deutschland geboren waren. Siehe Acta A. Sedis, tom. I, 516 f.

Fünftens: Eine solche Ehe, eingegangen seit 19. Mai 1918, ist ungültig auf Grund des can. 1094. Siehe oben S. 4.

Es wäre alsdann dem Beichtvater ein leichtes gewesen, die große Gewissensangst der Ehefrau zu beschwichtigen.

Man spricht und schreibt heutzutage viel über moderne Seelsorge. Ohne Zweifel gehört es auch, und zwar nicht zuletzt zur modernen Seelsorge, daß ein Beichtvater, um gewissenhaft und segensreich seines hohen Amtes walten zu können, die kirchlichen Ehegesetze genau kenne, damit er die modernen Ehefälle mit Sicherheit lösen könne.

Mautern. Dr Jos. Höller C. SS. R.

II. **(Absolute oder bedingungsweise Spendung der heiligen Oelung, mit oder ohne Ergänzung der bei Scheintoten übergangenen Einzelsalbungen, mit oder ohne Einschaltung der auf die unterlassenen Salbungen bezüglichen Worte der Unktionsformeln?)** Kaplan Isidor trägt seinem Beichtvater folgende drei Bedenken in Betreff der Art und Weise der Spendung der heiligen Oelung vor: I. In einer neuen Schrift über den neuen Kodex las er, daß die letzte Oelung ganz allgemein bei zweifelhafter Disposition bedingungsweise zu erteilen sei „si dispositus es", und daß sie dennoch auch so wegen der deprekativen Form wieder aufleben könne. II. Oefters wird er zu Sterbenden gerufen, die er aber schon seit einer, zwei bis drei Stunden verstorben antrifft. Wegen der in neuerer Zeit verteidigten Sentenz von der Wahrscheinlichkeit des erst späteren Eintretens des wirklichen Todes

ist er geneigt, auch solchen vielleicht nur Scheintoten bedingungsweise (si vivis) die heilige Oelung „in fronte" zu spenden, zweifelt aber, ob er nachträglich auch die Einzelölungen vornehmen soll. III. Ein Konfrater erzählte ihm, so oft er aus einem vernünftigen Grunde eine Einzelunktion auslasse, ergänze er bei der letzten Einzelunktion, z. B. der Hände auch die Worte der ausgelassenen Unktionsformeln in folgender Weise: „Per istam s. unctionem et suam piissimam misericordiam indulgeat tibi Dominus quidquid per tactum, gressum et lumborum delectationem deliquisti. Amen." Dieses scheine ihm der Vollständigkeit halber besser zu entsprechen. Wie soll der Beichtvater die Bedenken des Herrn Kaplans lösen?

Antwort: I. Professor Dr Al. Schmöger, der durch die rasche Herausgabe seiner Erstlingsbroschüre über den neuen Kodex den Priestern und Theologiestudierenden einen großen Dienst geleistet hat, wird es uns nicht übel nehmen, daß wir hier ein in der Eile leicht erklärliches Versehen desselben besprechen, das möglicherweise mittlerweile auch schon von ihm selbst in einer weiteren Auflage seines Werkchens „Das neue Kirchenrechtsbuch von 1917" beseitigt worden ist. In der zweiten Auflage dieser Broschüre (S. 36) heißt es: „Sehr auffallend ist c. 942 des neuen Kodex, der bei zweifelhafter Disposition die bedingungsweise Spendung der letzten Oelung anordnet" im Gegensatz zur bisherigen Lehre der Pastoral, die im Falle der Nichtdisposition bei zugefügter Bedingung „si dispositus es" das Sakrament für ungültig erklärt und eine Wiederauflebung desselben für ausgeschlossen betrachtet. Dr Schmöger hält auch hier die Gültigkeit und Wiederauflebung wegen der eigenartigen, deprekativen Form dieses Sakramentes nicht für ausgeschlossen, und er wird in dieser seiner Ansicht dadurch bestätigt, daß „der Kanon nicht von einer späteren Wiederholung spricht, somit ein Wiederaufleben voraussetzt, wenn der Kranke später Reue erweckt".

Tatsächlich handelt es sich hier um ein Versehen und Uebersehen des nächstfolgenden Kanons 943, das umso leichter erklärlich ist, als wirklich auch manche Lehrbücher der Pastoral diese Frage betreffs der absoluten oder bedingungsweisen Spendung der letzten Oelung nicht in adäquater und erschöpfender Weise besprochen haben.

Drei Kanones kommen hier bei aufsteigenden Zweifeln über den Zustand der Schwerkranken in Betracht: 1. Kanon 941, der also lautet: „quando dubitatur, num infirmus usum rationis attigerit, num in periculo mortis reipsa versetur vel num mortuus sit, hoc sacramentum ministretur sub conditione." Warum? Weil sonst das Sakrament selbst der Gefahr der Ungültigkeit ausgesetzt wird. Wie lautet nun die Bedingung, unter der man in diesen Fällen das Sakrament spenden soll? In allen angeführten Fällen kann man die Bedingung so ausdrücken: „Si capax es...." oder in den einzelnen Fällen: „Si usum rationis attigisti...."; „si versaris in periculo mortis...."; „si vivis...". — 2. Kanon 942: „Hoc sacramentum non est conferendum illis qui impoenitentes in manifesto peccato mortali contuma-

citer perseverant; quod si hoc dubium fuerit, conferatur sub conditione." Professor Dr Schmöger hat übersehen, daß es sich auch hier um Zweifel an einer Gültigkeitsbedingung und nicht etwa bloß an der würdigen Disposition handelt. Hartnäckig Unbußfertige haben eben nicht die zur Gültigkeit des Sakramentes erforderliche Intention, und deshalb ist im Zweifel bei einem solchen Falle die heilige Oelung zwar bedingungsweise, aber nicht unter der Bedingung „si dispositus es", sondern viel ersprießlicher unter der anderen Bedingung: „Si intentionem habes" oder „si capax es" zu spenden. Falls dann die Intention beim Kranken wirklich vorhanden ist, wird das Sakrament gültig gespendet, wenn auch vielleicht unterdessen fruchtlos propter obicem vel defectum attritionis...., welcher Mangel durch eine spätere attritio behoben werden kann, so daß dann auch ein Wiederaufleben des Sakramentes möglich ist. Kleidet man die Bedingung hier in die Worte „si dispositus es" im gewöhnlichen Sinne „scl. zum würdigen, fruchtbaren Empfang des Sakramentes", so wird die heilige Oelung selbst bei vorhandener Intention, aber fehlender Reue nicht gültig gespendet und kann deshalb unmöglich wieder aufleben, trotz der deprekativen Form dieses Sakramentes.[1]) Daß der Kodex hier nicht von einer späteren Wiederholung des Sakramentes redet, erklärt sich aus der bedingten Gültigkeit und möglichen Wiederauflebung bei vorangestellter Bedingung: „Si capax es" vel: „Si intentionem habes." — 3. Vollends wird die Schwierigkeit Dr Schmögers geklärt durch den von ihm übersehenen Kanon 943: „Infirmis autem, qui cum suae mentis compotes essent, illud saltem implicite petierunt aut verisimiliter petissent, etiamsi deinde sensus vel usum rationis amiserint, nihilominus absolute conferatur." Hier wird als sicher oder doch als wahrscheinlich vorausgesetzt, daß alle Bedingungen zum gültigen Empfang des Sakramentes vorhanden sind, mag auch der bewußtlos daliegende Schwerkranke vielleicht noch schwere Sünden auf dem Herzen haben und auch der zum würdigen Empfang notwendigen Attrition noch entbehren. Dennoch ist in diesem Falle das Sakrament nicht bedingungsweise „si dispositus es", sondern absolut zu erteilen, damit es eben im Falle nicht vorhandener Reue dennoch gültig gespendet ist und so später bei nachträglicher Erweckung der Reue wieder aufleben kann. In diesem Sinne also möge der Beichtvater den Herrn Kaplan Isidor belehren.

II. Bei dem zweiten Bedenken des Herrn Kaplans sind eigentlich zwei Fragen zu unterscheiden: 1. Darf der Seelsorger in der Praxis sich auf die Wahrscheinlichkeit jener neueren Meinung von dem erst kürzere oder längere Zeit nach dem gleichsam sichtbaren Scheintode eintretenden wirklichen Tode stützen und solchen angeblich oder wahrscheinlich Scheintoten mittlerweile noch bedingungsweise „si vivis"

[1]) Vgl. über Can. 942 Jahrg. 1919, Heft 1 dieser Zeitschrift, S. 88 bis 91. Anm. d. Red.

die letzte Oelung spenden? 2. Sind hier außer der Oelung „in fronte“ nachträglich auch die noch übrigen Einzelölungen vorzunehmen?

Auffallend könnte es erscheinen, daß der neue Kodex nirgends jene schon seit mehr als zehn Jahren bei den Moralisten besprochene Sentenz besonders zu berücksichtigen scheint. Auch ist meines Wissens in dieser Frage von Rom aus noch keine besondere Weisung erfolgt, vielleicht deshalb, weil die wissenschaftliche Frage selbst in ärztlichen Kreisen noch nicht hinreichend geklärt oder allgemein anerkannt und darum für eine authentische kirchliche Erklärung noch nicht spruchreif ist. Immerhin kann man im Kanon 941 wenigstens einen allgemeinen Anhaltspunkt finden, auch die größere oder geringere Wahrscheinlichkeit jener neuen Ansicht zu berücksichtigen, insofern es dort heißt: „Si dubitatur, num infirmus.... mortuus sit, hoc sacramentum ministretur sub conditione.“ Wer also prudenter jene Sentenz auch nur für positiv wahrscheinlich hält, muß sich daran halten, wo es sich um Spendung der notwendigen Sakramente, in unserem Falle bei eventuell bewußtlosen, noch nicht versehenen Scheintoten, der letzten Oelung, handelt. Nun sind sehr starke innere und auch äußere Gründe für jene Ansicht vorhanden. Ueber die inneren Gründe handeln ärztliche und physiologische Werke, teilweise auch das in fast alle modernen Sprachen übersetzte Werk des P. J. B. Ferreres S. J.: „La muerte real y la muerte aparente con relación á los santos sacramentos, Estudio fisiológico-teológico“, das 1908 auch vom belgischen Priester Prof. Doktor J. B. Geniesse in deutscher Sprache unter dem Titel „Der wirkliche Tod und der Scheintod in Beziehung auf die heiligen Sakramente“ herausgegeben wurde. Noldin (III, n. 294, 3., nota 1) sagt mit Berufung auf dieses Werk sowie auf Villada und Antonelli: „Ex physiologicis experimentis constare videtur, mortem realem.... non accidere eodem tempore, quo functiones vitales respirationis et circulationis cessant, sed vitam post ultimam exspirationem per aliquod tempus latenter adhuc perdurare. Quanto tempore vita post mortem apparentem latenter adhuc duret, tum a qualitate morbi tum a complexione moribundi dependet. In morte repentina vita ultra diem (per triduum nonnulli putant), in morte ordinaria ultra semihoram (per diem alii putant) protrahi potest. Ex quibus colligitur homini, qui ex communi aestimatione iam censetur defunctus, si ex diuturna infirmitate obiit, intra semihoram, si vero ex repentino morbo vel repentino accidenti obiit, intra duas (immo plures) horas sacramenta necessaria sub conditione (scl. „si vivis“ vel melius: „si capax es“) administrari debere, sacramenta vero non necessaria sub conditione administrari posse, quia probabiliter saltem adhuc vivit.“

Selbstverständlich wird hier vorausgesetzt, daß es sich nicht offenbar um einen hartnäckig Unbußfertigen handelt, sondern um einen solchen, bei dem man nach dem Kanon 943 wenigstens mit einiger Wahrscheinlichkeit eine implicita habitualis intentio (scl. christiane moriendi) annehmen kann.

Besonderes Gewicht verleiht jener Ansicht Ferreres' auch die Autorität des gelehrten und in Fragen der Moral äußerst bewanderten Kardinals Gennari, der im Monitore eccles., 30. April 1907, S. 87, schrieb: „Wenn es scheint, daß der Sterbende seine Seele ausgehaucht habe, ist es eine wertvolle Mahnung des heiligen Alfons (Homo apost. Append. II, § 5), daß man ihn absolut nicht berühren solle, da er noch lebend sein könne. Diese Mahnung findet heute stärkere Begründung in den neuen physiologischen Theorien über den Scheintod, nach denen aus eingehenden Studien und Experimenten hervorgeht, daß auch, wenn wir die letzten Lebenszeichen vor uns haben, die Seele sich nicht sogleich vom Körper trennt, sondern das Leben noch Minuten, Stunden und manchmal selbst Tage lang fortdauert. Daraus folgt die Nützlichkeit und Verpflichtung auch für den Priester, noch einige Zeit lang seinen Beistand fortzusetzen" (S. Ferreres-Geniesse, „Der wirkliche Tod und der Scheintod", S. 387).

Der Beichtvater möge also den Kaplan Isidor in dem Entschluß bestärken, in solchen Todesfällen, besonders bei plötzlichen Unfällen, nach flüchtiger Erkundigung über die christliche und nicht offenbar unbußfertige Gesinnung des Betroffenen, möglichst bald ihm sub conditione: „si capax es" die heilige Oelung in fronte und zuvor auch conditionate die Absolution zu erteilen, soweit er nach dieser neuen Ansicht noch latentes Leben mit positiver Wahrscheinlichkeit annehmen kann. Bei konstatierter Saumseligkeit der Umgebung im Herbeirufen des Priesters zum Schwerkranken wird eine passende Ermahnung derselben am Platz sein, etwa in dieser Form: „Hätten Sie mich doch früher gerufen! Wie viel sicherer und besser (auch durch die vorgeschriebene heilige Wegzehrung) hätte ich da seiner Seele helfen können!"....

2. Soll man in solchen Fällen, wo höchstens nur latentes Leben mehr vorhanden ist, nach der heiligen Oelung in fronte sub forma breviori: „Si capax es, per istam sanctam unctionem indulgeat tibi Dominus, quidquid deliquisti. Amen" auch noch die Einzelunktionen vornehmen? Es scheint nicht. Denn einerseits ist die einmalige Unctio in fronte im Notfalle ganz gewiß als gültig zu betrachten, soweit es auf die Unctio ankommt; anderseits besteht kein positives Gebot oder auch nur eine Erlaubnis der Kirche, in einem solchen Falle die Einzelölungen zu ergänzen. Es heißt nämlich im Kanon 947, § 1: „Unctiones verbis, ordine et modo in libris ritualibus praescripto, accurate peragantur; in casu autem necessitatis sufficit unica unctio in uno sensu, seu rectius in fronte cum praescripta forma breviori, salva obligatione singulas unctiones supplendi, cessante periculo." Von einem „Aufhören der Gefahr" kann hier bei dem möglicherweise schon eingetretenen Tode oder bei dem zum baldigen wirklichen Tode führenden Scheintode keine Rede sein. Uebrigens wäre hier eine positive Erklärung der kirchlichen Behörden erwünscht. Solange diese nicht erfolgt, ist dem Herrn Kaplan Isidor zu raten, in diesen Fällen von den Einzelunktionen abzusehen und nur die übrigen Gebete und Zeremonien bei Ausspendung der

heiligen Oelung zu ergänzen. Sollte wider Erwarten der Scheintote nachher zu sich kommen oder sonst Lebenszeichen geben, so wären selbstverständlich auch die Einzelunktionen, und zwar in absoluter Weise, nachzuholen.

III. Es erübrigt noch die Lösung des dritten Bedenkens des Herrn Kaplans: Soll er nach dem Beispiel seines Konfraters bei eventueller begründeter Auslassung der einen oder der anderen Einzelunktion in der letzten Einzelölung in der Formel auch die ausgelassenen Unktionen erwähnen „...quidquid per tactum, gressum et lumborum delectationem deliquisti. Amen"?

Obwohl manche Seelsorgspriester diese Praxis ausüben und auch verteidigen, so ist meines Erachtens doch entschieden davon abzuraten. Denn sie verstößt 1. gegen den eben (n. II, 2.) zitierten ersten Paragraphen des can. 947, gemäß dem „die Salbungen genau mit den im Rituale vorgeschriebenen Worten und in der Ordnung und Weise desselben" vorgenommen werden sollen. Der neue Kodex, der (can. 947, § 2) die Salbung der Nieren stets auszulassen befiehlt und auch die Unterlassung der Füßesalbung aus jedem vernünftigen Grunde erlaubt, hätte gewiß eine diesbezügliche Andeutung gemacht, falls er eine derartige Aenderung oder Ergänzung befürwortet hätte. Eigenmächtig aber darf hier nicht einmal der Bischof, geschweige denn ein gewöhnlicher Priester sich eine derartige Abänderung und Einschaltung erlauben.

Eine solche Ergänzung und Einschaltung ist aber auch 2. an und für sich ganz unstatthaft, weil dann die Worte der Salbungsformel der Salbungshandlung nicht mehr entsprechen und zudem, was die nicht gesalbten Sinne oder Glieder anbelangt, ganz überflüssig sind. Auch die durch die nicht eigens gesalbten Sinne und Glieder begangenen Vergehen werden kraft dieses Sakramentes überhaupt getilgt; die spezielle Salbung einzelner, von der Kirche bestimmter Sinne und Glieder verfolgt mehr den Zweck der Anschaulichkeit und Erbaulichkeit. Und unter diesen Umständen nimmt es sich beinahe wie eine Verzerrung des Heiligen aus, wenn man bei der Händesalbung eigenmächtig auch die mittels der Füße und Nieren begangenen Sünden erwähnt. Kaplan Isidor möge also in diesem Punkte bei seiner früheren Praxis verbleiben, d. h. sich genau an das Rituale halten.

Sarajevo. P. J. P. Bock S. J.

III. **Restitutionspflicht für verminderte Meßstipendien?)** X., ein Priester, ist von einem frommen Institut ersucht, eine Anzahl heiliger Messen zu übernehmen, so daß er deren Stipendien der Wohltätigkeitsanstalt überläßt. Er willfahrt dem Ersuchen, so indes, daß er einige Mitbrüder ersucht, eine Anzahl Intentionen, die er von dem Institut übernommen, zur Diözesantaxe anzunehmen, die er selbst bezahlt. Vom Tode überrascht, hinterläßt er selbst eine Anzahl von Messen ungelesen. Die Erben, davon benachrichtigt, übergeben diese einigen Priestern, denen auch sie nur die Diözesantaxe, nicht aber das höhere Stipendium

zahlen. Was ist von dem Verhalten der Wohltätigkeitsanstalt, des Priesters, der Erben zu sagen? Obliegt jemand eine Restitutionspflicht?

1. Die Wohltätigkeitsanstalt. Es ist verboten, einen Teil des Stipendiums zurückzubehalten, auch wenn der, dem man es übergibt, darum gebeten einwilligt. Hievon wird später die Rede sein. Gilt aber das gleiche, im Falle die Wohltätigkeitsanstalt um die Ueberlassung des ganzen Stipendiums ersucht? Auf den ersten Blick scheint kein Unterschied zu sein, da Innozenz XII. in der Konstitution Nuper vorschreibt, „debere absolute integram eleemosynam tribuere sacerdoti". Und doch liegt der Fall anders. Wer einen Teil des Stipendiums zurückbehält, kommt leicht in Gefahr, dies gewohnheitsmäßig zu tun, der andere Fall wird kaum jemals häufiger vorkommen. Im ersten wird die Schenkung als erzwungen angesehen, weil der, dem man das Stipendium überläßt, etwa eines solchen bedürftig ist und annimmt, was er erhalten kann; im zweiten Falle darf die Schenkung durchaus als eine freie und freiwillige gelten. Zudem spricht das Kirchengesetz nur von dem ersten Falle, nicht von dem zweiten. Hören wir Pasqualigo, einen der strengsten Verurteiler der Zurückbehaltung eines Teiles des Stipendiums, den Benedikt XIV. in dem Breve Declarasti nobis als klassischen Zeugen anführt. Es ist als sicher vorauszusetzen, daß, wenn der, der Meßverpflichtungen auf Grund von Stipendien hat, jemand findet, der die Messen umsonst lesen will, tue es dieser nun freiwillig oder darum gebeten, das ganze Stipendium behalten kann. Indem nämlich der andere die Verpflichtung übernimmt, die heilige Messe zu lesen, erhält er das Recht auf das Stipendium, indes schenkt er letzteres alsdann freigebig zurück. Es liegt also eine doppelte Handlung vor: die virtuelle Uebergabe und Annahme des Stipendiums mit der Meßverpflichtung und die freie Schenkung an den anderen Priester. Damit steht auch das Dekret der heiligen Konzilskongregation Ut debita vom 11. Mai 1904 nicht in Widerspruch. In Art. 8 wird verboten „Meßverpflichtungen, die man von den Gläubigen oder von frommen Stätten erhalten hat, anderen Geistlichen zu übergeben, die jenen nicht selbst oder durch ihre Untergebenen genügen wollen, sondern sie zu einem anderen, ob auch noch so guten Zwecke suchen". Unter das Verbot fallen also nicht: a) diejenigen, die anderen die eigenen, nicht von dritter Seite erbetenen Meßintentionen übergeben; b) die, welche die ihnen von den Gläubigen unmittelbar aufgetragenen Messen zu einem guten Werke übertragen; c) die, welche anderen für ein frommes Werk Messen abgeben, die sie selbst von den Gläubigen erbeten haben; d) die (Bischöfe oder Ordensoberen), die ihre Untergebenen die Messen lesen lassen, die sie selbst von einem erbeten haben, der sie von den Gläubigen empfangen. — So Kardinal Gennari, der zugleich darauf hinweist, daß auch Art. 9 des Dekretes kein Hindernis bildet: „Für Manualmessen und für Messen ad instar manualium kann das Almosen nie von der Zelebration der Messe getrennt, noch in andere Dinge verwandelt oder gemindert werden, sondern ist dem Zelebrierenden voll und in seiner Art (bar) zu

übergeben." Dieser Artikel nämlich besagt ausdrücklich, daß er sich an den vorhergehenden anlehnt und seine Bestimmungen für den in Art. 8 vorgesehenen Fall gelten: Es ist verboten, von den Gläubigen empfangene Messen von den Empfängern derselben zu erbitten, um sie von anderen Priestern lesen zu lassen, während man das Stipendium einem anderen, wenn auch noch so frommen Zwecke zuwendet.

2. Die anderen Priester. Es ist ein von allen Autoren vertretenes und durch die Bulle Nuper Innozenz' XII. wie durch die Konstitution Quanta cura Benedikts XIV., wie endlich durch den can. 840, § 1, festgestelltes Gesetz, daß Manualstipendien, die lediglich mit Rücksicht auf die Messe gegeben sind, voll und ganz dem Priester, der die Messe liest, übergeben werden müssen. Benedikt XIV. verbietet in der genannten Enzyklika Quanta cura n. 3, „direkt oder indirekt einen Priester, dem man ein Stipendium weitergibt, um den Nachlaß eines Teiles desselben zu ersuchen, auch wenn letzterer einwilligen sollte". Nur im Falle der die weitergegebenen Stipendien annehmende Priester ganz von selbst und ohne jede Aufforderung einen Teil des Stipendiums nachließe oder zurückgäbe, sagt der heilige Alfons, wäre es gestattet, diesen anzunehmen.[1]) Der Grund hiefür ist, daß die Intention des Gebers für die Verwendung des Stipendiums maßgeblich ist und jede Verfehlung gegen jene eine Versündigung gegen die Gerechtigkeit wäre.[2]) Kardinal Gennari führt mit einigen Autoren noch einen anderen Grund an: Das höhere Abmaß des Stipendiums läßt auch eine größere Mitwirkung zur Darbringung des heiligen Opfers eintreten. So könne man also nicht einwenden: indem der Geber mehr spendete, hat er bereits sein Verdienst erworben, dies wäre ja ein Verdienst ex opere operantis, sondern er hat eine Mehrung desselben in Kraft des heiligen Opfers, ex opere operato, da er, wie gesagt, wirksamer zu dessen Darbringung beiträgt. So weit Kardinal Gennari. Es ist also in keiner Weise gerechtfertigt oder zulässig, daß die Priester, denen X. die Stipendien übergibt, einen Teil derselben verlieren, wenn auch zugunsten des frommen Institutes.

3. Die Erben. Macht sich der, der das Verbot, etwas vom Manualstipendium zurückzubehalten, übertritt, einer Sünde gegen die Gerechtigkeit schuldig und wird er restitutionspflichtig? Die Restitutionspflicht entspringt nicht der legalen, sondern der kommutativen Gerechtigkeit, liegt also eine Verletzung derselben im gegebenen Falle vor? Sicher ist dies so, wenn ein Priester Messen mit höheren Stipendien sammelt, um sie an Orten, an denen die Stipendien geringer sind, für diese lesen zu lassen. „Das ist", sagt Benedikt XIV., „ein Handel in gewinnsüchtiger Absicht mit dem Makel der Habsucht befleckt, ja selbst von dem Verbrechen des Diebstahls nicht frei, also der Restitutionspflicht unterworfen." Das gleiche ist nicht zu sagen, wenn der die Stipendien übernehmende Priester

[1]) Theol. mor. De Euch n. 321.
[2]) Vgl. Act. S. Sedis III., 558.

zwar frei, aber nicht aus freien Stücken, sondern von X. gebeten auf einen Teil des Stipendiums verzichtet, denn wohl sündigt X. gegen das Verbot, aber er verletzt die ausgleichende Gerechtigkeit nicht da ihm der zurückbehaltene Teil geschenkt ist. Auch legt die Enzyklika Benedikts XIV. eine solche Verpflichtung nicht auf, heißt es dort doch nur: A quolibet sacerdote, stipendio seu eleemosyna maioris pretii pro celebratione missae a quocunque accepta, non posse alteri Sacerdoti missam huiusmodi celebraturo stipendium seu eleemosynam minoris pretii erogari, etsi eidem sacerdoti missam celebranti et consentienti, se maioris pretii stipendium seu eleemosynam accepisse indicasset. Diese Worte enthalten ein Verbot sub gravi, aber legen keine Restitutionspflicht auf, wenn der andere Priester freiwillig einen Teil des Stipendiums nachläßt. Sicher wäre es kein freiwilliger Nachlaß, müßte der die Stipendien erhaltende Priester befürchten, X. werde ihm ohne dies Zugeständnis keine Messen geben. Viele Lehrer leugnen, daß in diesem Falle die kommutative Gerechtigkeit gewahrt wird, andere Autoren bejahen es, weil die Furcht, sonst keine Messen mehr zu erhalten, nicht ab extrinseco noch auch ungerecht ist, kann doch X. die Messen geben, wem er will. Diese Ansicht entbehrt nicht der Wahrscheinlichkeit, wenn X. sich verpflichtet, in jedem Falle weiter Meßstipendien zu geben, die Minderung werde ihm gestattet oder nicht.

Wir kommen nun zu der Frage der Restitution. X. hat Messen mit höheren Stipendien erhalten und sie mit niederen weitergegeben. Zwei Meinungen stehen hier einander entgegen in der Frage, ob er zur Restitution verpflichtet ist. Vasquez, Suarez, Sa, Bonacina, Palao, Dicastillo und andere bestreiten es. Ein Priester, der ein Stipendium für die Zelebration einer Messe erhält, sagen sie, erwirbt das Eigentumsrecht des Stipendiums und hat einzig die Verpflichtung, das heilige Opfer nach der Meinung des Kommittenten darzubringen. Dies ist seine einzige Pflicht. Wie immer er die Zelebration bewirkt, er genügt jener Pflicht, denn dem, der für ihn die Messe übernimmt, gibt er das iustum, der Auftraggeber erhält seine Messe. Ja, der letztere verliert auch die Frucht des höheren Stipendiums nicht, denn wenn es auch der zelebrierende Priester nicht erhält, hat es doch X. erhalten, also dient das ganze Almosen der Liebe und der Gottesverehrung. Viele andere, wie Lugo, Vega, Filiucci, Lezana, Barbosa, Tamburini, Pasqualigo, Sporer, Mazzotta, endlich der heilige Alfons, dem Gasparri folgt, sind der entgegengesetzten Ansicht. Der, welcher das Stipendium gibt, sagen sie, gibt es in Absicht der Messe, er will also, daß diese vom Stipendium gleichsam begleitet sei, daß das ganze Stipendium dem zuteil werde, der die Messe wirklich zelebriert. Wohl ist es wahr, sagen sie weiter, daß X. das Eigentumsrecht über das Stipendium erworben hat, aber dies ist kein unbeschränktes, es wird in seiner Ausdehnung durch den Willen des Kommittenten bestimmt. Zudem will dieser durch sein Almosen eine reichere Frucht des Opfers erlangen, was nicht erreicht wird, erhält der Zelebrant nicht das volle Almosen. „Wer ein

geringeres Almosen weitergibt", sagt der heilige Alfons,[1]) „sündigt gegen die Gerechtigkeit, nicht weil er den Geber des Almosens der Frucht der Messe beraubt, denn diese erlangt jener bereits aus seiner frommen Absicht beim Geben des Almosens, sondern weil er die Intention des Gebers nicht erfüllt, der will, daß jene Messe, deren Frucht ihm zugewendet wird, für dieses Stipendium gelesen werde. Diese Intention geht in die Substanz des Vertrages über und so hält der Priester, der einen Teil des Stipendiums zurückbehält, diesen ungerecht gegen den Willen des Gebers zurück." — So weit der heilige Lehrer. Zum weiteren Beweise wird der von Alexander VII. verworfene Satz angeführt: Post decretum Urbani potest sacerdos cui missae celebrandae traduntur per alium satisfacere collato illi minori stipendio, alia parte stipendii sibi retenta. Das Wort satisfacere, genugtun, schließt nicht allein Erlaubtheit, sondern Gerechtigkeit in seinem Begriffe ein, also versündigt sich der Priester, der einen Teil des Stipendiums zurückbehält, gegen diese. Auch die Worte Benedikts XIV., daß solche Handlungsweise von dem Makel des Diebstahls nicht frei ist und so der Restitutionspflicht unterliegt, werden zur Stütze angeführt. Gasparri gibt der Ansicht durch die Praxis der heiligen Pönitentiarie eine weitere Stütze. Diese gewährt eine Schenkung der Verpflichtung an rekurrierende Priester gegen Auferlegung eines Almosens zu frommen Zwecken nur dann, wenn die Priester, welche die Messen gelesen, oder ihre Erben nicht mehr auffindbar sind. Der heilige Alfons bezeichnet deshalb diese zweite Ansicht nicht allein als sicherer und probabler, sondern schlechthin als zu befolgende (tenenda). Trotz alledem kann sie nicht als unbedingt sicher mit Ausschluß der ersten gelten.

In der Tat, wenn man sagt, die Absicht des Kommittenten ist es, daß der, der die Messe liest, auch das volle Stipendium erhalte, läßt sich nicht darauf erwidern, daß das Stipendium nicht als Preis der Messe, sondern als Beitrag für den Unterhalt des Priesters gegeben wird? Zu diesem Unterhalt hat X. gleichfalls ein Anrecht. Behält er also, ohne das Recht des zweiten Priesters zu verletzen, einen Teil des Stipendiums, so ist es nicht durchaus selbstverständlich, daß es gegen den Willen des Gebers ist. Teilt man ferner nicht die Meinung, daß das höhere Stipendium ex opere operato eine Wirkung hat, sondern nur ex opere operantis, so verliert der Geber nichts. Endlich schließt die Genugtuung, von der Alexander VII. spricht, nicht notwendig den Begriff der kommutativen Gerechtigkeit ein, sie kann auch eine rein moralische Verpflichtung enthalten, und Benedikt XIV. spricht nur von denen, die Messen sammeln, um sie an einem anderen Orte für ein geringeres Stipendium lesen zu lassen (Many). Doch die Praxis der heiligen Pönitentiarie? Ein weises Mittel zur Beruhigung der Gewissen, keine unbedingte Notwendigkeit. Daß durch die gegenteiligen Argumente diese Ansicht ihrer Stützen nicht beraubt ist, bezeugt Kar-

[1]) Theol. mor. VI, 322.

dinal D'Annibale: „Es ist eine schwierige Frage, ob der, der einen Teil des Stipendiums zurückbehält, des Diebstahls schuldig ist, deren Beantwortung von der anderen abhängt: Genügt er der Intention des Gebers? Das letztere bejahen die gelehrtesten Theologen, weil er durch einen anderen zelebriert und der heilige Alfons nimmt VII, 9 an, daß dies zu halten ist. Gewiß, wenn X. unter dem iustum weitergibt, ist er ein Wucherer. Das höhere Verdienst dessen, der ein größeres Almosen spendet, rührt nicht von der Messe her (dies wäre simonistisch), also vom Almosen als solchen. Man mag dem Priester, was er als Gewinn sucht, als schimpflichen Vorteil abnehmen."

Zwei Fälle also sicherer Restitutionspflicht nach D'Annibale: Wenn X. weniger als das iustum weitergibt und wenn er schimpflichen Gewinn sucht. Die Schwere oder die Leichtigkeit der Sünde ungerechten Zurückbehaltens, um auch diesen Punkt zu berühren, wird von dem Maße des Zurückbehaltenen abhängen. Empfängt z. B. jemand ein und ein halben Julius für die Darbringung der Messe, sagt Pasqualigo, und gäbe dem zelebrierenden Priester einen Julius, so würde er nicht tödlich sündigen, wenn es sich um eine einzige Messe handelte. Ginge es um mehrere Messen, so daß die ganze Quantität des Stipendiums im Verhältnis zu mehreren Messen bedeutend wäre, so wäre nicht das gleiche zu sagen.

Schließen wir also: Die Erben des Priesters X. handeln zwar nicht recht, doch können sie nicht sicher zur Restitution verpflichtet werden.

Weidenau. Augustin Arndt S. J.

IV. **(Die Dauer des Noviziates.)** Ueber die Dauer des Noviziates, nach dem neuen Rechte schreibt P. Brandys, „Kirchliches Rechtsbuch" (Paderborn 1918), n. 36: „Jedoch braucht dieses kanonische Probejahr nicht auf Stunde und Minute vollendet zu sein, wie die heilige Kongregation der Religiosen durch ein eigenes Dekret vom 3. Mai 1914 bereits erklärt hatte, sondern die Ablegung der Profeß kann am Jahrestage von der Einkleidung oder vom Beginne des Noviziates zu irgend einer Tagesstunde stattfinden. Es folgt dies auch aus den allgemeinen Normen, welche das neue kirchliche Gesetzbuch im can. 34, § 3, n. 3, in bezug auf die Zeitberechnung aufgestellt hat." Der gleichen Ansicht huldigt P. Führich, „De Religiosis" (Oeniponte 1919), n. 80: „Pius vero X computationem temporis novitiatus immutavit, ita ut nunc, sicut ordinarie obtinet, de die in diem, non de momento in momentum computetur" (Decretum S. Congr. de Religiosis „Cum propositae" die 3. Maii 1914. Acta Apostolicae Sedis VI, 229).

Entspricht diese Berechnung wirklich den Bestimmungen des neuen Rechtes? Sind die Gelübde, die nach einem solchen Noviziatsjahre abgelegt werden, für gültig zu halten?

Auf diese beiden Fragen möchten diese Zeilen eine Antwort geben.

Can. 555 fordert für die Gültigkeit des Noviziates: „peragi debet per annum integrum et continuum." Wie ist dieses volle Jahr nach dem bestehenden Rechte zu berechnen? de die in diem? de mo-

mento ad momentum? Oder ist noch eine dritte Möglichkeit gegeben? Can. 34, § 3, n. 3, bestimmt: „Si terminus a quo non coincidat cum initio diei, ex. gr. decimus quartus aetatis annus, annus novitiatus, octiduum a vacatione sedis episcopalis, decendium ad appellandum etc., primus dies ne computetur et tempus finiatur expleto ultimo die eiusdem numeri." Wenden wir diese Regel auf die Berechnung des Noviziates an. Es beginnt z. B. am 1. März 1920, vormittags 10 Uhr. Der erste Tag, d. h. der 1. März, wird nicht gezählt. Der kanonische Beginn des Noviziates ist nachts 12 Uhr vom 1. auf 2. März; zählen wir dazu die 365 Tage des Noviziates (ein Jahr), so ist der Schluß des Noviziates nachts 12 Uhr vom 1. auf 2. März 1921. Die Profeß kann also erst am 2. März 1921 (von Mitternacht bis Mitternacht) abgelegt werden. So berechnet auch Leitner („Handbuch des katholischen Kirchenrechtes" § 5, III. c.) die Dauer des Noviziates; ebenso P. Stadtmüller („Das neue Ordensrecht"), wenn er n. 219 schreibt: „Ein ganzes Jahr lang, den Aufnahmetag **nicht** mitgerechnet, es sei denn, daß das Noviziat um Mitternacht begonnen würde." Ferner Creusen-Vermeersch, „Summa Novi Juris" (Mechliniae 1918), n. 20; Linzer „Quartalschrift" 1919, S. 646 f. Die Dauer des Noviziates nach dem neuen Rechte unterscheidet sich wesentlich von der Dauer des Noviziates nach tridentinischem Rechte; nach diesem wurde das Jahr de momento ad momentum berechnet (5. XI. 1910, morgens 10 Uhr, bis 5. XI. 1911, morgens 10 Uhr). (S. C. C. 1. II. 1631; 21. I. 1617; Santi-Leitner, „Praelectiones Jur. Can." lib. III, tit. XXXI, n. 17.). Pius X. änderte dieses Recht. Nach der Entscheidung der Kongregation der Religiosen vom 3. Mai 1914 genügte zur gültigen Profeß ein Noviziat de die in diem (vom Nachmittag des 1. V. 1916 bis 1. V. 1917 vormittags). Das neue Recht hat demnach eine neue Berechnung.

Anders dagegen wird das Triennium von der zeitlichen Profeß bis zur Ablegung der ewigen Gelübde berechnet. Can. 574: „Novitius post expletum novitiatum debet votis perpetuis praemittere votorum simplicium professionem ad triennium valituram." Ueber die Berechnung des Trienniums bestimmt can. 34, § 3, n. 5: „Si agatur de actibus eiusdem generis statis temporibus renovandis, ex. gr. triennium ad professionem perpetuam post temporariam, triennium aliudve temporis spatium ad electionem renovandam etc., tempus finitur eodem recurrente die quo incepit, sed novus actus per integrum eundem diem poni potest." Ein Beispiel: Wer am 1. März 1920 die zeitlichen Gelübde ablegt nach der Vesper, kann schon den ganzen Vormittag des 1. März 1923 die ewigen Gelübde ablegen. Hier kommt die Bestimmung vom 3. Mai 1914 zur Geltung, wie Kardinal Gasparri in seinen adnotationes zum neuen Kodex hervorhebt. Dies inceptus pro finito habetur. So auch Leitner l. c. III. e; Stadtmüller l. c. n. 267; Creusen-Vermeersch l. c. 20. e.

Das Jahr 1920 ist ein Schaltjahr mit 366 Tagen. Wie lange muß in einem solchen Jahre das Noviziat dauern? 365 oder 366 Tage?

Das alte Recht bestimmte: Im Schaltjahre muß das Noviziat 366 Tage dauern. „In anno bissextili ad integritatem anni computanda est etiam illa dies, quae superest, ut declaravit Congreg. Conc. in Patavina 5. Juli 1617 et in Andagavensi 21. Aug. 1623." So Giraldi, „Expositio Juris Pontificii" Pars I, Sectio 522; vgl. Bastien-Elsner, „Kirchenrechtliches Handbuch" n. 128; Santi-Leitner l. c. III, p. 289, n. 12; Piat, „Praelectiones Jur. Reg." I. qu. 100; Vermeersch, „De Relig. Instit." I, n. 188.

Das neue Recht enthält über das Schaltjahr keine eigenen Bestimmungen. Für unsere Berechnung können zwei Kanones herangezogen werden: Can. 32, § 2: „In iure nomine mensis venit spatium 30, anni vero spatium 365 dierum, nisi mensis et annus dicantur sumendi prout sunt in calendario"; can. 34, § 1: „Si mensis et annus designentur proprio nomine vel aequivalenter, ex. gr. mense februario, anno proxime futuro, sumantur prout sunt in calendario." Meines Erachtens kommt für die Berechnung des Noviziates und des Triennums nur can. 34, § 1, in Betracht. Es handelt sich in unserem Falle nicht um ein Jahr in abstracto, sondern um ein genau bestimmtes Jahr. Beginnt das Noviziat 1919, dann ist das Profeßjahr **1920** u. s. w. Demnach müssen wir das Jahr nehmen, prout est in calendario; mit anderen Worten, wir müssen beim Schaltjahre 366 Tage rechnen; Kardinal Gasparri verweist bei can. 32, § 2: „prout sunt in calendario" auf „Missale Rom." tit. de anno et eius partibus. Für diese Auffassung spricht zudem can. 6, 4°: „In dubio num aliquod canonum praescriptum cum veteri iure discrepet, a vetere iure non est recedendum."

Demnach würde sich nach dem neuen Rechte folgendes Bild ergeben: 24. Februar 1919 Aufnahme ins Noviziat; Beginn des kanonischen Noviziates: Nachts 12 Uhr vom 24. bis 25. Februar; Schluß wäre im gewöhnlichen Jahre: 24. Februar, nachts 12 Uhr; im Schaltjahre, wo der 24. und 25. Februar als ein Tag berechnet wird (dies bissextilis), am 25. Februar nachts, 12 Uhr. Die Profeß kann erst am 26. Februar 1920 abgelegt werden; vgl. dazu Vermeersch, „de relig. instit." I, n. 188 (Vermeersch hat in seinem Buche von **1902** noch die Berechnung nach dem alten Rechte; daher ist zwischen seiner Berechnung und der meinigen nach dem neuen Rechte ein Tag Unterschied). — 25. Februar 1919 Aufnahme ins Noviziat, Profeß 27. Februar 1920; 26. Februar 1919 Aufnahme ins Noviziat, Profeß am 28. Februar 1920; 27. Februar 1919 Aufnahme ins Noviziat, Profeß am 29. Februar 1920; 28. Februar 1919 Aufnahme ins Noviziat, Profeß 1. März 1920; Aufnahme ins Noviziat am 5. März 1919, Profeß am 6. März 1920. Einfache Profeß am 29. Februar 1920, ewige Gelübde am 28. Februar 1923 oder am 1. März 1923. Das Datum habe ich als zweifelhaft angegeben. Für den **28.** Februar 1923 sprechen folgende Gründe:

1. Can. 34, § 3, n. 4: „Quod si mensis die eiusdem numeri careat, ex. gr. unus mensis a die 30. ianuarii, tunc pro diverso casu finiatur

incipiente vel expleto ultimo die mensis.“ Da der **29.** Februar 1920 im Jahre **1923** keine entsprechende Monatszahl aufweist, muß der **28.** Februar 1923 als entsprechender Tag angesehen werden.

2. Can. 34, § 1: „Si mensis et annus designentur proprio nomine vel aequivalenter, ex. gr. mense februario, anno proxime futuro, sumantur prout sunt in calendario.“ Nach dem kirchlichen Kalender — und dieser ist nach den adnotationes des Kardinals Gasparri maßgebend — ist der **29.** Februar 1920 eigentlich der 28. Februar 1920; denn im kirchlichen Kalendarium ist im Schaltjahre der 24. und 25. Februar ein Tag (dies bissextilis). Daher entspricht dem 29. Februar 1920 genau der 28. Februar 1923.

3. Werden nach den zeitlichen Gelübden am 29. Februar 1920 die ewigen am 28. Februar 1923 abgelegt, so erhalten wir drei Jahre mit je 365 Tagen, also ein Triennium.

Für den 1. März 1923 scheint Vermeersch zu sprechen. In seinem Buche „De relig. Instit.“ n. 188, n. 1, vom Jahre **1902** schreibt er:

„Praeterea, si annus fuerit bissextilis, probatio producenda erit ad finem 366^{i} diei. Qui ingrediatur die 29. februarii, non profitebitur valide ante I^{am} martii anni proximi sequentis.“ Diese Berechnung ist noch nach altem Rechte. Da nun die Berechnung des Trienniums im neuen Rechte hinsichtlich der Zahl der Tage gleich ist mit der Berechnung des Noviziatsjahres nach altem Rechte, so muß Vermeersch folgerichtig den Schluß des Trienniums vom 29. Februar 1920 auf den 1. März 1923 verlegen.

Diesen Standpunkt vertritt derselbe auch im neuen Rechte. In seiner „Summa Novi Juris“ n. 20d schreibt er: „Si mensis die eiusdem numeri careat v. g. unus mensis a die 30. ianuarii, ultimus dies mensis pro die eiusdem numeri existimetur. (Applicatio: novicius ingressus 29 febr. annum requisitum ad valorem exeunte 1 martii complebit.)“ So weit Vermeersch. Wer also am 29. Februar 1920 ins Noviziat eintritt, kann nach Vermeersch erst am 2. März 1921 die Gelübde ablegen, da erst am 1. März nachts 12 Uhr Schluß des Noviziates ist. Da nun beim Triennium ein Tag weniger zu rechnen ist, wie beim Noviziatsjahre, so kommen wir zum selben Schluß: 29. Februar 1920 bis 1. März 1923. Ob die Ansicht von Vermeersch richtig ist, lasse ich dahingestellt. Mir scheint sie nicht richtig zu sein, wohl aber ist sie sicherer, da sie einen Tag mehr festsetzt.

An welchem Tage kann derjenige die Gelübde ablegen, der am 28. Februar 1920 ins Noviziat aufgenommen wird? Der erste Tag wird nicht gezählt. Das Noviziat beginnt also nachts 12 Uhr vom 28. auf 29. Februar; es endet nachts 12 Uhr vom 27. auf 28. Februar. Würde es einen 29. Februar 1921 geben, dann würde die Profeß am 29. Februar 1921 abgelegt werden können, und zwar den ganzen Tag über. Sicher ist, daß sie am 1. März 1921 abgelegt werden kann. Kann sie nach can. 34, § 3, n. 4, den wir oben zitiert haben, nicht schon am 28. Fe-

bruar 1921 abgelegt werden? Am 27. Februar 1921 sind 365 Tage vollendet; dem 29. Februar 1920 entspricht der 28. Februar 1921.

Aufnahme ins Noviziat 1. März 1923: Profeß weder am 29. Februar 1924 noch am 1. März 1924, sondern am 2. März 1924.

Ueber die Berechnung des zweijährigen Noviziates vgl. diese Zeitschrift 1919, S. 646.

Die Antwort auf die beiden Fragen wäre demnach folgende: Die Berechnung des Noviziatsjahres nach Brandys und Führich entspricht nicht den Bestimmungen des neuen Rechtes; daher sind die Gelübde nach einem solchen Noviziatsjahre für ungültig zu halten.

Noch ein Wort über das Lebensalter, das zur Aufnahme ins Noviziat und zur Profeß erforderlich ist. Can. 555: „Novitiatus ut valeat, peragi debet post completum decimum quintum saltem aetatis annum;" can. 573: „Quilibet professionem religiosam emissurus oportet, ut decimum sextum aetatis annum expleverit, si de temporaria professione agatur; vicesimum primum, si de perpetua sive sollemni sive simplici." Das Lebensalter wird nach can. 34, § 3, n. 3, den wir oben zitiert haben, berechnet. Wer demnach am 1. März 1905 geboren ist, kann erst am 2. März 1920 ins Noviziat gültig aufgenommen werden und erst am 3. März 1926 die feierlichen Gelübde ablegen; die einfachen frühestens am 3. März 1921, da der Beginn des Noviziates am 2. März 1920. Auch das Schaltjahr muß nach dem oben zitierten can. 34, § 1, berechnet werden. Wer am 24. Februar 1905 geboren ist, darf erst am 26. Februar 1920 ins Noviziat aufgenommen werden (25. Februar ein Tag mit 24. Februar). Geburt am 27. Februar 1905: Noviziat 29. Februar 1920 u. s. w.; Geburt am 29. Februar 1908: Noviziat meines Erachtens am 1. März 1923; nach der Berechnung von Vermeersch erst am 2. März 1923; Geburt am 28. Februar 1908: Noviziat kann sicher am 1. März 1923 begonnen werden; ob can. 34, § 3, n. 4, nicht schon am 28. Februar 1923 den Beginn des Noviziates gestattet? Ich möchte es annehmen. Denn nachts 12 Uhr vom 27. auf 28. Februar sind 15 Jahre vollendet.

St. Josef, Coesfeld, Westfalen. P. Gerard Oesterle O. S. B.

Literatur.

A) Neue Werke.

1) **Die Lage der alten Davidsstadt und die Mauern des alten Jerusalem** Eine exegetisch-topographische Studie von Studienrat Friedrich Kirmis an der städt. Oberrealschule zu Kattowitz (O. S.). Mit einem Plane (XXIII u. 224) Breslau 1919, Goerlich. M. 15.—.

Der Hauptzweck des Verfassers ist, zu zeigen, daß die Gihonschlucht nordwestlich vom Golgota (vom „Gihonberg" aus) beginne, dann etwas südöstlich laufe, zwischen Golgota und Akrahügel (östlicher Ausläufer des Golgota) eine südliche Richtung einhalte und südlich vom Akrahügel und Tempelberg sich fortsetzend, zwischen diesem und dem Ophel in die Kidronschlucht

münde. Ob man dies ohne eigens zu diesem Zwecke angestellte Ausgrabungen an Ort und Stelle nachweisen könne, bezweifle ich, besonders wenn die benützten Textstellen nicht kritisch einwandfrei sind. Sicher ist, daß Kirmis die wichtige Stelle Flav. Jos., Jüd. Krieg 5, 4, 1, mißversteht. Gatt, dessen Uebersetzung und Erklärung Kirmis für unrichtig hält, hat vielmehr in der Hauptsache Recht. Wie Hebr. hâr sowohl Berg als Bergkette bedeutet, so bezeichnet an dieser Stelle λόφος bald Hügelkette, bald Einzelhügel. Josephus sagt, daß die Stadt Jerusalem auf zwei Hügelketten liege, getrennt durch ein dazwischen liegendes Tal, in welches die gegenüberliegenden Häuserreihen einmünden. Dieses Tal kann nur das sogenannte Käsemachertal sein (der heutige Wad). Die westliche Hügelreihe ist die höhere: Golgota 793 m, Obersijon 778 m, Untersijon 747 m, Unterstadt Sijon 717 m. Der Golgota lag zur Zeit Christi noch außerhalb der Stadt, sein östlicher Ausläufer, der Akrahügel, auf dem zur Makkabäerzeit die Syrier sich festsetzten, bis ihre Burg von den Hasmonäern geschleift wurde, wurde durch die zweite Mauer (des Menasse) einbezogen. Die östliche Hügelreihe ist die niedrigere: Nordosthügel 772 m, östlich davon der Bezetha 750 m (die samt dem Golgota erst durch die dritte Mauer Herodes Agrippas einbezogen wurden), der Tempelberg (Morija) 744 m, Ophel 688 m. Nach Anführung der beiden Hügelketten spricht Josephus von Einzelhügeln, und zwar vom Oberstadthügel (Obersijon, von David „Die Veste", zu des Josephus Zeit „Der Obermarkt" genannt). Dann nennt er als „zweiten" den „Akrahügel, der die Unterstadt trägt"; er rechnet also die „im Bogen" östlich vom Sijon liegende Unterstadt (den Unterstadthügel) dazu. Dem Akrahügel liegt als „dritter" Einzelhügel der Tempelberg gegenüber, der früher niedriger war als der Akra, aber nach Abtragung des Akra durch die Hasmonäer, welche mit dem Schutte das Tal zwischen beiden Hügelreihen an jener Stelle ausfüllten, den Akra überragte. Dann heißt es, richtig übersetzt: „Das Tal, welches, wie schon gesagt, die Hügelreihe des höher gelegenen Stadtteils und die niedrigere Hügelreihe (τον κάτω λόφον, nicht τον τῆς κατωπόλεως λόφον, den ‚Unterstadthügel') trennt und Käsemachertal heißt, erstreckt sich bis zum Siloah hinab . . . Außen waren die beiden Hügelreihen der Stadt von tiefen Schluchten umgeben" u. s. w. Trotz dieses Mißverständnisses ist das Buch wertvoll und zu empfehlen, weil es die von modernen Gelehrten so hartnäckig verteidigte Südosthügelhypothese widerlegt.

Im einzelnen ist noch manches auszustellen. S. 14 heißt es, der Mamillateich (im Gihontal!) könne nicht der obere Gihon sein, weil Hiskijas Wasserleitung zur Westseite der Davidsstadt (2 Chr. 32, 20) mitten in letztere hinein (Sir. 48, 17, LXX) ging; S. 161 sagt Kirmis selbst, daß der Name „Davidsstadt" auch in weiterem Umfang der Stadt Jerusalem, wenigstens deren westliche Hälfte, bezeichnete. Diese Auffassung kann auch 2 Chr. 32, 20 zugrundeliegen. An die Existenz des Wortes „Zinnor" (richtig Sinnôr) glaube ich nicht (S. 42). S. 72, Zeile 20 von oben, ist „mitten durch die Akra und die Stadt" falsche Uebersetzung von ἀνὰ μέσον (בֵּין) τῆς ἄκρας καὶ τῆς πόλεως (1 Makk. 12, 36): „zwischen der Akra und der Stadt, um sie (die Akra) von der Stadt zu trennen". S. 73 ist der Name Kephenata von כַּף „hohle Hand" und נָטָה „sich neigen" (richtig „neigen", transitiv) abgeleitet (sic!), während er nichts anderes ist als das intransitive Partizip weiblichen Geschlechts (alter Akkusativ unter dem Einfluß des aramäischen status emphaticus, von כָּפַן „felsig sein", also: „Die Felsige, die Felsenschlucht" (Kephená). Kirmis hat also das Feminin-Tau mit Tet verwechselt! Auch seine Ausführungen über Nehemjas Mauerbau beruhen zum Teil auf dem verderbten Text, sowie auf dem Mißverständnisse der obigen Josephusstelle. S. 89 übersetzt er Neh. 3, 3 „Die Söhne von Senaa", gemeint sind „die heid-

nischen Abkömmlinge", wörtlich: „Kinder einer heidnischen Mutter" (senná = Verhaßte, Heidin). Ferner heißt es dort (unterste Zeile) „des Sohnes des Haqqoz", soll heißen „des Qositen", d. i. aus der Priesterfamilie Haqqôs (vgl. Ezr. 2, 63; Neh. 7, 65; Ezr. 8, 33; Neh. 3, 4. 21). S. 95 versteht Kirmis unter haj šená „das Alte Tor" statt „die Altstadt". Beachte den Stadtnamen Ješená! S. 112 versteht er unter dem „alten Teich" (Jes. 22, 11) die Marienquelle. S. 147 heißt es: „Der südliche Zug wurde noch eigens angeführt, nämlich von dem Schriftgelehrten Ezra." In Wirklichkeit hat Ezra als einfacher Priester 444 nur das Gesetz vorgelesen. Sonst ist sein Name überall eingeschoben. Wäre er Führer des Chors gewesen, stünde sein Name an der Spitze. Er konnte damals nicht viel älter sein als 30 Jahre. Denn als selbständiger Reformator ist er erst im 7. Jahre des zweiten Artaxerxes (398) aufgetreten, unter dem Hohenpriester Jehochanan (dem Enkel Eljašibs; 444), der durch die beiden ersten aramäischen Papyri von Elphantine (Ausgabe Sachau) für das Jahr 408 als Hohenpriester bezeugt ist. An die Gleichung Go'ata = Gulgolta glaube ich nicht, zumal ersteres (das Verkürzte?) 700 Jahre älter ist. Noch weniger halte ich die Legende vom Schädel Adams für Geschichte; sie beruht nur auf einem Mißverständnis (der Hügel hatte Schädelform, daher hieß er „Schädel") S. 157 und 158 wird הַר־הַבַּיִת „Berg des Hauses" übersetzt statt „der Tempelberg" בַּיִת steht oft allein für Tempel Jahwes; u. s. w. Die äußere Ausstattung ist schön; Druckfehler sind wenige.

Wien. Schlögl.

2) **De castitate et Vitiis contrariis tractatus doctrinalis et moralis.** Von P. Arth. Vermeersch S. J., Theologiae moralis Professor in Pontificia Universitate Gregoriana (XII et 426). Romae 1919, Università Gregoriana (Brugis, Beyart). Fr. 12.—.

Es ist ein Schultraktat über die ganze Materie des Sextums, allerdings in größerer Ausführung, als er bei Vorlesungen gewöhnlich gegeben wird, was in diesem seinem neuesten Buche der Nachfolger des P. Bucceroni uns schenkt. Nach einer 82 Seiten umfassenden Introductio Anthropologica behandelt Vermeersch im ersten Teile, in der sectio I, die Tugend der castitas. Er geht in seinen Auseinandersetzungen so voran, daß er seinen Stoff von einem dreifachen Standpunkte betrachtet: von dem der Vernunft, des Glaubens und endlich des Neuheidentums. So geht er nun der Reihe nach durch: die virtus im allgemeinen, dann die castitas in matrimonio und endlich die castitas perfecta oder continentia. In der sectio II. geht er auf die Erziehung zur castitas ein. Es kommen zur Sprache: die praeparatio corporis, sensus et mentis im allgemeinen und besonderen. Fragen, wie de scolis mixtis, de utilitate et methodo revelandi mysteria vitae werden auch kurz gestreift. Dann gibt er Winke de vita pura conservanda und endlich de restituenda. Im zweiten kasuistischen Teile „a finalibus agendi rationibus magis abstrahentes, ad licitum et illicitum definiendum, ad variam peccatorum gravitatem perpendendam nos magis convertimus" (p. 34). Der Reihe nach werden hier die einschlägigen Dinge behandelt. In der sectio I. de actibus conjugum: hier kommen selbstverständlich die heute so akuten Fragen zur Sprache. Dann de sponsis und de usu extra matrimonium u. s. w. In einem Parergon gibt er dem Beichtvater recht praktische Winke, wie er sich in dieser Materie zu verhalten hat. Eine überaus reiche Bibliographia und ein gut ausgeführter Index schließt dann das Buch. Der Traktat wird manchem Priester in dieser heiklen Materie ein guter und sicherer Führer und Aufklärer sein können. Das Urteil V.s ist nicht neuerungssüchtig, sehr ruhig und klar. Möge der Wunsch des Autors, den er in der Dedikation an die Mutter Gottes ausdrückt, in Erfüllung gehen: „Es möge allen Priestern

zum Nutzen gereichen, maxime iis qui animas a peccatis retrahere et ad altiora studia provehere ex officio debent!"

Ernstem, eingehendem Studium kann das Buch angelegentlichst empfohlen werden; auch als Nachschlagewerk könnte es manchem gute Dienste erweisen.

Pet. Al. Steinen S. J.

3) **Judentum, Christentum und Wucher.** Von Richard Noë. Dießen vor München 1920, J. C. Huber.

Der Verfasser wendet sich in seiner Arbeit gegen den Zinswucher, unter dem er jedes Zinsnehmen für ein in fremder Hand arbeitendes Kapital versteht, und erblickt in ihm das Grundübel unserer Zeit und unseres Wirtschaftslebens. Nach seinen eigenen Worten sind es historisch-philosophische Erwägungen, die ihn zu dieser Erkenntnis geführt haben (S. 6 f.). Das Ziel des Verfassers, gegen den Wucher in jeder Form und Gestalt Front zu machen, ist gewiß erstrebenswert; aber es dürfte zweifelhaft sein, ob die vorliegende Schrift diesem Ziele tatsächlich dient. Der Hauptfehler liegt wohl darin, daß der Begriff des Wuchers zu weit gefaßt wird. Kernpunkt der Ausführungen ist die Behauptung, daß jedes Zinsnehmen Wucher und sittlich unerlaubt sei. Als Beweis dafür werden zunächst einige Stellen des Alten Testamentes angeführt, so: Ex. 22, 24; Lev. 25, 36; Deut. 23, 19 f. Die Behauptung, daß der Text in Ex. 22, 24 zum Dekalog gehöre und ein „gewaltiges Gesetz darstelle für alle Menschen und Völker, ein Gesetz, dessen Mißachtung folgenschwer ist für das Erdenleben der Menschen, folgenschwerer für das Jenseits" (S. 9) ist unrichtig. Mit demselben Rechte könnte man sämtliche Bestimmungen der übrigen Gesetzessammlungen des Pentateuch als zum Dekalog gehörig, alle Menschen und Zeiten bindend bezeichnen. Die fraglichen Texte sind zunächst Teile des positiven jüdischen Gesetzes und als solche ebenso der Aufhebung durch den Neuen Bund unterworfen, wie die übrigen Bestimmungen. Ob sie die Aufhebung in Wirklichkeit nicht trifft, läßt sich aus den Texten als solchen nicht beweisen, sondern ist aus der Natur der Sache oder aus anderen positiven Quellen zu zeigen. — Die Stellung der Kirche und der katholischen Moral in der Zinsfrage (S. 11 bis 17, S. 24 ff.), vor allem die Wandlung in der kirchlichen Praxis sind meines Erachtens nur mangelhaft, wenn nicht direkt irreführend gezeichnet. Man kann sich des Eindruckes nicht erwehren, es werde die Anschauung vertreten, daß die Kirche unter dem Druck der Verhältnisse den Grundsatz, jedes Zinsnehmen sei wucherisch und unsittlich, den sie in der Theorie als durchaus richtig erkannt und festgehalten, in der Praxis preisgegeben und den Gläubigen das Zinsnehmen erlaubt habe, weil sie es eben doch nicht habe hindern können; ja, daß sie selbst dem Zeitgeiste erlegen sei. S. 16 heißt es: „Die Reformatoren mit Ausnahme Kalvins, des Sohnes der reichen Handelsstadt, stehen durchwegs auf dem alten Standpunkt des Verbotes, und vor allem ist es Luther, welcher gegen das tiefwurzelnde Uebel des Wuchers, welchen er den großen Weltfresser nennt, eifert, während sein Gegner Dr Eck (ob in Diensten? jedenfalls aber) zugunsten der reichen Fugger zur Umgehung des Zinsverbotes den sehr gefährlichen Contractus trinus verteidigt .... Welch ein Kontrast! Der Reformator ganz auf dem Standpunkt der alten kanonistischen, kirchlich-biblischen Lehre, der Vorkämpfer der alten Kirche dem Zeitgeiste und den Neuerungen huldigend!" Man vergleiche mit dieser Darstellung die ausführlichen Abhandlungen der katholischen Moralphilosophen, Theologen und Nationalökonomen über die verschiedene Stellungnahme der Kirche bezüglich des Zinsnehmens in der Vergangenheit und in der Jetztzeit! Sie führen zu einem anders lautenden Urteil. — Die Beweisführung auf S. 19 ff., die dartun soll, daß auch den Juden jedes Zinsnehmen, nicht bloß das von eigenen Volksgenossen unerlaubt gewesen sei, ist zum mindesten anfechtbar.

Sie wird abhängig gemacht vom kleinsten Buchstaben (i), Jod, des hebräischen Textes. Indes dürfte es schwer halten zu beweisen, daß gerade an dieser Stelle im ursprünglichen hebräischen Text ein Jod gestanden hat. Es steht wissenschaftlich fest, daß der Gebrauch der Vokalbuchstaben in alter Zeit ein schwankender war. Die Ausführungen auf S. 20 scheinen zudem vorauszusetzen, daß auch die Verfasser der Septuaginta kein Jod gelesen haben. Aber selbst angenommen, daß es im ursprünglichen hebräischen Text gestanden hat, so braucht das Hiphil durchaus nicht in der a. a. O. gebotenen Uebersetzung wiedergegeben zu werden. — Direkt willkürlich ist die weitere Behauptung auf S. 21, wonach das Wort Christi: „Es wird nicht der kleinste Buchstabe oder Punkt vom Gesetz fallen, bis daß alles in Erfüllung geht" von diesem Jota des Zinstextes zu verstehen ist. Ebenso ist die Auslegung der Stelle bei Luc. 6, 3 ff. in dem Sinne eines eigentlichen und allgemeinen Zinsverbotes unrichtig. — Bezüglich des „Census" wird beantragt, die Bestimmung des „ultra alterum tantum" einzuführen, „wonach die Summe der Rückzahlungen nicht höher als das Doppelte der Rentenkaufssumme sein soll, ... selbstverständlich wären auch Leibrenten nach Art der Lebensversicherungen denkbar" (S. 31). Der Vorschlag dürfte etwas Berechtigtes enthalten. Inwieweit er aber durchführbar ist, müßte die Volkswirtschaftslehre und vor allem der praktische Versuch lehren. — Mißverständlich ist die Behauptung auf S. 32: „Oberster Grundsatz der neuen, wucherfreien, sozialen Wirtschaftsordnung wäre: Erwerb findet grundsätzlich durch Arbeit statt, sei diese Arbeit körperlicher oder geistiger Natur, sei es Arbeit des Landwirtes, Handwerkers, Kaufmannes, Beamten u. s. w." Wenn hiemit gesagt werden soll, Arbeit sei der einzige Wert schaffende oder mehrende Faktor, wie dies der theoretische Sozialismus behauptet, so gelten all die Gegenbeweise, die von einer tiefer blickenden und unparteiischen Nationalökonomie gegen dieses sozialistische Prinzip vorgebracht worden sind.

Nr. 5 der Abhandlung mit der Ueberschrift „Zum religiösen Frieden" steht in keinem inneren Zusammenhang zu der Kernfrage der Arbeit: „Ist jedes Zinsnehmen Wucher?" Die Verknüpfung ist eine rein äußerliche. Schon darum würde man die Nummer an dieser Stelle lieber missen. Außerdem finden sich in diesem Abschnitt Auffassungen ausgesprochen, die einer Religionsmengerei sehr nahe zu stehen scheinen; so S. 35: „Man kann in heutiger Zeit niemand zum Glauben zwingen. Glauben ist zu sehr Willens-, Herzenssache. Man bedenke aber: der Protestant oder der Israelit braucht von seinem Glauben wenig oder nichts aufzugeben, wenn er der katholischen, auf das Ganze gerichteten Kirche, daher in Wahrheit einer Weltkirche zustrebt; alles oder alles Wesentliche, was Israeliten und Protestanten haben, haben auch die Katholiken. Was diese mehr haben, ist nicht so groß und ungeheuerlich, daß der Gegensatz nicht überbrückbar wäre." Man wird im Ernst nicht behaupten können, daß z. B. Trinitäts- und Erlösungslehre, die Christen und Juden; daß die Lehre von Kirche und Papst, vom Meßopfer, von Marien- und Heiligenverehrung, von der Rechtfertigung u. s. w., die Katholiken und Protestanten trennen, keinen unüberbrückbaren Gegensatz darstellen? Für die katholische Kirche gibt es jedenfalls nur eine Möglichkeit der Einigung: die rückhaltlose Annahme ihrer Lehre und die Unterordnung unter ihre von Gott gesetzte Autorität. — Auch die Ausführungen auf S. 36 sind ungenau, abgesehen davon, daß hier Gebet im strengen Sinn mit der habituellen Hingabe an Gott („devotio") verwechselt wird.

Alles in allem genommen bietet die Schrift bezüglich der Frage nach der Erlaubtheit des Zinsnehmens nichts Neues, weder an historischem Material noch an philosophischer Begründung; in theologischer Hinsicht sind die Ausführungen an mehr als einer Stelle mißverständlich, ja direkt irrig. Bevor darum „die Theologen jeden Bekenntnisses, die Rechts- und Staatsgelehrten, die Volkswirtschaftler, Sozialpolitiker, Moralphilosophen und Historiker zu einer nationalen oder internationalen Kommission" zusammen-

gerufen werden, um ihnen „die Richtigkeit der gebotenen Ausführungen zu erweisen und auf Einwände zu antworten" — (auf S. 38 gemachtes Angebot) — wäre es zur Vermeidung langwieriger Auseinandersetzungen empfehlenswert, sich mit deren wissenschaftlichen Darlegungen noch eingehender vertraut zu machen.

Valkenburg (Ignatiuskolleg), Holland (L.). Fr. Hürth S. J.

4) **Das neue Kirchenrecht.** Zusammenstellung der wichtigsten Neubestimmungen. Zugleich eine Ergänzung zu Heiners „Katholisches Kirchenrecht" (6. Aufl.). Von P. D. Bertrand Kurtscheid O. F. M. 8° (168). Paderborn 1919, Schöningh. M. 7.20.

Verhältnismäßig spät erschien zu Heiners Kirchenrecht ein Ergänzungsheft. Dafür ist es um so besser und ausführlicher gediehen. Nur die Anordnung des Stoffes erinnert an Heiners Werk. Sonst ist die Schrift eine vollständig selbständige Darstellung des neuen kanonischen Rechtes und auch für sich allein als Lehrbehelf verwendbar. Die bisher erschienenen authentischen Erklärungen sind verwertet. Der relativ hohe Preis dürfte die Verbreitung des empfehlenswerten Buches etwas behindern.

Graz. Johann Haring.

5) **Das kirchliche Sachenrecht** nach dem Codex iuris canonici (drittes Buch). Kurz dargestellt von Dr Anton Perathoner, Auditor der römischen Rota. 8° (IV u. 187). Brixen 1919, Weger. K 7.—.

Den zwei ersten Bändchen (Einführung und Gerichtswesen) ist in kurzer Zeit der dritte Teil, das kirchliche Sachenrecht, gefolgt. Die Anlage ist die gleiche geblieben: Der Autor will in kurzer, klarer Darstellung die Kenntnis des neuen Rechtes vornehmlich dem Klerus vermitteln. Hiebei werden wie im Kodex so auch hier gewisse allgemeine kanonistische Begriffe beim Leser vorausgesetzt. Derart will das Werk kein Lehrbuch für den ersten kanonistischen Unterricht sein. Wie in den früheren Bändchen schließt der Autor auch hier sich möglichst an den Kodex an. Zur Behandlung gelangen: Die Lehre von den Sakramenten und Sakramentalien, von den heiligen Orten und Zeiten, vom kirchlichen Lehramt, von den Benefizien und vom kirchlichen Vermögensrecht. Die bisher erschienenen authentischen Erklärungen wurden gehörigen Orts verwertet. Wir wünschen Perathoners Werk die weiteste Verbreitung, besonders bei allen jenen, die nicht durch die Lektüre des Kodex selbst sich in das neue Recht einführen lassen wollen.

Graz. Johann Haring.

6) **Das Strafrecht des Codex Juris Canonici.** Von Dr Eduard Eichmann, Univ.-Prof. in München (X u. 248). Paderborn 1920, Ferdinand Schöningh. M. 7.20 (und 20% Teuerungszuschlag).

Der aus anderen Veröffentlichungen rühmlichst bekannte Verfasser des vorliegenden Buches bescheidet sich, wie er im Vorwort sagt, „mit der Aufgabe, einen ersten lehrbuchartigen Behelf für Hörer und Dozenten des kirchlichen Strafrechtes zu bieten". Rezensent ist der Ansicht, daß das Werk mehr als ein „Behelf" ist; es ist eine Fundgrube für alle, die sich für das kirchliche Leben im allgemeinen und für das kirchliche Strafrecht im besonderen interessieren.

Einleitend (S. 1 bis 26) bespricht Eichmann den Begriff (im subjektiven und objektiven Sinne) und die Begründung des kirchlichen Strafrechtes, ferner die Quellen des geltenden Strafrechtes und die strafrechtliche Literatur. Daran schließt sich (S. 27 bis 241) eine ausführliche, wissenschaftlich gehaltene, aber immerhin leicht verständliche Erklärung des mit „De delictis et poenis" überschriebenen fünften Buches des Codex juris canonici. Dabei befolgt der Verfasser ziemlich genau die Stoffanordnung, wie sie im Kodex selbst angegeben ist, beleuchtet das Gesagte durch zahlreiche Beispiele und

Verweisungen auf andere Teile und Stellen des Gesetzbuches und hebt auch vielfach die Quellen des bisherigen Rechtes hervor, ohne aber eine weitausgreifende kirchliche Rechtsgeschichte bieten zu wollen. Auch das bürgerliche Gesetzbuch für das Deutsche Reich und für Oesterreich findet weitgehende Berücksichtigung, ja sogar die neue deutsche Reichsverfassung vom 11. August 1919 wird in den „Ergänzungen und Berichtigungen" (S. IX u. X) herangezogen. Dadurch gewinnt das Buch einen ganz besonderen praktischen Wert. Ein reichhaltiges Sachregister ermöglicht es dem Leser, sich über Einzelfragen leicht zu orientieren.

S. 35, Anm. 3, wird gesagt: „Die Exkommunikation kann über eine Verbandsperson nicht verhängt werden." Hier wäre, um Mißverständnissen vorzubeugen, auf S. 89 zu verweisen, wo zu can. 2255, § 2, richtig erwähnt wird, daß, wenn über eine Verbandsperson (moralische Körperschaft) eine Exkommunikation ausgesprochen wird, nicht die Verbandsperson als solche, sondern die einzelnen am Delikt beteiligten Korporationsmitglieder exkommuniziert sind. — S. 80 heißt es: „a censura nemini reservata kann jeder approbierte Beichtvater pro foro interno und externo absolvieren." Richtiger soll es lauten: Von den nicht reservierten Zensuren kann in foro sacramentali jeder Beichtvater, extra forum sacramentale aber jener absolvieren, der in foro externo über den Schuldigen die Jurisdiktion hat (can. 2253, n. 1). Auch S. 87 ist die gleiche Sache nicht ganz klar dargestellt. — S. 83 wird gesagt, daß die Reservation einer Zensur latae sententiae durch den Bischof nur lokal, innerhalb der Diözese, nicht über sie hinaus, wirke u. s. w. Hier wäre wohl zu unterscheiden zwischen forum internum und forum externum. Daß der Pönitent in einer fremden Diözese pro foro interno die Lossprechung erlangen kann, concedo; pro foro externo, nego, da die Zensur illusorisch wäre, wenn der Schuldige in jeder fremden Diözese in foro externo ohneweiters absolviert werden könnte (vgl. des Rezensenten Schrift „Kirchliches Gerichtswesen und kirchliches Strafrecht" S. 100 f.). Da übrigens der Sinn des can. 2247, § 2, nicht ganz klar ist, dürfte wohl eine authentische Erklärung zu gewärtigen sein. — S. 143 wird behauptet, daß der Verkauf echter Reliquien Sakrileg nach can. 2325 sei, was jedoch Rezensent bezweifelt. Mit der Deutung des can. 2339 (Anordnung oder Erzwingung des kirchlichen Begräbnisses, S. 159) wird wohl nicht jedermann einverstanden sein; Rezensent selbst ist der Ansicht, daß die Worte aliosve sive excommunicatos sive interdictos contra praescriptum can. 1240, § 1, sich auf alle übrigen in can. 1240, § 1, genannten Personen beziehen, so daß zu übersetzen wäre: „oder andere, die nach can. 1240, § 1, des kirchlichen Begräbnisses verlustig sind." Hätte der Gesetzgeber die in can. 1240, § 1, unter n. 1 (Freimaurer) und n. 3 bis 6 genannten Personen (freiwillige Selbstmörder, die im Duell Gefallenen, jene, welche die Verbrennung ihrer Leiche angeordnet haben, öffentliche und bekannte Sünder) ausnehmen wollen, so hätte er dies eigens erwähnen müssen. Wenn in can. 2339 nur einzelne Gruppen genannt werden, so geschieht dies nur beispielsweise; durch das aliosve sive excommunicatos sive interdictos werden dann die übrigen im can. 1240, § 1, genannten Personen einbezogen. Uebrigens sind die Freimaurer und Duellanten ja exkommuniziert; das Wort „interdictos" braucht nicht im engen Sinne (mit dem Interdikt Belegte) genommen zu werden, sondern kann einfach alle jene bezeichnen, denen nach can. 1240, § 1, das kirchliche Begräbnis zu verweigern ist. — Zu S. 162 (Verletzung des privilegium fori), wo es heißt: „bei der Rota die 10 (12) Rotarichter" ist zu bemerken, daß der Kodex die Zahl der Richter (Auditoren) nicht bestimmt (vgl. can. 1598, § 1: „Sacra Rota, quae est tribunal collegiale constans certo Auditorum numero." Pius X. setzte in der Konstitution „Sapienti consilio" vom 29. Juni 1908 die Zahl der Auditoren allerdings auf 10 fest; hiezu kamen (1909) noch der österreichisch-ungarische und (1919) der spanische Auditor, welche beide nicht vom Vatikan, sondern von den betreffenden Regierungen vorgeschlagen und

(nach päpstlicher Bestätigung) besoldet werden. — S. 178 fehlt die Anmerkung 2 zum Zitat (S. C. C. 9. August 1890). Ob die Studentenmensur nach gegenwärtigem Rechte unter den Duellbegriff fällt, dürfte wohl noch nicht ausgemachte Sache sein. Vielleicht kommt auch in dieser Beziehung eine authentische Erklärung.

Diese Ausstellungen beeinflussen keineswegs den Wert des Buches, der hauptsächlich darin besteht, daß er dem Studierenden das Verständnis der kirchlichen Strafgesetze wesentlich erleichtert. Der Verfasser hat also seinen Zweck wohl völlig erreicht. Das Werk ist ein Lehrbuch im besten Sinne des Wortes und kann daher den Hörern sowohl als auch den Dozenten des kirchlichen Strafgesetzes nicht genug empfohlen werden.

Wolkenstein (Südtirol). Dr Anton Perathoner.

7) **Die Absolutions- und Dispensvollmachten der Seelsorger und Beichtväter** nach dem Codex Juris Canonici für die seelsorgliche Praxis zusammengestellt und kurz erläutert von P. Emil Seiter C. S. Sp. 1. Teil: Die Absolutionsvollmachten. 2. Teil: Die Dispensvollmachten. (90 u. 3*.) Knechtsteden 1919, Druck und Verlag des Missionshauses. M. 1.25 und 1.50.

Die kleine, aber sehr sorgfältige und exakte Arbeit ist gedacht als Lernbuch für Theologiestudierende, als Hilfsmittel bei Vorbereitung zu Pfarrkonkurs- und Jurisdiktionsprüfungen, als Nachschlagebuch für Beichtväter und Seelsorger. Für diese Zwecke ist sie vortrefflich. Bei größter Knappheit und Uebersichtlichkeit ist durchwegs Vollständigkeit und unanfechtbare Schärfe des Ausdruckes erreicht. Namentlich Prüfungskandidaten werden für diesen geradezu idealen Studienbehelf dankbar sein.

Linz. Prof. Dr W. Grosam.

8) **De Conferenda Absolutione Sacramentali,** juxta Canonem 886 Codicis Juris Canonici, scripsit Franciscus Ter Haar C. SS. R. Romae Desclée et socii editores 1919. pag. 68.

Der genannte Kanon lautet: Si confessarius dubitare nequeat de poenitentis dispositionibus et hic absolutionem petat, absolutio nec deneganda nec differenda est. Nach seinem Wortlaut scheint dieser Kanon im Widerspruch zu stehen mit der bisherigen fast allgemeinen Lehre und Praxis, dem Pönitenten, der zwar vermöge seiner Disposition gültig absolviert werden könnte, dennoch die Absolution auf kurze Zeit aufzuschieben, wenn ein solcher Aufschub vom Beichtvater für heilsam erachtet wird. Der Autor sucht den Beweis zu erbringen, daß dieser Widerspruch nur ein scheinbarer ist und daß nach der Bestimmung des Kodex (Can. 6, 4°): In dubio, num aliquod canonum praescriptum cum veteri jure discrepet, a veteri jure non est recedendum — die bisherige Praxis beibehalten werden kann und soll. Zu diesem Ende beweist der Autor durch Anführung vieler Zeugnisse, daß die Theologen seit dem 16. Jahrhundert fast einstimmig lehrten, daß der Beichtvater, der nach dem Willen Christi nicht bloß Richter, sondern auch Seelenarzt ist, auch dem gut disponierten Pönitenten die Absolution aufschieben könne, wenn er dies seinem Seelenheil förderlich erachte, zum Beispiel damit er die Häßlichkeit der Sünde besser erkenne, in Zukunft eifriger bete, entschiedener kämpfe und die Gelegenheit zur Sünde sorgfältiger meide; kurz, damit der vorhandene gute Wille gekräftigt und die Besserung beharrlicher werde. Der Pönitent, der gut disponiert ist, habe zwar ein Recht auf die Absolution, aber kein Recht, dieselbe sofort zu empfangen. Die vollkommene Disposition fordere, daß er sich dem Urteil des Beichtvaters auch in diesem Punkte demütig unterwerfe. Seine Einwilligung in diesen Aufschub sei nicht notwendig; nur im Falle, daß dieser Aufschub dem Pönitenten zum Schaden gereichte — wenn er z. B. dadurch den Sakra-

menten entfremdet würde, müßte man ihm die Absolution sofort erteilen. Es ist nun nicht wahrscheinlich, daß die Kirche mit dem genannten Kanon die Lehre und Praxis, die bisher die angesehensten Moralisten — Lugo, Suarez, St. Alfons u. s. w. — als heilsam gelehrt und empfohlen haben, verwerfen wollte; er ist nur gegen die falsche und verderbliche Lehre der Jansenisten gerichtet, welche behaupteten, daß der Absolution stets die Buße vorausgehen müsse, und daß der Pönitent nur dann der Absolution würdig sei, wenn seine Bekehrung sich durch längere Prüfung erprobt habe. Diese Ansicht des Autors findet dadurch größere Wahrscheinlichkeit, daß die Dokumente, welche Kardinal Gasparri in den zu diesem Kanon gegebenen Anmerkungen anführt, nur gegen die genannte falsche Ansicht der Jansenisten gerichtet sind. Die römischen Kongregationen, besonders die Congr. d. P. F., haben, während sie die jansenistische Strenge verwarfen, dennoch einen kurzen, als heilsam erkannten Aufschub der Absolution öfter als medicamen opportunum et subinde necessarium empfohlen. Nach dem Gesagten wird man sich gerne der Ansicht des Autors anschließen und die genannte Praxis als auch heute noch zu Recht bestehend betrachten, solange nicht etwa, was sehr unwahrscheinlich ist, eine entgegengesetzte authentische Erklärung erscheinen wird. Was die Einwilligung des Pönitenten in den Aufschub betrifft, wird man mit Noldin bekennen müssen, daß ein solcher, wenn sich der Pönitent nicht freiwillig unterwirft, selten zum Heile sein wird. Zugleich wird man mit Marc unterscheiden müssen: In großen Städten und in Gegenden, wo der Glaube fast verschwunden ist, wird es kaum jemals von Nutzen sein, die Absolution aufzuschieben; anders dagegen in Gegenden, wo noch lebendiger Glaube herrscht.

Mautern. Dr Franz Leitner C. SS. R.

9) **Grundriß einer Geschichte des katholischen Kirchenrechtes.** Von Dr Albert Michael Koeniger. (91). Köln 1919. Bachem. K. 2.36.

Ulrich Stutz, der verdienstvolle Berliner Kanonist, hat bereits im Jahre 1905 in seiner Bonner Universitätsrede die dringende Forderung aufgestellt, bei der Darstellung des kanonischen Rechtes Geschichte und geltendes Recht gesondert zu behandeln. Dem Worte ließ er die Tat folgen, indem er in Holtzendorffs Enzyklopädie der Rechtswissenschaft V. Band einen Grundriß der Geschichte des Kirchenrechts veröffentlichte. Den Fußstapfen dieses Gelehrten folgt nun Hochschulprofessor Koeniger in Braunsberg mit der Herausgabe vorliegenden Grundrisses, der einen Sonderabdruck aus den „Monatsblättern für den katholischen Religionsunterricht an höheren Lehranstalten" darstellt. Der Besprechung seien zunächst folgende Gedanken vorausgeschickt: Die Notwendigkeit einer ausführlichen Geschichte des Kirchenrechtes wird wohl von keinem Kanonisten geleugnet. Ob aber beim akademischen Unterricht im Kirchenrecht Geschichte und Rechtsdogmatik im Interesse der Disziplin, die in der Stundenzahl meist stiefmütterlich behandelt ist, zu trennen sind, mag bezweifelt werden. Diesen Luxus kann sich zum Beispiel der Vertreter des deutschen Rechtes an der Juristenfakultät leisten, der sowohl für die deutsche Rechtsgeschichte, als auch für das deutsche Privatrecht eine ansehnliche Stundenzahl zugewiesen erhält. Uebrigens geht es trotzdem bei der Darstellung des deutschen Privatrechtes nicht ohne geschichtliche Exkurse ab. Der Kanonist aber, will er bei der geringen Zahl der Vortragsstunden etwas erreichen, wird Geschichte und Rechtsdogmatik verbinden müssen. Hiezu kommt noch, daß an theologischen Fakultäten und Lehranstalten dem Studium des Kirchenrechtes die Kirchengeschichte vorausgeht, die ja naturgemäß auch mit der Verfassung der Kirche, dem Verhältnis von Kirche und Staat und im allgemeinen auch mit der kirchlichen Rechtsgeschichte sich befassen muß. Vgl. Sägmüller, Theol. prakt. Quartalschrift 1919, 59 ff. Nichtsdestoweniger ist jede selbständige Behandlung der Geschichte des Kirchenrechts freudigst zu begrüßen. — Was nun vorliegenden

Grundriß anlangt, so ist zu bemerken, daß derselbe in ungemein gedrängter Form die Geschichte in sechs Abschnitten (1.—4., 4.—7., 7.—12., 12.—15., 15.—18. und 18.—20. Jahrhundert) behandelt. Die im Anhang aufgeführten Anmerkungen bieten die wissenschaftlichen Belege. Anfänger werden oft im Lapidarstil sich nicht ganz zurecht finden. Vielleicht will der Verfasser überhaupt mehr dem Lehrer des kanonischen Rechtes einen geschichtlichen Ueberblick darbieten. Die kurze Ausdrucksweise kann auch zu Mißverständnissen Anlaß geben; so z. B. S. 14, daß der Priesterbegriff seit der 2. Hälfte des 2. Jahrhunderts in Aufnahme kam, aus dem Kollegium der Presbyter sich deutlicher der Bischof abhob, wie im 3. Jahrhundert aus der Gesamtheit der Bischöfe der römische Bischof. Daß die harmlose Stelle Phil. 3, 20 (nostra conversatio in coelis est) bei Außenstehenden wegen der darin ausgesprochenen Staatsfeindlichkeit Anstoß erregen mußte (S. 16), ist doch nicht wahrscheinlich. Daß, wie der Papst, auch früher die Bischöfe keinen menschlichen Richter über sich hatten (S. 21), wird schon durch das in Anm. 61 aufgeführte Quellenmaterial widerlegt. Mißverständlich ist die Darstellung S. 34, da auch vor Nikolaus I. dem Papste das Endurteil zukam. Ebenso S. 40 f, wenn gesagt wird, daß der Papst im Laufe der Jahrhunderte an Einzelrechten gewann, eine nie dagewesene plenitudo potestatis ausübte. Hauptsächlich behandelt der Verfasser die kirchliche Verfassungsgeschichte und Beziehungen von Kirche und Staat. Die geschichtliche Behandlung der einzelnen kirchlichen Rechtsinstitute wäre auch ohne Darstellung der Rechtsdogmatik kaum möglich. Damit ist auch angedeutet, mit welchen Schwierigkeiten eine Geschichte des kanonischen Rechtes zu kämpfen hat.

Dr J.

10) **Landesrechtliche Stellung der katholischen Kirche in Württemberg** 1803 bis 1845. I. Teil (147). M. 2.50. — II. Teil 1845 bis 1868 (166) M. 3.—. — III. Teil Ergänzungen und Schluß (1868 bis 1885). Prälat Dr Schwarz. (V u. 173). Radolfzell 1914, W. Moriellsche Buchdruckerei (J. Huggle). M. 4.50.

Dieses für die Geschichtschreibung der Diözese Rottenburg, die einer zusammenfassenden Darstellung ihrer 100jährigen Geschichte immer noch entbehrt, sehr bedeutsame Werk hat leider einen ganz verfehlten Titel, wie verschiedene Rezensenten zu Teil I und II tadelnd hervorgehoben haben. Nach dem Titel nämlich könnte man als Inhalt erraten, was er nicht besagt. Allein nur der 1. Teil enthält das, der 2. aber ist nichts anderes als eine Monographie des Regens Mast am Rottenburger Priesterseminar und der 3. im wesentlichen das, was sein Untertitel ankündigt. Wie das so gekommen, besagt deutlich Vor- und Schlußwort zu Teil III. Danach war die ursprüngliche Absicht des Verfassers, mehrfachen Aufforderungen entsprechend, ein Lebensbild des weiland Regens Josef Mast zu bearbeiten. Zu diesem Zweck mußten zunächst die kirchlichen und kirchenpolitischen Verhältnisse der Diözese Rottenburg, aufgebaut auf Josefinismus und Staatsvollmacht, in der vorausgehenden Zeit geschildert werden. Zur Fortsetzung dieses Themas ließen sich dann „ungezwungen" (?) die Biographien des Regens Mast und des Prälaten Schwarz verwenden, „denn nicht bloß fällt die Tätigkeit derselben in eine Periode, in welcher sich neue kirchliche und kirchenpolitische Richtungen und Verhältnisse zusammendrängten, sondern sie übten auch als Führer einen großen Einfluß aus auf ihre Zeitgenossen, ein jeder von ihnen in seiner Art lucerna lucens et ardens (eine leuchtende und brennende Lampe). Die anerkannten Verdienste anderer werden nicht geschmälert, wenn das Andenken dieser hervorragenden Charaktere geehrt wird, welche in ereignisreichen Zeitläufen die katholischen Grundsätze gegen Josefinismus, Staatskirchentum und falschen Liberalismus mit der vollen Macht ihrer Persönlichkeit und mit unwandelbarer Ueberzeugungstreue verteidigt haben.

Daß im 2. Teil die Biographie einen breiteren Rahmen einnimmt als das Thema, erklärt sich aus der Absicht des Verfassers, das Leben und Wirken eines Geistesmannes darzustellen. Das teilweise zurückgestellte Thema wieder voll (?) aufzunehmen, bezw. zu ergänzen, dazu bot der 3. Teil reichliche Gelegenheit". Dieses Schlußwort des 3. Teiles, als Vorwort dem 1. vorangeschickt, hätte volle Klarheit und Beurteilungsmöglichkeit geschaffen gegenüber dieser, wie bereits bemerkt, im ganzen sehr anerkennenswerten Leistung.

Im ganzen; denn nicht alle drei Teile entsprechen gleichmäßig. Am wenigsten der erste über die landesrechtliche Stellung der katholischen Kirche in Württemberg; derselbe ist trotz allem, wie ja der Verfasser selbst zugesteht, nur Basis und Folie, auf und in welche die beiden Biographien gestellt werden sollten. Daher ist er inhaltlich nicht lückenlos, die Literatur ist nicht genügend verwertet und zitiert, auch sind viele Irrtümer und Druckfehler darin und viele allzu scharfe Urteile und Ausdrücke. Schon besser gelungen ist der 2. Teil, die Biographie des Regens Mast. Kern derselben sind die sogenannten Rottenburger Wirren, d. h. die Zwistigkeiten, die nach schon länger dauerndem Dissens 1868 in der Diözese Rottenburg zwischen dem Ordinariat, der katholisch-theologischen Fakultät und dem Direktorium der Wilhelmsstifte einer-, den Vorständen des Priesterseminars, vor allem dem Regens Mast anderseits unter Parteinahme des Klerus für die eine und andere Seite in erster Linie bezüglich der sittlichen und wissenschaftlichen Bildung des einheimischen Klerus entstanden, durch Preßfehden verschärft und zuletzt durch Eingreifen des Heiligen Stuhles und Versetzung der beiden Hauptgegner, der Vorstände des Seminars und des Wilhelmstiftes (Mast und Ruckgeber) beigelegt worden sind. Hiefür verfügt der Verfasser über handschriftliches Material und kann so manches zur Klärung einer schweren Zeit im Innenleben der Diözese Rottenburg beisteuern. Doch ist kein Zweifel, daß, um zu voll unparteiischem Urteil in der Sache zu kommen, noch weiteres Material beigezogen werden muß. Daher wäre zu wünschen, daß der Verfasser wiederholt sich größerer Mäßigung und Ruhe in Urteilen und Ausdrücken sowie noch sorgfältigerer Benützung der Literatur und peinlicherer Vermeidung von Irrtümern und Druckfehlern befleißigt hätte. Am meisten aber gefällt der dritte Teil, die Lebensbeschreibung eines Mannes, der nach Gottes Vorsehung die innere Reform des Regens Mast durch die äußere Reform ergänzen sollte, „eines Priesters voll Energie und Tatkraft, der mit praktischem Geschick einen weiten Blick, Klugheit, reiches Wissen und die Gabe der Rede verband. Dieser Mann war Prälat Dr Franz Josef Schwarz" (Vorwort). Hiebei arbeitete der nicht genannte, im engeren Vaterlande aber wohlbekannte Verfasser, ein durch viele Jahre hindurch mit Prälat Schwarz freundnachbarlich verbundener Pfarrer, wiederum und noch mehr als im 2. Teil auf Grund von handschriftlichem Material, wie solches im Anhang auch dankenswert beigedruckt ist, darunter namentlich eine Anzahl interessanter Briefe des Wiener Dombaumeisters Fr. Schmidt. Mag man dann nach Rezensentenpflicht auch wieder Irrtümer, Druckfehler, zu scharfe Urteile und Ausdrücke usw. auszustellen haben — das lichte, kräftige, hehre Bild des „Prälaten Schwarz", dieses wahrhaft bedeutenden Mannes und Priesters, steht in den Hauptzügen für immer fest, in dieser Gestalt einzufügen in die noch, wie bemerkt, zu schreibende Geschichte der Diözese Rottenburg wie auch in jede größere Geschichte der katholischen Kirche Deutschlands und Deutschösterreichs (vgl. auch H. Brück, Geschichte der katholischen Kirche Deutschlands im 19. Jahrhundert, IV 2, 1908, 373), um welch letztere sich Schwarz besonders durch seine unermüdlichen, umfassenden und tiefgehenden wissenschaftlichen und praktischen Bemühungen um die trotz allem für immer kanonisch bleibende altchristliche, romanische und gotische kirchliche Kunst verdient gemacht hat. Zum Schluß sei noch dankend erwähnt die Beigabe der so charakteristischen Lichtbilder des sitzenden Msgr. Dr theol. Mast, Jubilarpriester, und des stehenden, ragenden Prälaten

Dr Schwarz, Stifts- und Stadtpfarrer, und das fleißige Register über alle drei Teile.

Tübingen. Prof. Dr Joh. Bapt. Sägmüller.

11) **Der Begleiter des Beichtvaters.** Zusprüche von Karl Fischer, Priester der Diözese Freiburg. Paderborn 1918. Druck und Verlag von Ferdinand Schöningh. Oktav (92). Gebunden in Leinwand M. 1.40.

Das Büchlein enthält auf jeden Sonntag des Kirchenjahres drei, an einigen zwei Zusprüche, die sich an ein Wort der Epistel oder des Evangeliums anschließen. Im Anhang werden solche für die gewöhnlichsten Verfehlungen gegeben. Sie sind kurz und kernig und praktisch fürs Leben besonders, dem Plane des Verfassers gemäß, für die Besserung und den Fortschritt jener Seelen berechnet, welche wöchentlich beichten. Sie zielen fast durchwegs auf den Vorsatz ab. Mit Ausnahme derjenigen für die Fastensonntage fehlt weitaus den meisten „der Stich in die Reue". Und doch soll nicht bloß bei den nicht- oder zweifelhaft Disponierten der Beichtvater durch seinen Zuspruch auf die Reue zielen, sondern auch bei den Disponierten. Je größer die Reue, um so größer die Gnadenfrucht beim Empfang der Sakramente, um so größer die Nachwirkung aufs Leben. Der große Geistesmann und Seminar-Regens zu Brixen, Michael Feichter, so erzählt Propst Walter, hat den angehenden Priester wegen des Zuspruchs an fromme Seelen die Weisung gegeben: „Herre, 's Fuierle (das Feuer) brennt schon; legt nur ein Scheit zu, brennt's weiter!" — Es brauchte oft nur einen und den anderen Satz, und der Zuspruch zielt auf die Reue.

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

12) **Kinderseelsorge.** Winke zur Vorbereitung und Abhaltung der Exerzitien für die heranwachsende Jugend. Von August Haggeney S. J. (V u. 83). Freiburg i. Br. 1919. Herdersche Verlagshandlung. Steif broschiert M. 1.80.

Der Verfasser hat in diesem Werkchen versucht, die Ignatianischen Exerzitien in dreitägige Kinderexerzitien umzugießen. Seine Anleitung dient nicht dem erfahrenen Exerzitienmeister, sondern jenen, die sich erst noch in den Geist und das System der Ignatianischen heiligen Uebungen einleben müssen. Ihnen dient hauptsächlich der erste Teil der Schrift „Hilfe in der Not". Die Entwürfe zu den Betrachtungen, die eingestreuten praktischen Winke zur größeren Fruchtbarmachung der Exerzitien können durchaus gebilligt werden. Nur wäre zu wünschen gewesen, der Verfasser hätte die übrige Literatur zu den Kinderexerzitien zu Rate gezogen, vor allem die bekannte Schrift des Generalpräses Mosterts, die wohl S. 23 angegeben, aber deren Inhalt nicht beachtet wird. Wenn es sich um Kinderexerzitien handelt, so sind dieselben, wie es scheint, nur von einem Standpunkte aus gerechtfertigt: nämlich wie bauen sich dieselben ein in die seelsorgliche Vorbereitung auf die Schulentlassung, deren Plan großzügig in verschiedenen Formen ausgearbeitet vorliegt, nicht von einem anderen: wie mache ich die Ignatianische Weise 13- bis 14jährigen Kindern mundgerecht? Dieser letztere Standpunkt kann auch berücksichtigt werden, aber nur als sekundäres Moment. Immerhin, ein Exerzitienmeister für Kinder wird diese Schrift nicht gerne missen.

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

13) **„Nichts suchend als Gott."** Aufruf zum priesterlichen Innenleben von Athanasius Bierbaum O. F. M. (88). Regensburg 1917. Druck und Verlag von Friedrich Pustet.

Das Büchlein drängt sich nicht auf, aber schon das Vorwort „zum Geleite" macht es anziehend; mit franziskanischer Bescheidenheit klopft es

bei uns Priestern an, um mit franziskanischer Offenheit und Festigkeit die beständige Mahnung an den Leser zu richten, bei aller Arbeitslast der modernen Seelsorge sich selbst nicht zu vergessen: Das „attende Tibi" 1. Tim. 4, 16 klingt aus allen fünf Abschnitten wieder. Die einzelnen Abschnitte behandeln wie folgt: 1. Das Innenleben, eine Forderung für uns Priester; 2. 4. Kennzeichen, Vorbedingung und Pflege des inneren Lebens; 5. Freude am inneren Leben. Die heilige Schrift ist fleißig und gut benützt, Alban Stolz wird oft zitiert. Den Priestern ist das Büchlein nur zu empfehlen; freilich ist es nicht „tiefschürfende Untersuchung" (Einleitung) was geboten wird, aber Anregung und Anleitung zur Verinnerlichung wird reichlich geboten.

Linz. Martin Razenberger, Spiritual.

14) **Die Herrlichkeit der katholischen Kirche in ihrer Lehre.** Dargestellt von P. Gisbert Menge, Franziskaner. 1. Auflage. (330). Münster in Westfalen 1919. Druck und Verlag von Borgmeyer u. Ko. Preis gebunden M. 4.—.

Zur Förderung des konfessionellen Friedens schrieb P. Menge das angeführte Buch. Da Menge die richtige Ansicht vertritt, daß unsere katholische Lehre von den Protestanten verkannt und mißdeutet wird, darum sucht Menge die katholische Glaubenslehre positiv, ohne jede Polemik gegen andere Konfessionen kurz darzustellen. Er löst diese Aufgabe mit vielem Geschick, berücksichtigt vielfach auch die einschlägige Liturgie, führt eine edle, stellenweise begeisterte und begeisternde Sprache. Diesen großen Vorzügen stehen freilich eine Zahl von Fehlern gegenüber, die bei einer zweiten Auflage leicht getilgt werden könnten. Statt wirklicher Gnade (p. 71—74) sagt man wohl richtig: wirkende Gnade. Die grüne Farbe wird nicht bloß an Sonntagen, sondern auch an Wochentagen verwendet, wenn de ea ist. (p. 124 und 275 unten). P. 142 wird von tödlichem Giftstoff anderer Religionsgenossenschaften gesprochen, was wohl besser wegfiele. Wozu denn das irreführende, allerdings häufig verwendete Wort: Weltverachtung? Ist die Welt nicht ein Geschöpf Gottes? (p. 296, Zeile 19 und p. 297, Zeile 5). Außerdem sind eine Reihe von Druckfehlern unterlaufen; so p. 53, Z. 8; p. 106, Z. 2; p. 132, Z. 18; p. 190, Z. 10; p. 246, Z. 15; p. 250, Z. 9; p. 253, Z. 7; p. 272, Z. 2.

Dr Morr.

15) **Der ewige Trost.** Sechs Vorträge über den Himmel. Von Dr Josef Wichard. 1. Auflage. (59). Freiburg i. Br. 1919, Herdersche Verlagshandlung.

„Unseren heimgegangenen Helden und den deutschen Dulderfamilien" ist die Sammlung von sechs Vorträgen aus der Kriegsfastenzeit 1917 gewidmet, die jetzt unter dem Titel „Der ewige Trost" erschien. Der Glaube an ein Fortleben nach dem Tode ist ein Menschheitsgedanke das Wesen der ewigen Seligkeit, der Leib in der Verklärung, das Wiedersehen unserer Lieben im Himmel die Gemeinschaft der Heiligen sind die Themen der ersten fünf Vorträge denen sich als Schlußvortrag eine Paraphrase über das 7. Kapitel aus der Geheimen Offenbarung anreiht. Unverständlich ist es, in welcher Sprache Kolumbus und der Kazike gesprochen haben (p. 7). Weltflucht und Weltverachtung sind nicht das christliche Lebensideal, sondern das weise Maßhalten im Gebrauche dieser Weltdinge zur Erlangung des ewigen Zieles. Möge man doch endlich mit diesen irreführenden Ausdrücken aufräumen (p. 21). Allzugewählt sind einige Ausdrücke wie p. 32 Kreuzesflug mit Adlerblick. Herzenstauschen p. 47, legt ihnen das göttliche Opferlamm zu Füßen p. 47, Unser Leben und Leiden . . . . der Himmel p. 51, Sonne und Sonnenleben der Ewigkeit p. 52, königliche

Blutmacht p. 53, Doppelfeuerstrom p. 58. Gegen die Grammatik ist der Gebrauch der Partikel „wie" nach einem Komparativ: besser wie p. 48.

Abgesehen von diesen Mängeln ist das Büchlein für Vorträge sehr geeignet und empfehlenswert. Die Sprache ist edel und formenschön, der Inhalt klar und überzeugend dargestellt.

Dr Morr.

16) **Kämpfe.** Erinnerungen und Bekenntnisse von M. Scharlau (Magda Alberti). (VIII u. 282). Freiburg i. Br. 1919, Herdersche Verlagshandlung. M. 5.50; geb. M. 6.50.

Ein hochinteressantes Konvertitenbild, weniger wegen der Lösung innerer Konflikte, als wegen der Stellung der Verfasserin. M. Scharlau ist nämlich die Gattin eines protestantischen Pastors, der ihr, wenn auch schweren Herzens, die Erlaubnis zum Uebertritte gab, ja sogar die Widmung dieser Konversionsschrift annahm. Das Büchlein gewährt auch hochinteressante Einblicke in das Familienleben norddeutscher Pastoren. Die Verfasserin ist jedoch weit entfernt, Steine auf ihre ehemaligen Glaubensgenossen zu werfen, sie weiß im Gegenteil manche derselben so schön zu schildern, daß man sich unwillkürlich zu dem Ausrufe gedrängt fühlt: „Schade, daß du keiner der Unsrigen bist!" Bücher, wie dieses, wären gute Bausteine für eine hoffentlich bald zu erwartende Fortsetzung von Rosenthals Konvertitenbildern. Erwähnt sei auch noch, daß sich der einzige Sohn der Verfasserin auf den Eintritt in den Priesterstand vorbereitet. Daß der Stil des Buches gut besorgt ist, war bei einer so namhaften Schriftstellerin wie Magda Alberti — Deckname für Scharlau — nicht anders zu erwarten.

Steyr. P. Jos. Schrohe S. J.

17) **Dr Josef Tovini,** Advokat in Brescia. Ein Mann des Glaubens und der Tat 1841 bis 1897. Einzig berechtigte deutsche Ausgabe der „Vita di Giuseppe Tovini" des P. Maffeo Franzini S. J., Mantua. Besorgt von P. Leo Schlegel O. Cist. Warendorf i. W. 1919, J. Schnellsche Buchhandlung (L. Leopold).

Es wird wenige Stände geben, deren Mitglieder größeren Versuchungen ausgesetzt sind, wie die Angehörigen des Advokatenstandes. Daß man trotzdem auch in diesem Stande sich heiligen kann, beweist die vorliegende Biographie. Tovini war nicht nur groß in seinem Fache, sondern auch ein ebenso ausgezeichneter Familienvater und mutvoller Verfechter der katholischen Interessen. Gerade unsere Zeit, in der der Priester bei der Lösung seiner Aufgaben mehr als je der Mithilfe der Laien bedarf, braucht solche Vorbilder. Obwohl auch der Deutsche aus vorliegender Lebensbeschreibung viel lernen kann, wäre dem deutschen Leserpublikum doch vielleicht mit einem deutschen Vorbilde mehr gedient. Leider sind uns bis jetzt nur zwei Biographien katholischer deutscher Advokaten bekannt geworden: eine kurze Lebensskizze des badischen Zentrumsführers Marbe und eine nur als Manuskript gedruckte Biographie eines rheinischen Rechtsanwaltes. Und doch gäbe es auch in den deutschen Gauen Männer, die den Vergleich mit Tovini wohl aushalten könnten. Es sei hier nur an den hochverdienten Zentrumsmann Advokat Dr Lingens, in Aachen der heilige Josef genannt, erinnert.

Steyr. P. Jos. Schrohe S. J.

18) **Das Leben der heiligen Theresia von Jesu** und die besonderen ihr von Gott erteilten Gnaden, auf Geheiß ihrer Beichtväter von ihr selbst beschrieben. Neue deutsche Ausgabe, nach den autographierten und anderen spanischen Originalen bearbeitet und vermehrt von Fr. Aloisius ab Immaculata Conceptione. Regensburg 1919, Pustet.

Mitten im Weltkrieg ward das Leben der heiligen Theresia von Jesus vergriffen, ein Beweis, wie tief das Bedürfnis nach Verinnerlichung im Menschenherzen begründet ist. P. Aloisius ab Imm. Conc., Prior zu Regensburg, legt uns eine neue Ausgabe vor. Wesentlich ist es das nämliche Werk, das uns seinerzeit P. Petrus de Alcantara a S. Maria bot, und das muß sein, denn die Uebersetzung war treu und übertraf deshalb alle früheren. Nur war durch das peinliche Bestreben, möglichst genau zu übersetzen, der Satzbau mitunter schwerfällig geworden. P. Aloisius hat den Stil vielfach geglättet und die Anmerkungen verbessert und sich dadurch ein Anrecht auf unseren Dank erworben.

Reisach. P. Redemptus vom Kreuz, Carm. Disc.

19) **Einführung in die katholische Kirchenmusik.** Vorträge, gehalten an der Universität Freiburg in der Schweiz für Theologen und andere Freunde kirchlicher Musik. Von Peter Wagner. Düsseldorf 1919, Verlag Schwann (198). M. 7.50.

Das Buch, das in seiner Einleitung den Begriff der Kirchenmusik und die Stellung der Musik in der Liturgie erörtert, teilt sich in zwei Abschnitte: Geschichte der Kirchenmusik, Theorie der Kirchenmusik. Beides sind Vorträge, welche der Verfasser seit Jahren an der Freiburger Universität für die Theologiestudierenden zu halten pflegt. Bei dem großen Umfang des Stoffes wirkt die klare Hervorhebung des Wichtigsten und die populäre Schreibart sympathisch. Man gewinnt das Buch lieb, je weiter man liest. Ist der 1. Teil, wie es bei solchen Vorträgen nicht anders sein kann, naturgemäß nur skizzenförmig, so ist der theoretische 2. Teil um so interessanter. Wagner ist ein tiefer Kenner der Liturgie und des Chorals. Seine Ausführungen fußen voll und ganz auf dem Boden des Motu proprio Pius X. und man könnte den ganzen zweiten Teil des Buches eine Erläuterung und Auslegung des Motu proprio nennen. Wenn er dabei Auswüchse und Abirrungen mancher Kirchenmusiker einige Male tadelnd berührt, so wird es diejenigen, für welche es in erster Linie geschrieben ist, die Theologen, über den wahren Wert der kirchenmusikalischen Kompositionen unterrichten und das ist für den Theologen, der später bei Auswahl der Kompositionen ein berufenes Wort mitsprechen soll, von großem Nutzen. Alles in allem: wir können das Buch jedem Freunde kirchlicher Musik, besonders jedem Theologen und Priester, nur auf das allerwärmste empfehlen.

Linz. Karl Schöfecker.

20) **Vademecum.** Taschenbuch für Organisten. 85 Kadenzen nebst einem leichten Modulationsverfahren zu unterrichtlichen Zwecken und für den kirchlichen Gebrauch herausgegeben von einem Organisten der Diözese Limburg. Montabaur, Willy Kalb. M. 1.40.

Was in dem niedlich ausgestatteten Heftchen geboten wird, ist anspruchslose, gefällige Orgelmusik auf starrdiatonischer Grundlage; wenigstens bezüglich der Kadenzen kann dies behauptet werden. Hie und da wirkt ein polyphoner Ansatz etwas belebend. Von einer erschöpfenden Behandlung der Tonarten ist abgesehen. A-dur, As-dur, E-moll, F-moll sind die Grenzen für die ♯- und ♭-Tonarten. 65 Kadenzen entfallen auf die dur-Tonarten (darunter 13 allein — die höchste Zahl — auf das cäcilianische F-dur), 14 auf die Moll- und 6 auf einige Kirchentonarten. Die Modulationstabelle ist sehr dürftig in jeder Beziehung. Zum Glück, möchte ich sagen, sind es nur 24 Modulationen, welche uns zeigen, daß der Verfasser auf diesem Gebiete wenig zu Hause ist.

St Florian. Franz Müller.

21) **Der schwarze Stein.** Erzählung von Karl Bienenstein (173). Innsbruck, Tyrolia. K 6.—; geb. K 7.—.

Aus einem fruchtbaren Felde, das jahrelang dem furchenziehenden Bauern kein Hindernis in den Weg gelegt hat, taucht plötzlich ein heimtückischer schwarzer Stein empor, der den ahnungslosen Pflug aushebt. So wird auch das ruhige Familienleben eines niederösterreichischen Bauern aus dem Gleichgewichte gebracht, als er, vom Feldzug heimkehrend, ein neues, unerwartetes Familienglied antrifft. Sein eigener Vater ist mitschuldig; er hat die Gelegenheit gefördert, aus Liebe zu Haus und Hof, damit der Totgeglaubte wenigstens einen vermeintlichen Stammhalter hinterlasse. Der Gegenstand ist heikel, aber die Ausführung ist sehr zart und verschleiert nach Möglichkeit. Sehr schön sind die Darstellungen aus dem niederösterreichischen Volksleben, besonders wenn sie den innigen Zusammenhang zwischen der Scholle und ihrem Bebauer zum Ausdruck bringen. Nur für reife Leser.

Gleink bei Steyr. Dr Johann Ilg.

22) **Im Reiche der Pharaonen.** Von Michael Huber O. S. B. Zwei Bände (XII u. 271; VII u. 290). Freiburg 1918, Herdersche Verlagshandlung. M. 7.50; in Pappband M. 10.—.

Der bayerische Gymnasialprofessor Michael Huber von Metten, der uns manch trefflichen Beitrag zur Legendenforschung geschenkt hat, erzählt in zwei schön ausgestatteten Bänden seine Reise, die er im Jahre 1914 in das „Reich der Pharaonen" unternommen. Alexandrien, Tanta, Kairo, die Nitrische Wüste, Memphis, die Pyramiden, das christliche Aegypten schildert er im 1. Bande, während der 2. vorwiegend den Wundern Oberägyptens gewidmet ist. Die Beschreibung des Landes ist keine systematische. Huber vermittelt uns spielend durch die abwechslungsreiche Erzählung seiner etwa vierzehntägigen Reiseerlebnisse eine Unzahl von Kenntnissen. Gerne folgen wir seinen Worten. Denn seine Sprache ist lebhaft, ist volkstümlich, ist anziehend. Huber schreibt nicht wie ein Gelehrter, auch nicht wie ein seichter Tagesschriftsteller. Er beschreibt das, was er gesehen, und erzählt, was er für den Leser wissenswert hält aus Gegenwart und Vergangenheit. Die Pyramiden, Sphinxe, Tempel und Gräber der Pharaonen, die reiche christliche Vergangenheit mit ihren Glaubenskämpfen und das neuzeitliche Aegypten finden gleichmäßig ihre Darstellung. Der reiche Bilderschmuck (54 Bilder und 1 Karte), darunter einzelne Fliegeraufnahmen, unterstützen ganz wesentlich das Verständnis. Das Buch paßt vorzüglich in die Büchereien der Mittelschulen.

Linz. Dr Franz Berger.

23) **„Stille Nacht, heilige Nacht." Die Geschichte des Liedes zu seinem 100. Geburtstag.** Von Prof. Dr Karl Weinmann. Mit 7 Bildern. 8° (70). Regensburg 1918, Fr. Pustet. M. 1.80.

In der Christmette des Jahres 1818 wurde zum erstenmal in der Sankt-Nikolaus-Kirche zu Oberndorf a. d. Salzach das schlichte, einfache Lied „Stille Nacht" mit Guitarrebegleitung gesungen. Im Verlaufe von 100 Jahren hat sich dieses kunstlose Lied die Anerkennung der Welt, die Zustimmung aller Nationen erobert. Seine Jubelfeier fällt in eine ungünstige Zeit, in die Fiebertage nach vier schweren Kriegsjahren. Und trotzdem hat man sich seiner erinnert — in der Schule, in der Kirche und überall, wo Menschen der Ordnung und des Friedens sich zusammenfanden. In Oberndorf selbst ist die Aufstellung eines sinnigen Denkmales für den Dichter Josef Mohr, geschaffen vom Bildhauer Mühlbacher, geplant.

Es war zu erwarten, daß dieses Ereignis auch literarisch nicht spurlos vorübergehen werde. So hat sich der Landesverein für Heimatschutz in Oberösterreich durch die Herausgabe von Franz Peterlechners Arbeit „Stille Nacht, heilige Nacht. Die Geschichte eines Volksliedes" ein besonderes Ver

dienst erworben. Das Büchlein (86 S.) erschien im Verlage von Ou. Haslinger in Linz im Jahre 1917. Die Verlagsanstalt Pustet in Regensburg versandte unmittelbar vor der Jubelfeier die Schrift des Direktors der Kirchenmusikschule Regensburg, Dr Karl Weinmann „Stille Nacht, heilige Nacht. Die Geschichte des Liedes zu seinem 100. Geburtstag". Beide Arbeiten sind mit 7 Bildern ausgestattet, die naturgemäß nahezu den gleichen Stoff zur Anschauung bringen. Nach Erscheinen von Peterlechners Büchlein, das alle Fragen, die das Lied betreffen, in ausführlichster Weise behandelt hat, war es für Weinmann wohl schwer, Neues zu bringen. Er suchte nach seinen eigenen Worten „eine schlichte und prägnante Zusammenfassung dessen, was bisher an Abhandlungen und Aufsätzen in Zeitschriften usw. darüber erschien, befreit von allem Legendenhaften und vermehrt durch eigene Forschungen", zu bieten. Man darf wohl zugestehen, daß Weinmann diese Aufgabe voll erfüllt hat, daß er es verstanden hat, in lebendiger Sprache uns „Heimat und Geburt des Liedes", die Lebensschicksale des Dichters und Komponisten, des Liedes „Fahrt in die Lande", den Streit um die Urheberschaft nahe zu bringen. Seine Stellung zu Peterlechners Büchlein faßt er in die Worte: „Ein begrüßenswertes Büchlein, das das gleiche Ziel für den Süden verfolgt, wie das unsrige für den Norden; wir verdanken ihm manche intime Notiz." In den oben erwähnten Abschnitten bietet uns Weinmann nichts Neues. Erst im Schlußkapitel, das die Frage der Vorläufer von „Stille Nacht" behandelt, geht Weinmann über Peterlechner hinaus und rührt an Dinge, die bisher nicht erforscht worden sind. Es ist ihm gelungen, in dem Krippenliede des Neapolitaners Vernucci, das von Cimarosa in Musik gesetzt worden ist, einen wirklichen Vorläufer von „Stille Nacht" aufzufinden. Doch stehen das neapolitanische Lied und das deutsche „Stille Nacht" wohl in keinem ursächlichen Zusammenhange, wie Weinmann selbst zugibt. Wenigstens müßte das Gegenteil erst bewiesen werden. Ferner zieht Weinmann das einst auf bayerischen Kirchenchören gesungene lateinische Lied „Alma nox, tacita nox" zum Vergleiche heran, ohne jedoch endgültig zur Frage Stellung zu nehmen, in welchem Zusammenhange es mit „Stille Nacht" steht. Es darf wohl mit Wahrscheinlichkeit behauptet werden, daß Mohr nicht etwa dieses lateinische Lied übersetzt hat, sondern daß umgekehrt die drei am häufigsten gesungenen Strophen des „Stille Nacht" von einem bisher Unbekannten in das Lateinische übertragen worden sind.

Hat Mohr überhaupt eine Vorlage benützt? Schon der Eichstätter Domkapellmeister Dr Widmann scheint dies zu verneinen („Kirchenchor" 1902) und auf die richtige Lösung dieser Frage hinzuweisen, wenn er bei Zusammenstellung der Worte des „Stille Nacht" und der Texte des Weihnachtsoffiziums bemerkt, „daß das ganze Lied fast kein einzelnes Wörtchen enthält, das nicht im Weihnachtsoffizium oder in der Weihnachtsliturgie steht. Es ist seinem Inhalte nach nichts als eine köstliche Paraphrase der liturgischen Weihnachtsgedanken". Man wird nicht fehlgehen mit der Annahme, daß der Geistliche Mohr aus vollster Vertrautheit mit dem Weihnachtsoffizium und der Liturgie heraus dieses Lied selbständig gedichtet hat, wobei ihm wohl Krippenlieder jener Zeit als Muster vorgeschwebt haben dürften (vgl. „Des Knaben Wunderhorn").

Linz. Dr Franz Berger.

B) Neue Auflagen.

1) **Wissenschaft der Seelenleitung.** Eine Pastoraltheologie in vier Büchern von Dr Kornelius Krieg, weiland Prof. an der Universität Freiburg i. Br. Erstes Buch: Die Wissenschaft der speziellen Seelenführung. Zweite, verbesserte Auflage, herausgegeben von Dr Franz Xaver Mutz, Domkapitular und Wirkl. Geistl. Rat in Freiburg, vor-

mals Regens am erzbischöflichen Priesterseminar St. Peter. gr. 8° (XVIII u. 566). Freiburg i. Br. 1919, Herdersche Verlagshandlung. M. 18.—; geb. M. 21.50.

Von dem groß angelegten Pastoralwerke Kriegs erschien 1903 der 1. Band mit dem Untertitel: „Die Wissenschaft der speziellen Seelenführung"; als 2. Band folgte 1907 die „Katechetik oder Wissenschaft vom kirchlichen Katechumenate"; den 3. Band: „Homiletik oder Wissenschaft von der Verkündigung des Gotteswortes" gab 1915 Seminarregens Dr Ries mit Zugrundelegung des unfertigen Manuskriptes des inzwischen verstorbenen Verfassers heraus; und im Vorworte wurde mitgeteilt, daß die Bearbeitung des 4. Bandes, der Liturgik, an die Krieg nicht mehr herantreten konnte, durch eine andere berufene Feder in Angriff genommen sei, so daß der Abschluß des ganzen Werkes „in erfreulicher Bälde in Aussicht stehe". Inzwischen hat Domkapitular Dr Mutz den 1. Band, der schon seit 1911 vergriffen war, in gründlicher Neubearbeitung erscheinen lassen. Die Verzögerung der Drucklegung durch den Krieg und den unglücklichen Kriegsausgang kam der Neuauflage insofern zustatten, als so der neue Kodex voll verwertet und die durch den Zusammenbruch geschaffene seelsorgliche Lage berücksichtigt werden konnte. Auch sonst ist das Werk in vielen Punkten zeitgemäß ergänzt, in einigen Abschnitten gründlich überarbeitet und durchwegs von Wiederholungen und Breitspurigkeiten befreit worden. In letzterer Richtung könnte vielleicht noch mehr geschehen. Krieg liebte es, wohl um den Nimbus der Wissenschaftlichkeit der Seelsorgslehre zu heben, auch einfache Gedanken in etwas geschraubter und schwieriger Formulierung zu bieten. Doch bleibt die reiche Fülle von Gedanken, die tiefe theologische Begründung der Seelsorgsnormen, die ausgiebige Verwertung der Seelsorgsgeschichte und der einschlägigen Literatur sowie die vorbildliche wissenschaftliche Systematik des Ganzen im Vergleich zu allen bisher erschienenen Pastoralwerken unerreicht und macht das Werk für alle Seelsorger kostbar.

Linz. Prof. Dr W. Grosam.

2) **Neo-Confessarius practice instructus** a Joan. Reuter S. J., textum quem emendavit et auxit Aug. Lehmkuhl S. J. tertio edidit Joann. B. Umberg S. J. 8° (XII et 470). Friburgi Brisgoviae 1919, B. Herder. M. 14.—; geb. M. 16.40.

P. Reuter wurde bei Abfassung des vorliegenden Werkes von derselben Absicht geleitet, welche den heiligen Alfons, seinen Zeitgenossen, bewogen hat, ähnliche Schriften zu veröffentlichen; so namentlich die Praxis confessarii ad bene excipiendas confessiones ad institutionem tyronum confessariorum — die Absicht nämlich, einen Beitrag zu liefern zur Heranbildung guter Beichtväter, um namentlich den Anfängern in der Ausübung des ebenso schwierigen wie wichtigen Amtes eines Beichtvaters solide Grundsätze und praktische Winke zu geben, wie sie ihre Moralkenntnisse zum Nutzen der Pönitenten verwenden sollen. Wie die Praxis confessarii des heiligen Alfons sollte auch das vorliegende Werk — „Neo-Confessarius" — wohl auch dem Uebel vorbeugen, daß der junge Beichtvater erst nach mancherlei Fehlern und Mißgriffen lernt, das so wichtige Sakrament mit Nutzen zu verwalten. Sind ja die Pönitenten nach Geistes- und Gemütsanlage, nach ihrem moralischen Gehalt, nach ihrer sozialen Stellung u. s. w. voneinander sehr verschieden, so daß die richtige Behandlung der einzelnen Pönitenten große Klugheit und eine auf gesunde Theorie sich stützende Praxis erfordert. P. Reuter war zur Abfassung des Werkes besonders geeignet, da er es verstand, zwischen allzu großer Strenge und schädlicher Milde den Mittelweg einzuhalten. Sein Werk wurde schon zu seinen Lebzeiten, innerhalb zwölf Jahren, viermal verlegt. P. Lehmkuhl hielt es für wünschenswert, eine Neuauflage zu veranstalten, indem er den Text des Verfassers beibehielt, aber

zugleich mit Rücksicht auf die Fortschritte der Moraltheologie und die veränderten sozialen Verhältnisse, manche Ansichten des Autors richtigstellte, dieselben erläuterte, Mangelhaftes ergänzte. Da das Werk wohlwollende Aufnahme und schnelle Verbreitung fand, schien nach Veröffentlichung des neuen kirchlichen Gesetzbuches eine teilweise neue Bearbeitung desselben mit Berücksichtigung der das Beichtamt betreffenden Kanones abermals wünschenswert zu sein. P. Johannes B. Umberg S. J. hat sich dieser Arbeit unterzogen. Möge dieses Werk dazu beitragen, daß der Wunsch Pius' V. in Erfüllung gehe: „Man gebe uns gute Beichtväter und die Christenheit ist vollkomme reformiert."

Innsbruck. P. Franz Leitner C. SS. R.

3) **Religionsunterricht oder nicht?** Ein philosophisch-pädagogisches Gutachten zum Kampf der Geister um die Seele des deutschen Volkes. Von Direktor Dr A. Richter. Zweite, vermehrte Auflage (VI u. 209). Langensalza 1919, Hermann Beyer und Söhne (Beyer und Mann). M. 4.80.

Im Jahre 1905 ist von der Bremer Lehrerschaft ein Antrag auf Abschaffung des Religionsunterrichtes dem Bremer Senat unterbreitet worden. Gegen diesen Antrag wendete sich gegenwärtiges Gutachten im Jahre 1906 in erster Auflage. In zweiter Auflage soll es ein Wort sein für die Beibehaltung des Religionsunterrichtes nach dem Umsturz in der Zeit der sozialistischen Regierung Deutschlands. In Wirklichkeit ist es eine Verteidigung des philosophischen Systems des Jenenser Gelehrten Eucken: Die idealistische Philosophie, der Neuidealismus soll die geoffenbarte Religion ersetzen. Religion ist dem Verfasser reine Gemütssache, der Glaube ist nach ihm ein rein innerer Vorgang und beruht nur auf Erfahrung, die Begriffe Erlösung, Gnade, Rechtfertigung, Kindschaft Gottes, Sohn Gottes und anderes seien bloß im übertragenen Sinne zu verstehen. „Die Wissenschaft, auch die neuidealistische Philosophie, sieht nur den Menschen Jesus von Nazareth, der als religiöser Genius durch den Erdkreis schritt, und dem von seinen gläubigen Anhängern göttliche Verehrung erwiesen wurde..... Der religiöse Glaube wird in Jesus niemals den bloßen Menschen, sondern immer ein Wesen aus einer höheren, besseren Welt sehen und ihn als Gottessohn ansprechen und verehren" (S. 166).

Trotz aller freisinnigen Anschauung, die in dem protestantischen Buch vertreten wird, sagt der Verfasser ein sehr beherzigendes Wort über den Katechismus: „Geben wir den kleinen Katechismus als Volksbuch auf, und verweisen wir ihn aus der Schule, dann ist zu befürchten, daß alle Religionsvorstellungen des einfachen Mannes völlig haltlos werden.... Es ist wahrscheinlich, daß von seiner ganzen religiösen Unterweisung nichts weiter übrig bleibt, als die Erinnerung an fromme Erregungen" (S. 196).

Linz. Rechberger.

4) **Biblische Bilder** für die Kleinen, die noch nicht lesen können. Vierte Auflage. quer 24° (50). Freiburg i. Br. 1919, Herdersche Verlagshandlung. Kart. M. —.80.

Das Büchlein enthält 46 biblische Bilder aus dem Alten und Neuen Testament. Der Katechet, der diese Bilder verwendet, muß sie den kleinen Schülern auch erklären. Dann werden diese einfachen Abbildungen Belehrung bieten und Freude bereiten. Freilich, wenn sie farbig wären, würden sie den Kindern noch viel lieber sein.

Linz. Rechberger.

* * *

Zuschriften an die Redaktion.

Mit Beziehung auf die in Heft 1, Jahrg. 1920, dieser Zeitschrift enthaltene Besprechung des Werkes: „Abriß der Patrologie. Von Doktor J. Marx. 2. Aufl. Paderborn 1919" sind der Redaktion folgende Zuschriften zugegangen:

In eigener Sache. In Ihrer geschätzten Zeitschrift bespricht Herr Dr th. Ernst Tomek, Professor an der Universität Graz, meinen „Abriß der Patrologie" (Jahrg. 1920, S. 116). Er hat sehr vieles an dem Werkchen auszusetzen, solches, das er ausdrücklich anführt, und solches, das er wegen Raummangel übergeht. Er kommt zu dem Schlusse: „Wir glauben aber, daß jeder Lehrer der Patrologie aus diesen kurzen Andeutungen ersehen haben wird, daß der neue Abriß der Patrologie den Anforderungen, die wir an ein Lehrbuch der Patrologie stellen müssen, wenig entspricht und infolge seiner eigentümlichen Polemik gegen Rauschen einerseits und seiner Abhängigkeit von eben demselben anderseits auch wenig sympathisch berührt." Also eine förmliche Warnung an die Lehrer der Patrologie, den Abriß ihren Schülern zu empfehlen!

Jeder vernünftige Schriftsteller wird die Aussetzungen, welche an seinem Werke gemacht werden, ruhig prüfen und, soweit sie ihm berechtigt erscheinen, sich zu nutzen machen, mögen sie kommen von einer Seite, die dem Werke sympathisch gegenübersteht, oder auch von einer Seite, die von dem Werke „wenig sympathisch berührt" ist. So werde auch ich handeln in aller Ruhe, wenn mir in Zukunft etwa die Gelegenheit dazu gegeben sein wird.

Ich will nicht streiten mit meinem Rezensenten über die vielen Aussetzungen, die er ausdrücklich oder durch allgemeine Andeutungen an meinem Werkchen macht. Diese Frage überlasse ich denen, die sich ein selbständiges Urteil in derselben bilden wollen. Aber die wichtigste Anklage, welche Herr Tomek gegen mein Werkchen erhebt, die auch meine Person trifft, kann ich nicht stillschweigend hinnehmen.

Er erklärt, ich hätte „gar manche Ausführungen von Rauschen entlehnt ohne ihn zu zitieren"! (Einziger Sperrdruck des Rezensenten!) Das heißt doch nichts anderes, als ich sei Plagiator, habe literarischen Diebstahl begangen, ein Vorwurf, den ein besonnener Kritiker nicht bloß einmal auf seine Berechtigung prüfen wird, ehe er ihn ausspricht. Ich nehme an, daß mein Rezensent mit dieser Anklage nur die dogmenhistorischen Abschnitte des Abrisses treffen will, bin aber nicht davon überzeugt, daß alle seine Leser ihn so verstanden haben. Deshalb muß der ganze Abriß berücksichtigt werden. Sieben Achtel des Werkchens sind die Wiedergabe der ersten Auflage desselben mit wenigen Zusätzen und Verbesserungen. Diese erste Ausgabe lag im Drucke schon zwei Jahre vor (1901), als das Werk von Rauschen 1903 erschien. Daß in diesen sieben Achteln des Abrisses „gar manche Ausführungen von Rauschen entlehnt" seien, wird wohl niemand behaupten wollen.

Nun aber das letzte Achtel des Abrisses, die dogmenhistorischen Abschnitte? Sie finden sich nicht in der ersten Auflage, sind in der zweiten zugegeben, nachdem das Werk von Rauschen mir vorlag, nach der Meinung meines Rezensenten: „Nach dem Muster Rauschens." Warum nicht gar? Gab es keine anderen Muster, welche mir zur Verfügung standen, so zum Beispiel Alzog, Schmid, besonders aber Bardenhewer in den an Größe und Bedeutung meinen „Abriß" weit übertreffenden Werken: „Patrologie" und „Geschichte der altchristlichen Literatur"?

Und diese dogmengeschichtlichen Abschnitte haben in der Tat bei Marx und Rauschen manches Uebereinstimmende. Und trotzdem darf es als auffallend erscheinen, daß der Rezensent schreibt: „Welches Staunen ergriff den Rezensenten, als er sah, daß die meisten dieser dogmenhistorischen Ab-

schnitte sich enge an Rauschens Ausführungen anlehnen (?), dieselben Zitate gebracht, die gleichen Dogmen vielfach in gleicher Weise behandelt werden!" Wenn zwei Schriftsteller sich das gleiche Ziel gesetzt haben, in möglichst knapper Form die Lehre der Kirchenväter zur Darstellung zu bringen, so können sie doch wohl nicht anders als im wesentlichen die gleichen Dogmen zu behandeln und dazu in der gleichen knappen Form. Und wenn sie diese Dogmen mit Zitaten belegen, wie es notwendig ist, so greifen sie naturgemäß zu den klarsten und möglichst kurzen Aeußerungen der Kirchenväter und kommen dann naturnotwendig in der Regel zu denselben Zitaten. Oder darf man erwarten, daß ein Historiker lauter neue Zitate findet, nachdem so viele in den Väterschriften nach solchen Zitaten gesucht haben? Das alles sind Selbstverständlichkeiten, und über Selbstverständliches pflegt man nicht in großes Staunen zu geraten. Und der besonnene Kritiker, wenn er diese sich naturgemäß ergebende Uebereinstimmung zweier Schriftsteller bemerkt, wird sich hüten, sofort den Schluß zu ziehen: Es liegt ein Plagiat des einen durch den anderen vor, und wenn dieser jenen nicht zitiert, begeht er literarischen Diebstahl.

Daß die fragliche Uebereinstimmung sich mit Naturnotwendigkeit ergibt und nicht die Folge von Abschreiben sein muß, dafür liegt ein klarer Beweis vor. Nicht bloß bei Marx und Rauschen tritt diese Uebereinstimmung hervor, sondern bei allen Lehrbüchern der Patrologie, welche dogmenhistorische Abschnitte bieten, bei Alzog, bei Schmid, bei Nirschl, bei Bardenhewer. Sie alle behandeln im wesentlichen dieselben Dogmen, bringen im wesentlichen dieselben Zitate. Und doch wird niemand behaupten wollen, daß sie alle einer den andern ausgeschrieben haben.

Aber Herr Dr Tomek sucht seine schwere Anklage natürlich auch zu beweisen, indem er sagt: „Man vergleiche diesbezüglich nur die dogmenhistorischen Abschnitte beider Verfasser über Cyrill von Jerusalem, Hieronymus, Augustinus, Leo den Großen, Vinzenz von Lerin, Maximus den Bekenner und Johannes von Damaskus", und indem er dann den Vergleich bezüglich des Hieronymus ausführt. Aber dieser Vergleich ist nicht ganz glücklich ausgefallen. Wohl führt der Rezensent die Uebereinstimmungen zwischen meinem Werke und dem Rauschens genau an und betont dabei ausdrücklich, daß er zu diesen Uebereinstimmungen auch ein Zitat rechne. Aber die Verschiedenheiten beider werden wenigstens zum größten Teile nicht angeführt. Herr Tomek sagt gar nicht, daß ein Drittel meiner Ausführungen vollständig bei Rauschen fehlt. Hätte er die fragliche Partie aus beiden Werken wörtlich nebeneinander gestellt, so hätte der Leser schon ein ganz anderes Bild zu sehen bekommen.

Wollte Rezensent dann noch Rauschens Behandlung der Lehre des heiligen Hieronymus vergleichen mit Bardenhewers „Patrologie" (1894), S. 439 f., so würde er auch wieder starke Uebereinstimmung finden und müßte wohl dieselbe Anklage gegen Rauschen wie gegen mich erheben. Aber auch mit demselben Rechte, bezw. Unrechte. Rauschen hat Bardenhewer benutzt, aber unter Wahrung seiner Selbständigkeit, was ich auch für mich in Anspruch nehme.

So muß denn die schwere Anklage des Rezensenten gegen meinen „Abriß der Patrologie" als unberechtigt zurückgewiesen werden.

Trier. Marx.

Ebenso in eigener Sache. Obwohl ich jedem Federkrieg besonders in unseren traurigen Tagen abhold bin, mögen doch zur Steuer der Wahrheit und zur Klärung der Sache folgende Zeilen Aufnahme finden. Vor allem muß ich feststellen, daß der Verfasser mit Unrecht behauptet, daß der Passus, es seien von ihm „manche Ausführungen von Rauschen entlehnt worden, ohne Rauschen zu zitieren", der „einzige Sperrdruck" in meiner Besprechung war. Wenn er die erwähnte Kritik noch einmal einsehen wollte, würde er finden, daß ich meine Uebereinstimmung mit ihm in der Beurteilung Rauschens

zuerst durch Sperrdruck hervorgehoben habe (S. 116, Z. 6 von unten). Ich lege auch jetzt Wert darauf, daß ich mit der Aeußerung des Verfassers im Vorwort vollständig einverstanden bin, daß das Rauschensche Buch „zahlreiche Unrichtigkeiten eigentümlicher Art enthält" und daß sich bei Rauschen „zahlreiche falsche Angaben finden, welche auf der Scheu beruhen dürften, als zu milder Beurteiler der Vertreter der Kirche zu erscheinen". Gerade deshalb aber, weil ich mit dem Verfasser hierin so ganz übereinstimme, bin ich um so mehr berechtigt, über sein Vorgehen enttäuscht zu sein. Wenn nämlich die dogmenhistorischen Abschnitte beider Abrisse sich bezüglich der behandelten Dogmen, der Urteile über die dogmenhistorische Stellung der Schriftsteller, bezüglich der gleichen (weil angeblich besten) Zitate und in anderer Weise so vielfach treffen, daß in dem vergleichenden Leser der Anschein geweckt werden muß, der Verfasser habe sich mehr als notwendig an Rauschen angelehnt, dann muß man doch enttäuscht fragen: Erscheint da der Hinweis des Verfassers auf die „zahlreichen Unrichtigkeiten" und die „zahlreichen falschen Angaben" Rauschens noch berechtigt? Um der Gefahr solchen Vorwurfes auszuweichen, hätte der Verfasser in den dogmenhistorischen Abschnitten möglichst selbständig vorgehen sollen, wie es andere Dogmenhistoriker getan haben, und selbst jeden Schein einer näheren Anlehnung vermeiden müssen. Am leichtesten hätte sich bei der Auswahl der Zitate aus so fruchtbaren Kirchenvätern wie es z. B. Chrysostomus (bezüglich der Eucharistie!), Augustin und Hieronymus sind, die Gleichheit mit Rauschen ganz vermeiden lassen. Es erscheinen aber unstreitig die Uebereinstimmungen zwischen Rauschen und unserem Verfasser als viel zahlreicher, als die Unrichtigkeiten Rauschens, auf die Professor Marx im Vorwort entrüstet hingewiesen hat. Dies muß doch auf jeden Leser einen merkwürdigen Eindruck machen! Was muß aber erst der Patrolog denken, wenn er — um nur ein Beispiel anzuführen — folgendes findet: Im dogmenhistorischen Abschnitt über Augustinus bringt Marx (S. 142) dieselbe einzige Stelle über die Heiligenverehrung aus den Werken des Heiligen wie Rauschen (S. 193), obwohl andere Stellen genug zur Verfügung wären. Rauschen zitiert die Stelle richtig: contra Faustum Manich. 20, 21, Marx aber gibt an De civitate Dei 20, 21, wo von dieser Stelle gar keine Spur ist! Da darf ich doch wohl fragen: Welcher von beiden hat sicherlich eher quellengemäß gearbeitet? Die Antwort ist leicht zu geben, aber für Marx sehr fatal, für einen akademischen Lehrer sogar verhängnisvoll. Mit einem Wort: Von einer selbständigen dogmenhistorischen Forschung ist bei unserem Verfasser nicht viel zu finden. Und deswegen war und bin ich empört, daß er auf den toten Rauschen einen Stein geworfen hat, ohne selbst mehr zu leisten. Selbstverständlich denke ich nur an die dogmenhistorischen Abschnitte, denn die übrigen „sieben Achtel" (Biographische Daten und die Aufzählung der Schriften) mußten o von beiden Verfassern aus den vorhandenen Patrologien geschöpft werden. In der Dogmengeschichte bot aber Rauschen selbständige Arbeit, soweit dies überhaupt möglich war.

Im übrigen halte ich mein Urteil vollkommen aufrecht, daß das ganze in Rede stehende Buch des Verfassers so viele sachliche und methodische Mängel hat, daß es bezüglich der Verwendbarkeit für Studierende hinter dem Buche Rauschens zurücksteht. Die sachliche und methodische Korrektheit eines Lehrbuches ist aber die Hauptsache. Für dieses Urteil konnte und kann ich nur wegen des mir von der Redaktion eigens in Erinnerung gebrachten Raummangels nicht mein ganzes Beweismaterial vorlegen und muß mich deshalb auch jetzt wieder damit begnügen, an das selbständige Urteil erfahrener Patrologen zu appellieren und mich bereit zu erklären, mein handschriftliches Material zur Verfügung zu stellen.

Wien. Univ.-Prof. Dr Ernst Tomek.

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.)

Beethoven. Seine Persönlichkeit in den Aufzeichnungen seiner Zeitgenossen, seinen Briefen und Tagebüchern. Mit einem Titelbild. (Bibliothek wertvoller Denkwürdigkeiten. Ausgewählt und herausgegeben von Prof. Dr Otto Hellinghaus, Geh. Studienrat, Gymnasialdirektor a. D. V. Bd.) 12° (XXII u. 270) Freiburg i. Br. 1920, Herder. M. 7.20; geb. M. 9.20 und Zuschläge.

Cüppers, Adam Josef. Gudrun. Ein alter Roman von Frauentreue. Neu erzählt. (IV u. 210) Freiburg i. Br., Herder. M. 5.40; geb. M. 7.20.

Der christliche Monismus. Zeitgemäße Betrachtungen über christliche Glaubenswahrheiten. Von einem modernen Naturforscher. 1. und 2 Tausend. (Bücher für Seelenkultur.) 12° (XII u. 106) Freiburg i. Br. 1919, Herdersche Verlagsbuchhandlung. M. 3.20; geb. M. 4.50 und Zuschläge.

Die kirchliche Vorsegnung der Mütter. Erklärung nebst Wortlaut der Segnung von Dr H. J. B. 8° (16) München, Buchhandlung Leohaus. M. —.50, dazu der übliche Buchhändlerzuschlag.

Ehrler, Dr Josef Georg v. Apologetische Predigten über die Grundwahrheiten des Christentums. Gehalten in der Metropolitankirche zu Unserer Lieben Frau in München. I: Die Lehre von Gott, dem Schöpfer der Welt. Dritte, durchgesehene Auflage. (Kanzelreden, V. Band.) gr. 8° (VIII u. 326) Freiburg i. Br. 1920, Herder. M. 12.—; geb. M 19.— und dazu der übliche Buchhändlerzuschlag.

Ernst Wilhelm, Vikar. Die heilige Messe. Wie der Priester die heilige Messe feiert und wie wir sie mitfeiern. Zum Gebrauch in der Schule und beim Gottesdienste. Dülmen in Westfalen 1920, A. Laumann. 50 Stück M. 5.—

Förster, F. Für Unseres Herrn Tischgäste. Ein Büchlein von der heiligen Kommunion für die Frauenwelt. Mit einem Titelbild 12° (XII u. 142) Freiburg i. Br. 1920, Herder. Geb. M. 5.80 und Zuschläge.

Frankfurter Zeitgemäße Broschüren. Hamm, Westfalen, Breer und Thiemann: Der dauernde Friede. Aus der Geschichte der Friedensbestrebungen. Von Tony Kellen. M. 1.50, mit Porto M. 1.60. — Der Imperialismus. Von Prof. Dr Kl. Löffler. M. —.75, mit Porto M. —.85. — Die Frau und der Sozialismus. Von Dr Ernst Breit. M. —.75, mit Porto M. —.85. — Der Zionismus und die Zukunft des Heiligen Landes. Mit einem Anhang über die deutschen Ansiedlungen in Palästina. Von Prof. Dr Kl. Löffler. M. —.75, mit Porto —.85. — Zum Schulkompromiß 1919. Von Dr Theod. Rüther, geistl. Oberlehrer. M. —.75, mit Porto M. —.85. — Alkoholismus, Tuberkulose und Geschlechtskrankheiten. Ein Beitrag zum Kampfe gegen die drei schlimmsten Volksseuchen. Von Dr med. H. Moeser M. —.75, mit Porto M. —.85. — Sozialismus, Christentum und Kirche. Von Dr Ernst Breit. M. —.75, mit Porto M. —.85. — Zur Psychologie des Krieges. Zeitgemäße Gedanken am Ende des Weltkrieges. Von Dr J. Gotthardt. M. —.75, mit Porto M. —.85. — Diaspora und Bonifatiusverein. Von P. Desiderius Breitenstein O. F. M. M. —.75, mit Porto M. —.85. —

Die Musikpflege im neuen Deutschland. Von Musikdirektor Edmund Josef Müller. M. —.75, mit Porto M. —.85.

Gaston, Der Weltkrieg der Geheimen Offenbarung und was auf ihn folgt. Möglichkeit des nahenden Weltunterganges. Graz 1920, Styria. Selbstverlag des Verfassers. K 3.60.

Gutberlet, Dr Konstantin. Die Meßfeier der griechisch-katholischen Kirche. Mit kirchlicher Druckgenehmigung. kl. 8°. Regensburg 1920, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Brosch. M. 3.—.

Häfner, O. Im heiligen Garten. Zwanzig Besuchungen des allerheiligsten Altarsakramentes für Kinder, besonders Erstkommunikanten. (26. bis 35. Tausend.) Rottenburg, Bader. Geb. M. 1.30.

Kasteren, Joh. Peter van, S. J. Was Jesus predigte. Eine Erklärung des Vaterunsers. Deutsche Bearbeitung von Johannes Spendel S. J. 8° (VIII u. 164) Freiburg i. Br. 1920, Herder. Kart. M. 5.80 und Zuschläge.

Kiefl, Dr F. X. Sozialismus und Religion. Zweite Auflage. (6. bis 10. Tausend.) 8° (VIII u. 136) Regensburg 1920, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Geh. M. 3.20; geb. M. 4.50.

Legler, Dr Ambros. St. Leopold, Oesterreichs Schutzherr. Ein Lebens- und Glücksprogramm für unsere Tage. Wien 1919, Selbstverlag des Stiftes Klosterneuburg und bei Kirsch K 5.—.

Lehmkuhl, Augustin, S. J. Der Christ im betrachtenden Gebet. Anleitung zur täglichen Betrachtung besonders für Priester und Ordensleute. Dritte und vierte, durchgearbeitete und vermehrte Auflage von Konrad Kirch S. J. Zweiter Band: Fasten- und Osterzeit von Septuagesima bis Dreifaltigkeit. 12° (XII u. 668) Freiburg i. Br. 1920, Herder. M. 12.60; geb. M. 16.60 und Zuschläge.

Leis, Kilian. Der siebenarmige Leuchter oder: Die Gaben des Heiligen Geistes und die heiligen Sakramente. Zugleich die einfache Lösung einer alten theologischen Streitfrage. (55) Würzburg 1917, Fränkische Gesellschaftsdruckerei.

Lemmens, Dr Leonhard, O. F. M. Die Heidenmissionen des Spätmittelalters. Festschrift zum 700jährigen Jubiläum der Franziskanermissionen (1219 bis 1919). (5. Beiheft der Franziskanischen Studien.) Münster i. W. 1919, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung.

Mörzinger, Johann. Das Königsbanner wallt voran! Erklärung der Zeremonien der Karwoche. „Wiener Kirchenblatt", Wien, I., Rotenturmstraße 2.

Raidt, Paul. Mein Kommunionbüchlein während der Lern- und Lehrjahre. Dritte Auflage. Rottenburg a. N., Bader. Geb. M. 2.40. — Neues Meßbüchlein für Kinder der unteren Schuljahre. Mit Bildern von J. Schultis. 24. und 25. Auflage. Rottenburg a. N., Bader. Geb. M. —.80.

Schellauf, Dr Franz. Zehnminuten-Predigten. 2. Aufl. 1920. (VIII u. 456 S.) Graz, Ulr. Mosers Buchhandlung (J. Meyerhoff). Broschiert K 28.—.

Schlund, P. Erhard, O. F. M. St. Franziskus und sein Orden in der Heidenmission. Zum 700jährigen Jubiläum der Missionstätigkeit des Franziskanerordens (1219 bis 1919). (8. bis 12. Tausend.) Düsseldorf, L. Schwan. M. 1.50.

Schrott-Fiechtl, Hans. Der Bauernsegen. Ein Tiroler Roman aus der Gegenwart. (346) Berlin, C. B. Groß. M. 8.—; geb. M. 10.—.

Sickenberger, Dr Josef. Kurzgefaßte Einleitung in das Neue Testament. Zweite, verbesserte Auflage. 12° (XVI u. 166) Freiburg i. Br. 1920, Herder. Kart. M. 5.60 und Zuschläge.

Stapper, Prof. Dr. Grundriß der Liturgik. (Lehrbücher zum Gebrauch beim theologischen Studium.) Zweite, neu bearbeitete Auflage. (VIII u. 216) Münster, Aschendorff. M. 7.20.

Stara, Albert Hugo, O. Praem. Andachts- und Wallfahrtsbüchlein zum sel. Märtyrer Hroznata. Selbstverlag des Verfassers im Stift Tepl. K —.40.

Stockmann, Alois, S. J. Zum Goethe-Problem. Literarhistorische Studien. 8° (VIII u. 120) Freiburg i. Br. 1920, Herder. M. 4.20; geb. M. 6.— und Zuschläge.

Stubenberg, Mathilde. „Licht." Ein stilles Buch für stille Menschen. Zweiter Teil. 16° (400) Graz 1920, Ulr. Mosers Buchhandlung. K 28.—; geb. K 33.—.

Weber, Simon, Doktor der Theologie, Domkapitular und Wirklicher Geistl. Rat zu Freiburg i. Br. Evangelium und Arbeit. Eine Apologie der Arbeitslehre des Neuen Testamentes. Zweite, verbesserte Auflage. 8° (VIII u. 364) Freiburg i. Br. 1920, Herder. M. 12.80; geb. M. 15.80 und Zuschläge.

Wolff, Odilo, O. S. B. Mein Meister Rupertus. Ein Mönchsleben aus dem 12. Jahrhundert. Mit 19 Bildern. 8° (VIII u. 202) Freiburg i. Br. 1920, Herder. M. 6.80; geb. M. 8.80 und Zuschläge.

Zimmermann, Otto, S. J. Das Dasein Gottes. Erstes Bändchen: Der immergleiche Gott. 8° (VIII u. 136) Freiburg i. Br. 1920, Herder. M. 5.20; geb. M. 7.20 und Zuschläge.

Kirchliche Zeitläufe.

Von Peter Sinthern S. J.

1. Geistige Strömungen im Tschechenstaat: Politik, Juden, Freimaurer. — 2. Der Kulturkampfbazillus und sein Nährboden. Taktik der Kulturkämpfer. — 3. Radikalismus im tschechischen Klerus. Irrwege der Jednota. — 4. Das Priesterschisma vom 8. Jänner 1920. — 5. Die Bischöfe gegen die Jednota, Verurteilung des Schismas durch das s. Officium (15. Jänner). — 6. Die Staatsgewalt im Dienste des Kulturkampfes.

1. Geistige Strömungen im Tschechenstaate: Politik, Juden, Freimaurer. Die kirchlichen Zustände eines Landes spiegeln immer zum großen Teil die politischen Verhältnisse wider. Das gilt besonders in dem neuen Tschechenstaat. Seit Jahrzehnten schon haben politische Bestrebungen ganz eigener Art das ganze Geistesleben des tschechischen Volkes in ihren Bann geschlagen. Durch die verborgenen Hände der Wissenden wurde das tschechische Volk planmäßig zum Sturmbock gegen die österreichisch-ungarische Monarchie herangeschmiedet. Das Mazzinische Delenda est Austria! wurde zum Ziel, die gleichfalls schon von Mazzini als Losung ausgegebene Verhetzung der Nationen des Kaiserstaates gegeneinander zum beständig in wachsendem Maße und mit wachsendem Erfolge angewendeten Mittel. Hinfort wurde von dem krankhaft überreizten Nationalgefühl besonders der Tschechen jede Verständigung mit den anderen Nationen, insbesondere mit den Deutschen, gefühlsmäßig als ein Hindernis auf dem Wege zur Erreichung der nationalen Ziele empfunden; zu Verhandlungen ließ man es nicht kommen, oder, wenn sie Erfolg zu versprechen schienen, wußten unsichtbare Hände sie regelmäßig vor dem Einlauf in den Hafen zum Scheitern zu bringen. Masaryk, der zuerst Logenbruder, dann erst Tscheche ist, steuerte offenbar von vornherein auf eine tschechische Republik ungefähr in ihrer augenblicklichen Gestalt hinaus. Kramarsch, der „Russe" scheint sich bis zum letzten Augenblick mit dem Gedanken einer slawisierten Donaumonarchie unter russischer Spitze mit Vorherrschaft der Tschechen getragen zu haben. In zwei Jahren, so schrieb ein gut eingeweihtes Pariser Blatt, in den letzten Junitagen 1914 nach dem Besuche Poincarés beim Zaren,

werde die Entente so stark sein, daß sie ohne Mühe Deutschland ihren Willen aufzwingen werde, entweder durch den bloßen Hinweis auf ihre militärische Macht oder durch blutigen Waffengang. Im Zusammenspiel damit gedachte Kramarsch durch den von ihm seit Jahrzehnten unermüdlich organisierten Druck von außen auf die Donaumonarchie, Deutschen und Madjaren zum Trotz, dieser die von ihm angestrebte neue Verfassung aufzwingen zu können. Durch Abstoßung Südtirols und Siebenbürgens, durch die Ueberlassung Galiziens an das befreundete Rußland und der slowenischen und kroatischen Sprachgebiete an das befreundete Serbien glaubte man den noch verbleibenden Rest der Donaumonarchie für den tschechischen Magen verdaulich machen zu können.

Die nach dem Tode des heiligen Methodius, ihres Vorkämpfers, noch unter Herzog Swatopluk infolge deutschen Einflusses im Jahre 885 durch päpstliches Gebot erfolgte Unterdrückung der slawischen Liturgie in Großmähren haben die Tschechen immer als einen gegen ihr Volkstum geführten Schlag empfunden. Seitdem der Prager Fenstersturz (1618), der mit dem Morde von Sarajevo so viel Geistesverwandtschaft aufweist, durch die Schlacht am Weißen Berge bei Prag (1620) für die Tschechen unglücklich geendet hatte, war die Wiederherstellung der Verhältnisse von 1618 in steigendem Maße das stille Ideal der Tschechen geworden, dem das Mazzinische Programm in besonderer Weise auf den Leib geschnitten war. Daß die Gegenreformation unter den Habsburgern sich im Zeichen der Germanisation vollzog und sich Bischofsernennungen den Tschechen nicht selten gerechten Grund zur Klage boten, konnte die oppositionelle Stimmung der Tschechen, die vielfach „mit dem Herzen denken", nur verschärfen. Ein weiterer Gärstoff lag in der tschechischen Nation in den niemals völlig überwundenen hussitischen Ideen bereit, zunächst nach ihrer politischen, deutschfeindlichen Seite, deren enge Verbindung von tschechischem Nationalismus und religiösem Reformertum jedoch auch die religiösen Verhältnisse in bedenklicher Weise beeinflussen mußte. „Wir sind mit Oesterreich fertig geworden, wir werden auch mit Rom fertig werden", so konnte man nach dem Umsturze hören. Einen sehr ungünstigen Einfluß auf die Moralbegriffe des tschechischen Volkes übte der nationale Radikalismus dadurch aus, daß er, teils dunkel, teils klar und bestimmt zu maßlosen Zielen drängte, die nicht mehr auf friedlichem, verfassungsmäßigem Wege, sondern nur durch gewalttätige Revolution zu erreichen waren. Dadurch wurde das Volk durch seine Führer auf den Weg geheimer Verschwörung im Dienste sehr anfechtbarer Ziele gedrängt, deren bloße Mitwisserschaft auch bei dem diesen Weg nicht billigenden Teile der Bevölkerung sittlich niederdrückend und zersetzend wirken mußte, umsomehr, je klarer es offenbar wurde, daß solch ausschweifende Pläne des verstiegendsten nationalen Egoismus mit den elementarsten Forderungen der Gerechtigkeit gegen die anderen Völker der Donaumonarchie nicht im Einklang zu bringen waren. Denkt man an die Tage der Siedehitze im Jahre 1918 zurück, so wird man es immer als einen Ehrentitel der katholischen tschechischen Volkspartei anerkennen müssen, daß sie viel länger als die katholischen Südslawen, ja bis zum letzten Augenblicke die ruhige Vernunft bewahrte, dem Kaiser die Treue hielt und sich vom Wege der Gesetzmäßigkeit nicht abdrängen ließ. Männer wie Doubrava und Kordatsch können sagen, daß sie mit reinen Händen und gutem Gewissen in die neue Republik eingetreten sind.

Eine unselige Quelle endloser, nicht nur politischer, sondern auch religiöser Wirren liegt in dem Charakter der neuen Republik als eines Zwangsstaates, mit dem die Mehrzahl der sie bildenden Völker nicht, wie im alten Donaustaate, durch die Entwicklung langer Jahrhunderte geschichtlich verwachsen sind, sondern dem sie gegen ihren eigenen Willen, durch ein Machtwort fremder Völker, als deren Fronvogt das tschechische Herrenvolk erscheint, mit Gewalt unterworfen gehalten werden. Während

die leider zum großen Teil kirchlich gleichgültigen Sudetendeutschen mehr aus nationalen Gründen zum Irredentismus getrieben werden, spielt die sinnlose religiöse Vergewaltigung durch die Tschechen die Hauptrolle für die Loslösungsbestrebungen der Slowaken, welche dem Tschechenstaate schon heute ernstliche Sorgen bereiten. Die Slowakenführer brachten ihre Klage vor den Pariser Friedensrat. Es wurde ihnen bedeutet, sie hätten auch einen Juden aus der Slowakei mitzubringen und es wurden ihnen zugleich die Adressen von Pariser Juden angegeben, ohne deren Befürwortung in Paris nichts geschehe. In der durch Kardinal Amette der Konferenz überreichten Denkschrift der Slowaken heißt es: „Das slowakische Volk wird einer religiösen Verfolgung unterworfen; man profaniert unsere Kirchen, verfolgt in heftigster Weise unsere Priester; die antireligiösen tschechischen Vereine haben sich daran gemacht, unsere Jugend mit den verworfensten Mitteln zu verderben. Diese Aktion hat bereits einen Teil des tschechischen Klerus angesteckt, in welchem sich Elemente der ‚Jednota', einer Organisation zur Bekämpfung der Dogmen der katholischen Kirche, zusammenschließen. Nun wendet man alle Mittel an, um unsere Priester zum Anschluß an diese entsetzliche Organisation zu zwingen. Die Tschechen wollen uns unserer Priester berauben, um desto leichter uns als Sklaven in die Bergwerke zu schicken. Die Tschechen nehmen uns unseren Gott, unsere Religion, unsere Sprache, unser Vaterland, und hoffen, dann in uns billige Werkzeuge zu finden, um uns in Massen in ihre großen Industrien zu stecken." Unter dem Vorwande unvorteilhafter Bewirtschaftung, ohne vorherige Verständigung der Besitzer und Nutznießer, bemächtigen sich tschechische Beamte der Kirchengüter; so nahmen sie den Benediktinern von Komarom nicht nur ihren Barvorrat an Geldmitteln, sondern auch ihr großes Gut weg, aus dem sie drei Pfarreien, das Ordenshaus und das Gymnasium erhalten; selbst die versprochene Kopfquote für den eigenen Bedarf konnten sie nicht erlangen. Um nicht allzu großes Aufsehen in der zivilisierten Welt hervorzurufen, werden kleine Pausen gemacht, dann aber geht's auf dem vom Pariser Großorient vorgeschriebenen Ziele Schritt für Schritt mit Zähigkeit weiter. Den armen Bischof von Rozsnyo, der kein Wort slowakisch kann, beließen sie in seiner Stellung, den beiden gut dotierten Bischöfen von Nyitra und Besztercebanya, die mit ihren Kapiteln der neuen Regierung Treue geschworen, nahmen sie ihre Besitzungen weg, nachdem sie die beiden Bischöfe vertrieben hatten. Die Dominikaner wurden aus der Slowakei ausgewiesen, die Klöster der Ursulinen gesperrt, tschechische Soldaten halten darin ihre Gelage; unter dem Vorwande, nach Waffen zu suchen, drangen sie schon vorher trotz der Klausur in die einzelnen Zellen ein. Die Prämonstratenser beschuldigen sie, die bewaffnete Erhebung vorzubereiten. Der Sakristan der Kaschauer Prämonstratenserkirche versteckte vor den angekündigten Requirierungen seinen Mehlvorrat, die Brautausstattung seiner Enkelin und eine alte Waffe, ein altes Familienerbstück, in einer Nische der Kirche; die tschechischen Blätter verkündigten darauf mit Entrüstung, der Orden habe in seiner Kirche „Kriegsmaterial und Waffen aufgehäuft" und bereite die Revolution vor. Darauf wurden Gymnasium und Konvikt der Prämonstratenser in Kaschau requiriert, den Professoren verbot man sogar das Erteilen von Privatstunden, um sie als arbeitslose Elemente ausweisen zu können. Einen besonders verheerenden Einfluß auf das sittliche Urteil eines ganzen Volkes übt die tschechische Staatsmoral auch dadurch aus, daß sie nicht nur das Prinzip gerechter nationaler Selbstbestimmung verleugnet, in dessen Zeichen das tschechische Volk in den Kampf getreten ist, sondern auch den mit den Slowaken geschlossenen Vertrag von Pittsburg, der diesem Volke die volle nationale Autonomie zuerkennt, nicht ausführt. Während die Tschechen auf ihrem Pariser Schein bestehen, der, wie sie sagen, alle Nachfolgestaaten der ehemaligen Monarchie als Nationalstaaten betrachte und dementsprechend sich selbst offen als Herrscher-

volk erklären, ist in Wirklichkeit das österreichische Problem in den auf engerem Raume national noch gemischteren Tschechenstaat ausgewandert, so daß hier das altösterreichische Problem eines Völkerbundes im Rahmen eines einzelnen Staates noch gebieterischer nach Lösung ruft. Auch mit den Deutschen im neuen Staat wird für die Tschechen nicht gut Kirschen essen sein, wie schon die Zusammenstöße in dem eben gewählten Parlamente beweisen. Die dort bereits bestehende „Liga der unterdrückten Nationen" wird den Zwingherren noch schwere Stunden bereiten.

Alle hier gestreiften Tatsachen würden wir nicht erwähnen, wenn sie nicht nur offenkundig wären, sondern nicht auch von den tschechischen Politikern heute im selbstbewußtesten Tone der ganzen Welt verkündigt würden. Die ganze Geschichte ihres Verrates haben sie mit dem Hochgefühl des Erfolges in Reden und Zeitungsartikeln aufgedeckt.

Für den Geist des neuen Staates und für die Hoffnungen und Befürchtungen der Katholiken kann natürlich Stellung und Haltung des Judentums nicht gleichgültig sein. Der Jude Stransky war es, der am 26. Juli im österreichischen Abgeordnetenhause erklärte, die Tschechen würden Oesterreich in Ewigkeit hassen und bekämpfen, sie würden es zerschlagen und zertrümmern im Namen der Freiheit des Menschengeschlechtes; Oesterreich zu schädigen, wo und wann immer es möglich sei, sei die größte nationale Pflicht der Tschechen, die Treue gegen die böhmische Nation und gegen die böhmische Krone könne nur im Verrat gegen Oesterreich bestehen, die Tschechen seien deshalb gesonnen, Oesterreich, wo immer sie könnten, zu verraten. Was, wenn die „Liga der unterdrückten Völker" ihm jetzt den Reim dazu machen wollte? Massenhaft änderten die Juden nach dem Umsturze ihre deutschen Namen in tschechische, in sechs Wochen waren es ihrer bereits 4000. Ihr Weizen blühte, das Geschäft ging flott, nicht zum besten des tschechischen Volkes, so daß bereits im Mai 1915 eine Riesenmenge „hussitischer Frauen" — zum großen Teile tschechische Legionäre! — gegen das jüdische Wucher- und Schiebertum demonstrierte, nicht zur Freude Masaryks. Nur nicht „die Mitbürger mosaischen Bekenntnisses an den nationalen Pranger stellen", so mahnte ängstlich der Dichter Machar, der, seinem Hasse gegen das Christentum nach zu urteilen, allerdings trefflich in die Judengesellschaft paßt. In einer Rede gegen den Großgrundbesitz, wo ihm offenbar der Gedanke an das Großkapital durch den Kopf blitzte, sagte Klofatsch vorsichtig: „Wir dürfen nicht vergessen, daß die Juden bei den Entente-Staatsmännern, auch bei Wilson, sehr einflußreiche Berater sind. Ein rücksichtsloses Vorgehen in dieser Sache könnte nicht ohne Rückwirkung bleiben." Schon in den Flitterwochen des neuen Staates, am 21. Dezember 1918, warnte auch Kramarsch ängstlich vor dem Rassenantisemitismus: „Jede Tafel, die in den Läden eingeschlagen wird, wird die tschecho-slowakische Republik in unserer Zukunft bezahlen. Wir werden nicht allein auf der Welt sein, wir werden uns sozial und wirtschaftlich nicht entfalten können ohne Intimität mit den Westmächten. Wenn wir die großen Ideale, welche die Grundlage der dortigen Politik sind, erfüllen wollen, wie sie in der Wilsonschen Botschaft enthalten sind, dann müssen unsere inneren Zustände zeigen, daß wir imstande sind, um die Gefahren der Gegenwart ohne Pogrom herumzukommen."

Wir wissen heute, daß die Grundlagen der „dortigen Politik", von denen hier ein Wissender spricht, die Grundlagen der Freimaurerpolitik sind. Gleich nach dem Ausbruche der russischen Revolution bezeichnete die „Jan-Hus-Liga slawischer Freimaurer" in Nordamerika in einem Schreiben an Miljukow, der Mitglied des Großorientes von Paris ist, es als ihre Aufgabe, „wenn das Tschechentum von österreichischer Knechtschaft befreit sein wird, in Prag eine Freimaurerloge zu gründen und von dort aus das maurische Licht in den slawischen Ländern, vor allem in Rußland, auszubreiten". Tatsächlich ist in Prag bereits eine Großloge gegründet und in Anwesenheit eines Vertreters des Pariser Großorientes eröffnet worden.

Ob in Teplitz-Schönau auch eine Großloge, wie die Kipa annimmt, oder, worauf der angeführte Name „Bohemia zur aufgehenden Sonne" hinzuweisen scheint, eine einfache Ortsloge gegründet werde, ist nicht klar; Großlogen pflegen nicht dergleichen Namen zu tragen. Die Agentur „Kipa" behauptet auch, der Großorient von Paris habe einen eigenen Vertreter nach Prag geschickt, um den Tschechen bei der Erhaltung der Slowakei für ihren Staat behilflich zu sein, unter der Bedingung, daß sie sich verpflichten, einen regelrechten Kulturkampf durchzuführen.

2. **Der Kulturkampfbazillus und sein Nährboden. Taktik der Kulturkämpfer.** Und ein solcher wird tatsächlich geführt, wo immer die letzten treibenden Kräfte sein mögen. Bereits die Zertrümmerung Oesterreichs und die Errichtung des Tschechenstaates diente ja zugleich diesem weiteren Ziele, wie die Vorbereitung dieses Abenteuers durch den Pariser Großorient (vgl. Jahrg. 1919, S. 612, dieser Zeitschrift) beweist. Der Jude Stransky tat sich noch schnell in der Begeiferung des letzten gemeinsamen Hirtenbriefes der österreichischen Bischöfe hervor. Der Jude Borsky ging als erster tschechoslowakischer Gesandter nach Rom. Den beweibten Exprämonstratenser Zahradnik haben sie als ihren würdigsten Vertreter nach Wien geschickt. Der sozialdemokratische Unterrichtsminister Habermann brach bekanntlich sofort einen frischfröhlichen Kulturkampf vom Zaune. Das Prager jüdische „Montagsblatt aus Böhmen", das als Rückendeckung für die kulturkämpferischen Gewaltmaßregeln Habermanns einsprang, verlangte die Ausräucherung der „schwarzen Biber" und die Ausmerzung alles Christlichen aus den Lesebüchern. Ein tschechischer Hochschullehrer entwarf in einem öffentlichen Vortrag ein Zukunftsgemälde von der Oberherrschaft, die der tschechische Staat über die Kirche ausüben werde; ein anderer ging gleichfalls in öffentlicher Rede bereits zur offenen Kampfansage gegen die Kirche über: „Wir werden über Rom zu Gericht sitzen und es verurteilen." Durch die katholikenfeindlichen Reden der Masaryk-Partei, wie durch die Bestrebungen nach Gründung einer tschechischen Nationalkirche in hussitischem Gewande erhielt die kirchenfeindliche Strömung immer neue Nahrung. Der Umsturz der Marienſäule am Altstädter Ring gleich in den ersten Tagen der Republik, der ungestört und ungestraft vor sich gehen konnte, beleuchtete unheimlich den Geist, der beim neuen Tschechenstaat Pate gestanden.

Die Luft, in welcher der Kulturkampfbazillus sich üppig entfalten konnte, zeichnete im September 1919 Kramarschs Organ, die „Narodny Listy": „Sind wir ein besiegtes Volk? Ja! Zehn Monate führen wir bereits das Leben einer geschlagenen Nation. In der Politik ein rücksichtsloser Kampf um die Macht, Hochverrat der Streber um die Volksgunst, Jagd nach Aemtern, Verfall der Staatsgewalt, wachsende Habgier im wirtschaftlichen Leben, Teuerung, Faulheit, Produktionslosigkeit und Angst vor ehrlichem Schaffen, im Privatleben Korruption, Unmoralität, Verrat an Ehre und Stolz. So lebt keine siegreiche Nation. Vor zehn Monaten haben wir uns als Sieger gefühlt, aber wir haben das Siegesbanner weggeworfen und die zerbrochene Moral der Besiegten übernommen und heute fühlen wir uns in dem groben Gewande von Kriegsſträflingen." Aehnlich sagte im Mai 1920 in Kladno der Arbeiterführer Zapotocty — sollte er nicht identisch sein mit dem Juden und „russischen" Bolschewikenführer gleichen Namens? —: „Im vollen Bewußtsein der Verantwortung erkläre ich, daß alle führenden Personen in der Republik, vom Höchsten angefangen, eine Bande von Dieben und Verbrechern sind Ich bin mir dessen bewußt, daß dies hochverräterische Worte sind, aber ich wiederhole von neuem, daß außer den ernannten Ministern auch Verbrecher und Diebe selbst auf den höchsten Posten sind." Von der allgemeinen Geistesverfassung der Tschechen schreibt der polnische „Dziennik Cieszynski": „Bekannt sind in der weiten Welt die tschechischen Worte: ‚Wir sind auch hier!' Das bedeutet, daß die

Tschechen überall hingehen, wohin sie niemand geschickt hat .... Den Tschechen ist die Jagd nach Neuerungen, Fortschritt, Modernismus andere Natur. Sie wollen die freisinnigste, fortschrittlichste, modernste Nation auf der Welt sein. Dieses fieberhafte Streben nach Modernismus hat zur Folge, daß sie nicht imstande sind, eine neue Kulturströmung gut zu verdauen, noch weniger etwa eine eigene zu schaffen. Sie haben nie Zeit und Mittel dazu. Denn die neue Strömung, in die sie sich eben wütend gestürzt haben, wird bald durch eine neuere abgelöst. Bei äußerem Reichtum und Luxus herrscht innerlich eine hoffnungslose Oede; der tschechischen Kultur mangelt die innere Kraft." In religiöser Beziehung fällt der japanische Oberst Hirayamo im Gespräche mit einem Redaktionsmitgliede der Brünner „Swoboda" folgendes, jedenfalls auf den tschechischen Durchschnittsgebildeten, wenn auch nicht auf diesen allein, zutreffende, harte Urteil: „Was mir an den Tschechen nicht gefällt, ist der Mangel des religiösen Sinnes, besonders in den gebildeten Kreisen. Sie haben keine religiöse Atmosphäre, wie sie Amerika, Kanada und England hat .... Die Menschen bei ihnen sind zu sehr von den Kämpfen der politischen Parteien in Anspruch genommen .... Das ist traurig, die Volksseele wird dadurch gewiß verdorben."

Noch trauriger ist, daß man sagen muß: Hätte der tschechische Klerus in einem großen Bruchteile seiner Vertreter nur einen geringen Teil des Eifers, den er auf die Schürung der nationalen Leidenschaften verwendet hat, auf die Pflege des eigenen Seelenlebens und auf die Hirtensorge für die ihm anvertraute Herde verwendet, dann würde er selbst der Welt nicht so großes Aergernis gegeben und die Gläubigen den Gefahren nicht so innerlich schutzlos preisgegeben haben. Man kann jedoch auch in diesem Falle nicht schlechthin von einer Anzahl ungetreuer Hirten auf alle ihre Amtsbrüder und auf die ganze Herde und noch weniger von den Gebildeten auf die Kreise des eigentlichen Volkes schließen. Wie wenig es bedarf, um das im Grunde religiöse Volk wieder sich selbst und seinem Glauben zurückzugeben, zeigten die Erscheinungen beim Auftreten zweier eifriger, amerikanischer Priester tschechischer Abstammung in Böhmen. Sie kamen als Mitglieder der amerikanischen Mission über Rom nach Prag. Als sie aus dem Munde des Heiligen Vaters und dann durch den Augenschein die traurigen kirchlichen Verhältnisse in der neuen Republik kennen lernten, unternahmen sie eine Vortragsreise durch alle größeren böhmischen und mährischen Städte, in denen sie die religiös-politische Frage behandelten und das Volk auf die nach ihrem Urteile zu erwartende Trennung von Kirche und Staat vorbereiteten. In flammenden Worten und mit einem Freimute, den das gute Volk schon lange nicht mehr gehört hatte, forderten sie es auf, einig und fest zusammenzustehen und sich nicht alles gefallen zu lassen; der allergrößte Teil des Volkes sei doch katholisch und es sei doch ganz unmöglich, daß die Regierung in ihren gehässigen Maßnahmen und Verordnungen so fortfahren könne, wenn die katholische Bevölkerung pflichtgemäß und geschlossen dagegen auftrete. Die Vorträge dauerten oft drei Stunden und mußten unter freiem Himmel abgehalten werden, weil kein Saal die Zuhörer fassen konnte, die mit gespanntester Aufmerksamkeit den fesselnden Vorträgen der Redner lauschten. So groß und elementar war der Beifall, daß die meist sozialdemokratischen Gegner kaum einen Zwischenruf wagten. Einer der beiden Herren, Msgr. Bouska, gab auch in einer Prager Klerusversammlung seinem schmerzlichen Bedauern über die große Uneinigkeit des Klerus Ausdruck, wo doch gerade jetzt die Einigkeit vor allem notwendig sei. Der andere, Rev. Zlamal, sagte in einer Klerusversammlung in Prerau den antizölibatären Herren gerade ins Gesicht, daß die Katholiken in Amerika einen verheirateten Seelsorger einfach nicht in ihrer Mitte dulden würden. Die warme Aufnahme, welche der neue Erzbischof von Prag, Dr Kordatsch, bei allen Gutgesinnten, Klerus wie Laien, insbesondere auch bei dem deutschen Klerus seiner Erzdiözese gefunden hat, die zahlreichen Protestversammlungen

gegen die kulturkämpferischen Erlässe der Regierung, die 60.000 Pilger in Velehrad und die Massenprozession der Prager Katholiken am Wenzelstage 1919, das Ergebnis der Wahlen im tschechischen wie besonders auch im deutschen Sprachgebiet, wie auch manche andere ähnliche Erscheinungen zeigen, daß die katholische Sache im neuen Tschechenstaat noch lange nicht verloren ist und die Kulturkämpfer auf die Dauer schwerlich auf ihre Rechnung kommen werden. „Gott sei Dank, man braucht Gewalt!", so möchte man auch hier sagen.

Die Kulturkämpfer im Tschechenstaate haben sich offensichtlich eine eigene Taktik zurecht gelegt. Man begann von unten, indem man die Straße vorschickte, für die jeder die Verantwortung abwälzen konnte. Das Zeichen dazu gab die Niederreißung der Prager Mariensäule, der eine große Menge einzelner roher Gewalttaten besonders auch von Seite der Legionäre und in der Slowakei folgten. Besonders bekannt wurde der Sturm auf die Theinkirche am Vorabend des Nepomuktages 1919; als während einer großen Kundgebung vor dem alten Rathause die Glocken der Theinkirche erklangen, stürmte die Menge dorthin, um das Läuten zu verhindern; sie drang in die Kirche ein, wo eben Gottesdienst gehalten wurde und der Priester das Ziborium mit Mühe in Sicherheit bringen konnte, während ein anderer Priester, der der Menge entgegentrat, geohrfeigt wurde. Gleichfalls gefahrlos, beim Hochgehen der nationalen Wogen, schien das Vorgehen gegen deutsches Eigentum. Ueber die käuflich erworbenen und seit 700 Jahren und länger im Besitze des Bistums Breslau befindlichen schlesischen Dotationsgüter des Fürstbischofs von Breslau wurde am 12. März 1919 die Zwangsverwaltung verhängt, was einen sofortigen Protest des Fürstbischofs und des Domkapitels und eine Interpellation in der preußischen Landesversammlung zur Folge hatte. Das Stift Osseg erhielt einen tschechischen Verwalter, die deutschen Benediktiner wurden aus Emaus vertrieben, der Klöster deutscher Klosterfrauen „bedurfte" man notwendig wegen der großen Wohnungsnot und zur Unterbringung der vielen Ministerien und neuen Regierungsstellen. Dann spekulierte man auf einen Teil des tschechischen Klerus, den man entweder einzuschüchtern oder durch den nationalen und demokratischen Köder selbst vor den nationalkirchlichen und hussitischen Kulturkampfwagen zu spannen suchte, was leider in nur zu hohem Maße gelang. Daneben wurde durch Verordnungen des sozialdemokratischen Unterrichtsministers Habermann fleißig laisiert und in der Slowakei zugleich tschechisiert durch hussitische Beamte und Lehrer. Geistliche, Theologen, Männer und Frauen, wenn sie nur mehr als 18 Jahre alt seien und glaubten Unterricht erteilen zu können, wenn sie auch weiter keine Vorbildung hätten, warb „der Bluthund der Slowakei", wie er im Prager Parlament genannt wurde, Genosse Schrobar, in einem öffentlichen Aufrufe als „Lehrer" für das slowakische Volk. In der gesetzgebenden Versammlung gab es eine aufsteigende Linie bis zur Verabschiedung der neuen Staatsverfassung. Bei ihrer geringen, nicht einmal ihrem Verhältnis entsprechenden Zahl mußten sich die katholischen Abgeordneten vorläufig auf die Defensive beschränken, in der sie immerhin manches Schlimmere verhüten konnten.

3. **Radikalismus im tschechischen Klerus, Irrwege der „Jednota".** Während der deutsche Klerus durchwegs eine musterhafte Haltung einnahm und sich von den stark unter tschechisch-nationaler Fahne gehenden Quertreibereien ferne hielt, hat ein großer Teil des tschechischen Klerus durch seine konnivente, unkirchliche, ja zum Teil direkt kirchenfeindliche und schismatische Haltung der Kirche und den Gläubigen unermeßlichen Schaden zugefügt. Allzu vielen aus ihnen war die Theologie bloßes Brotstudium; ohne reines Vorleben, ohne inneren Beruf, durch die jahrzehntelange berüchtigte Masaryk-Propaganda an den Gymnasien schon im Glauben angekränkelt, wenn sie nicht gar schon an allem Schiffbruch gelitten, traten

allzu viele in das Heiligtum des Priesterstandes ein. Ohne tieferen, inneren Halt, durch radikalen Nationalismus den Idealen des Priestertums entfremdet, oblagen viele nur mit innerem Widerstreben, handwerksmäßig und geschäftsmäßig gerade nur noch den unausweichlichsten Aufgaben ihres Berufes. Für das entsagungsvolle Ideal des Priestertums, für die beglückende Arbeit am Reiche Gottes fehlte jeder Sinn, der Weltsinn nahm ihre Stelle ein und so erklärt sich der fanatische Sturm dieser untreuen Diener des Heiligtums gegen die Perle des katholischen Priestertums, gegen den Zölibat: das Weib wurde der Inhalt ihrer „Reformen".

Zur Pandorabüchse des tschechischen Priestertums wurde die „Jednota", der Verband der tschechischen Priester. Schon vor 15 Jahren hatten sowohl die deutschen als auch die tschechischen Priester je einen eigenen Verband gebildet, der sich namentlich der materiellen Interessen des Klerus mit Erfolg annahm. Uebergriffe der „Jednota" in Sache und Ton, die jedoch keineswegs auf politischem Gebiete lagen, bestimmten die Bischöfe ihre Auflösung zu verfügen, was seitdem einen Grund der Spannung zwischen den Bischöfen und dem tschechischen Klerus bildete. Den Umsturz der politischen Verhältnisse benützten die tschechischen Priester, um auf eigene Faust eine neue „Jednota" zu bilden. Die treibende Kraft war der Pfarrer Zahradnik-Brodsky, ein Bruder des famosen Eisenbahnministers und Prämonstratensers, bis dahin der Oeffentlichkeit nur durch seine Romane bekannt. Er wurde das Verhängnis der neuen „Jednota". Aus Privatfleiß schickte er an die zahlreich sich meldenden Mitglieder einen Fragebogen aus, in dem sie veranlaßt wurden, zu gewissen „Reformen", darunter die Abschaffung des Zölibates, Stellung zu nehmen. Der Bericht über das Ergebnis der Rundfrage füllte den größten Teil der gründenden Versammlung der neuen „Jednota" am 23. Jänner 1919 aus, zu der mehrere hundert Priester erschienen waren. Seine Rede, in der er auch die berüchtigt gewordene, von Bischöfen und Priestern mit Entrüstung zurückgewiesene Behauptung aufstellte, daß mehr als die Hälfte der tschechischen Priester Konkubinarier seien, fand, trotz Zurückweisung von Uebertreibungen, doch begeisterte Aufnahme. „Die Kirche mit ihrer monarchischen Verfassung paßt in unsere demokratischen Verhältnisse nicht mehr hinein", so konnte man aus dem Munde von Priestern hören, die sich gelegentlich einer Konferenz der nationaldemokratischen Geistlichen in der Redaktionsstube der Kramarschen „Narodni Listy" von Protestanten über die Reform des Kirchenregiments belehren ließen. Eigene Kommissionen wurden eingesetzt, um die aufgeworfenen Fragen zu studieren und die Reformforderungen zur Vorlage nach Rom und zur Werbung in der Oeffentlichkeit zusammenzustellen. Das Ergebnis dieser Beratungen wurde in einer Denkschrift, „Obnova", im Juni 1919 niedergelegt. Man verlangte die Errichtung eines selbständigen Patriarchates für den Tschechenstaat, nicht nur dem Namen, sondern auch der Jurisdiktion nach, zur leichteren Gewinnung der von der Kirche getrennten Slawen — sagte man; ferner eine weitgehende Mitwirkung von Klerus und Volk bei der Ernennung von Bischöfen und anderen Kirchenoberen, überhaupt eine umfangreiche Mitarbeit der Laien bei der Verwaltung der Pfarrgemeinden und Diözesen als in Verwaltungssachen dem Klerus beigeordneten Vollmachtsträgern; Einführung der tschechischen Sprache in Messe und Sakramentenspendung sowie bei der Verrichtung des privaten Breviergebetes; Reform der Priesterbildung durch Verlängerung des theologischen Studiums auf fünf Jahre; ausschließliches Studium an Universitätsfakultäten (nicht Diözesanlehranstalten); größere persönliche Selbständigkeit der Theologiekandidaten und Selbstregierung im Seminar; Beseitigung des Patronates behufs gerechter Vergebung der Pfründen; Gestattung der kirchlichen Einsegnung bei Feuerbestattung; Reformvorschläge für einen zeitgemäßen Ausbau des Ordenslebens; „Verfreiwilligung" des Priesterzölibates. Bei einer im Sommer vorgenommenen Abstimmung über die

so formulierten Punkte stimmten von 2620 Mitgliedern der „Jednota" 2091 überhaupt mit, davon 1788 dafür, 207 dagegen, von den 96 Gruppen der „Jednota" stimmten 92 in ihrer Mehrheit dafür, nur vier in ihrer Mehrheit dagegen. Zur Vertretung der tschechischen Forderungen gingen Ende Juni drei Priester, der agrarische Abgeordnete Krojher, der Theologieprofessor Dr Schanda und Dr Kolischek nach Rom. Ihren Forderungen fügten sie die nach tschechisch gesinnten Bischöfen für alle Länder der Republik hinzu; nach einem kühlen Empfang beim Kardinal-Staatssekretär wagten sie nur die Forderungen des Prager Primates, der Muttersprache bei Messe und Brevier und einer „Milderung" des Zölibates zu stellen, andere, wie die Demokratisierung der Bischofswahl und der Kirchenverwaltung, sowie die Reform des theologischen Studiums ließen sie fallen.

Bei der neuen Versammlung der „Jednota" am 7. August 1919, bei welcher 1681 Priester erschienen, wurde nach einem ziemlich unbestimmten Bericht Krojhers, der die Schärfe des römischen Widerstandes nicht erkennen ließ, und infolge des Einflusses der treu kirchlich gesinnten Mitglieder der Katholischen Volkspartei „die glückliche Eröffnung von Verhandlungen mit Rom" mit Befriedigung zur Kenntnis genommen und die Treue zu Papst und Kirche zum Ausdruck gebracht. Bei der Wahl in den Ausschuß unterlag der radikale Zahradnik-Brodsky mit 600 gegen 1000 Stimmen; Zahradnik gelang es auch nicht, dem Führer der Kirchentreuen, Dr Kordatsch, die politische Tätigkeit zu verbieten, vereinzelte Empfehlungen einer Via-facti-Politik wurden zur Ruhe gebracht, doch bestand die offizielle Halbmonatschrift der „Jednota" in jeder Nummer auf den Forderungen der Reformschrift „Obnova". Sofortige Gewährung verlangte man für das, was die Bischöfe im eigenen Wirkungskreis durchführen könnten, während man das übrige von Verhandlungen mit Rom erhoffte.

4. **Das Priesterschisma vom 8. Jänner 1920.** Als Zahradnik und seine Gesinnungsgenossen sahen, daß sie nicht durchdringen konnten, schlossen sie sich zu einer eigenen Gruppe, „Ohnisko", Feuerstätte, später „Klub der Reformpriester" genannt, zusammen. Hier war von jetzt an der Sitz des antirömischen Geistes. Die Ernennung des ihnen verhaßten Doktor Kordatsch zum Erzbischof von Prag, von allen Gutgesinnten freudig begrüßt, raubte ihnen jede Besinnung. Sie gingen nun via facti vor, zuerst auf dem Gebiete des Zölibates, indem die beiden Zahradniks und eine Anzahl anderer Geistlicher, deren Zahl niemals zuverlässig bekannt wurde, eine sakrilegische Ehe eingingen. Dazu kamen die willkürlichen Neuerungen in der Liturgie. Weihnachten 1919 versandte Dr Farsky die erste Lieferung eines tschechischen Missales an die Pfarrer und gab dadurch das Zeichen zu der auch von der „Jednota" empfohlenen tschechischen Messe, die tatsächlich an verschiedenen Orten stattfand. Am Neujahrstag 1920 eröffneten einige, sämtlich in Regierungskanzleien angestellte Geistliche, in der ihnen von der Prager Gemeinde zur Verfügung gestellten prächtigen Nikolauskirche neben dem Altstädter Rathaus unter großem Zulauf den rein tschechischen Sonn- und Feiertagsgottesdienst.

Von diesen Stürmern, welche dem Hirtenschreiben der böhmisch-mährischen Bischöfe ein Gegenschreiben der „Jednota" voll bitterer Kritik entgegenzustellen wagten, konnte auch das Aeußerste erwartet werden. Das geschah, nach einer vorausgegangenen Beratung, an welcher auch Freidenker teilnahmen, am 8. Jänner 1920. Auf einer Konferenz der „Reformpriester" in Prag-Smichow wurde, trotz eindringlicher Abmahnungen katholischer Zeitungen, des Vorsitzenden der „Jednota" Dechant Krojher, des amerikanischen Pfarrers Kolarsch und einiger Mitglieder der „Jednota", der Bruch mit Rom vollzogen und eine „tschecho-slowakische Kirche" ausgerufen, die „national" und „demokratisch" sein (der Hauptmacher

Farsky gehört der „national-demokratischen" Kramarsch-Partei an!) und „Gewissensfreiheit" gewähren sollte, die Gottesdienstordnung der katholischen Kirche sollte „vorläufig" beibehalten werden, die Organisation der Sekte auf einem künftigen Kirchentag bestimmt werden. Von 6500 Priestern des neuen Staates waren 211 anwesend; von diesen 211 sprachen sich 140 mit nicht auf den Namen lautenden Stimmzetteln für, 60 gegen das Schisma aus, 5 enthielten sich der Abstimmung; so weiß man heute noch nicht, wie groß die Zahl ihrer geistlichen Anhänger ist, von einer Seite wird sie auf ein Zwanzigstel des Klerus berechnet, unter der Landgeistlichkeit soll der Anhang geringer sein. Zur vorläufigen Geschäftsführung wurde ein Ausschuß von sechs Priestern und sechs Laien bestimmt, die sechs Priester wurden sofort gewählt: Farsky, Zahradnik-Brodsky, Smrtschek, Dlouhy-Pokorny, Hofer und Tichy; Smrtschek lehnte jedoch ab und unter dem tags darauf erschienenen und durch die Blätter verbreiteten Aufrufe zum Eintritt in die neue „Kirche" prangten nur noch vier Namen; die sechs Laien brachte man überhaupt nicht zusammen.

Wie die „Kipa" ausführt, hat die schismatische Bewegung russische Tendenzen. Die Geistlichen heiraten und stellen sich damit den russischen Popen gleich, hoffen aber, nach dem Falle des Bolschewismus die Führung über den ungebildeten und schwerfälligen russischen, griechisch-orientalischen Klerus an sich zu bringen und so dem russischen Panslawismus neue Ziele zu setzen. Erst wenn die Tschechen Rußland mit seinen unerschöpflichen Hilfsquellen hinter sich wissen, glauben sie sich dem Gefühle der Sicherheit hingeben zu können. Das stimmt allerdings mit der Tatsache überein, daß die ganze Gründung von den engeren Anhängern Kramarschs, des unentwegten „Russen", getragen wird.

Wie frivol bei dieser „Kirchengründung" vorgegangen wurde, zeigt die wenige Tage später gefallene Aeußerung Zahradniks, es sei ja gar nicht so ernst gemeint gewesen und es habe sich hauptsächlich um eine „Drohung gegen Rom" gehandelt. Die „Jednota" sprach sich gegen die neue Kirchengründung aus. Die Sozialdemokraten haben nicht viel übrig für die neue „Kirche". Der Regierung ist die Sache insofern nicht ganz willkommen, als dadurch ein neuer Keil zwischen Tschechen und Slowaken getrieben wird. In einer Priesterversammlung in Sillein legten die katholischen Slowaken feierlich Protest gegen die Bezeichnung „tschecho-slowakische Kirche" ein, da an ihrer Gründung kein Slowake mitgewirkt habe. Ende Februar stellte das Regierungsorgan „Tschesko slovenska Republika" fest, daß es um die „sogenannte" Nationalkirche sehr stille geworden sei, „vielleicht deshalb, weil sie keine Stütze in einer elementaren Volksbewegung hatte". Angesehene Gelehrte, wie die Professoren Pekarsch und Schusta, haben in weit verbreiteten Blättern schwere Bedenken gegen das Unternehmen geäußert. Die Kramarsch-Partei, die allerdings aus den Wahlen furchtbar dezimiert hervorgegangen ist, hat den Antrag eingebracht, überall dort, wo sich die Hälfte der Pfarrinsassen (der gläubigen oder der ungläubigen?) dem Schisma zuwende, die Kirchen und Pfründen dem Schisma auszuliefern. Tatsächlich sind heute die abtrünnigen Gruppen bereits gesetzlich ermächtigt, kirchliche Güter der katholischen Kirche für sich anzufordern, das ganze Kirchenvermögen, wo sie 50% erreichen, das halbe, wo sie 25 besitzen, und öffentliche Mittel zur Unterstützung ihrer neuen schismatischen Gemeinden in Anspruch nehmen. Leider haben die religiösen Wirren im Duxer Kohlenrevier bereits zu einem Abfall von 4500 meist tschechischen Familien geführt, die meisten sind konfessionslos geworden, die übrigen verteilen sich auf die tschechische Brüdergemeinde (Hussiten) und die Deutsch-Evangelischen.

5. Die Bischöfe gegen die „Jednota". Verurteilung des Schismas durch das s. Officium (15. Jänner 1920). Die schon vor der Vollziehung des Schismas einberufene Konferenz der Bischöfe stand bei ihrem Zusammentritt (14. bis 16. Jänner) vor der vollendeten Tatsache und griff, von dem

Vertrauen Roms getragen und geführt von dem energischen, neuen Erzbischof Dr. Kordatsch, tatkräftig ein. Ihre Sorge galt vorwiegend der Jednota. Ihr werden folgende Vorwürfe gemacht: „Sie strebte die Demokratisierung der Kirche an, setzte in wichtigen Fragen und Dingen die Autorität der Bischöfe beiseite, maßte sich die Regierung neben ihnen, ja über ihnen an, urteilte abfällig, unter Mißachtung der Autorität des Apostolischen Stuhles, über die Ernennung des Erzbischofes von Prag, kritisierte in frivoler Weise den Hirtenbrief des Gesamtepiskopates, verharrte hartnäckig auf der Durchführung all ihrer Reformbestrebungen, auch jener, von denen ihr wiederholt von autoritativer Seite eröffnet worden, daß sie nicht bewilligt werden können, besonders was den Zölibat betrifft. Ja, man hat in Wort und Schrift zur Durchführung dieser Reformen via facti angeeifert."

Gemäß der Enzyklika Pascendi vom 8. September 1907 bestimmen dann die Bischöfe, daß dem Klerus fortan nur eine Organisation innerhalb der Grenzen der einzelnen Diözesen gestattet ist. Um eine „engere, vertraulichere und herzlichere Berührung" des Klerus mit dem Bischof zu ermöglichen, haben die bestehenden Priesterverbände — auch der im übrigen durchaus korrekte deutsche — sich in Diözesanvereinigungen umzubilden. Die neuen Satzungen sind dem Ordinariate zur Genehmigung vorzulegen. Sie müssen folgende Bestimmungen enthalten: Die Vereinssatzungen müssen klar umgrenzt sein unter Ausschluß von Dingen, die „der Kirchenautorität, betreffend die Glaubens- und Sittenlehre, kirchliche Disziplin und Liturgie unterstehen". Die Vereinstätigkeit hat in kanonischer Unterordnung unter den Bischof zu geschehen; sein Vertreter hat im Ausschusse Sitz und Stimme, seine Anträge müssen vor allem verhandelt werden, worauf über das Ergebnis zu berichten ist. Ausschuß- und Vollversammlungen sind dem Ordinariate 8, bezw. 14 Tage vorher anzuzeigen, letztere unter Vorlage der Tagesordnung, die Protokolle sind innerhalb 8 Tagen einzusenden, erst wenn von dort aus keine Einwendung erhoben wird, erlangen die Beschlüsse Gültigkeit. Eingaben an weltliche Behörden sind vorher dem Ordinariate vorzulegen, ebenso die Kandidatenliste für die Ausschußwahl, letztere unterliegt der Bestätigung des Ordinariates. „Die Metropoliten sind bereit, gemeinsame Beratungen der Priestervereinigungen durch deren Vertreter zu ermöglichen, wenn diese aus zulänglichen Gründen es wünschen oder wenn die Bischöfe es für angemessen halten." In letzterer Beziehung heißt es noch genauer in einem Zusatz zu dem deutschen Schreiben der Bischöfe, daß „an den Sitzungen (einer Diözesanvereinigung) auch von ihren Oberhirten empfohlene Delegierte anderer Diözesen teilnehmen können"; in Bayern haben bekanntlich die Priester-Diözesanvereine einen Wirtschaftsverband für ganz Bayern gegründet, mancherlei Schöpfungen für den Klerus, wie Sanatorien, Versicherungen, Klerusorgane, Rechtsschutz u. a. m. werden ja auch wirksamer von Reichsorganisationen in die Hand genommen. Von anderen Beschlüssen seien erwähnt: Androhung der kirchlichen Strafen gegen Priester, welche eine Ehe einzugehen versucht haben; Antrag an den Heiligen Stuhl zur Ausdehnung der Primaswürde des Prager Erzbischofes auf die ganze Republik; Bereitwilligkeit zur Förderung der materiellen Lage des Klerus; vor der Ernennung von Dekanen und Vizedekanen steht es den einzelnen Dekanatspriestern frei, schriftlich und unmittelbar dem Ordinariate ihre Wünsche in dieser Richtung auszusprechen; Betonung des Religionsunterrichtes an allen Schulen im bisherigen Ausmaße und des Rechtes auf die konfessionelle Schule; die Ordnung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat nach den kanonischen Grundsätzen wird dem Heiligen Stuhle überlassen; Eintreten für weitgehenden Gebrauch der Landessprache in der Liturgie und für die altslawische Messe an bestimmten Tagen an den für die Entwicklung des Christentums in diesen Ländern denkwürdigen Orten. Die Bischöfe, deren Maßregeln der Heilige Stuhl ausdrücklich billigte, taten ein Weiteres. Zur Hebung der materiellen Not des niederen Seelsorgsklerus

beschlossen sie, „alle Ueberschüsse der Kongrua der großen kirchlichen Benefizien im Einvernehmen mit dem Heiligen Stuhle zur Ergänzung der unzureichenden Kongrua des Klerus abzutreten"; der Erzbischof von Prag machte gleich Ernst damit, indem er einen bedeutenden Teil seiner Einkünfte zur Gründung eines Aushilfsfonds für den notleidenden Klerus überwies und dabei die zuversichtliche Erwartung aussprach, daß auch von anderen Seiten zahlreiche Beiträge eingehen würden. Die Bischöfe erinnerten auch die Regierung an die Pflicht, das Eigentumsrecht und die selbständige Verwaltung der Kirchengüter nicht zu stören und die aus den früher konfiszierten Kirchengütern gebührenden Renten zur Ergänzung der Kongrua des Klerus zu zahlen.

Mit Dekret des s. Officium vom 18. Jänner wurden die Gründer der neuen „Kirche" als durch ihre Tat vom 8. Jänner selbst der Exkommunikation verfallen erklärt und ihnen im Falle des Verharrens in ihrer Unbotmäßigkeit alle weiteren vorgesehenen Kirchenstrafen angedroht. Nach wie vor finden jedoch die bedenklichsten Umtriebe auch unter solchen Priestern, welche die Kirche nicht verlassen wollen, leider noch allzuviel Gehör. Ihr Brennpunkt ist noch immer die Jednota. Beweis dafür der Widerstand, welcher der Anordnung der Bischöfe, dieser „seidenen Schnur der türkischen Sultane", auf der am 11. Februar stattgefundenen Vollversammlung des Landesvereines der tschechischen katholischen Geistlichkeit Böhmens und Böhmisch-Schlesiens entgegengesetzt wurde und die dort gefallene Aeußerung: „Wir werden die Reformen via facti durchsetzen und auch, wenn wir dafür exkommuniziert oder suspendiert werden sollten, uns als Mitglieder der katholischen Kirche betrachten." Die Mitglieder des Metropolitankapitels, Weihbischof Dr. Sedlak, Generalvikar Dr. Podlaha, der frühere Generalvikar Dr. Picha, Dr. Kaspar, Dr. Soukup, Dr. Schuster, Universitätsprofessor Propst Dr. Sykora traten pflichtschuldig aus der Jednota aus, andere verharren in ihrer Widersetzlichkeit.

Manche Bestimmungen der Bischöfe, insbesondere auch die weitgehende Verwendung der Landessprache in der Liturgie kommen auch den Wünschen der deutschen Priester im Tschechenstaate entgegen, wurden aber von diesen niemals unter Verletzung der der kirchlichen Autorität gebührenden Ehrfurcht angestrebt.

6. Die Staatsgewalt im Dienste des Kulturkampfes. Idealer Priestergeist und opferwilliges, vertrauensvolles Zusammenarbeiten von Bischöfen, Priestern und Laien sind im neuen Tschechenstaate doppelt notwendig angesichts der Gefahren, welche der Kirche von den radikalen Parteien und der in ihrer Hand liegenden Regierung drohen. Masaryk, ein in England zum Protestantismus übergetretener Freimaurer, dem bezeichnenderweise, trotz einiger Wenn und Aber, die „Frankfurter Zeitung" immer in vorsichtiger Weise die Stange hält, hat den Protestanten vollkommene Freiheit und weitgehendste Förderung zugesagt. Da er in Amerika namentlich unter der katholischen tschechischen Geistlichkeit die größte Unterstützung für seine Pläne gefunden hat, so glauben viele tschechische Geistliche, der Undank wäre doch zu schreiend, wenn er jetzt seine Hand zu einem Kulturkampf bieten würde. Der Engländerin Miß Flatcher gegenüber erklärte er, die Katholiken würden in der Republik das haben, was sie sich selbst zu erhalten wüßten. Einer Abordnung von 300 Katholiken aus Böhmen und Schlesien, welche zum Protest gegen die angeblich aus Wohnungsmangel beschlagnahmten Klöster bei ihm erschienen waren, erklärte er, er wolle in Verbindung mit der Regierung alles mögliche tun, um in dieser Frage den Wünschen der Katholiken entgegenzukommen. Tatsache ist jedoch, daß die Regierung teils durch ihre passive, konnivente Haltung, teils durch aktives Eingreifen den kulturkämpferischen Bestrebungen weitesten Vorschub leistet. Masaryk selbst erklärte in seinem Antwortschreiben auf den Protest des böhmisch-mährischen Episkopates wegen der kirchen-

feindlichen Maßregeln der Prager Politik, daß er für die Trennung von Kirche und Staat nach amerikanischem Muster sei, und, echt freimaurerisch, daß er „durch die Trennung der Kirche vom Staat und durch die Emanzipation von der Politik" „die Hebung der Moral erzielen möchte". Die Regierung fördert in jeder Weise die von der Tochter Masaryks protegierte Heilsarmee, zu deren Gunsten die Mönche des ältesten böhmischen Klosters Brewnow bei Prag aus ihrer Heimstätte verdrängt werden. Die klar zutage liegende Taktik der Prager Tagesgewaltigen ist diese: Wo die noch christlich fühlende Bevölkerung sich auflehnt, dort wird scheinbar nachgegeben und abgeleugnet, damit die Aufmerksamkeit der Fremden nicht geweckt wird; wo aber das Volk schweigt, da wird schnell und rücksichtslos zugegriffen, und, trotz aller Zusagen des Friedensvertrages, Schritt für Schritt alles Katholische aus dem Wege geräumt. Das engbrüstige Staats- und Nationalkirchentum, von den politischen Logengewaltigen, in deren Hand die Geschicke des neuen Tschechenstaates ruhen, in jeder Weise begünstigt und gefördert, erhebt sich gegen die Weltkirche. Nachdem die Niederreißung der altehrwürdigen Marienfäule auf dem Altstädter Ring, die freilich das Unrecht begangen hatte, nach der Schlacht am Weißen Berge errichtet worden zu sein, den Auftakt gegeben, folgten die Stürme gegen die Abtei Emaus und die Verdrängung von großen Frauenklöstern aus Prag, wogegen sich in löblicher Weise die Kunstsektion der tschechischen Jednota wehrte, nachdem ein halbes Jahr vorher ihr Führer Zahradnik in so unkluger Weise gegen die Klöster scharf gemacht hatte. Es folgte die Einführung der Zivilehe und die Aufhebung des Zölibates der Priester als Ehehindernis. Dann die Abschaffung des Religionsunterrichtes, wo jedoch der sozialdemokratische Unterrichtsminister Habermann durch den Unmut der christlichen Bevölkerung gezwungen wurde, seinen Erlaß am 11. August 1919 für den Bereich des ganzen Staates für die Schüler vom 7. bis 12. Lebensjahre aufzuheben, außer wenn die Eltern selbst, unter Nachweis ihrer Konfessionslosigkeit oder ihres abweichenden Bekenntnisses, um Befreiung ansuchen; für die Slowakei mußte Habermann am 29. August den Religionsunterricht als Pflichtfach für alle Klassen und Konfessionen wiederherstellen. Weiter wurden Kreuz und Gebet in der Schule der Willkür religionsloser Lehrer preisgegeben. Die Kipa behauptet, in den Schulen der Slowakei sei statt des katholischen Grußes „Gelobt sei Jesus Christus" der Gruß vorgeschrieben: „Gelobt sei Präsident Masaryk!" Es wurde der Versuch gemacht, an Stelle des Festes des heiligen Johannes von Nepomuk ein Husfest einzuführen, ein waschechter Kanzelparagraph als Vorläufer einer radikalen Trennung zwischen Kirche und Staat nach französischem Muster wurde eingeführt und in jeder möglichen Weise an der vollen Entchristlichung des öffentlichen Lebens gearbeitet. Die Proteste des Episkopates, der tschechischen und deutschen Geistlichkeit und zahlreicher katholischer Laiendeputationen und Volksversammlungen zwangen die Kulturkämpfer, ihren Eifer wenigstens für den Augenblick etwas zu mäßigen. Ganz besonders aber trug dazu die immer gefährlicher werdende Wendung unter den Slowaken bei; die Nichteinhaltung des Paktes von Pittsburg, die Tschechisierung und Hussitisierung des Volkes, hat die Slowaken zu der Losung gedrängt: Lieber mit dem Teufel, als mit den Tschechen! Auch sie sprechen heute, wie Zahradnik sich vor dem November 1918 ausdrückte, „damit die Welt es höre"; sie machen die slowakische Frage zu einer europäischen oder vielmehr internationalen Frage, indem sie von den Vätern der tschechischen Republik in Paris, London und Washington ihr Recht begehren und bereits eine ostslawische Nationalrada mit dem Sitze in Polen, nach dem Muster des früheren tschechischen Nationalausschusses in Paris, geschaffen haben. Trotz aller ernsten Warnungszeichen sind die Kulturparagraphen in der neuen Verfassung des tschechischen Staates bedenklich genug ausgefallen. Nach § 119 ist der Oeffentliche Unterricht so einzurichten, „daß er den Ergebnissen der

wissenschaftlichen Forschung nicht widerspricht", wozu selbst Kramarsch bemerkt: „Sie sind stolz darauf, daß Sie die Autorität des Glaubens gestürzt haben und im § 119 verlangen Sie, daß der Unterricht nicht im Widerspruch mit den Ergebnissen der Forschung stehen darf. Wie Sie dies aber durchführen wollen, weiß ich nicht. Ich weiß nicht, ob unser Ministerium für Unterricht und nationale Kultur jeden Monat die Ergebnisse der wissenschaftlichen Forschung mitteilen wird. Es wird wieder nur ein schönes Wort sein, wie so vieles bei uns. An Stelle des Absolutismus und der Autokratie der Kirche führen Sie den Autokratismus der Parteien ein. An Stelle der kirchlichen Dogmen treten die Dogmen der Parteien und ihrer Sekretariate. Sie vertrauen nur auf die unerfahrene Jugend, die den Schlagworten nachläuft und ihren Führern noch glaubt." § 120 „gestattet die Errichtung von privaten Unterrichts- und Erziehungsanstalten nur in den Grenzen der Gesetze. Der Staatsverwaltung steht die oberste Führung und Aufsicht über jeden Unterricht zu"; ob dabei für konfessionelle Anstalten noch Licht und Luft bleibt, wird davon abhängen, wie weit die Katholiken den durch „die Gesetze" gelassenen Spielraum sicherzustellen und auszudehnen vermögen. Nach § 121 sollte ursprünglich „das Verhältnis zwischen Kirche und Staat auf Grundlage der Kirchenautonomie mit Rücksicht auf die Staatsinteressen durch besondere Gesetze geregelt werden", das konnte noch auf eine Trennung von Kirche und Staat gedeutet werden, aber nach amerikanischem Muster, ohne das Recht des Staates in das innere Leben der Kirche einzugreifen; durch Mobilisierung der Gasse brachten die Freidenker den bereits angenommenen Artikel zu Fall, an seine Stelle trat der farblose Artikel: „Die Freiheit des Gewissens und des religiösen Bekenntnisses wird garantiert." § 122 bestimmt, daß „niemand weder direkt noch indirekt zur Teilnahme an einer Religionsübung gezwungen werden darf mit Vorbehalt der aus der Vaterschafts- oder Vormundschaftsgewalt fließenden Rechte"; die ursprüngliche Fassung lautete: „Wer das 14. Lebensjahr erreicht hat, kann frei über sein religiöses Bekenntnis verfügen und darf nicht zur Teilnahme an religiösen Uebungen gezwungen werden."

Der kulturpolitische Barometer im neuen Tschechenstaat steht auf Sturm; wie sich die Dinge bis jetzt anlassen, ist der neue, noch in keiner Weise gefestigte, von dem unheimlich anwachsenden Sowjetkommunismus bedrohte, durch nationale Zerrissenheit gelähmte Staat in sehr ernster Gefahr, von den Wogen noch eher verschlungen zu werden als die Kirche. Das kirchliche Schisma selbst ist bedauerlich, aber es führt eine Scheidung der Geister herbei; den Ballast einmal ausgeworfen, wird die tschechische Kirche leichter und sicherer fahren. In der festen Verbindung mit Rom liegt ihr Heil. Sie herzustellen, ist die große und lohnende Aufgabe, die des neuen, tatkräftigen Prager Erzbischofes Dr Kordatsch und des Prager Nuntius Micara wartet.

Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen.

Von Peter Kitlitzko, Professor in Ried (O.-Oe.)

Missionsbericht.[1])

1. Asien.

Vorderasien. Die Nachrichten aus der asiatischen Türkei lauten immer betrübender. Der türkische Nationalismus hat den Kampf gegen die Zerstückelung des Reiches aufgenommen und den englischen und französischen Besatzungstruppen wiederholt empfindliche

[1]) Wegen Raummangel müssen die Missionsberichte in Zukunft stark gekürzt werden. Die Red.

Schlappen beigebracht. In einzelnen Gebieten ist der Heilige Krieg proklamiert worden und Hunderte von Räuberbanden ziehen in Palästina und Syrien herum und bedrohen und zerstören alles, was sich in den Weg stellt. Der für Palästina ernannte jüdische Gouverneur muß vorläufig in Kairo verbleiben, da ihm 100 Banden den Weg nach Jerusalem versperren und die englische Regierung außerstande ist, gegen die Araber aufzukommen.

In Kleinasien richtet sich der Haß der Nationalisten hauptsächlich gegen die Schützlinge der Verbandsmächte, die Armenier und Griechen. Armenien, über das keine der Mächte das Protektorat übernehmen will, ist wieder zum Teil von türkischen Truppen besetzt und das Morden geht trotz aller papierener Proteste der Entente weiter. Auch aus Zilizien werden Armeniermetzeleien großen Umfanges gemeldet. Bewahrheitet sich die Meldung von einem Einbruche der russischen Bolschewiken nach Armenien und einem dauernden Zusammenarbeiten der arabischen Banden mit den Türken, dann ist wohl für die christlichen Völker im Kaukasus die Entscheidungsstunde gekommen.

Ein offizieller Hilferuf des Patriarchen von Armenien an die Bischöfe Frankreichs zeigt, welche Verheerungen der Glaubenshaß der Türken in Armenien angerichtet. Nach ihm wurden ermordet: 10 armenische katholische und 37 gregorisch-armenische Bischöfe, 700 gregorisch-armenische Priester und 100.000 katholische (unierte) und 750.000 gregorische (nicht unierte) Christen. Rechnet man die Opfer der letzten Metzeleien in Marasch, Smyrna und anderen Städten, die Verluste der Maroniten im Libanon, der Chaldäer in Mesopotamien u. s. w., so hat man einen schwachen Begriff von den Leiden der Christen im Lande unseres einstmaligen Verbündeten.

Die Augustiner von der Himmelfahrt Mariä haben ihre Tätigkeit in Ismid, Eskir Schehir, Koniah und Brussa wieder aufgenommen; die Schulen sind vorläufig noch schwach besucht.

Von anderen Missionen liegen keine Berichte vor.

Vorderindien. Die Uebergabe der Mission von Assam an die belgischen Jesuiten ist, wie der hochwürdigste Präfekt berichtigt, noch keine definitive. Die Propaganda steht noch immer mit den deutschen Salvatorianern in offiziellem Verkehre.

Aus **Bombay** melden die „Kathol. Missionen", daß die 9 in Khandala internierten deutschen Jesuitenmissionäre in Freiheit gesetzt worden seien, und daß auch von den Missionären jüngeren Alters 1 Pater und 2 Brüder (darunter der Kathkarimissionär Bruder Zimmer) bleiben dürfen. Die deutschen Schwestern — ungefähr 150 — genießen ebenfalls volle Freiheit.

Die Ersatzmissionäre aus Amerika scheinen noch immer auf ihre Pässe zu warten.

Madras hat im Jahre 1918 481 Taufen von Erwachsenen zu verzeichnen und zählt jetzt 56.620 Katholiken.

Von verschiedenen Missionsberichterstattern wird die Lage der deutschen Missionen in der letzten Zeit ein bißchen optimistischer beurteilt: möchten ihre Hoffnungen wenigstens in den so bedrohten Missionen Indiens in Erfüllung gehen.

Hinterindien. Die bisher zum Vikariate Batavia gehörige Insel Celebes in Niederländisch-Indien ist zu einer selbständigen Präfektur erhoben und den Missionären vom Heiligen Herzen Jesu übergeben worden.

China. Papst Benedikt XV. hat den Vorschlag des Bischofes Regnaud von Ost-Tschekiang, nach dem, ähnlich wie es bei Seminaristen schon geschieht, Wohltäter für den Unterhalt eines einheimischen Priesters geworben werden sollen, gutgeheißen und als erster einen Betrag von 50.000 Lire hinterlegt, aus dessen Zinsen der erste dieser Missionäre, der den Ehrentitel „Missionär des Papstes" führen soll, seinen Unterhalt beziehen wird.

Der päpstliche Visitator De Québriant hält schon fleißig in den verschiedenen Teilen des Reiches Konferenzen ab. Erfreulich ist, daß dabei die Vorschläge Professor Schmidlins volle Würdigung und Berücksichtigung finden.

Die im Jahre 1918 errichtete amerikanische Mission (von Maryknoll) in Kwantung hat ihren Begründer und ersten Oberen, Thomas Peice, verloren.

Der irischen Missionsgesellschaft wurde vom Heiligen Stuhle ein Gebiet in Ost-Hupe zur Missionierung überwiesen. Hauptsitz der neuen Mission ist die Stadt Hangang am Zusammenfluß des Han mit dem Jangtseking, Hanku und Wutschang gegenüber. 16 Missionäre weilen bereits in ihrem Gebiete; bis Ende des Jahres soll die Zahl auf 36 bis 40 steigen.

Nach dem Vorgange protestantischer Missionsgesellschaften, die bereits seit längerer Zeit talentierte Jünglinge an evangelische Hochschulen des Auslandes senden, wollen nun auch die katholischen Bischöfe Zöglinge an katholische Schulen schicken. Den Anfang machten die Steyler, die mit Beginn dieses Schuljahres 6 katholische Studenten nach Nordamerika sandten.

Japan. Die finanzielle Lage der deutschen Franziskanermission hat sich so verschlechtert, daß die Unternehmungen auf das Allernotwendigste eingeschränkt werden mußten. Am meisten zu bedauern ist, daß auch die Katechisten bis auf vier entlassen wurden, was mit dem Stillstand der ganzen Missionstätigkeit gleichbedeutend ist. Die amerikanischen Sekten arbeiten mit großem Aufwand und fabelhaften Geldsummen.

2. Afrika.

Uganda. Am 6. Juni d. J. wurden 22 Märtyrer von Uganda der Ehre der Altäre teilhaftig. Das freudige Ereignis wurde mit Jubel aufgenommen und wird gewiß beitragen, den Eifer der Christen von Uganda noch zu erhöhen.

Die Berichte aus den Vikariaten Uganda und Obernil lauten überaus erfreulich. In einzelnen Teilen scheint sich das Wunder des Pfingstfestes zu erneuern, wie Bischof Streicher schreibt. Die Hungersnot des letzten Jahres hat zwar auch der Mission schwere Verluste an Menschenleben gebracht, aber nachdem die Lage sich einigermaßen gebessert, setzte die Bewegung zum Christentum sofort wieder ein.

Am 6. März fand in der Westminster-Kathedrale zu London die Abschiedsfeier der 8 für Uganda bestimmten Mill-Hiller-Missionäre statt, die auf alle Anwesenden einen tiefen Eindruck machte.

Ostafrika. Bischof Spreiter O. S. B. ist mit seinem deutsch-österreichischen Missionspersonale von der englischen Regierung ausgewiesen worden. Das Missionsgebiet dürfte vorläufig in die Verwaltung der Weißen Väter übergehen, die schon seit mehreren Monaten im Vikariate tätig sind.

Bezüglich der Rückkehr der Steyler Missionäre nach Mosambik scheint eine Verzögerung eingetreten zu sein. Die religiösen Verhältnisse dieser portugiesischen Provinz sind trostlos. Nach einem Berichte sollten im ganzen Lande nur 17 Priester sein, von Ordensleuten nur portugiesische Franziskaner. 11 Stationen, 5 Pfarreien und zahlreiche Schulen mußten im letzten Jahre geschlossen werden, und da zögert man noch, hilfsbereite Missionäre zuzulassen.

Südwestafrika. Die Missionen der Mariannhiller schreiten wieder rüstig vorwärts, nachdem die Kriegseinschränkungen aufgehoben wurden.

Für die Missionen der Oblaten von der Unbefleckten Empfängnis im einstigen Deutsch-Südwestafrika ist bereits eine Hilfstruppe in Deutschland bereitgestellt. Sobald das Geld zur Deckung der Reisekosten beisammen ist, können die Missionäre die Reise antreten.

Der Apostolische Vikar von Oranje-Fluß hat im Gebiete von Possader zwei Stücke Land angekauft, um dort demnächst eine neue Mission zu errichten. Die Auslagen für die nötigen Bauten werden auf 25.000 Franken berechnet.

Kamerun. Nach einer Zusammenstellung in „Stern von Afrika" kann die missionarische Tätigkeit der Pallottiner in Afrika auf zirka 60.000 Negertaufen berechnet werden. Bei ihrer Ankunft in Kamerun im Jahre 1895 fanden die Missionäre 643 Katholiken vor; bei ihrer Vertreibung im Jahre 1915 zählte man 54.458 Getaufte und 24.545 Katechumenen. Auf Fernando Poo wurden am Ende der Kriegsjahre noch 5708 Eingeborene getauft, so daß die Gesamtzahl 60.000 übersteigt, die Zahl der lebenden Christen betrug Ende 1915 41.541. Die Getauften verhalten sich, wie die französischen Missionäre immer wieder versichern, musterhaft.

Die Christen der Sittander-Mission von Adamaua sind, wie der Apostolische Präfekt Shanahan von Südnigeria in seinem Berichte an die Propaganda lobend hervorhebt, ihrem Glauben treu geblieben, trotzdem sie fünf Jahre ohne Priester waren.

3. Amerika.

Vereinigte Staaten. Die im September v. J. in Washington abgehaltene Bischofskonferenz hat sich auch eingehend mit der Missionsfrage beschäftigt und einen aus fünf Kirchenfürsten bestehenden Ausschuß gewählt, dem die gesamte Missionsarbeit in den 101 Diözesen der Vereinigten Staaten unterstehen soll. Den Bischöfen stehen mehrere Ausschüsse, die sich aus Vertretern der Missionsgesellschaften, der Hauptvereine u. s. w. zusammensetzen, als beratende Organe zur Seite.

Wenn nur ein Teil des reichhaltigen Programmes in nächster Zeit durchgeführt wird, dann können unsere tapferen Missionäre, die während des Krieges so viel entbehren mußten, freudiger in die Zukunft blicken.

Genauere Angaben sind im Aprilheft der „Kathol. Missionen" zu finden.

Südamerika. Zur Einwanderung werden von Missionskennern die Staaten Kolumbien, Bolivia, Argentinien und Paraguay empfohlen. Kolumbien ist dermalen ein streng katholisches Land und katholische Einwanderer haben da für ihre religiöse Ueberzeugung nichts zu fürchten; in den übrigen Ländern herrscht Priestermangel, so daß auf eine geordnete Befriedigung der religiösen Bedürfnisse von Seite der dortigen Priester nicht gerechnet werden darf.

Die Mission der Inseln St. Andrew und Old Providence im Karibischen Meere weist für das Jahr 1918 8 Taufen von Erwachsenen und 33 Taufen von Kindern auf.

4. Australien und Ozeanien.

Die neueste kirchliche Statistik für Australien beziffert die dortigen Katholiken auf 1,094.116. Sie verteilen sich auf die verschiedenen Gebiete und Länder folgendermaßen: New-South-Wales 400.859, Viktoria 286.433, Queensland 107.000, South-Australien 60.238, West-Australien 47.100, Tasmanien 32.000, Neu-Seeland mit seinen aufblühenden Missionen zählt 152.008 und das Apostolische Vikariat von Neu-Guinea 7878 Katholiken. Das kirchliche Gebiet ist eingeteilt in 740 Verwaltungsbezirke mit 2154 Kirchen, 1063 Welt- und 387 Ordenspriestern, 689 Laienbrüdern und 7848 Schwestern. Die Kirche Australiens besitzt vier große Seminarien. Apostolischer Delegat ist Msgr. Cattaneo. Die Hierarchie zählt 7 Erzbischöfe, 22 Bischöfe, 7 Apostolische Vikare und einen Abt „nullius" von New-Norcia.

Die deutsche Pallottinermission von Beagle-Bay arbeitet unter großen Schwierigkeiten, wurde aber in ihrer Tätigkeit von Seite der Regierung nicht behindert.

Die Pastorierung der Marshallinsulaner wurde nach Vertreibung der deutschen Hiltrupper-Missionäre durch die Japaner von den Missionären der Gilbertinseln übernommen.

Die Steyler in Neu-Guinea, die Hiltrupper auf Neu-Pommern und die Maristen auf Samoa, wurden bisher in ihrer Tätigkeit nicht gestört, die Regierung Australiens scheint den deutschen Missionären vorurteilsfreier gegenüber zu stehen als andere Regierungen.

5. Europa.

Irland. Das Missionskolleg zu Dalyan-Park in Galway, das gleich bei der Eröffnung einen solchen Andrang aufwies, daß nur ein Achtel der Bewerber aufgenommen werden konnte, hat zu Kildysant am Shannon in der Grafschaft Clark ein großes Besitztum erworben, in dem die Vorbereitungsklasse und das Noviziat untergebracht werden sollen.

Italien. Das im Jahre 1889 gegründete, bisher aber wenig bekannte Werk des heiligen Petrus zur Heranbildung einheimischer Priester in den Missionsländern soll über ausdrücklichen Wunsch des Heiligen Vaters Benedikt XV. neu organisiert und dem Vereine der Glaubensverbreitung und dem Kindheit-Jesu-Vereine gleichgestellt werden.

Oesterreich. Der Xaveriusverein macht erfreuliche Fortschritte. Seit Beginn dieses Jahres ist die „Weltmission der katholischen Kirche" (österreichische Ausgabe) in die Verwaltung des Vereinsvorstandes in Wien übergegangen.

Sammelstelle: Bisher ausgewiesen: 49.274 K 41 h. — Neu eingelaufen: Bei der Redaktion: Durch Pfarramt Ranariedl von Johann Weiß zum Loskaufe und zur Taufe eines Heidenkindes 30 K. Pfarramt Haigermoos, O.-Oe., 70 K für Missionen. P. Bernard Grüner O. S. B. Stift Lambach 80 K für Missionen.

Gesamtsumme der bisherigen Spenden: 49.454 K 41 h. — Deo gratias! Um weitere gütige Spenden bitten dringend Berichterstatter und Schriftleitung.

Erlässe des Apostolischen Stuhles.

Zusammengestellt von Dr W. Grosam, Professor der Pastoraltheologie in Linz.

(Apostolische Vikare und Präfekten der Missionsgebiete können einen „Vicarius Delegatus" mit den Befugnissen eines Generalvikars bestellen.) Ein Schreiben der Propaganda an alle Apostolischen Vikare und Präfekten der Missionsgebiete vom 8. Dezember 1919 eröffnet, daß mit ausdrücklicher Genehmigung des Papstes künftighin auch die Ordinarii Missionum, also die Apostolischen Vikare und Präfekten der Missionsdistrikte, für ihr Jurisdiktionsgebiet einen Stellvertreter zur Ausübung ihrer gesamten bischöflichen Jurisdiktionsgewalt mit den Rechtsbefugnissen, welche can. 368 den Generalvikaren gibt, und den in den can. 366 bis 371 umschriebenen Amtspflichten bestellen können. Derselbe führt den Titel „Vicarius Delegatus" und ist wohl zu unterscheiden von dem im can. 309 erwähnten Pro-Vikar, bezw. Pro-Präfekten, mit dem er auch nicht der Person nach identisch zu sein braucht. — Damit hat can. 198

des neuen Gesetzbuches insofern eine Ergänzung erfahren, als nunmehr unter die „Ordinarii" im Sinne des kanonischen Rechtes auch diese „Vicarii Delegati" der Missionsdiözesen einzureihen sind. (A. A. S. XII, 120.)

(Das Meßprivilegium für schwachsichtige Priester und die drei heiligen Messen zu Allerseelen und Weihnachten.) Die Ritenkongregation erklärte unter dem 26. Jänner 1920: Solche Priester, die wegen Augenschwäche oder aus anderen Gründen vom Heiligen Stuhle die Erlaubnis haben, täglich die heilige Messe nach dem Formular einer Votiv- oder Seelenmesse zu zelebrieren, können zu Allerseelen dreimal dieselbe Missa quotidiana defunctorum und zu Weihnachten dreimal dieselbe Votivmesse nehmen; unter Einhaltung der sonstigen für diese Tage erlassenen Zelebrationsvorschriften. (A. A. S. XII, 122.)

(Die Diözese Trient dem Heiligen Stuhle unmittelbar unterstellt.) Ein Dekret der Konsistorialkongregation vom 24. Februar 1920 löst die Diözese Trient aus dem Metropolitanverbande des Erzbistums Salzburg, dem sie seit 1825 angehörte, und erklärt sie als unmittelbar dem Heiligen Stuhle unterstellt. (A. A. S. XII, 114.)

(Heiligsprechungen.) Am Christi-Himmelfahrtstage (13. Mai 1920) wurde mit der herkömmlichen Feierlichkeit die Kanonisation des seligen Gabriel aus der Kongregation der Passionisten und die der seligen Maria Margareta Alacoque, am Sonntag darauf die Kanonisation der seligen Johanna d'Arc (Jungfrau von Orleans) vollzogen. (A. A. S. XII, 114 s.)

Verschiedene Mitteilungen.

(An dieser Stelle werden u. a. wissenschaftliche Anfragen an die Redaktion beantwortet; sie sind durch ein Sternchen (*) gekennzeichnet.)

*I. **(Aufhören der sachlichen Ablässe.)** Wann geweihte Andachtsgegenstände die Ablässe verlieren, ist im Can. 924, § 2, ganz klar ausgedrückt: „Indulgentiae coronis aliisve rebus annexae tunc tantum cessant, cum coronae aliaeve res prorsus desinant esse vel vendantur" (die Ablässe, die mit Rosenkränzen oder anderen Gegenständen verbunden sind, hören nur dann auf, wenn die Rosenkränze oder sonstigen Gegenstände durchaus zugrunde gehen oder verkauft werden). Der Ausdruck „nur dann" zeigt deutlich, daß alle Gründe, die den Verlust der sachlichen Ablässe bewirken, genannt und andere früher vorhandene Gründe beseitigt sind. Dazu sei folgendes bemerkt:

1. Der geweihte Gegenstand hört nicht durchaus zu bestehen auf, wenn mehr als die Hälfte von ihm übrig ist und nur der geringere Teil, z. B. der Rosenkranzperlen, erneuert wurde; wird ein Rosenkranz wiederholt ausgebessert, so können schadhafte Perlen

immer wieder durch andere ersetzt werden, aber jedesmal weniger als die Hälfte, so daß unter Umständen von den ursprünglichen Perlen, mit denen der Rosenkranz geweiht wurde, keine mehr vorhanden ist (Arregui, Summarium Theologiae Moral., 4. A. Bilbao 1909, Nr. 856). Da aber der Rosenkranz nur bruchstückweise, d. h. jedesmal zum geringeren Teil geändert wurde, ist er durch die neu hinzukommenden Perlen nicht wesentlich verändert worden, weil der Hauptbestandteil jedesmal der alte geblieben ist (Beringer, Die Ablässe 14. A., Paderborn 1915/16. I. S. 428); vgl. dazu Can. 734, § 2, wonach dem heiligen Oel wiederholt ungeweihtes beigefügt werden darf, aber jedesmal weniger als noch geweihtes vorhanden ist.

Da beim Rosenkranz die Ablässe mit den Perlen und beim Kruzifix mit dem Bilde des Gekreuzigten verbunden sind, so kann der Rosenkranz neu gekettet oder das Christusbild auf ein anderes Kreuz befestigt werden ohne Verlust der Ablässe; das galt auch schon bisher (Decr. Auth. S. C. Indulg. Nr. 281 zu 6; Beringer a. a. O. I. S. 427, 452; Mocchegiani, Collectio Indulgentiarum Nr. 648; Arregui, ebendort u. s. w.)

Die Ablässe hören aber auf, wenn z. B. bei einem Kruzifix das Bild des Gekreuzigten in zwei Teile zerbricht oder wenn auf einmal mehr als die Hälfte der Rosenkranzperlen verloren ginge, weil das eine wesentliche Veränderung wäre (Arregui, ebendort).

2. Ferner gehen die Ablässe verloren, wenn der geweihte Gegenstand verkauft wird. Wenn man jedoch den Gegenstand beim Verkäufer bestellt und durch ihn weihen läßt, ist der Gegenstand bereits vor der Weihe verkauft, auch wenn er erst beim Empfang bezahlt wird (Ablaßkongr. 10. Juli 1896 1, ASS. 29, 320). Man kann also in Zukunft geweihte Gegenstände auch nach dem Gebrauch ohne Gefährdung der Ablässe andern schenken oder zum Gebrauch leihen oder ein Almosen dafür annehmen (Arregui, ebendort; Ferreres, Compend. Theol. Moral. 10. A., Barcelona 1919, II. Nr. 803 und Epitome Compend. Theol. Moral. 2. A., Barcelona 1919, Nr. 845 IV.) vgl. Beringer I. S. 431, Anmerk. 1; alles dies ist nämlich kein Verkauf.

3. Mit diesem Sachverhalt ist die abweichende Darstellung in der Linzer Quartalschrift (1920, 315 bis 317) unvereinbar. Der geschätzte Verfasser Peter Al. Steinen S. J. (der Fortsetzer des „Beringer") führt im Widerspruch zu dem Ausdruck „die Ablässe hören nur dann auf" früher geltende Gründe für den Verlust der sachlichen Ablässe an, namentlich daß die Ablässe nach dem Gebrauch oder nach der Besitznahme dem Gegenstand und Eigentümer zugleich anhaften und daher aufhören, sobald der Besitzer wechselt. Das war früher ganz richtig, ist jetzt aber nichtig, wie oben gezeigt wurde. Den Uebergang zur Neuregelung bildete die Bestimmung Pius X., daß die immerwährenden Sterbekreuze (Totiesquoties-Kruzifixe) unabhängig von ihrem Eigentümer den Sterbeablaß vermitteln,

während früher nur der Eigentümer sie den Sterbenden reichen konnte und die Abläße bei seinem Tode erloschen (Beringer I. S. 444 bis 446). So ist es nun mit allen Ablaßgegenständen; die Abläße sind unabhängig vom Eigentümer und gehen nur verloren, wenn die Gegenstände durchaus aufhören zu bestehen oder verkauft werden.

Roma 15, Via Pettinari 57. P. Franz X. Hecht.

*II. **(Wechsel der Oberinnen in weiblichen Ordensgenossenschaften.)** In vielen weiblichen Ordensgenossenschaften war bisher der Wechsel der Oberinnen nach Ablauf einer bestimmten Amtszeit in den Statuten nicht vorgesehen und so wurden häufig die einmal ernannten Hausoberinnen solange in ihrem Amte belassen, bis wichtige Gründe oder der Tod eine Aenderung brachten. Nach dem Inkrafttreten des neuen Kodex soll nun auch da ein Wechsel eintreten. Da das aber manchmal Schwierigkeiten macht, so wurde folgender „Ausweg" vorgeschlagen: Nach Ablauf der drei- bis sechsjährigen Amtsperiode wird die bisherige Oberin nicht mehr offiziell als Oberin ernannt, bleibt aber an derselben Stelle mit denselben Befugnissen wie früher, bis soviel Zeit verstrichen ist, daß sie wieder offiziell in demselben Hause zur Oberin ernannt werden kann. Ist dieses Vorgehen erlaubt?

Es ist kein Zweifel, daß da eine Umgehung des Can. 505 vorgeschlagen wird, die gegen das Recht verstößt und unerlaubt ist. Denn erhält die bisherge Oberin wirklich alle Befugnisse, die der Hausoberin zustehen, so hat sie eben jenes Amt inne, das Can. 505 auf drei, beziehungsweise sechs Jahre beschränkt. Sie länger zu belassen, ist ein offenliegender Verstoß gegen die Bestimmung des Kanons, auch wenn man sie nicht mehr Oberin betitelt oder offiziell zur Oberin bestellt.

Aber könnte man sich nicht so behelfen, daß man der bisherigen Oberin nur einen Teil der bisherigen Befugnis gibt, so daß sie dann in der Zwischenzeit doch eigentlich nicht Oberin ist? Auch das verstößt gegen das Recht. Denn einmal haben die höheren Obern oder Oberinnen nicht das Recht, die Amtsbefugnisse der Hausoberin ganz nach ihrem Belieben zuzustutzen. Wenn auch die Hausoberin keine jurisdictio ordinaria hat, die im Recht genau abgegrenzt wäre, wie etwa die jurisdictio ordinaria des Generalvikars oder Bischofs, so setzen doch alle Ordensstatuten (wenigstens die neueren) und setzt besonders Can. 502 voraus, daß die Amtsbefugnisse der Hausoberin etwas Bestimmtes seien: Can. 502 sagt nämlich: alii superiores ea (potestate) gaudent intra fines muneris sui. Es ist also mit der Ernennung zum Amte auch schon, ähnlich wie bei der jurisdictio ordinaria, ein bestimmter Kreis von Befugnissen gegeben, den die höheren Oberinnen nicht nach Belieben einschränken können. — Ferner hätten wir dann streng genommen ein Ordenshaus ohne Oberin. Das ist wieder offenbar gegen das Recht. Denn wenn

Can. 508 für die Hausoberinnen Residenzpflicht vorschreibt, also eine längere Abwesenheit der Hausoberin von ihrem Hause und Vertretung durch eine Vikarin verbietet, so will er offenbar noch weniger, daß gar keine Hausoberin und nur eine Vertreterin derselben da sei. Ferner verlangt Can. 516 die Bestellung einer oeconoma localis für jedes Haus und gestattet nur, wo es notwendige Gründe fordern, daß die Hausoberin selbst dieses Amt führe. Da wird offenbar vorausgesetzt, daß jedes Haus zum wenigsten doch eine Hausoberin habe.

Es ist also auch dieser Ausweg nicht gangbar und es bleibt nichts anderes übrig, als überall den Wechsel der Oberinnen nach drei- bis sechsjähriger Amtsdauer durchzuführen. In der relatio status, die Can. 510 alle fünf Jahre vorschreibt, ist auch Frage 76 zu beantworten, die lautet: Wird das Gesetz über den nach bestimmter Frist vorzunehmenden Wechsel der Oberinnen getreu befolgt? Hat man Dispensen von diesem Gesetze erhalten, wie oft und von welcher Autorität? — Es hat übrigens auch die Erfahrung gezeigt, daß der regelmäßige Wechsel für jede Ordensgenossenschaft eine wahre Wohltat ist und es ist daher kein Grund, Bedenken gegen diesen Wechsel zu haben und auf ungangbare Auswege zu sinnen.

Linz. Dr J. Grosam.

III. **(Asketik und Pastoral.)** Seit längerer Zeit gebrauchen einzelne asketische Schriftsteller von der Mutter Gottes den Ausdruck „corredemptrix", „Miterlöserin". Doch ist der Gebrauch dieses Ausdruckes über engere Kreise nicht hinausgedrungen.

Bei der Frage über die Zulässigkeit solcher und ähnlicher Ausdrücke muß man dieselben von einem dreifachen Standpunkte aus prüfen:

1. Was bestimmt diesbezüglich die kirchliche Obrigkeit?

2. Wenn keine obrigkeitliche Bestimmung vorliegt, was sagen die Dogmatiker?

3. Wenn sie vom dogmatischen Standpunkte aus einwandfrei sind, wie beurteilen sie die praktischen Seelsorger und die Pastoraltheologen?

Der Ausdruck corredemptrix ist bisher niemals ausdrücklich gebilligt worden; doch ist in den A. A. S. 1913, S. 364 (Quartalschrift 1916, S. 909) ein Dekret des s. Officium vom 26. Juni 1913 angeführt, welches den frommen Gebrauch lobt, mit der Nennung des Namens Jesu auch den glorreichen Namen seiner Mutter zu verbinden; und bei dieser Gelegenheit gibt genanntes Dekret Unserer Lieben Frau den Beinamen corredemptrix.

Damit ist in wünschenswerter Weise angedeutet, daß gegen diesen Ausdruck keine Bedenken dogmatischer Art vorliegen. Ferner ist dieser Ausdruck an genannter Stelle in einer Weise gebraucht — nämlich als Begründung für die Belobung des besprochenen Gebrauches —, daß die Anwendung dieses Titels selber auch belobt erscheint.

Es bleibt also nur noch die Frage zu beantworten, wie sich der Seelsorger und der Pastoraltheologe gegenüber der Verbreitung dieses Titels Unserer Lieben Frau zu verhalten habe.

Da ist nun freilich zunächst die Vorfrage zu beantworten, ob denn die Pastoral überhaupt noch etwas zu sagen habe, wenn ein solcher Titel obrigkeitlich als dogmatisch einwandfrei bezeichnet wurde.

Diese Vorfrage ist berechtigt und muß beantwortet werden!

Am 13. Jänner 1875 wurde von der S. C. J. ein Verbot aus dem Jahre 1859 bezüglich einer neuen Darstellung der Mutter Gottes erneuert und dieser Verboterneuerung folgende Mahnung beigefügt:

„Mandavit praeterea Eadem Sanctitas Sua per huiusmodi publicationem monendos esse alios, etiam scriptores, qui ingenia sua acuunt super iis aliisque id genus argumentis, quae novitatem sapiunt, ac sub pietatis specie, insuetos cultus titulos, etiam per ephemerides promovere student, ut ab eorum proposito desistant; ac perpendant periculum, quod subest, pertrahendi fideles in errorem etiam circa fidei dogmata, et ansam praebendi religionis osoribus ad detrahendum puritati doctrinae catholicae ac verae pietati."

Es ist hiemit gesagt, daß nicht bloß eine etwaige dogmatische Abirrung ein Grund ist zur Unterlassung neuer Titeleinführungen, sondern daß die Ungewohntheit neuer Andachten und Titel selbst ein Gegenstand sei, vor dem gewarnt werde, und zwar mit Anführung zweier Gründe dieser Warnung; diese sind erstens die Gefahr von Mißverständnissen, welche die Gläubigen irreführen könnten; und ferner die Gefahr, daß Glaubensfeinde die Reinheit der Lehre und die wahre Frömmigkeit in der katholischen Kirche herabsetzen.

Diese im Jahre 1875 ausgesprochene Warnung ist am 27. Mai 1891 beim Verbot eines neuen Titels in der Herz-Jesu-Verehrung erneuert worden und im Jahre 1914 (Linzer Quartalschrift 1914, S. 739), also erst vor sechs Jahren, erfolgte eine neuerliche Einschärfung dieser Bestimmungen.

Die Pastoraltheologie hat also ein Recht, sich mit diesem Gegenstande zu beschäftigen, da diese angeführten wiederholten und ernsten Mahnungen einerseits ein Beweis sind, daß diese ungesunde Neuerungs- und Erfindungssucht noch immer nicht erloschen ist, und anderseits bestätigen, daß es seelsorgliche Pflicht ist, bei der versuchten Einführung neuer Andachten und neuer Titel alles das zu meiden, was mißverständlich ist und den Gegnern einen Anlaß bietet zu Angriffen auf die katholische Kirche.

Manche Andachtsformen und manche Titel werden in verschiedenen Kirchenprovinzen verschieden zu beurteilen sein. Nehmen wir nun an, daß die Verehrung der Mutter Gottes unter dem Titel corredemptrix in romanischen Ländern einen seelsorglichen Gewinn bedeute! Wie steht es aber diesbezüglich in jenen Ländern, in welchen neben Katholiken auch viele Protestanten wohnen?

Ist dieser Titel für die Gläubigen in diesen Ländern eine Gefahr zu Mißverständnissen oder nicht?

Bietet er den Glaubensfeinden einen Anlaß zu Angriffen auf die Kirche oder nicht?

Das ist nun noch zu prüfen!

Durch die Bezeichnung corredemptrix ist nichts geändert an der Lehre der Kirche, daß die Mutter Gottes alle Gaben der Natur, der Gnade und der Glorie nicht aus sich selbst besitzt, sondern nur von Gott dem Herrn erhalten hat; so ist sie z. B. unbefleckt empfangen „ob praevisa Christi Domini Redemptoris merita.... et idcirco sublimiori modo redempta“ (Bulla „Ineffabilis“).

In Maria begegnen sich also zwei Beziehungen zum Erlösungswerke: Christus gegenüber ist sie subliomiori modo redempta, uns Menschen gegenüber corredemptrix. Wollte man einen neuen Titel erfinden, der diese **beiden** Beziehungen ausdrückte, — nun gut, erfindet! Dem Seelsorger wird dieser neue Titel, wenn er sprachrichtig und verständlich ist, erwünscht sein als ein Mittel, die Gläubigen über die Herrlichkeiten Mariens und insbesondere über ihre Stellung zum Erlösungswerke richtig zu belehren.

Bringt man aber einen neuen Titel, der diese Beziehung der Mutter Gottes nur **einseitig** ausdrückt, so wird die Seele vieler Zuhörer in Gefahr kommen, die andere Seite dieser Beziehung zu unterschätzen oder zu übersehen: Die Gefahr für die Reinheit des Glaubens ist dann tatsächlich vorhanden.

Das Wort corredemptrix scheint aber in der Tat nur die eine Seite der gemeinten Beziehung zu treffen!

Ist aber diese Gefahr, die des Mißverständnisses, vorhanden, so ist in unseren Ländern ganz von selbst auch die zweite Gefahr gegeben, die Gefahr von Angriffen auf die katholische Kirche von Seite der Glaubensfeinde. Hiebei sind Durchschnittsverhältnisse in Bezug auf geistige Begabung und religiöse Vorkenntnisse bei den Zuhörern vorausgesetzt. Unter besonders günstigen Verhältnissen werden die erwähnten Gefahren vielleicht nicht zu besorgen sein.

Weil aber so ein neuer Titel unter anderen Umständen, z. B. in romanischen Ländern, sich immerhin vielleicht seelsorglich nützlich erweisen kann, so werden wir den schönen Eifer derjenigen loben, welche unter dieser Voraussetzung dessen Gebrauch empfehlen.

Wir aber werden voraussichtlich erfolgreicher arbeiten, wenn wir das paulinische Wort gelten lassen: „alius sic, alius vero sic“ (1. Kor. 7. 7) und im religiösen Leben der Gläubigen zuerst für das Notwendige sorgen, dann erst für das Nützliche; und wenn wir im Nützlichen zuerst die unabsehbaren Schätze des Bewährten und Erprobten benützen und erst in zweiter Linie zu etwas Neuem greifen; und wenn wir bei der Einführung von neuen Sachen auf praktische Dinge bedacht sind, unnötigen Gefahren von Mißverständnissen und feindlichen Angriffen aber gewissenhaft vorbeugen.

Heiligenkreuz bei Baden.

Pastoralprofessor P. Matthäus Kurz O. Cist.

IV. **(Neue Bahnen für die Liturgik.)** Dr Beda Kleinschmidt O. S. M. in Düsseldorf bespricht in der „Theologischen Revue“, 16. Jg.,

Nr. 19/20 (31. Dez. 1917) in einem Aufsatze die liturgischen Aufgaben in Deutschland. Ueber Wunsch des Herrn Verfassers mache ich durch einen Auszug auf die Bestrebungen des hochwürdigen Dr P. Beda Kleinschmidt und seiner Mitbrüder aufmerksam.

Der Verfasser geht von dem niederen Stande der wissenschaftlichen Forschung in Liturgik in Deutschland aus. Adalbert Ebner hat im Jahre 1897 auf dem internationalen Kongreß katholischer Gelehrter zu Freiburg in einer Programmrede die großzügigsten Aufgaben und Ziele für die liturgisch-historische Forschung gesteckt. Leider ist von diesem Programm bis jetzt sehr wenig durchgeführt.

In die Fußstapfen Ebners trat der in Oberösterreich sehr gut bekannte Prälat Adolf Franz, der seine Gelehrsamkeit und pekuniäre Fähigkeit in den Dienst der Forschung stellte. (1909 Benediktionen im Mittelalter, 1912 Rituale des Bischofs Heinrich I. von Breslau.) Der Tod A. Franz' ist für die Erreichung dieser Hochziele ein schwerer Verlust. P. Beda Kleinschmidt greift nun den Gedanken der liturgisch-historischen Forschung wieder auf und tritt mit seinem Programm in der „Theologischen Revue" vom 31. Dezember 1917 vor die Oeffentlichkeit.

Was will Dr Kleinschmidt? Ein Dreifaches.

1. Ein „Corpus liturgicum" schaffen, d. h. Herausgabe des in den Bibliotheken schlummernden liturgischen Handschriftenmaterials; 2. mit diesem „Corpus liturgicum" „müssen sodann Untersuchungen und Darstellungen aus dem Gebiete der Liturgik verbunden sein, die Beiträge zur Geschichte der Liturgik wären". 3. „Endlich muß ein Organ geschaffen werden, welches in Deutschland das Interesse für liturgisch-historische Studien stets wach hält und es gestattet, auch kleinere Funde und Forschungen den interessierten Kreisen leicht bekanntzugeben." „Die Vertreter der liturgischen Studien müssen also eine Zeitschrift erhalten, die etwa jedes Vierteljahr erscheint. Die Forderung ist eigentlich so selbstverständlich, daß man sich wundern muß, daß eine solche Zeitschrift nicht bereits existiert, besonders wenn man sich der zahlreichen historischen Zeitschriften für Wissensgebiete erinnert, die eine weit geringere Bedeutung für das gesamte kulturelle und religiöse Leben besitzen." Diese Zeitschrift würde auch das liturgische Leben der Gegenwart berücksichtigen. Ein für den Gottesdienst und die Liturgie begeisterter Klerus wird dann gewiß nicht teilnahmslos vorübergehen.

Die Zeitschrift für Liturgie wird, wie uns der hochwürdige P. Beda Kleinschmidt schrieb, nach seiner bestimmten Hoffnung bald erscheinen. Er hofft auch auf die Mitwirkung und Unterstützung von Seite des österreichischen Klerus. Bereits Ebner hat einen Appell an die großen Ordensfamilien gerichtet.

Dr Beda Kleinschmidt und seine Mitbrüder aus dem Franziskanerorden haben sich in den Dienst dieser Aufgabe mit ihrem Fleiß und tiefem Können gestellt. Jedoch verwahrt sich der Verfasser, daß die Durchführung seines Programmes reine Ordenssache sei. Vielmehr will er „durch Bekanntgabe des Planes den Zusammenschluß aller für li-

liturgische Studien interessierten Kreise". „Ja er richtet an alle Freunde liturgischer Studien die Bitte, durch Stellungnahme das große Unternehmen fördern und unterstützen zu wollen." „Für jeden Ratschlag bin ich dankbar." „Nur durch gemeinsame Arbeit ist es möglich, das Versäumte wieder einzuholen."

Gewiß müssen wir das Programm des Dr P. Beda Kleinschmidt dankbar begrüßen und es als eine Ehrenschuld betrachten, zur Ehre Gottes und für den uns so lieb und teuer gewordenen Gottesdienst mitzuarbeiten. Viele haben gewiß den Wunsch, neben und außer der vielen „liturgischen Kleinarbeit im Studium der Rubriken und Zeremonien, die nicht selten in kleinliche Pedanterie ausartet", die Liturgie vom großen, kulturell-religiösen Standpunkte zu umfassen. Für die ist das Programm Kleinschmidts hoffentlich die Erfüllung dieses langgehegten Wunsches. Nur ein Bedenken hege ich gegen das Unternehmen: der „allzu gelehrte" Standpunkt! Vielleicht verläuft gerade in dem Bedenken das seit drei Dezennien in Frage kommende Programm Ebners im Sande. Es sind zwei Extreme: hie kleinliche Rubrikenpedanterie — hie „liturgische Quellenpublikation" mit profundem philologischen und theologischen Wissen — hie Sakristei, hie Archiv! Und in der Mitte läge großzügiges Erfassen des Werdeganges unseres lieben Gottesdienstes und des ewigen unblutigen Opfers. P. Marian Eggerer.

V. **(Lukas 10, 7.)** Als der Heiland seine Heilsboten aussandte, gebot er ihnen: „In eadem autem domo manete edentes et bibentes, quae apud illos sunt". Die unbedingte Hingabe des Seelsorgers an sein Amt, welches alle andere Verpflichtung ausschließt (Luk. 10, 4), berechtigt ihn, seinen Unterhalt von denjenigen zu empfangen, zu welchen er von Gott, seinem Herrn, gewiesen worden. Doch es soll im Unterschied von pharisäischer Habsucht (Matth. 23, 14) bei Christi Boten nur einfach das Annehmen des Dargebotenen gestattet sein, unbedenkliches Annehmen, wenn es mehr, und wohlbegnügtes, wenn es wenig ist, was die dankbare Liebe gibt.

„Dignus est enim operarius mercede sua." Dem ausschließlichen Wirken für Christus kommt zweifacher Lohn zugute, der eine schon in dieser Zeitlichkeit, daß er den Seelsorger erhalte für die Fortsetzung der Arbeit, der andere drüben in der ewigen Heimat, daß er in der Auferstehung uns vergelte. Nichts anderes aber darf der Lohn in der Gegenwart in uns bewirken, als daß wir nach dem Zukünftigen starkmütiger trachten. Nicht darf somit der echte Seelsorger arbeiten, auf daß er in dieser Zeit Lohn hinnehme; er darf den Lohn nur darum nehmen, auf daß er seelsorglich zu arbeiten vermöge.

Zu dem Gebot gab der Heiland seinen Heilsboten aber auch ein Verbot: „Nolite transire de domo in domum." Er verbot ihnen, den Aufenthalt schnell zu wechseln, selbst wenn in dem erstgefundenen Hause manches unbequem und den gerechten Anforderungen nicht entsprechend sein sollte. Ohne Zweifel gab er damit auch den Nachfolgern seiner Apostel und Jünger die Weisung, an dem Platze, der ihnen von

der göttlichen Vorsehung durch die Vorgesetzten angewiesen wurde, auszuharren und ihn nur dann zu vertauschen, wenn der Wille Gottes unzweifelhaft einen Wechsel fordert oder doch anzuraten scheint. Apostolische Arbeiter müßten als weichlich erscheinen und würden ihrer Wirksamkeit bedeutend schaden, wenn sie über das Unbequeme ihres Aufenthaltes, über die rauhen Sitten der Ortsbewohner, über Wohnungs- und Nahrungsverhältnisse, über das geringe Einkommen..... sich in Klagen ergingen, namentlich wenn dies vor Laien, „transeundo de domo in domum", und mit lieblosen Aeußerungen gegen Vorgesetzte geschähe. P. Franz C. SS. R.

VI. **(Ein mehr als halbjähriges Verweilen eines Ordensmannes außerhalb des Klosters gegen die Vorschrift des can. 606, § 2.)** P. Benno ist Mitglied eines Klosters, dem zwar Pfarreien nicht inkorporiert sind, das aber seinen Ordensstatuten gemäß Aushilfe in der Seelsorge leistet. Von seinem Obern wurde er mehrere Jahre hindurch außerhalb des Klosters beschäftigt, bald hier, bald dort, z. B. als Aushilfspriester in irgend einer Pfarrei, in Schwesternhäusern oder in Spitälern. Zwar wurde P. Benno jedes Jahr zu den gemeinschaftlichen Exerzitien in das Kloster zurückgerufen, aber dann wieder hinausgesandt auf die alte Stelle oder auf eine neue. Er war aber der Meinung, daß er bei seiner Profeß nicht bloß die Pflicht übernommen habe, im Kloster mit anderen ein gemeinschaftliches Leben zu führen, sondern dies auch als ein Recht beanspruchen könne. In bescheidener Weise berief er sich auf can. 606, § 2, des Kodex. Erfolg hatte P. Benno nur insofern, als er nach jedem halben Jahr für kurze Zeit in das Kloster zurückgerufen wurde, dann aber wieder auf die alte Stelle zurückkehren oder eine neue Stelle antreten mußte. Es fragt sich: Was ist von der Ansicht des P. Benno, beziehungsweise von der Handlungsweise seines Obern rechtlich zu halten?

Würde es sich um eine dem Kloster inkorporierte Pfarre handeln, so könnte der superior sowohl den vicarius paroecialis als auch den cooperator vicarius solange extra monasterium zu bleiben zwingen, als es ihm gefällt. Anders, wenn es sich nicht um inkorporierte Pfarren handelt, wie im vorliegenden Falle. Wenn der Obere den Untergebenen nach sechs Monaten vom Aushilfsposten zurückruft, um ihn nach kurzer Pause gleich wieder für sechs Monate auf den Aushilfsposten zurückzusenden, so erfüllt er zwar den Buchstaben des Gesetzes, aber sicher nicht dessen Absicht. Dasselbe gilt von der Verwendung des P. Benno in Schwesternhäusern oder in Spitälern. Nach can. 606, § 2, bedarf der Obere zur Verwendung eines Untergebenen außerhalb des Klosters, wenn der Aufenthalt ein halbes Jahr übersteigt, der venia Sedis Apostolicae. P. Benno kann, wenn ihm die mißbräuchliche Praktizierung des can. 606, § 2, lästig fällt, bei den höheren Vorgesetzten Abstellung des abusus erbitten. Wie sehr den höchsten Gesetzgeber die Führung des gemeinschaftlichen Lebens der Religiosen am Herzen liegt, erhellt u. a. auch aus den Strafbestimmungen des can. 2389.

Mautern. Dr Jos. Höller C. Ss. R.

Inserate.

Herdersche Verlagshandlung zu Freiburg im Breisgau und Wien, I., Wollzeile 33.

Soeben sind erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Das Alte Testament der göttlichen Offenbarung in Auswahl erbauender Texte. Ausgewählt, nach Allioli aus der Vulgata mit Berücksichtigung des hebräischen und griechischen Wortlautes übersetzt, mit Einführungen und Anmerkungen versehen von Dr S. Weber, Domkapitular u. wirkl. Geistl. Rat zu Freiburg i. Br. Taschen-Ausgabe. kl. 12° (XL u. 524 S.) Steif brosch. Mk. 3.40, geb. Mk. 4.60. Illustrierte Taschen-Ausgabe. Mit 20 Bildern nach Schnorr v. Carolsfeld. Steif brosch. Mk. 4.20, geb. Mk. 5.80 u. Mk. 6.20.
Wer für die Schule oder den Familientisch als Begleiter wo immer hin eine geeignete handliche Sammlung alttestamentlicher Texte wünscht, dem können wir diese empfehlen.

Biblische Bilder für die Kleinen, die noch nicht lesen können. 4. Aufl. quer 24° (50 S.) Kart. 80 Pf.
Die wichtigsten Begebenheiten des Alten und Neuen Testamentes werden durch wohlgelungene Bilder in anschaulichster Weise vorgeführt.

Blosius, L., O. S. B., Anleitung zum innerlichen Leben. Ein Spiegel für Mönche und alle, die nach der Vollkommenheit trachten. Aus dem Lateinischen des gottseligen Abtes übersetzt von K. Elfner O. S. B. (Aszetische Bibliothek.) 2., durchgesehene Aufl. 12° (XXIV und 116 S.) Mk. 2.—, geb. Mk. 3.50.
„. . . . . Wer diese Anleitung zum innerlichen Leben benutzt, sei er Mönch, Priester oder Laie, der wird auf sicherem und leichtem Wege zur Vollkommenheit gelangen."
(Büchermarkt, Krefeld 1898, Nr. 15.)

Dreiling, Dr R., O. F. M., Lazarett- u. Friedhofsbilder aus St. Quentin.
Mit 16 Ansichten. 2., vermehrte Aufl. (5. bis 8. Tausend.) 12° (VIII u. 40 S.) Mk. 1.25.
Diese von herzlicher Priester- und Franziskanerliebe getragenen Ausführungen sind berufen, manche durch den Krieg heimgesuchte Seele zu trösten und aufzurichten.

Faulhaber, Erzbischof M. v., Zeitfragen u. Zeitaufgaben. Gesammelte Reden. Mit einem Bildnis des Verfassers. 4. u. 5. Aufl. 8° (VIII u. 400 S.) Mk. 9.50, geb. Mk. 11.50.
Inhaltsverzeichnis wird auf Wunsch kostenlos zugestellt.
„. . . . Das sind Worte eines Mannes, der mit Recht auf die kirchliche Hochwarte gestellt ist, um von dort aus ein Führer des katholischen Volkes zu sein . . . ."
(Katholische Kirchenzeitung, Salzburg 1914, Nr. 50.)

Fell, G., S. J., Die Unsterblichkeit der menschlichen Seele. 2., vermehrte Aufl. 8° (VIII u. 232 S.) Mk. 4.60, kart. Mk. 5.60.
Wer gegenüber der freidenkerischen und monistischen Jenseitsleugnung unserer Tage sich über die Kapitalfrage der persönlichen Unsterblichkeit, ihre Tragweite und Beweisbarkeit klar werden will, der greife zu diesem inhaltsreichen, wissenschaftlich gründlichen Buch.

Hessen, Dr. J., Die Religionsphilosophie des Neukantianismus. Dargestellt und gewürdigt. (Freiburger theol. Studien, 23.) gr. 8° (X u. 94 S.) Mk. 6.80.
An dieser erstmaligen systematischen Darstellung und kritischen Würdigung der religionsphilosophischen Hauptströmung der Gegenwart wird kein Theologe und auch kein philosophisch gebildeter und religiös interessierter Laie vorübergehen können.

Keller, Dr F., Sonnenkraft. Der Philipperbrief des heil. Paulus in Homilien für denkende Christen dargelegt. 2. u. 3., verbesserte Aufl. (Bücher für Seelenkultur.) 12 (VIII u. 128 S.) Kart. Mk. 3.60.
„. . . . Mit psychologischem Feingefühl, in plastischer Sprache weiß der Verfasser den Tiefgehalt der paulinischen Gedanken in gangbare Münze umzuprägen durch sinnvolle Anwendung auf das Gegenwartsleben. Eine fesselnde Lesung für jeden Gebildeten." (Unitas, Eutin 1910, Nr. 7.)

Krieg, Dr C., weil. Professor an der Univ. Freiburg i. Br., Die Wissenschaft der speziellen Seelenführung. 2., verbesserte Aufl. Herausgeg. von Dr F. X. Mutz. (Wissenschaft der Seelenleitung, I. Buch.) gr. 8° (XVIII u. 566 S.) Mk. 18.—, geb. Mk. 21.50.
Das Buch wurde als das beste auf diesem Gebiete anerkannt. Es hat bei der tief wissenschaftlichen Behandlung des Stoffes das große Verdienst, zum erstenmal die sozialen und karitativen Aufgaben der Kirche und das vielgestaltige Vereinsleben ausführlich in den Kreis der Darstellung genommen zu haben.

Meschler, M., S. J., Aus dem katholischen Kirchenjahr. Betrachtungen über die kleineren Feste des Herrn, der Mutter Gottes und über die vorzüglichen Heiligen jedes Monats. 5. u. 6., verbesserte Aufl. 2 Bände. 8° (XIV u. 910 S.) Mk. 17.60, kart. Mk. 23.—.
„. . . . Eine ‚Legende', wie sie die Gegenwart braucht, Betrachtungen voll gedankentiefer Frömmigkeit und praktischer Lebenserfahrung." („Augsburger Postzeitung" 1913, Nr. 22.)

Unsere Liebe Frau. Ihr tugendliches Leben und seliges Sterben. Mit 19 Bildern von J. v. Schraudolph. 3. u. 4. Aufl. 8° (XII u. 184 S.) Mk. 5.—, kart. Mk. 6.20.
„. . . . Alles, was Geschichte und Legende, Poesie und Malerei zum Lob der Mutter des Heilands geschaffen, wandelt sich unter der frommen Betrachtung des Schreibers zu einem Preislied auf ihre Tugend."
(Katechet. Blätter, Kempten 1914, 9. Heft.)

Theologisch-praktische Quartalschrift
1920.
73. Jahrgang. —o IV. Heft. o—

Das aszetische Priesterideal.

Von P. Augustin Rösler C. Ss. R., Breslau-Grüneiche.

4. „Ut non in opprobrium incidat."

Dem Weltapostel ist eine besondere Rücksicht auf die außer der Kirche Stehenden (οἱ ἔξω) eigen. Das Reich Christi soll durch die stille Predigt der christlichen Sitten anziehend wirken. „Betragt euch weise gegen die, welche draußen sind, indem ihr die Zeit wohl benützet!", ermahnt er deshalb die Christen (Kol. 4, 5, I. Thess. 4, 12). Die herrliche Schilderung des christlichen Einflusses auf die Welt im Briefe an Diognet ist die großartige Ausführung dieser Mahnung. Als hellstrahlendes und wärmendes Licht sollen die Christen mit ihrer in der Liebe tätigen Wahrheit die Umwelt zu Christus bekehren. Der Herr selbst hat seinen Anhängern diese Aufgabe mit dem Worte gestellt: „Ihr seid das Licht der Welt" (Mt. 5, 14). Selbstverständlich sind hiezu in erhöhtem Maße diejenigen verbunden, die zur Erleuchtung und Erwärmung der Herzen durch die Predigt berufen sind. Daher verlangt der heilige Paulus als Vorbedingung für die Berufung zum bischöflichen Amte auch „ein gutes Zeugnis von denen, die draußen sind, damit der Berufene nicht in Verachtung gerate und in die Fallstricke des Teufels falle" (I Tim. 3, 7).

Für jeden Priester, der von seinem Bischof zur Ausübung der Seelsorge gesandt wird, besteht dasselbe Gebot. Durch ihre Gesetze hat die Kirche daher stets diese Paulinische Vorschrift bei dem Priesteramtskandidaten in Anwendung gebracht. In der Gegenwart befindet sich der Priester wie damals in heidnischer und jüdischer Umgebung. Die Neuheiden und die Reformjuden der Gegenwart in allen Schattierungen beobachten den Priester auf Schritt und Tritt. Zwar kann von ihm nicht

verlangt werden, daß er wie der allheilige Hohepriester vor sie mit dem Worte hintrete: „Wer von euch kann mich einer Sünde beschuldigen?" Wohl aber fordert seine Stellung, daß ihm keine bedenklichen, dem Christentum fremden Schwächen vorgehalten werden können. Durch gründliche aszetische Bildung muß er befähigt sein, in allen Kreisen der Welt als wahrer Weltapostel sich tadellos zu bewegen. Auch die schalkhaften und arglistigen Augen der Weltkinder sollen an ihm keinen Gegensatz zwischen seiner Predigt auf der Kanzel und seinem Wandel in und außer dem Hause entdecken können. Im Gegenteil muß er ihnen wider Willen Achtung abnötigen; die Gegner müssen sich am Ende der üblen Nachrede schämen, falls sie den guten Wandel in Christus zu verleumden trachten.[1])

Zu dem aszetischen Priesterideal gehört daher die Besiegung der Welt durch einen tadellosen Wandel. Die schwerste Forderung ist hierin enthalten. Durch die Welt Wohltaten spendend gehen und ihrer Undankbarkeit, Tadelsucht und Hinterlist zum Trotz ohne sittliche Blöße dastehen, das ist eine übermenschliche Aufgabe. Gleichwohl hat der Priester auch hier mit dem Apostel zu sagen: „Ich kann alles in dem, der mich stärkt" (Phil. 4, 13). Für gewöhnlich zieht er seine stille Straße vor der großen Welt verborgen. Trägt er aber seinen Herrn im berufsseligen Herzen, dann erinnern sich die meisten gern an die Stunde, in der sie ihm begegneten, und sagen: das war kein gewöhnlicher Mensch.

Das Erste, was von einer solchen Idealgestalt im Verkehr mit der Welt verlangt wird oder an ihr wohltuend bemerkt wird, ist der feine priesterliche Takt, den ein Amerikaner an St. Paulus als gentlemanlikeness bezeichnet hat. Ebenso fern von rohem Mangel an Bildung wie von angelernten gezierten Umgangsformen, versteht der wahre Priester mit hoch und niedrig, mit reich und arm, mit Greis und Kind in männlicher Geradheit und herzlicher Freundlichkeit zu verkehren. In einem Nachrufe hieß es nach dem Heimgange des Heiligen Vaters Pius X. diesbezüglich: „Es war manchen oberflächlichen Beobachtern unverständlich, wie sich in Papst Pius mit dieser anscheinend so weltfremden Liebe zur Armut und Niedrigkeit so-

[1]) Vgl. I Petr. 3, 16.

wohl im privaten Verkehr wie im öffentlichen Auftreten ein Adel, eine Hoheit, eine wahrhaft päpstliche Haltung paaren konnte, die auch dem feinsten, verwöhntesten Diplomaten Ehrfurcht gebot." Als Erklärung wird hinzugefügt: „Die in den schwierigsten Regierungsakten zutage tretende Klarheit und Stärke hatten als Vorbedingung die vom Heiland erlernte, weltfremde Verachtung alles Irdischen, und jene Kraft hatte ihren Nährboden in der ungeteilten Hingabe seines Herzens an seinen Herrn und dessen heilige Kirche. Kein irdischer Dunst verschleierte sein Auge, keine irdische Rücksicht oder Begierde lähmte sein Herz."[1]) Auf den kürzesten Ausdruck gebracht, klingt diese Erklärung in das Bekenntnis des Weltapostels aus: „Durch Christus ist mir die Welt gekreuzigt, und ich der Welt" (Gal. 6, 14). Hat der Herr das Kreuz zum Throne erhoben, von dem aus er die Welt beherrscht, so muß der mit ihm Gekreuzigte auch an seiner Herrschaft über die Welt teilnehmen.

Auffallend wird sich dieser feine Takt im Verkehr mit Gegnern offenbaren, mögen dieselben als Ungläubige und Irrgläubige oder in persönlicher Abneigung dem Priester gegenübertreten. Nicht immer wird es ihm gelingen, sie zu besiegen, aber auch im hartnäckigsten Eigensinn werden sie nicht ohne Achtung von ihm scheiden. Im stillen werden sie seine geistige Uebermacht anerkennen müssen. Im Kulturkampf war der Sieg schon entschieden, als Bischöfe, wie Matthias Eberhard von Trier, Konrad Martin von Paderborn, Paul Melchers von Köln der rohen Polizeigewalt wehrlos gegenübertraten. Hatten die mit dem Haftbefehl Betrauten noch irgend Edelsinn bewahrt, so standen sie tief gedemütigt vor ihren hohen Gefangenen.

In der Gegenwart hat mancher Priester vielleicht einen schwereren Stand als jene Heldenbischöfe, wenn er vor einem rohen, unwissenden Schreier aus den Reihen der Sozialdemokratie die Wahrheit verkündigt und verteidigt. Vielleicht wird er niedergeschrien, beschimpft, am Leben bedroht. Gleichwohl „gerät er nicht in Schmach" (non incidit in opprobrium), wenn er mit ruhiger Würde Schmähungen und Drohungen über sich ergehen läßt und als unerschütterlicher Fels, von schmutziger

[1]) Ehrle, „Von Pius X. zu Benedikt XV." in Stimmen der Zeit, Bd. 88, S. 203.

Sturmflut umbraust, dasteht. Der Revolver in der Hand würde ihn zum irregulären gemeinen Draufgeher erniedrigen; der feste, unerschütterliche Mut der Wahrheit, gepaart mit christlichem Mitleiden über die Verblendeten in den hellen Augen, zwingt dagegen den Gegnern vor dem Wehrlosen Ehrfurcht und Hochachtung ab. Er erinnert dann an den Herrn, der unangetastet seine haßerfüllten Feinde verließ, während sie Steine aufhoben, um auf ihn zu werfen, den Wurf aber doch nicht wagten.

Der priesterliche zarte Takt, der die Besorgnis des Apostels: ut non incidat in opprobrium nicht aufkommen läßt, muß, abgesehen von Gegnern, überhaupt das öffentliche Auftreten des Priesters begleiten. Die Höflichkeitsformen gebildeter Menschen genügen beim Priester nicht, auch wenn er seinen „Knigge" auswendig hersagen könnte, wenn nicht der aszetische Untergrund dieselben erklärt. Die Vergegenwärtigung Gottes und das Bewußtsein der Pflicht, als Stellvertreter Christi vor der Welt aufzutreten, sind diesbezüglich die hauptsächlichsten Vorbedingungen der Aszese. Sind dieselben mangelhaft und kommt dann noch dazu ein linkisches, weltfremdes Benehmen, so ist eine Schädigung des klerikalen Ansehens unausbleiblich. Ordenspriester offenbaren in dieser Beziehung unwillkürlich die eigentümliche Ordenszucht oder den Mangel derselben. Wie sollte auch nicht z. B. das wunderbare Kompendium der Aszese im siebten Kapitel der Regel des heiligen Benediktus über die zwölf Stufen der Demut vollkommene Mönche bilden, die auch an fürstlichen Höfen aufzutreten verstehen? Das Ansehen des armen heiligen Franziskus von Assisi war unbegrenzt. Der hervorragende Medizinalrat C. F. Lorinser, dessen „Selbstbiographie" zu den Perlen jeder Bibliothek gehört, hat seinem Sohne, dem späteren Polyhistor Kanonikus Dr. Lorinser, vor dessen Priesterweihe in Rom 1843 hierüber folgende briefliche Mahnung zugehen lassen: „Im Italienischen wirst Du wohl schon große Fortschritte gemacht haben; ich wünsche sehr, daß dies auch in der Konversation überhaupt und im geselligen savoir faire der Fall sein möge, worin Du früher aus Mangel an Gelegenheit und bei Deiner Schüchternheit sehr zurückgeblieben bist. Auf diesen Umstand möchte ich Dich um so mehr aufmerksam machen, als ich jetzt wahrnehmen kann, daß die meisten Deiner ehemaligen Mitschüler,

zum Teil schon Priester, von der sogenannten guten Lebensart sehr wenig verstehen und im Umgange mit den Menschen sich äußerst ungeschickt benehmen. Da es Dir nicht an Takt und Gefühl für das Schickliche fehlt, so kommt es nur noch darauf an, die alte Scheu zu überwinden. Die italienische Unbefangenheit und Urbanität kann Dir dabei zum schönsten Muster dienen und ich wünsche, daß Du darin recht viel profitierst."[1])

Besondere Aufmerksamkeit verdient dieser Punkt seitens des Priesters, wenn er auf Reisen geht. Mit Recht gilt das Benehmen auf der Reise als ein Maßstab der Bildung eines Menschen überhaupt. Für das Volk von ehedem war die Reise ein Ereignis, auf das man sich auch durch Kleidung u. dgl. vorbereitete. Der Priester ist als Reisender besonderer Gegenstand der Aufmerksamkeit. Er kann sich und seinen Stand zu Ehren bringen, oder auch dem gefürchteten opprobrium verfallen, je nach seinem Benehmen unter den Mitreisenden. Das Itinerarium clericorum kann wohl auch mit Rücksicht auf diese Gefahr gebetet werden. Das bequeme Sichgehenlassen, das anspruchsvolle, wählerische Auftreten bei der Befriedigung der Bedürfnisse in Speise und Trank, die protzige Geltendmachung seines Rechtes gegenüber den Mitreisenden statt freundlicher Zuvorkommenheit läßt den apostolischen Charakter des reisenden Priesters nicht erkennen. Die Gegenwart stellt in Bezug auf äußeren Anstand und Schicklichkeit im öffentlichen Leben einen entschiedenen Rückgang gegen früher dar. Jeder Gebildete hätte es vor einigen Jahrzehnten noch für eine grobe Verletzung der guten Sitte angesehen, auf öffentlicher Straße vor anderen zu essen. Bis gegen 1870 war es in Preußen jedem Soldaten verboten, auf der Straße mit der Zigarre im Munde zu erscheinen. Heute erscheint eine solche Beschränkung der Freiheit für undenkbar. Gleichwohl wird der Priester im Interesse seines Standes gut tun, von solchen Freiheiten nicht Gebrauch zu machen. Wie die Kleidung überhaupt einen Schluß auf den Träger gestattet und manchmal geradezu herausfordert, so kann auch das priesterliche Kleid, zumal auf der Reise, unmöglich gleichgültig sein. Der tieffromme Overbeck war in Rom nicht bloß ästhetisch verletzt,

[1]) Lorinser, Aus meinem Leben. Wahrheit und keine Dichtung II. 448. Regensburg 1891.

wenn er Geistliche in vernachlässigter Kleidung auf der Straße sah, sondern hielt dies für eine Verunehrung der Menschwerdung Christi. Umgekehrt wirkt ein freundlicher, bescheidener Priester, auch wenn er arm auf der Reise auftritt, geradezu als Apostel. Dem Missionsvikar Eduard Müller (1818 bis 1895), der in Berlin und im ganzen Delegaturbezirk von Breslau unvergeßliche Verdienste hat, „konnte man es ansehen, mit welch geistigen Waffen er seine allzeit in der Verehrung Gottes lebende Seele bei dem notwendigen Besuche eines Wirtshauses auf der Reise umgeben hatte, und wie jedermann gleichsam mit einer heiligen Scheu es vermied, die zarte Empfindsamkeit dieses heiligmäßigen Priesterlebens durch irgend etwas zu verletzen. Selbst Andersgläubige empfanden sofort eine ausgeprägte Ehrfurcht vor diesem Manne, trotzdem er immer ein einfacher Priester war und als solcher oft genug gar nicht in der Diaspora erkannt wurde. Eine protestantische Gastwirtsfrau, bei der er mit seinem Begleiter zur Abhaltung des Gottesdienstes eingekehrt war, wurde zwei Jahre später unter dem Eindruck, den das erste Auftreten dieses Priesters auf sie gemacht hatte, katholisch."[1])

Was von der Reise gilt, hat auch für die Erholung des Priesters Bedeutung. Auch der große Lieblingsapostel des Herrn brauchte Abspannung nach der bekannten anmutigen Legende. Der Verkehr des hl. Franziskus mit den Tieren hat ähnlichen Charakter. Zur Lebensordnung des Priesters gehört für gewöhnlich die standesgemäße Erholung. Die leidige Erfahrung läßt gerade hiebei aber an die Warnung denken: Ut non incidat in opprobrium. Die mannigfachen Verbote der Synoden gegen die Teilnahme an lärmenden Jagden, an ausgearteten Volksbelustigungen, gegen Spielwut u. dgl. sind kein Ruhmeszeugnis für den Klerus. Um so wirksamer ist eine Teilnahme des Priesters an unschuldigen Erholungen, bei denen er das Beispiel der Mäßigung und Selbstbeherrschung gibt.

Nicht unerwähnt kann im Bereiche unseres Themas das Auftreten des Priesters gegenüber dem weiblichen Geschlecht bleiben, zumal gegenwärtig die Kirche mit tiefem Schmerz die sinnliche Entartung eines beträchtlichen Teiles ihrer Diener in

[1]) Missionsvikar Eduard Müller. Ein Lebensbild von E. Kolbe. Berlin 1906. S. 11.

dem tschechischen Staatsgebilde erlebt. Und doch hat gerade heute gegenüber der rohsinnlichen Versunkenheit der Massen der katholische Priester mit seinem freiwilligen Verzicht auf die Ehe eine ganz besondere Mission. „Von der großen Masse der Menschen wird das sexuelle Problem stets nur unvollkommen gelöst werden — was wir aber brauchen, das ist der heroische Vormarsch wahrhafter Männer, die in ihrem persönlichen Leben Zeugnis ablegen für die Uebermacht des Geistes und die mit festem Vorbild und Bekenntnis eindringen in das Reich der Knechtschaft."[1]) Wer ist in der ersten Reihe dieses heroischen Vormarsches zu erblicken, wenn nicht der katholische Priester, der sozusagen übersexuell die Seelsorge für Männer und Frauen ausübt? „Glaubt nur nicht", sagt Förster, dem der edle Sinn mit tiefer Menschenkenntnis hierin nicht abgesprochen werden kann, „daß wahrhafte Ritterlichkeit gegenüber dem weiblichen Geschlecht so etwas Leichtes sei. Diese schützende und stützende Gesinnung heißt eben nicht umsonst ‚Ritterlichkeit'. Man muß schon eisern gerüstet sein, um sie ausüben zu können. Das was den Mann schwach und unfähig zum ritterlichen Beistand macht, das ist eben das sinnliche Bedürfnis nach den weiblichen Reizen. Selbst in der Hilfe schleicht es sich noch ein und mißbraucht den Dank und die Abhängigkeit, um das Recht zur Vertraulichkeit zu gewinnen. Wieviel Ueberschuß an Kraft gehört dazu, um nicht immer für die eigene Bedürftigkeit zu arbeiten!" Ut non incidat in opprobrium — klingt fast aus diesem Hinweis auf die menschliche und männliche Schwäche durch. Aber die Kirche rüstet ihren Priester nicht bloß eisern, sondern golden aus. Eisern mögen die Gesetze erscheinen, womit die kirchliche Autorität ihre Diener verbietend und gebietend gegen die Angriffe der Sinnlichkeit und der Welt waffnet. Aber golden glänzen und schmücken sie den gottgeweihten Priester durch die reine Liebe Gottes, die den Priester zur ungeteilten Hingabe an seinen geliebten Herrn und Meister und damit zum Verzicht auf die Liebe eines Weibes drängt. Ganz und gar „dem Herrn anhängen und so ein Geist mit ihm werden" (I. Kor. 6, 17) bedeutet einen heldenmütigen Sieg des Geistes über die Sinnlichkeit. Die Süßigkeit des innigen, reinen Verkehrs mit Gott läßt die Seele auf alle niedere Lust

[1]) F. W. Förster, Lebensführung. Berlin 1910, S. 152.

des „süßen Fleisches" verzichten. Allerdings wird diese Höhe nicht ohne Kampf erobert und behauptet; der Fall von solcher Höhe stürzt in tiefe Schmach. Aber gerade diese beständige Wachsamkeit und Selbstbeherrschung bringt den sittlichen Fortschritt zustande, der von Stufe zu Stufe die sieghafte Kraft erhöht. Unter den sechs Stufen der Keuschheit, die Kassian aufführt, bildet die dritte und fünfte Stufe gerade den idealen Zustand, den der Priester im Verkehr mit Frauen anzustreben hat.[1]) Die Väter der Wüste, bei denen Kassian in die Schule gegangen ist, haben also ihre Schüler angeleitet, Edelmänner zu werden, insofern eine Amerikanerin auf die Frage: Wer ist ein Gentleman? geantwortet hat: „Ein Gentleman ist ein Mann, der mit einer Frau reden kann, ohne sie beständig merken zu lassen, daß sie für ihn in erster Linie das andere Geschlecht ist."[2]) Gott sei Dank ist die Erziehung des katholischen Klerus mit Einschluß der notwendigen Selbsterziehung im lateinischen Teile der Kirche auf die Heranbildung solcher Edelmänner gerichtet. Die weite Verbreitung, die das herrliche Buch von Kaspar Scholl, Jungfräulichkeit ein christliches Lebensideal. Gedanken für Priester und gebildete Katholiken.[2] Freiburg 1917, während der Kriegszeit gefunden hat, ist ein Ehrenzeugnis zunächst für den Klerus deutscher Zunge. Die Schmach, in die daneben Fleischessklaven in Tschechien und anderswo versunken sind, mahnt zu erhöhter Wachsamkeit, kann aber den Glanz der Kirche nicht verdunkeln.

Der letzte alttestamentliche Prophet hat die Entrüstung Gottes über eine Schmach des israelitischen Priestertums verkündet, wovor St. Paulus mit seinem: ut non in opprobrium incidat den neutestamentlichen Klerus wohl auch schützen wollte. Nachdem Malachias die Vernachlässigung der Wissenschaft gerügt hat, fährt er fort: „Propter quod et Ego dedi vos contemp-

[1]) Tertius (gradus est), ne femineo vel tenuiter ad concupiscentiam moveatur aspectu. Quintus, ne cum memoriam generationis humanae vel tractatus ratio vel necessitas lectionis ingesserit, subtilissimus mentem voluptariae actionis perstringat assensus, sed velut opus quoddam simplex ac ministerium humano generi neccessario contributum tranquillo ac puro cordis contempletur intuitu, nihilque amplius de eius recordatione concipiat, quam si operationem laterum vel cuiuslibet alterius officinae mente pertractet." Collationes Patrum. Coll. XII. c. 7.

[2]) F. W. Förster a. a. O. S. 143.

tibiles et humiles omnibus populis (2, 9). Das Studium des göttlichen Gesetzes, die Heilswissenschaft obliegt dem Priester des Neuen Bundes noch strenger als dem des Alten. Das aszetische Ideal des Priesters begreift die Liebe zur berufsmäßigen Wissenschaft und damit die beständige Fortbildung notwendig in sich. Seinem Timotheus legt daher der Weltapostel wiederholt ans Herz, eifrig im Lesen, Ermahnen und Lehren auszuharren, und macht das eigene Seelenheil wie das seiner Gläubigen davon abhängig: Attende tibi et doctrinae. Hoc enim faciens et teipsum salvum facies et eos qui te audient (I Tim. 4, 16). Das neue kirchliche Gesetzbuch hat gerade diesen Punkt mit besonderer Berücksichtigung der Zeitverhältnisse eingeschärft.[1]) Seit Leo XIII. hat die Sorge für die Erweiterung und Vertiefung der theologischen Studien und die Förderung der Wissenschaft in jeder Beziehung im Vordergrunde gestanden. Es genüge beispielsweise auf den gewaltigen Unterschied bezüglich der biblischen Studien zwischen heute und in der Zeit vor dem Vatikanum hinzuweisen. Durchweg steht die Frömmigkeit des Klerus mit seinem Studieneifer auf derselben Stufe. Das pflichtmäßige Wachstum zum eigenen Heile[2]) ist beim Priester kaum denkbar ohne Vertiefung in die Glaubenswahrheiten. Glaubensfestigkeit, Glaubensfreude und Glaubenspredigt können nicht ohne weiteres als Begleiterscheinungen des Charisma der Glaubensgabe (I. Kor. 12, 9) erwartet werden. Für gewöhnlich werden sie durch das Studium, dem der Gnadenbeistand nicht fehlt, erworben. So heißt es z. B. von dem Benediktiner P. Isidor Moser aus Einsiedeln (1739—1826): „Die gründliche philosophische, theologische und aszetische Ausbildung und die ganze Umgebung im Stifte bewahrte ihn vor dem seichten Rationalismus und der falschen Aufklärung, die damals in der katholischen Kirche Deutschlands so schreckliche Verwüstungen anrichteten. In dieser Zeit des geistlichen Stillebens eignete er sich auch die große Kenntnis der Heiligen Schriften an, die er übrigens seine ganze Lebenszeit hindurch immer und immer las, studierte und durchbetrachtete, so daß er in den Ruf kam, sie wörtlich auswendig zu können. Auch die heiligen Väter studierte er fleißig. Dadurch wurde auch

[1]) Vgl. Can. 129. 130. 131.
[2]) I Petr. 2, 2.

die ernste Lebensauffassung, zu der er ohnedies sich zuneigte, in ihm immer mehr befestigt."[1])

Die modernen Verhältnisse haben dem Priester eine solche Vertiefung in die heilige Wissenschaft nicht wenig erschwert. Gar so viele neue Einrichtungen lenken den Geist von einem geregelten Weiterstudium ab und zersplittern die Aufmerksamkeit. Es sei nur an die mannigfaltige Vereinstätigkeit erinnert. Daneben nötigt der Aufschwung der Wissenschaften den Theologen, sein Interesse einer Reihe von Gegenständen zuzuwenden, die ehedem höchstens dem Namen nach bekannt waren. Allgemein wird daher eine Verlängerung der theologischen Studien angestrebt. Nach wie vor wird vom Priester verlangt, daß er über die verschiedensten Zweige des Wissens Auskunft geben könne oder doch wenigstens sich darüber zu unterrichten verstehe. Die Gesellschaftslehre und die Organisation der Karitas z. B., die in unmittelbarer Beziehung zur Seelsorge stehen, stellen Anforderungen, von denen die Studierenden der Theologie vor 50 Jahren kaum eine Ahnung hatten. Damit ist aber auch die Gefahr für den Priester gewachsen, sich und seinen Stand bloßzustellen, wenn er den neuen Anforderungen durch Mangel an Wissen nicht entspricht. Die Welt für Christus wiedergewinnen und mit dem Apostel „jedermann ermahnen und jedermann belehren in aller Weisheit, um jedermann vollkommen in Christus Jesus darzustellen" (Kol. 1. 28), das ist heute mehr wie je eine übermenschliche Aufgabe. Der große Bischof Emanuel v. Ketteler hat mit seinem Scharfblick dieselbe besonders für Deutschland vorausgesehen, als er 1867 „die Lage der katholischen Kirche" schilderte und geheiligte Priester mit wahrhaft weltüberwindender, unwiderstehlicher Kraft forderte. „Wenn zu jeder Zeit die siegende Kraft der Kirche wesentlich von der Heiligkeit der Priester abhängt, oder was dasselbe ist, von der Aehnlichkeit mit Christus selbst, der ein sich ähnliches Werkzeug fordert, um durch dasselbe selbst zu wirken, so ist das insbesondere der Fall in unserer Zeit, dem Geiste gegenüber, den wir zu bekämpfen haben. Nicht durch äußeren Glanz, nicht durch eine mächtige äußere Stellung, sondern nur durch die Heiligkeit des Priestertums kann der antichristliche

[1]) Leben und Wirken eines alten Landpfarrers. Dargestellt von P. Odilo Ringholz. Einsiedeln o. J., S. 15.

Geist überwunden werden, der jetzt in der Welt herrscht."[1]) Was würde der geistesgewaltige Bischof heute sagen etwa in einem Buche: Deutschland nach dem Weltkriege? Dasselbe; nur noch dringender würde er das aszetische Priesterideal betonen.

Seelsorge und Nationalismus.

Von P. Augustin Rösler C. Ss. R., Breslau-Grüneiche.

Das Christentum hat den Wert der einzelnen Menschenseele zur Geltung gebracht. „Was nützt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewinnt, aber an seiner Seele Schaden leidet?" (Mt. 16, 28). Die Seelen zu heilen, zu übernatürlicher Würde und zur Teilnahme an der göttlichen Natur zu erheben,[2]) das allein ist das Ziel, das Christus der Herr selbst verfolgte und zu dessen Erreichung er die Kirche als die große Seelsorgerin mit seinen Vollmachten ausstattete. Das Heil der Seelen in und durch Christus stellt der Apostelfürst als das Ziel ihres Glaubens, ihrer Liebe und Hoffnung in Aussicht (I Petr. 1, 9). Eben deshalb ist nach den Worten des Herrn sein Reich und seine Arbeit am Seelenheil hoch über diese Welt erhaben. Die Reiche dieser Welt mögen für die irdische Wohlfahrt ihrer Bürger sorgen. Die Interessen Christi und der Kirche dagegen müssen zwar in dieser Welt wahrgenommen werden, aber sie können nicht unmittelbar der irdischen Wohlfahrt dienen; über die Welt reichen sie in die Ewigkeit hinaus. Dem Seelsorger wird daher kraft göttlichen Berufes das Hirtenamt in seiner Gemeinde übertragen, um dort nach dem klassischen Ausdruck des großen Seelsorgerpapstes Gregor I. die höchste Kunst, nämlich die Leitung der Seelen, auszuüben.

Im Anschluß an die einzig schönen Prophetenstellen über den erhofften göttlichen „Princeps pastorum"[3]) hat der Erlöser selbst sein persönliches Amt wie das seines Fortlebens in der Kirche als Hirtenpflicht im erhabensten Sinne aufgefaßt. Als der gute Hirt läßt er bei seinem Heimgang zum Vater den heiligen Petrus als Stellvertreter zurück mit dem die ganze Kirchengeschichte beherrschenden Auftrage: „Pasce oves meas, pasce agnos meos!" Petrus selbst aber leitet seinen Auftrag an seine Amtsbrüder und Nachfolger also weiter: „Pascite, qui in vobis est, gregem Dei providentes non coacte sed spontanee secundum Deum neque turpis lucri gratia, sed

---

[1]) Deutschland nach dem Kriege von 1866. Mainz. 1867, S. 191.
[2]) II Petr. 1, 4.
[3]) Vgl. Is. 40, 11 f. Ezech. 37, 23. Ps. 77, 20.

voluntarie, neque ut dominantes in cleris, sed forma facta gregis ex animo." (I Petr. 5, 2—7.) Die ganze opfervolle Reihe von Sorgen um das Wohl und Wehe der Herde, die den guten Hirten im Gegensatz zum Mietling ganz und gar in Anspruch nehmen, lasten daher auf jedem Seelsorger. Im Lichte des Evangeliums ist der unwürdigste und verwerflichste Mensch jener Seelsorger, der etwas anderes sucht als das Heil der ihm anvertrauten Seelen. Dabei ist die Seele des rohen, kaum von der Menschenfresserei zur Kirche bekehrten Wilden nicht minder wertvoll als die des hochgebildeten christlichen Fürsten. „Der wahre Seelsorger vergißt, wenn es notwendig ist, alle äußeren Dinge, alle zeitlichen Vorteile, alle Bequemlichkeit und sogar sich selbst und sieht nur auf die Seelen; sie liebt er als den größten Schatz, der ihm anvertraut ist, und weil er sie liebt, will er sie gewinnen und retten, aber nicht, um sie selbst zu besitzen, sondern um sie Jesu Christo zuzuführen, in welchem auch seine Liebe ihre Wurzel und ihre beständige Nahrung findet. Diese Liebe zu den Seelen muß in dem Seelsorger zu einem Eifer werden, der ihn verzehrt." Diese Worte aus der ersten Auflage des Freiburger Kirchenlexikons 1853 (Bd. 10, S. 16) können auch heute kaum verbessert werden, obschon sie das Ideal des katholischen Seelsorgers nicht genügend schildern. Danach beschäftigt sich das Hirtenamt in der katholischen Kirche einzig und allein mit den höchsten Angelegenheiten des Menschen, mit dem Heile ihrer Seelen, und ist das wichtigste unter allen Erdenämtern.

Kurz zusammengefaßt, besteht also die Aufgabe des Seelsorgers darin, den irdischen Sinn seiner Gemeinde in das Streben nach himmlischen Gütern zu verwandeln, ihren Blick aus der wandelbaren Zeit in die unveränderliche Ewigkeit zu lenken, sinnliche Menschen zu geistigen umzugestalten, die schließlich mit dem Apostel hoffnungsfreudig sagen: „Wie wir das Bild des irdischen Menschen getragen haben, so laßt uns auch das Bild des himmlischen (Christus) tragen." (I Kor. 15, 49.) In klassischer Schönheit erfleht die Kirche am dritten Sonntag nach Pfingsten die Erfüllung dieser Aufgabe in dem Satze: „Ut te rectore, te duce sic transeamus per bona temporalia, ut non amittamus aeterna."

Zu diesen „zeitlichen Gütern" gehört nun vor allem die Scholle, die der einzelne seinen Geburtsort nennt, das Vaterland und seine völkische Umwelt mit der Muttersprache. Die Seelen sind ja nicht weltentrückte Geister, die ohne weiteres geistig beeinflußt werden können. So innig ist die Seele vielmehr mit dem Körper und durch diesen hinwieder mit dem Ursprungsboden verwachsen, daß der materialistische Monismus oberflächlichen Geistern mit Scheingründen unschwer die Erkenntnis

einer geistigen, vom Leibe unabhängigen Seele rauben kann. Daher muß die Seelsorge die individuelle Ausstattung des einzelnen beachten. Die Beseitigung der angeborenen oder anerzogenen Schwächen und Fehler sowie die Förderung der eigentümlichen guten Seiten eines Menschen, bezw. Christen, macht die Hauptaufgabe des Seelsorgers aus. Der einzelne ist aber diesbezüglich ein Kind seiner Zeit, seines Landes und seines Volkes. Wie weit der Mensch die Einflüsse seiner Umwelt überwinden und sich ihnen entziehen kann, ist eine kaum zu lösende Frage. Als Geisteswesen ist der Mensch zweifelsohne imstande, tiefgreifend die Gestalt der Erde zu verändern. Die Beherrschung der Natur durch den Menschen ist handgreifliche Tatsache. Das Wort Kultur bezeichnet den Sieg des Menschengeistes über die rohe Naturkraft. Anderseits wird der Mensch doch wieder unwillkürlich von der Natur beherrscht und besiegt. Das Ergebnis dieses unüberwindlichen Einflusses, der den Menschen einer bestimmten Gegend ein eigenes Gepräge verleiht, ist die Volkssitte und schließlich die sogenannte Volksseele. Wie dunkel dieses Gebiet ist, zeigt die fleißige neueste Forschung des Russen Elias Hurwicz, die er in dem Buche: „Die Seelen der Völker“ [1]) niedergelegt hat. Mehr Licht fällt auf dieses Gebiet, aber volle Aufhellung fehlt. Es gibt seelische Unterschiede der Völker, und das einzelne Glied des Volkes erbt gewissermaßen die seelische Verfassung, die seinem Volke seit Jahrhunderten eigen ist.

Die Seelsorge muß mit dieser Volksseele rechnen. In seinem edlen Priesterbuche: „Heilige Pfade“ hat Dr Karl Eder der bereits verchristlichten Volksseele den beachtenswerten Artikel gewidmet: „Der Priester und die Volksseele“ (S. 83 ff.). So macht Paulus in seinem Pastoralschreiben an Titus auf die wenig schmeichelhaften Eigentümlichkeiten der kretischen Volksseele aufmerksam, die sein geliebter Schüler als Bischof berücksichtigen müsse. Der heilige Franz Xaver schrieb im Verlangen nach entsprechenden Hilfskräften für seine Mission in Indien an den heiligen Ignatius: „Mitte mihi Belgas.“ Der wahrheitsliebende, gewissenhafte Biograph nimmt genaue und zarte Rücksicht auf die Volksseele seines Helden und er kann als Angehöriger eines anders veranlagten Volkes sogar Bedenken über seine Eignung hegen. So wollte der englische Redemptorist P. Bridgett, der als Biograph der englischen Märtyrer Thomas More und John Fisher seine Befähigung glänzend bewiesen hatte, ein Leben des heiligen Stifters seiner Kongregation, des heiligen Alfonsus, nicht schreiben. Dem Wunsche seiner Oberen

[1]) Mit dem Untertitel: „Ihre Eigenarten und Bedeutung im Völkerleben.“ Ideen zu einer Völkerpsychologie. Gotha. Perthes 1920.

diesbezüglich stellte er auch den Grund entgegen: „Als Engländer, Konvertit und sehr natürlicher Mensch fürchte ich mich, einen so übernatürlichen Heiligen nicht richtig zu beurteilen. Obschon ich den Heiligen liebe und bewundere, finde ich mich doch in vielen Punkten mit ihm nicht in Uebereinstimmung."[1]) Auch die Tugenden des Heiligen tragen gewöhnlich die eigentümliche Färbung oder Schattierung des Volkes an sich, dem sie entstammen. In seiner Kirchengeschichte von Spanien hat P. Pius Gams O. S. B. einen gewissen gewaltsamen, herausfordernden Zug an den spanischen Blutzeugen auf diese Weise erklärt. Berufen wie wenige durch Erfahrung und Bildung, hat in der Gegenwart Freiherr v. Sarkotić folgendermaßen die Eigenart dreier slawischen Nationen gekennzeichnet: „Ich kenne sehr gut das Russen- und das Tschechenvolk, sehr gut das Russen- und das Tschechenland. Ursprünglicher, kraftvoller, reicher mit natürlichen Anlagen ausgestattet ist das südslawische Volk als diese beiden, wenn auch die Zivilisation der Tschechen eine fortgeschrittenere ist. Und die kroatische Heimat mit dem Meer, den Inseln, dem Hochgebirge, der fruchtbaren Ebene und dem weinreichen Hügelland bietet mehr dem jugendlichen Gemüt und der Volkspoesie Stoff zur Verarbeitung als der große, wohlbestellte tschechische Kessel und die weite Ebene Rußlands. Deshalb neigt auch der Kroate zum Idealismus und Patriotismus, der Russe zur Verflachung und Negation und der Tscheche zum Realismus und Materialismus."[2])

Infolge der durch Beispiele erläuterten seelischen Volksunterschiede eignen sich auch zu Seelsorgern am besten eingeborene Priester. Der Apostel erklärt freilich: „Graecis et barbaris debitor sum" (Röm. 1, 14). Nur Juden dem Volke nach wählt der Herr zu Aposteln. Als Werk der Gnade, nicht der Natur sollte die Verkündigung des Evangeliums gekennzeichnet werden, daher werden die Grundsteine der Kirche dem auserwählten Gnadenvolke Israel entnommen. Deutlich genug wurde hiedurch auch kundgetan, daß die nationalen Eigentümlichkeiten bei aller Bedeutung doch unwesentlich für die Aneignung des Heiles seien. Die Menschheit soll verchristlicht werden, und wenn auch der einzelne Mensch als bestimmter Volksgenosse erscheint, so bildet doch die Menschennatur in ihm die wesentliche Grundlage der Uebernatur, woneben der nationale Charakter Nebensache ist. Nirgends trägt daher jeder einzelne Mensch mit Notwendigkeit die Merkmale seines Volkes an sich. Der Schluß aus dem Auftreten eines Menschen auf seine

[1]) Life of Thomas Edward Bridgett by C. Ryder. London. 1906. 209 f.

[2]) Die neuesten politischen Probleme und Entwicklungen im Südslawenstaate. In „Das Neue Reich", 2. Jahrg., Nr. 32, vom 9. Juni 1920, S. 514.

Nationalität läßt sich oft genug mit Sicherheit nicht ziehen. In Neapel hörte ich einen eingeborenen Neapolitaner über die Hölle predigen; unwillkürlich reizte aber der langweilige phlegmatische Prediger die Zuhörer, ihm zuzurufen: Più fuoco! Wer dagegen den ehemaligen Kanonikus Dr. Wick, einen geborenen Westpreußen, in der Hauptstadt von Schlesien, wo die feurige Begeisterung nicht gerade ein hervorstechendes Merkmal der Bewohner bildet, hat predigen hören, konnte manchmal fürchten, der Prediger möchte außer sich vor flammendem Eifer von der Kanzel stürzen. Trotz solcher Ausnahmen bleibt doch die Regel bestehen, daß die Verchristlichung eines Volkes erst dann gelungen ist, wenn das Volk seine heimatlichen Seelsorger selbst hervorbringt; das Christentum erscheint ihm dann nicht mehr fremd. Ablehnend wird es trotzdem sich nicht gegen seelsorgliche Hilfe von nationalfremden Priestern verhalten; die katholische Ueberzeugung begrüßt im Gegenteil solche Glaubensboten dann und wann mit besonderer Freude.

Dem Gesagten zufolge kann die Pflege des Nationalcharakters, als eines rein natürlichen Elementes, nie der unmittelbare Gegenstand der katholischen Seelsorge sein, obschon sie mit demselben ernstlich zu rechnen hat. Die größte und wichtigste Wohltat erweist der Seelsorger seinem Volke vielmehr, indem er die nationalen Untugenden bekämpft und die eigentümlichen Vorzüge seines Volkes zu christlichen Tugenden veredelt. Die zufällige angeborene Zugehörigkeit zu einem bestimmten Volke ist nämlich nach dem Grundsatze des Völkerapostels zu bewerten: „In Christo Jesu neque circumcisio aliquid valet neque praeputium sed nova creatura (Gal. 6, 15). Der Grieche mit seiner einzigartigen Kultur galt dem Apostel nichts ohne vorherige Gnadenerneuerung in und durch Christus. Das Nationaljudentum mit seiner stolzen Ueberhebung über das Heidentum trug geradezu seine Verwerfung in sich. So wird unter Umständen der katholische Seelsorger in glühender Liebe zu seinem angestammten Volke von großer Trauer gepeinigt werden, wenn dasselbe unchristliche Bahnen einschlägt; mit dem Apostel kann er in heroischer Liebe zur Rettung seines Volkes auf sein persönliches Heil verzichten wollen und „wünschen selbst verbannt zu sein von Christus für seine Brüder“[1]), aber nie wird er Christus und die Kirche der nationalen Zugehörigkeit und nationalen Interessen zum Opfer bringen. Als Diener Christi mit der Sorge für das Reich Gottes betraut, steht der katholische Priester *über* seiner Nation. Um Christi willen muß er daher mit dem Apostel bereit sein, allen alles zu werden, und nach Gottes Rufe sogar seine angeborene Nationalität mit einer anderen zu vertauschen. So wurden die Pioniere des Christentums aus

[1]) Röm. 9, 3.

der Gesellschaft Jesu in China, der Italiener Matthäus Ricci, der Deutsche Adam Schall, der Flamländer Ferdinand Verbiest Chinesen, um China für Christus zu gewinnen. Ihr Vorbild ist der Sohn Gottes, der die Menschennatur annimmt und seine Herrlichkeit unter der Knechtsgestalt, in allem uns gleich, verbirgt, um alle zu erlösen. Ihnen galt als Losung die Mahnung des Apostels: „Ziehet den neuen Menschen an, der da erneuert wird zur Erkenntnis nach dem Ebenbilde dessen, der ihn erschaffen hat, wo nicht Heide noch Jude ist, nicht Beschneidung noch Vorhaut, nicht Barbar und Szythe, nicht Knecht und Freier, sondern alles und in allen Christus." (Kol. 3, 11, vgl. Gal. 3, 27, 28.)

Dieses Ideal des katholischen Seelsorgers darf keine Verkümmerung erleiden, soll nicht den Seelen und damit dem Reiche Gottes unermeßlicher Schaden zugefügt werden. Der Weg zur Vernichtung dieses Ideals wird aber beschritten, sobald der Seelsorger die natürlichen zeitlichen Interessen seines Volkes auf gleiche Stufe mit den Interessen der Kirche stellt, geschweige denn im krassen Nationalismus das irdische Gedeihen seines Volkes der Arbeit für das Reich Christi voranstellt. Dann hilft er, nicht sein verchristlichtes Volk dem himmlischen Organismus der Kirche eingliedern, sondern erstrebt eine schismatische Nationalisierung der Kirche in seinem Volke an. Der Nationalismus in diesem Sinne ist nichts anderes als Egoismus in großem Maßstabe, ist Rückfall in den Götzendienst, den die vorchristlichen Kulturvölker mit dem Volksgötzen getrieben haben. Notwendigerweise treibt der Nationalismus die katholische, alle Völker umfassende christliche Liebe aus und führt dafür heidnischen Haß ein. Kurz, der Nationalismus ist praktisches Antichristentum und der Ruin jeder idealen Kultur. Goethe mit seinem genialen Empfinden hat dies trotz seiner unchristlichen Gesinnung ahnend erkannt, indem er an Eckermann schrieb: „Ueberhaupt ist es mit dem Nationalismus ein eigenes Ding. Auf der untersten Stufe der Kultur werden Sie ihn immer am stärksten und heftigsten finden. Es gibt aber eine Stufe, wo er ganz verschwindet (?), wo man gewissermaßen über den Nationen steht."[1]) Diese Stufe ist nun nicht die vaterlandslose Weltheimat eines Adolf Hofmann; vielmehr ist dieser übernationale Standpunkt, der die Nationen bestehen läßt und veredelt, nur in der katholischen Kirche zu finden. „Die wirklich hohen Menschheitsideale wie Gottesfurcht, Altruismus, Treue, wahre Vaterlandsliebe sind übernational, weil sie seelisch sind, die Menschenseele aber kann nicht einer vergänglichen Nationalität angehören. Denn vergänglich ist jede Nation wie alles auf Erden. Der

[1]) Zitiert von Graf Alfons Mensdorff-Pouilly in dem höchst beachtenswerten Aufsatz: Kultur, Nation und Menschheit in „Das Neue Reich", Nr. 41, S. 677.

Nationalismus ist daher nichts als ein physischer (sinnlicher) Trieb, denn die nationale Zugehörigkeit richtet sich nach rein physischen Kriterien und Lebensäußerungen, wie nach der körperlichen Abstammung, der Sprache usw. (Graf Mensdorff a. a. O.)

Hienach sind nun die Erscheinungen und Aeußerungen zu beurteilen, die leider in den letzten Jahrzehnten mehr und mehr bei nationalistischen Mitgliedern des Klerus zutage getreten sind. Durchwegs müssen sie als schlimme Verfallssymptome gelten. Mit allgemeinen Hinweisen ist hier nicht geholfen. Bestimmte Einzelvorgänge können vielmehr nicht übergangen werden. So beklagte vor etwa 20 Jahren ein tschechischer Doktor der Theologie in der gemischtsprachigen Stadt B. es als ein Unrecht, daß die Kinder in der Schule neben der tschechischen Muttersprache auch deutsch lernen müßten. Zur Antwort genötigt, legte ich dem klagenden Seelsorger folgendes vor: „Als katholische Priester haben wir nicht unmittelbar für das zeitliche Wohl unserer Gläubigen zu sorgen; gleichwohl kann es uns doch nicht gleichgültig sein, ob und wie die unserer Seelsorge Anvertrauten ihre Existenzmittel sich beschaffen. Da nun hier ein großer Teil der tschechischen Bewohner notwendig in deutschen Gegenden seinen Unterhalt erwerben muß, so bitte ich, mir zu sagen: werden die Leute besser fortkommen, wenn sie neben ihrer Muttersprache, die ihnen niemand verkümmert, auch deutsch verstehen oder wenn sie nur tschechisch sprechen?" Die leidenschaftlich erregte Antwort lautete: „Da gehen sie für uns (Tschechen) verloren; wir wollen auch einmal herrschen!" Auf diese Logik mußte ich natürlich schweigen. Was seitdem in Tschechien vorgekommen ist, wird aus solcher „Seelsorger"-Gesinnung, die das Volk als Mittel zur Befriedigung nationaler Herrschsucht ansieht, erklärlich. Ein solcher Geist beleuchtet auch die von tiefem Schmerze eingegebenen wahren Worte über die Zerstörer des Habsburgerreiches: „Die materialistischen Triebe fanden ihren Ausdruck besonders im Nationalismus. Sie brachten unter dem Scheine der Vaterlands- und Heimatsliebe doch nur jenen Imperalismus hervor, der nichts anderes ist, als auf materiellen Gewinn ausgehende Eroberungssucht." (Graf Mensdorff a. a. O.) In Tschechien insbesondere ist ein solcher Nationalismus grundsätzlich großgezogen worden. Nur zu wahr wurde am Beginn der schismatischen Bewegung berichtet:[1]) „Der tschechische Student der letzten 20 bis 30 Jahre bringt vom Gymnasium auch vom Geistlichen solch chauvinistische Ideen mit, daß es ganz unglaublich klingen würde, wollte man dafür Beispiele anführen." Ein solches Beispiel lieferte mir vor etwa 30 Jahren ein Student der Theologie, dessen Kenntnisse

[1]) „Priesterbolschewismus in Böhmen" im Korrespondenzblatt für den kathol. Klerus. Wien 1919, Nr. 3, S. 77. Vgl. Nr. 12, S. 301.

im Latein wie im Griechischen kaum mittelmäßig waren; mit einer gewissen Beredsamkeit und mit kindlicher Naivität behauptete er aber, was ihm ein Lehrer auf dem Gymnasium vorgetragen hatte, daß nämlich die tschechische Sprache die Vorzüge der lateinischen und griechischen in sich vereinige. „Solche Ideen stehen einer priesterlichen Verinnerlichung, einer halbwegs guten aszetischen Durchbildung diametral entgegen und verhindern sie direkt. Sein Volk, sein Tschechentum ist ihm das Um und Auf alles Sinnens und Trachtens, daher hat er für seinen Gott, für seine Kirche, für die Leiden und Freuden der Kirche, für seine Selbstvervollkommnung kein oder nur ein nebensächliches Verständnis." Richtiger kann das Monstrum des priesterlichen Nationalismus kaum gezeichnet werden; daß er mit katholischer Seelsorge unvereinbar ist, liegt auf der Hand.

Ein beschämendes, zeitgeschichtliches Dokument dafür, was der nationale Fanatismus aus dem Seelsorger macht, hat die „Schlesische Volkszeitung" in der Gestalt eines offenen Briefes an einen Pfarrer in Oberschlesien in Nr. 287 vom 13. Juni 1920 registriert. Ein Laie tritt hier seinem für Polen begeisterten Pfarrer als Verteidiger der Wahrheit mit Sätzen wie folgende entgegen: „Sprachen die Apostel am ersten Pfingstfeste in Jerusalem nicht in den Sprachen der Parther und Meder usw.? Haben Sie, Herr Pfarrer, über den tieferen Sinn dieses zweiten Kapitels der Apostelgeschichte schon nachgedacht? Ich entnehme daraus für den Priester das göttliche Gebot, sich an einer Rassen- und Sprachenfrage nicht zu beteiligen. Ja, wenn Sie sich nur in Ihrer Eigenschaft als Privatmann und Staatsbürger an dieser Frage beteiligen möchten, aber Sie tun es in Ihrer Eigenschaft als Seelsorger! . . . Sie haben nur dafür Sorge zu tragen, daß die Kinder die religiösen Wahrheiten in sich aufnehmen, die Sprache, in der sie den Kindern zu vermitteln sind, bestimmt der Vater. Das sagt Ihnen ein deutsch und polnisch sprechender, aber deutschgesinnter Mann, der seit langen Jahren für die katholische Sache tätig ist und dem das allseitige Vertrauen in jüngster Zeit eine führende Stellung in der katholischen Bewegung eingeräumt hat." — Was hat diese beschämende Belehrung eines Seelsorgers durch einen katholischen Laien über den Bereich seiner Pflicht hervorgerufen? Der Nationalismus des Seelsorgers.

Fanatischer Hochmut hat auch in alldeutschen Kreisen das Ansehen Deutschlands stark geschädigt. Das hochmütige Wort vom Genesen der Welt durch deutsches Wesen ist allzu oft gehört worden. Jeder wahre Christ sagt dazu: „Die Welt wird so wenig am deutschen Wesen genesen, wie am französischen, englischen oder sonst einem Volkswesen. Allein das christliche Wesen bringt das Heil." (Vgl. Apgesch. 4, 12.) Irgend eine namhafte Beteiligung des deutschen Klerus an solchem Nationalismus ist aber nicht

nachzuweisen. Das Pamphlet eines vorgeblichen Pfarrers Mertens gegen den Zölibat ist eine Einzelerscheinung geblieben. Im Kulturkampf hat der deutsche Klerus sich lieber als vaterlandslos verleumden lassen, als daß er seine Treue gegen die Kirche preisgegeben hätte. Fremdsprachige Katholiken anderer Nationalität haben seitens des deutschen Klerus stets seelsorgliche Hilfe gefunden. Um z. B. den vielen Slowenen im westfälischen Kohlengebiet zu helfen, sandten die Bischöfe von Münster und Paderborn Diözesanpriester zur Erlernung der slowenischen Sprache nach Laibach. Sie hätten gern slowenische Priester bei ihren Volksgenossen tätig gesehen. Dieselben blieben jedoch aus. Unlängst mußte sich eine französische Ordensfrau in Breslau einer gefährlichen Operation unterziehen. Sie konnte sich nicht genug wundern, daß weder in der Universitätsklinik noch im Krankenhause ihre französische Nationalität ein Hindernis für freundliche Behandlung bildete. „Eine deutsche Ordensfrau", so äußerte sie sich, „würde umgekehrt in Frankreich nicht diese Pflege finden." Man kann sich von dem französischen Fanatismus auch im Klerus kaum eine Vorstellung machen. Ein französischer Ordensmann brachte es fertig, seinen deutschen Mitbrüdern zu sagen: „Je vous aime comme confrères, mais comme Allemands je vous hais avec une haine éternelle." Ob der Ordensstifter eine solche sophistische Distinktion wohl hätte gelten lassen? Der französische Dialektiker dürfte vergessen haben, daß der ewige Haß allein in der ewigen Hölle zu finden ist, die er doch weder für sich noch für seine deutschen Mitbrüder in Aussicht nehmen wird. Mit dem Worte des Herrn: „Hoc est praeceptum meum, ut diligatis invicem, sicut dilexi vos" sind sie unvereinbar. Leider haben nicht wenige französische Bischöfe in ihren Hirtenbriefen sich im Gegensatz zu dem deutschen Episkopat nicht sowohl als Seelsorger, denn als Franzosen gezeigt.[1])

Der heutige Stellvertreter Christi Benedikt XV. dürfte obiges Wort mit seinen väterlichen ernsten Ermahnungen zum Völkerfrieden gleichfalls im Widerspruche finden und es als unchristlich zurückweisen. Wenn der Klerus nicht vor allem in übernationaler Liebe das Friedensreich Gottes auf Erden aufbaut, wer soll dieses übermenschliche Werk zustande bringen? Die schlimmste Häresie der Gegenwart ist demnach der Nationalismus. Der Klerus, der sich von ihm anstecken läßt, verwildert bis zum Verwüsten des Weinberges der Kirche. Die Nation, die ihm verfällt, verliert ihren christlichen Charakter und damit die Existenzberechtigung vor dem, der die Völker ins Dasein gerufen hat, um sie in Christus zu einer Familie zu vereinigen.

[1]) Vgl. „Deutsche und französische Kriegs-Hirtenbriefe" von Dr Alois Knöpfler in dem von G. Pfeilschifter herausgegebenen Werke: „Deutsche Kultur, Katholizismus und Weltkrieg". Freiburg 1916, S. 269 ff.

Der Gottesdienst in der Apokalypse.

Von P. Josef Peschek C. Ss. R., Linz (Oberösterreich).

Die vergeblichen Zerlegungsversuche der Literarkritiker in den letzten Jahrzehnten brachten die unzerstörbare Geschlossenheit und Einheitlichkeit der Apk[1]) glänzend ans Licht. Ihre unzerreißbare Einheit verdankt die Apk außer den Tatsachen, die auf historischem und philologischem Gebiete liegen, noch einem Grundgedanken, der sie von Anfang bis zu Ende durchzieht und alle Teile beherrscht. Er läßt sich auf die Formel bringen: Gottes Gerechtigkeit hält Gericht über die Erdbewohner und feiert ihre Triumphe mit den Engeln und Heiligen des Himmels. Die Apk ist das Buch vom Weltgerichte. Das Gesamtbild der Strafkatastrophen, wie sie Johannes in den Siegel-, Posaunen- und Schalengesichten schaut, wie auch der Siegesjubel der Seligen, baut sich auf einer Art Gottesdienst im Himmel auf. Dieser, in einem weiteren Sinne genommen, bildet gleichsam den Rahmen oder Hintergrund für das großartige Drama des Gerichtes. Wie die Apk ihren gesamten Stoff, alle Vorgänge und Bilder, ja selbst die Redeweise dem Alten Testamente, insbesondere dessen prophetischen Büchern, entlehnt, so bewegt sich auch das apokalyptische Drama in Formen, die vom alten Tempeldienste stammen. Direkte und indirekte Hinweise vereinigen sich in solcher Fülle und geordneten Aufeinanderfolge zu einem zusammenhängenden liturgischen Bilde, daß man berechtigt ist, von einer Art Himmelsgottesdienst nach dem Muster des ehemaligen Tempeldienstes zu reden. Bei der Menge der Ideen, die die Apk in bloß 22 Kapiteln mit zusammen nur 405 Versen behandelt, können jene Hinweise auf den Tempeldienst naturgemäß nur kurze Andeutungen sein. Die Vervollständigung des Bildes bleibt genau so wie bei den übrigen Entlehnungen und Anspielungen an das Alte Testament der richtigen Vorstellung des mit der Bibel und den Tempelgebräuchen vertrauten Lesers oder Erklärers überlassen. Es könnte befremdlich erscheinen, daß erst jetzt, nach so vielen Jahrhunderten, der erste Versuch unternommen wird, die Apk mit dem Tempeldienst in Parallele zu setzen. So manche andere sichere Kenntnis der apostolischen Zeit, wie z. B. der berühmten Worte τὸ κατέχον und ὁ κατέχων in 2 Thess 2, 6. 7. ging auch schon sehr früh verloren. Der Tempelbrand des Jahres 70 n. Chr. vernichtete überdies die liturgischen Bücher. Mit dem Untergang der jüdischen Theokratie fielen die Gebräuche beim Opferdienst der Vergessenheit anheim. Bedenkt man das alles, so kann es nicht wundernehmen, daß der Zusammenhang der Apk mit dem Tempeldienst dem Bewußtsein der christlichen Jahrhunderte entschwand. Indessen läßt sich aus den Angaben der Heiligen Schrift, aus den Schriften des ersten christlichen Jahrhunderts, aus den

[1]) Apk = Abkürzung für Apokalypse.

Werken des Flavius Josephus und Philo, ferner aus den alttestamentlichen Apokryphen, insbesondere aus den Mischnatraktaten Brakôt und Tamid ein ungefähres Bild von der Tempelliturgie gewinnen. Im hohen Maße wertvoll erweist sich auch die jüdische Tradition in den liturgischen Gebeten und heiligen Gebräuchen, die sich bis zum heutigen Tage in der Synagoge im wesentlichen treu erhalten haben. Tempeldienst und Synagogengebet wurden seit ältester Zeit in möglichste Uebereinstimmung gebracht. Der Tempel verschwand und mit ihm sein Opferdienst. Nur in den Gebeten der Synagoge lebt er noch fort. Bei der Trennung vom Judentum nahm die christliche Religion von dort liturgische Elemente und Formen mit auf den Weg durch die Jahrhunderte. Wenn auch mit dem neuen christlichen Gedanken erfüllt und belebt, tragen die Liturgien den Stempel ihrer Herkunft vom Zentralheiligtum in Jerusalem noch deutlich erkennbar an sich. Auch die Apk fügt sich liturgisch dem altehrwürdigen Schema aufs beste ein. Daß jedoch das Judentum christliche Gebetsformen sich angeeignet hätte, erscheint bei dessen beharrlichem Antagonismus gegen die christliche Religion ausgeschlossen.

In der alttestamentlichen Form der apokalyptischen Bilder verbergen sich jedoch durchaus christliche Ideen. Gerade diese sind es, welche die Vorbilder des Alten Testamentes in mannigfacher Weise verändern. Daher kann man nicht einfachhin von einer Uebertragung derselben auf die Himmelsvision des Apostels reden. Was Johannes schaut, ist nicht der Tempeldienst im Himmel. Es ist vielmehr ein dem Leben im Jenseits angepaßter Dienst, den die Engel und Seligen „Gott und dem Lamme", das ist Jesu Christo, bei Vollführung des Planes eines Weltgerichtes leisten. Dem Seher werden diese Vorgänge in Bildern gezeigt, die seiner menschlich irdischen Fassungskraft entgegenkommen. Indem sie sich dabei in Formen bewegen, die einer Festtagsfeier am Tempel entlehnt sind, stellen sie im Grunde doch die Mitwirkung der Himmlischen bei den in der christlichen Aera sich vollziehenden Ratschlüssen Gottes dar. Hiemit soll die biblische Lehre, daß der Alte Bund in allem ein Vorbild des Neuen war, dargetan und durch die prophetisch geschaute Erfüllung der zukünftigen Ereignisse bewiesen werden.

1. Apokalypse 1—11. und der Morgengottesdienst im Tempel.

Der Inhalt der Apk 1—11. läßt sich vom liturgischen Standpunkt aus in drei Gruppen bringen: 1. Die Offenbarung an die sieben Gemeinden bei den sieben Lampen. — 2. Die Vorgänge, die sich um das Buch mit den sieben Siegeln und deren Oeffnung durch das Lamm, das „wie getötet" ist, gruppieren. — 3. Das Rauchopfer und die sieben Posaunengesichte. — Dieser Einteilung und Gruppierung entspricht der Fortgang des Tempeldienstes am Morgen

eines Feiertages; nämlich 1. die Besorgung der Lampen des siebenarmigen Leuchters im Heiligtum; das Lampenopfer. — 2. Die im Priestervorhof stattfindende Schlachtung des täglichen Lammopfers, sowie der weiteren blutigen und unblutigen Opfer. Die Lesung aus der Thora (Gesetz Moses) und den „Propheten" mit der Predigt vor dem versammelten Volke im Frauenvorhof oder in den Synagogen des Tempels und des ganzen Landes. — 3. Das Rauchopfer mit den Bittgebeten des Volkes, der aaronitische Segen und darauf der musikalische Vortrag des Wochenpsalmes mit der Weinlibation.

Schon aus der Zeit vor Christus stammt der Gebrauch, die Handlungen und Geschehnisse des Lebens mit kürzeren oder längeren Segenssprüchen, B'rakôt, zu begleiten. Vom aufstrebenden Christentum sind sie angenommen und mit teilweiser Beibehaltung des Wortlautes in christliche Formen gekleidet worden. So z. B. lautet der Segensspruch über den vierten Weinbecher im jüdischen Pascharitual: „Gelobt seist du, Herr, unser Gott, König der Welt, der du die Frucht des Weinstockes geschaffen hast, in Ewigkeit (Amen)." Aehnlich weist „Die Lehre der zwölf Apostel", aus dem ersten christlichen Jahrhundert, die Gläubigen an, vor dem Genuß der Eucharistie zu beten: „Wir sagen dir Dank, unser Vater, für den heiligen Weinstock deines Dieners David, welchen du uns kundgetan hast durch deinen Sohn Jesum; dir sei Ehre in Ewigkeit (Amen)." Bei den jüdischen Segengebeten sind Anfang und Schluß stets gleichlautend. Segenssprüchen begegnen wir zu Beginn der Briefe im neutestamentlichen Kanon. Ein solcher fehlt auch bei der Apk nicht (1, 4—8). Eine Menge Anklänge, selbst Wendungen, ja sozusagen Zitate, finden sich darin, die man bei den Lobgebeten des Judentums am Morgen wiederfindet. Der Gottesdienst im Tempel begann mit Sonnenaufgang. Jedoch zwei Stunden zuvor wurden unter Gebet die Vorbereitungen getroffen. Es läßt sich denken, daß jene Gebete ähnlich wie die Benediktionen im heutigen israelitischen Kulte lauteten. Zugegeben, daß die heutige Fassung und Sprache auf eine spätere Zeit hinweist, so sind doch der Inhalt und gewisse Wendungen sicher uralt. Die Uebereinstimmung zwischen ihnen und Apk 1, 4 bis 8 ist auffallend.

Johannes wünscht den Gemeinden in Asien „Frieden von dem, der ist und der war und der kommen wird". Bis auf eine Aenderung findet sich diese formelhafte Bezeichnung Gottes in dem Gebete „Der Herr der Welt" in der Form: „Er war und er ist und er wird sein". Wie man sieht, sind bloß die beiden ersten Glieder umgestellt und statt „der sein wird" steht im Urtext „der kommen wird". Es wäre Johannes ein Leichtes gewesen, „sein" statt „kommen" zu setzen, wenn er mit dieser Bezeichnung die Ewigkeit Gottes hätte umschreiben wollen. Indessen, wer die starke Betonung des Kommens zum Gerichte in den Stellen: 2, 5. 16. 25; 3, 3. 11. 20; 22, 7. 12. 17. 20. liest, wird verstehen, daß der apokalyptische Haupt-

gedanke von der Parusie des Herrn gerade zu dieser Aenderung der Formel drängte. In der hebräischen Grundform ist sie eine Weiterentwicklung des berühmten Tetragrammaton Jahve. Sowohl im jüdischen Morgengebete wie auch in der Apk kehrt sie öfter wieder; aber sonst erscheint sie nirgends in der Heiligen Schrift. Ihre Umkehrung ins Gegenteil, vom Drachen ausgesagt, bietet Kapitel 17, 8. 11. Jesum Christum nennt Johannes den „Erstgebornen der Toten" und „den Herrscher über die Könige der Erde, der uns geliebt und uns abgewaschen hat von unseren Sünden in seinem Blute und uns zu einem Königtum und zu Priestern gemacht hat; ihm die Ehre und die Herrschaft von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen". In der schon genannten Morgenbenediktion „Der Herr der Welt" und den ihr folgenden Gebeten läßt sich unschwer dieselbe Gedankenreihe dieser Worte aufweisen, wenn auch die Grundlage in weit zerstreuten Texten der Heiligen Schrift zu finden ist. Man erkennt hier deutlich, wie die vorhandenen und gebräuchlichen Gebetsformeln mit christlichen Ideen erfüllt wurden. Der Bezeichnung „der Erstgeborne der Toten" steht im Morgengebete die Wendung gegenüber: „Herr aller Seelen . . . ., der die Seelen wiedergibt den toten Leibern" (vgl. auch Nm 16, 22.), dem Ausdruck „Herrscher über die Könige der Erde" (vgl. 4 Reg 19, 15. Dan 2, 47.) die Wendungen: „Der Herr der Welt" und „König aller Könige", sowie andere ähnliche Umschreibungen. Dem Satze: „Der uns geliebt und uns abgewaschen hat von unseren Sünden in seinem Blute und uns zu einem Königtum und zu Priestern für Gott, seinen Vater, gemacht hat", stehen im israelitischen Morgengebete die sinn- und wortverwandten Redewendungen gegenüber: „Er ist mein Gott und mein Erlöser lebt" und „Gelobt seist du, Ewiger, der du uns die Waschung der Hände geboten." Auch im Tempel fand sie bei den Priestern und Tempeldienern zur Vorbereitung auf den heiligen Dienst mit einem Lobspruch statt. Sie sinnbildete die Reinheit, die durch geistige Abwaschung in Christi Blut erlangt wird. Die Stelle: „Der uns geliebt . . . . und uns zu einem Königtum und zu Priestern für Gott, seinen Vater, gemacht hat",[1]) vergleiche man mit den Sätzen: „Wir sind dein Volk, die Kinder Abrahams . . . ., dem du deine Liebe zugeschworen." Den vorläufigen Schluß der Segensformel „ihm die Ehre und die Herrschaft von Ewigkeit zu Ewigkeit! Amen", stelle man mit dem Schluß jener Morgenbenediktion zusammen: „Gepriesen sei sein Name, sein Reich und seine Herrlichkeit von Ewigkeit zu Ewigkeit." Nach jüdischem Gebrauch sprach man hier „Amen". — Nach 3, 14. bedeutet Amen Jesum Christum selbst, den Weltenrichter. Daran knüpft der Apostel eine Erweiterung seines Segenswunsches, die eine Accommodatio aesthetica der Stelle bei Zacharias 12, 10 darstellt. „Seht, er kommt in den Wolken und jegliches Auge

[1]) Vgl. Ex 19, 6; 1 Petr 2, 9.

wird ihn schauen, auch die, welche ihn durchstochen haben. Und es werden über ihn wehklagen alle Geschlechter der Erde. Ja! Amen." Auch diese Stelle findet ihr Gegenstück im Morgengebete der Synagoge: „Versammle sie, die auf dich hoffen, von den vier Enden der Erde!" In der Kedusch wird gebetet: „Mögen unsre Augen bald schauen dein Reich!" und beim Einheben der Gesetzesrolle: „Wir werden ihn schauen von Auge zu Auge, wenn er zurückkehren wird in seine Wohnung, wie geschrieben steht: Denn von Auge zu Auge werden sie sehen, wenn zurückkehrt der Ewige nach Sion . . . . Offenbaren wird sich die Herrlichkeit Gottes und alles Fleisch wird wahrnehmen vereint, daß der Mund des Ewigen gesprochen . . . . Amen." Von den weiter folgenden Bezeichnungen Jesu Christi: „Ich bin das Alpha und das Omega, der Anfang und das Ende" und „ich bin der Erste und der Letzte" finden sich die Grundstellen allerdings bei Isaias 41, 4; 44, 6; 48, 12; jedoch auch in der schon genannten Morgenbenediktion „Der Herr der Welt". Dort sagt der Israelite von Gott, er sei „ohne Anfang, ohne Ende" und weiter: „Wahrhaftig! Du bist der Erste und der Letzte und außer dir ist kein Gott!" Die Psalmodie, welche im jüdischen Morgengebet einen beträchtlichen Platz ausfüllt, ist insofern vertreten, als die Worte: „welcher der treue Zeuge ist, der Erstgeborene" auf den 89. (88.) Psalm zurückgehen, wo es heißt: „Und ich will ihn zum Erstgebornen machen, zum Höchsten unter den Königen der Erde . . . . Der Zeuge im Himmel ist getreu."

Aus der vorstehenden Parallele ergibt sich eine Uebereinstimmung zwischen Apk 1, 4 bis 8. und den Morgenbenediktionen, die sich auf die Gedanken, teilweise sogar bis auf die Worte erstreckt. Wenn sie auch keineswegs den Anspruch erheben kann, als Beweis für die Kongruenz des genannten Abschnittes mit den Vorbereitungen zum Dienst im Tempel am Feiertagmorgen zu gelten, so ist damit doch wenigstens ein Wahrscheinlichkeitsgrund dafür gewonnen, der im folgenden festere Stützen finden wird. Gebräuche erben sich Jahrhunderte hindurch bei orientalischen Völkern überhaupt, noch stärker beim Judentum, mit großer Treue fort. Was in der Synagoge seit alters Sitte war, stammte vom Tempel. Erstere stellte nicht bloß im Bau, sondern auch im Leben der dort Versammelten einen Tempel im kleinen dar. Des Sehers Segenswunsch 1, 4 bis 8. mündet der Form nach in eine Benediktion aus. So führt bereits die Einleitung auf zeremonielles Gebiet. Die Freiheit des christlichen Geistes zerbrach die alten unbrauchbaren Formen, baute aber doch wieder auf dem hergebrachten Gesunden auf und verlieh ihm neues Leben. So sehen wir den im Gedankenkreis jüdischen Gebetslebens heimischen Apostel Johannes aus dem Schatz der Heiligen Schrift schöpfen und daraus nach vorhandenen Vorlagen den herrlichen Segensspruch 1, 4 bis 8. schwungvoll gestalten. An bekannte Vorlagen anzuknüpfen, war Sitte. So lehnt sich das Magnifikat

an das Canticum Annae an. Im Benediktus des Priesters Zacharias findet man eine Blumenlese aus dem berühmten jüdischen „Achtzehngebet". Aus dem Klemensbrief hat Probst einen großen Teil des altchristlichen, eucharistischen Gebetes der heiligen Messe rekonstruiert. Daher kann es nicht befremdlich erscheinen, wenn durch die Apk der Tempelgottesdienst hindurchschimmert.

Für Johannes beginnt die Teilnahme an den Vorgängen des Himmels mit dem Satze: „Da war ich in der Vision am Tage des Herrn." Schon die Betonung, daß der Tag der Vision der Tag des Herrn, also für ihn bereits der Sonntag ist, erinnert an die Pflicht des Gottesdienstes. Dazu kommt noch das Posaunensignal. Nicht bloß zu Beginn und Beschluß des Sabbats, sondern auch bei Berufung der Gemeinde zum Dienste des Herrn und bei dessen Beendigung gaben die Priester am Tempel mit Posaunenstößen das Signal. Auch Johannes vernimmt es: „Ich hörte hinter mir eine starke Stimme wie von einer Posaune."[1] Sie fordert ihn zum Niederschreiben der Gesichte auf. Beim Umwenden gewahrt er sieben goldene Leuchter. Diese gemahnen an den siebenarmigen Leuchter, der im Heiligtum des Tempels stand. Auch der Prophet Zacharias sah ihn in der Vision.[2])

Bei den sieben Leuchtern erblickt der Seher eine Gestalt „wandeln, die einem Menschensohne glich".[3]) Gekleidet ist er in den einfachen, langen und kostbaren Byssus wie ein Priester oder wie der Hohepriester selbst am Versöhnungstage, wenn er die sieben Lampen am Morgen besorgt und anzündet. Dies war die erste zeremonielle Handlung, die nur von Priestern am Morgen vollzogen wurde. Der „Menschensohn" trägt nicht wie die Priester einen Gürtel in den vier Farben des Heiligtums, sondern einen goldenen um die Brust. So tritt die Hoheit seiner Gestalt noch majestätischer hervor. Der hier auftritt, ist der Hohepriesterkönig Jesus Christus. Die Prädikate, die er sich beilegt, bestätigen es. Der goldene Gürtel verrät die königliche Würde.[4]) Vor dieser majestätischen Erscheinung des Menschensohnes wirft sich Johannes in Ehrfurcht zu Boden. So naturgemäß dies Sichhinwerfen vor einer Himmelserscheinung erfolgt, so stimmt es doch wieder mit einem liturgischen Moment überein. Der fromme Tempelbesucher warf sich beim Eintritt in das Gotteshaus anbetend auf sein Angesicht hin. (Vgl. Ps. 94. [95.] 6.) Die Gestalt des „Menschensohnes" verkündet bei den sieben Leuchtern das „Geheimnis"[5]) von den sieben Gemeinden. „Zur Rechten des Rauchopferaltares", also ebenfalls bei dem siebenarmigen Leuchter im Heiligtum zu Jerusalem brachte Gabriel, der Engel des Herrn, „der vor Gott (zum Dienste bereit) steht", dem Priester Zacharias die Kunde vom nahenden Erlöser.[6]) In beiden Fällen erfolgte die

[1]) Apk 1, 10. — [2]) Zach 4, 12. — [3]) Apk 1, 13; 2, 1. — [4]) Vgl 1 Mkk. 10, 89; 11, 58; 14, 44. — [5]) Apk 1, 20. — [6]) Lk 1, 11. 19.

Offenbarung in einem Heiligtum, wo die sieben Leuchter sich befanden. Am Schlusse jedes der sieben Schreiben kehrt regelmäßig derselbe Spruch wieder: „Wer Ohren hat, der höre, was der Geist zu den Gemeinden spricht!“[1]) Man kann ihn als eine Variation des berühmten Sch'ma' Jisrael ansehen: „Höre, Israel! Der Ewige, unser Gott, ist nur einer.“[2]) Ein Spruch, der im Synagogengebet oft wiederkehrt. Im Heiligtum lagen auf dem goldenen Tische zwölf heilige Opferbrote. Eine Himmelsspeise erwähnt auch der erste und dritte Brief: „Wer siegt, dem werde ich vom verborgenen Manna geben.“[3]) Dieses und die Früchte vom Baume des Lebens im Paradiese Gottes[4]) sind gleich jenen zwölf Opferbroten Symbole für den Genuß der Anschauung Gottes. Der weiße Stein mit dem neuen Namen darauf[5]) findet seine Erklärung in dem Brustschild des Hohenpriesters, der mit zwölf Edelsteinen besetzt war, worauf sich die Namen der Stämme Israels eingraviert fanden, ebenso wie auf den beiden Onyxsteinen, die das Schulterkleid (Ephod) des Hohenpriesters zusammenhielten. Die ziemlich gleichmäßig kurzen und einander folgenden apokalyptischen Briefe mit ihren gleichlautenden Anfangsworten und der refrainartigen Schlußformel: „Wer Ohren hat u. s. w.“ erinnern an die Perikopen der Schriftlesung, wie sie sowohl beim israelitischen als auch beim christlichen Gottesdienst seit altersher[6]) im Gebrauche stehen. In allen erwähnten Punkten treten im Abschnitt der sieben Briefe samt der Einleitung, Apk 1 bis 3. die liturgischen Momente und Berührungspunkte mit dem Tempeldienst deutlich hervor. Nach 2 Esdr 8, 1 bis 8. wurden die heiligen Bücher von zweimal sieben Vorlesern mit Wechselgebeten zwischen Leser und Volk, also in Perikopen (Paraschen und Haftaren) im Tempel vorgelesen.

Eine Stimme fordert den Seher nun auf, höher zu steigen: „Steige herauf, hieher!“[7]) Es tritt ein Wechsel im Schauplatz ein. „Eine Tür ward aufgetan im Himmel.“[8]) Durch dieselbe sieht der Apostel in jenen Teil des Himmels, der dem Allerheiligsten des Tempels ähnlich erscheint. Der Thron Gottes steht über einem Meere wie Glas und Kristall über dem als durchsichtige Hohlkugel gedachten Firmamente. Wie die Wolke über der Bundeslade, so ruht Gottes Majestät auf dem Throne, der von vier geheimnisvollen Wesen, ähnlich den vier Cheruben des Salomonischen Tempels gebildet wird. Wie die Wände des Allerheiligsten mit Bildern von Cheruben und Palmen, den Symbolen von Engeln und Gerechten, bedeckt waren, so findet der Seher in der Umgebung des Thrones Gottes selige Geister und selige Menschen. Dem heiligen Opfer wohnten im Israelitenvorhof stets Vertreter der 24 Stammesfürsten bei. Johannes sieht 24 Gestalten, ähnlich wie jene Vertreter des

[1]) Apk 2, 7. 11. 17. 29; 3, 6. 13. 22. — [2]) Dt 6, 4. — [3]) Apk 2, 17. — [4]) Apk 2, 7. — [5]) Apk 2, 17. — [6]) Apk 4, 1. — [7]) Apk 4, 1. — [8]) Jer 36, 6 bis 10; Bar 1, 3. 4. 14; 2 Edr 8, 1 bis 8; 9, 3 bis 6.

Volkes sich vor dem Throne Gottes huldigend niederwerfen. Er benennt sie auch mit demselben Namen, den jene tragen, nämlich πρεσβύτεροι. In der Apk aber sind sie priesterlich in weißen Byssus gehüllt. Aehnlich den Leviten im Priestervorhof tragen sie Weihrauchfässer und Harfen. Die Posaunen, die im Tempel nur die Priester handhabten, finden wir in der Apk in den Händen priesterlich gekleideter Engel. Da auch die Priester und Leviten in 24 Klassen geteilt waren, vereinigen jene 24 in der Apk in sich die Aemter der Stammesfürsten, Priester und Leviten.

In sachlicher Beziehung schildert das vierte Kapitel der Apk die Anbetung, die dem Namen Gottes als des allmächtigen Weltenschöpfers von den vier Cheruben und jenen 24 gezollt wird. In der Form gleicht diese Huldigung jenem chormäßigen Wechselgebete zwischen Vorbeter und Gemeinde, welches im Morgengebete sich mehrmals wiederholt und Kaddisch heißt. In einem anderen Gebete, Keduscha genannt, finden sich dieselben Gedankengänge, insbesondere der cherubische Gesang nach Is 6, 3. Dieser tritt auch in den orientalischen und okzidentalischen Liturgien mehrfach als Wechselgesang auf, so z. B. im Brevier nach der achten Lektion im sonntäglichen Offizium nach Pfingsten, nach der Präfation, im Te Deum, in den orientalischen Riten als Trisagion und cherubischer Hymnus vor den Lesungen bei der heiligen Messe. Das Kaddisch mit den anschließenden Gebeten preist den Namen Gottes und seine Schöpfermacht wie der Chor im Himmel nach Apk 5. Hier rufen die Cherubim: „Heilig, heilig, heilig ist der Herr, Gott, der Allmächtige, der da war und der da ist und der da kommen wird!“[1]) — In dem Gebete vor dem Kaddisch: „Kommen wird für Sion ein Erlöser“, heißt es: „Du heiliger, der du thronst unter den Lobgesängen Israels, dir rufen die Engelschöre im Wettgesange zu: Heilig, heilig, heilig ist der Herr der Heerscharen! Und sie rufen sich gegenseitig zu und sprechen: Heilig ist er in der obersten Höhe des Himmels . . . . heilig ist er auf Erden, wo seine Macht entfaltet ist . . . . voll ist die ganze Erde des Abglanzes seiner Herrlichkeit!“

Des Himmels Chorgesang setzt sich im fünften Kapitel fort. Die Vertreter der ganzen Schöpfung huldigen nicht bloß dem Schöpfer, sondern auch dem Lamme. Im jubelnden Wechselchor bringen ihm die himmlischen anbetenden Dank für die Erlösung dar. Diese ermöglichte erst die Eröffnung des versiegelten Buches zur Rechten des Thrones durch das Lamm. Die Vorbereitungen zur Lesung der Heiligen Schrift in der Synagoge gehen ähnlich vor sich wie jene bei Eröffnung des Buches von den sieben Siegeln und wie sie bereits zu Esdras' Zeiten stattfand.[2]) Zum Lesen der heiligen Bücher kann nur ein Würdiger: ein Priester, ein Aeltester oder ein Tauglicher berufen werden. In der Apk bietet die Entsiegelung eine Schwierigkeit.

[1]) Apk 4, 8. — [2]) Vgl. 2 Esdr 8, 1 bis 9; 9, 3 ff.; 1 Par 29, 10 ff.

Der mächtige Engel, der den Würdigen zur Entsiegelung herbeiruft, vertritt die Stelle des Synagogenvorstehers, der den Leser vorruft. Nun ergibt sich aber ein peinlicher Zwischenfall. Es findet sich kein Tauglicher. Johannes ist bestürzt und bricht in Tränen aus, wird aber von einem „Aeltesten" getröstet. Es findet sich doch jemand, der aus der Verlegenheit hilft — „der Löwe aus dem Stamme Juda".[1]) Die nun folgenden Handlungen: das Abholen des Buches vom Throne Gottes, das Oeffnen, das Niedersinken der „Aeltesten" auf ihr Angesicht kehrt bei den synagogalen Lesungen wieder. Das Gebet vor der Thoralesung spricht vom Anstimmen des „neuen Liedes". Auch die „Aeltesten" sangen ein „neues Lied"[2]) vor Eröffnung des gesiegelten Buches. Der Hymnus der Engel und jener der Geschöpfe gleicht bis auf die Worte jenem, den die Gemeinde Israels vor der Lesung betet. Die Engel riefen: „Würdig ist das Lamm zu empfangen die Macht und den Reichtum und Weisheit und Stärke und Ehre und Herrlichkeit und Lobpreisung."[3]) Die Synagoge betet: „Dein, o Ewiger, ist die Größe und Stärke und die Pracht und der Sieg und die Hoheit, wie alles im Himmel und auf Erden. Dein, Ewiger, ist die Herrschaft und du bist erhaben über alles als Haupt." Dies Synagogengebet stimmt wörtlich mit dem Lobpreis des Königs Davids in 1. Paral 29, 11. 12. Ebenda Vers 20. findet die Huldigung des Volkes vor Gott und dem König David statt in ähnlicher Weise, wie Gott in der Synagoge und in der Vision des Apostels Johannes von den Bewohnern des Himmels Gott und dem Lamme gehuldigt wird. — Zur Prostration[4]) der „Aeltesten" und der vier Cherubim vergleiche man die Aufforderung: „Beuget euch vor dem Schemel seiner Füße! . . ." — Der Hymnus der „Aeltesten":[5]) „Würdig bist du, Herr . . . . denn du hast uns Gott mit deinem Blute erkauft aus allen Stämmen und Sprachen und Völkern und Nationen . . . ." stimmt mit dem Responsoriengebet vor der Lesung: „Gelobt seist du, Ewiger, ... der du uns auserwählt hast aus allen Völkern." Endlich, nachdem das Lamm die Siegel geöffnet hat, hört Johannes nach jedem der vier ersten Entsiegelungen den Donnerruf eines der vier Lebewesen: „Komm und sieh!"[6]) Diese Szene erinnert an den Ruf des Synagogenvorstehers, der die Leser der Reihe nach aufruft: „Tritt heran! Auf N. N.!"

Im Priestervorhof des Tempels begann man mit Sonnenaufgang das tägliche, immerwährende Lammopfer darzubringen. Dies geschah unter Beisein und Huldigung der Vertreter der 24 Aeltesten und unter Psalmengesang mit musikalischer Begleitung durch die Leviten. Auch im Himmel steht gemäß der Vision des Apostels Johannes in der Mitte ein Lamm „wie getötet".[7]) Jesus Christus

[1]) Apk 5, 5. — [2]) Apk 5, 9. — [3]) Apk 5, 12. — [4]) Apk 5, 8. — [5]) Apk 5 9. — [6]) Apk 6, 1. 3. 5. 7. — [7]) Apk 5, 6. 9. 12.

ist dies Lamm Gottes, das „geschlachtet" ist.[1]) Man huldigt ihm geradeso im Himmel, wie seinem Vorbilde auf Erden gehuldigt ward.

Das Buch der Siegel wird nicht gelesen, sondern geschaut. Im Himmel wird überhaupt nicht gelesen. Um sich den Inhalt des Büchleins im 10. Kapitel anzueignen, muß es der Seher essen. In lebenden Bildern, d. i. in Handlungen mit rasch wechselnden Schauplätzen wie in einem Kinotheater, sieht Johannes die Visionen des Siegelbuches vorüberziehen. Im sechsten Siegelgesicht schaut der Seher den Brandopferaltar, aber nicht den von Jerusalem, sondern ein Bild davon; denn unter ihm sind die Seelen der Blutzeugen. Das Buch der Siegel enthält Zukunftsbilder; es ist prophetisch. Nach der Lesung aus dem Gesetze Moses wurde und wird ein Abschnitt aus den Propheten gelesen. Darauf folgte seit altersher[2]) eine Auslegung oder Predigt. Ein Priester, ein Aeltester oder sonst ein geeigneter Anwesender hielt sie. Etwas Aehnliches bietet die Apk 7, 13 ff. Einer der Vierundzwanzig tritt an den Apostel heran und stellt an ihn die Frage: „Diese, welche mit weißen Kleidern angetan sind, wer sind sie und woher sind sie gekommen?"[3]) Johannes entschuldigt seine Unkenntnis. Nun gibt der „Aelteste" die ausführliche Erklärung: „Dies sind die, welche aus der großen Drangsal kommen u. s. w."

Die sich nun bis zum 12. Kapitel anschließenden Vorgänge in der Apk lassen sich in eine zutreffende Parallele mit den Zeremonien gegen Ende des Morgenopfers im Tempel bringen. Der Ritus des Rauchopfers, wie er nach der Heiligen Schrift und dem Mischnatraktat Tamid dargestellt wird, stimmt mit dem Bilde in Apk 8, 1 bis 5. merkwürdig überein. Die halbstündige Stille nach Eröffnung des siebenten Siegels gehört zur folgenden Szene. Das viele Räucherwerk symbolisiert nach 8, 3. 4. die Gebete aller Heiligen um Hilfe gegen die Bedrängnisse. Die Stille während einer halben Stunde soll offenbar die Erwartung und Sammlung, die stillen Gebete all dieser Heiligen ausdrücken, die dann als Räucherwerk gesammelt, symbolisch im Rauche zum Throne Gottes emporsteigen und Erhörung finden. Der Engel mit dem Rauchfaß vermittelt sowohl die Gebete als ihre Erhörung. Im Synagogendienst folgt auf die Ansprache ein uraltes, litaneiartiges Gebet in chaldäischer Sprache mit den Anfangsworten: „Es möge beschieden werden Erlösung vom Himmel." Der Vorbeter liest es in Absätzen vor, die von der Gemeinde mit Amen beantwortet werden. Es enthält verschiedene Fürbitten für bestimmte Klassen, Stände und Anliegen. Wie Bickell

[1]) Apk 13, 8. — [2]) Mk 6, 2; Lk 4, 15 ff. Act 9, 20; 13, 5. 15 ff.; 17, 2 ff. Vgl. Philo vita cont. opp. 2, 426; de septenar. opp. 2, 282. Quisquis virt. opp. 2, 458; fragm. opp. 2, 630; Jos. c. Apion. 1, 22. — [3]) Apk 7, 13.

nachweist, entwickelte sich daraus das sogenannte Gebet der Gläubigen, das bereits Justin der Märtyrer (gest. 165) anführt. Dieses, sowie sein christliches Gegenstück wurde sowohl in der Synagoge als auch in den christlichen Liturgien kniend verrichtet. Bei den Christen folgte ein Gebet des Bischofs, das er mit ausgebreiteten Händen über das stehende Volk unter Anrufung der drei göttlichen Personen sprach und das nach dem ausdrücklichen Bericht der apostolischen Konstitutionen[1]) aus dem dreiteiligen aaronitischen Segen entstanden ist. In ähnlicher Weise stand das israelitische Volk geneigten Hauptes, wenn der Priester den aaronitischen Segen mit ausgebreiteten Händen nach dem Weihrauchopfer und dem Fürbittgebete des Volkes sprach. Zum Beweis, wie eng sich das Synagogengebet an den Tempeldienst anschloß, wird gerade da, und zwar nach den Musaphgebeten das Weihrauchgebet rezitiert. Die Musaphgebete sind sieben Lobpreisungen, wovon die mittlere die Musaphopfer, d. i. die auf das tägliche Lammopfer an Feiertagen zu bringenden anderen Opfer aufzählt. Das folgende Gebet „Keiner ist wie unser Gott" enthält den Hinweis auf die Darbringung des Rauchopfers. Die Lesung darauf aus dem Talmud beschreibt die Bestandteile und Zubereitung des Räucherwerkes. Indessen das Volk im Vorhof harrte und betete, entnahm ein Priester glühende Kohlen vom Brandopferaltar, trug sie in einem ehernen Gefäße in das Heiligtum, leerte sie in ein goldenes Weihrauchgefäß und aus diesem schüttete er sie auf den goldenen Altar aus. Ein anderer Priester streute kostbares Rauchwerk auf die Kohlenglut. Nach einem kurzen Gebete wurde von diesem Priester unter Assistenz der mitbeteiligten Leviten von der oberen Plattform über den 15 Stufen vor dem großen Tore, das zum Priestervorhof führte, dem im Frauenvorhof versammelten Volke, wie oben berichtet wurde, der aaronitische Segen erteilt. Die Kohlen wurden nun vom goldenen Altare durch einen Priester in einer Pfanne weggetragen, weggeschüttet und sodann mit eben dieser Pfanne, Magrepha, ein weithinschallendes Signal durch einen Wurf gegeben. Vergleicht man damit die Verse 3 bis 5. in Apk 8, so springt die Parallele in die Augen: „Ein Engel kam und trat vor den Altar mit einem goldenen Rauchfaß und es wurde ihm viel Räucherwerk gegeben, damit er von den Gebeten aller Heiligen auf den goldenen Altar vor dem Throne Gottes legte. Und es stieg auf der Rauch des Räucherwerkes von den Gebeten der Heiligen aus der Hand des Engels vor Gott. Und der Engel nahm das Weihrauchfaß und füllte es mit Feuer vom Altare und warf es auf die Erde, da entstand lauter Donner und Blitze und großes Erdbeben." — Den sieben Engeln vor Gottes Thron werden sieben Posaunen gegeben. So wurden sie im Tempel den Priestern wie auch die übrigen Musikinstrumente den Leviten zur Aufführung

[1]) Apost. Konst. 2, 57.

des sogenannten Wochenpsalmes ausgeteilt. Ein rauschendes Danklied erfüllte zum Schluß des Morgengottesdienstes die Räume und Hallen des Tempels, indem jeden Tag ein bestimmter Psalm unter Musik und Gesang vorgetragen wurde.[1]) Der Inhalt und Zweck dieses feierlichen Psalmes betraf die Verherrlichung Jahves für die Werke der Schöpfung. Gleichzeitig brachte der Hohepriester oder sonst der funktionierende Priester die Weinlibation am Fuße des Brandopferaltares dar. Vor jedem Absatz dieses Wochenpsalmes wurde vom Priester mit der Posaune ein Signal gegeben, worauf die im Laienvorhof Versammelten auf das Angesicht niederfielen und anbeteten. Dem Inhalte nach und bezüglich der Posaunen auch der Form nach entsprechen die Posaunengesichte dem Wochenpsalmvortrag. Dem Zwecke der Apk entsprechend, fällt statt Segen das Zornesfeuer des Fluches über die durch Sünden verderbten Werke der Schöpfung.

2. Apokalypse 12 bis 22. und der Tempeldienst vom Mittag bis zum Abend.

Mit dem 12. Kapitel nimmt die Apk nach Inhalt und Form einen neuen Charakter an. Bisher wurden die Visionen in das Schema von drei Siebenerreihen eingepaßt. Nunmehr wird das Siebenerschema nur in einem, dem 16. Kapitel, für die Schalenvisionen beibehalten. Denn wenn auch im 14. Kapitel, falls man den im 12. Kapitel genannten Engel Michael hinzunimmt, nacheinander sieben Engel auftreten, so werden sie doch vom Seher nicht der Reihe nach aufgezählt, noch auch wie sonst mit einer Siebenerreihe verbunden. In den letzten zwei Kapiteln herrscht die Symbolik der Zwölfzahl vor. Inhaltlich steht die zweite Hälfte des Buches zur ersten ebenfalls in einem Gegensatz. Während hier die Strafgerichte partiell, aber in immer größerer Steigerung verhängt werden, treffen sie dort alle Bewohner der Erde.[2]) Im ersten Teil bildet den Schauplatz die ganze Welt; sie erscheint aber unter dem Bilde von Palästina. Man vergleiche die Ausdrücke: Weizen, Gerste, Oel, Wein (Hauptfrüchte des Heiligen Landes); dann: sich verbergen in Höhlen und Felsen; Heuschrecken, Euphrat, Sodoma, Aegypten, Jerusalem, das Land an der Meeresküste u. dgl.[3]) In Wirklichkeit handelt es sich hier um Bilder für die christliche Welt. Im zweiten Teile beschäftigt sich die johanneische Prophezie mit der Verurteilung der antichristlichen Weltmacht. Diese findet ihre Symbolik in den drei Tiergestalten, nämlich im siebenköpfigen Drachen am Himmel, in dem aus dem Meere entstiegenen Ungeheuer und im zweigehörnten Tiere vom Lande, sowie in der heidnischen, dem Gottesvolk feindlichen ehemaligen Weltstadt Babylon. Die letzten zwei Kapitel

[1]) Vgl. Tamid 7, 3. 4. u. Sir 50, 14 bis 18. — [2]) Vgl. 8, 7. 8. 10. 11. 12; 9, 4. 5. mit 10, 2; 11, 18; 13, 3. 7. 8. 15. 16; 16, 18. — [3]) Apk 6, 6. 13. 14; 9, 3. 14; 11, 8. 13; 16, 12.

zeichnen das neue Leben auf der von Sündengreueln entsühnten Erde. Ein ähnlicher Gegensatz der beiden Teile tritt auch in den gottesdienstlichen Elementen zutage, da dem ersten Teil die vormittägige, dem zweiten die nachmittägige Tempelfeier zugrunde liegt. Wie in der ersten, so lassen sich auch in der zweiten Hälfte nach dem liturgischen Gesichtspunkt wieder drei Gruppen unterscheiden:

1. Das Sonnenweib mit dem Drachen, 12. und 13. Kapitel. — 2. Die Huldigung vor dem Lamme mit den 144.000 und die Schalenvisionen, 14., 15. und 16. Kapitel. — 3. Der Untergang Babylons und das Siegesmahl der Seligen, 17., 18. und 19. Kapitel. — Dieser Gruppierung entsprechen drei Teile der Tempelfeier vom Mittag bis zum Abend: 1. Die Feier am Mittag im Tempel. — 2. Das Lammopfer gegen Abend samt den Beigabeopfern und den begleitenden Zeremonien mit der Weinlibation. — 3. Das Gottesmahl im Tempel nach Sonnenuntergang mit den Hallelpsalmen. — Dem Ausblick in das tausendjährige Reich des Friedens mit dem folgenden allgemeinen Gericht und in das „neue Jerusalem" entspricht die Ruhe und das Erwachen im Tempel zum neuen Dienste Gottes am Morgen, Kapitel 20, 21 und 22, 1 bis 9.

Im Tempel fand nach Flavius Josephus[1]) um die Mittagszeit ein Gottesdienst statt. Um die „sechste Stunde" (= 12 Uhr) vereinte sich mit dem Psalmisten,[2]) dem Propheten Daniel[3]) und dem Apostelfürsten Petrus[4]) ganz Israel zum rituellen Gebete mit dem Angesichte gegen Jerusalem und dem Tempel gewendet. Die älteste jüdische Tradition[5]) beruft sich für die Einführung des Minchagebetes mittags und um 3 Uhr nachmittags auf Isaak, den Patriarchen. Damit bekundet sie die Ueberzeugung, daß die sechste und neunte Gebetsstunde (= 12 Uhr mittags und 3 Uhr nachmittags) eine uralte Einrichtung sind. Der bis in die apostolische Zeit hinaufreichende christliche Gebrauch des Stundengebetes stimmt hiemit überein, beziehungsweise leitet er seinen Ursprung aus dem Judentum ab. Gegenüber den positiven Zeugnissen für den Tempeldienst um Mittag und nachmittags hat das an sich schon schwache und viel mißbrauchte argumentum e silentio, als kenne die Heilige Schrift eine Mincha (Opfer und Gebet) nur beim Morgen- und Abendopfer, keine Geltung. Die Bibel kann und will nicht aus sich verstanden werden, sondern muß sich auf die gleichwichtige Quelle der Tradition stützen. Grund und Gegenstand der mittäglichen Tempelfeier ist im Hochstand der Sonne und in dem feststehenden Gebrauch zu suchen, bis Mittag nüchtern zu bleiben und nun erst etwas Nahrung, ἄριστον, prandium, zu sich zu nehmen.[6]) Die Hauptmahlzeit, δεῖπνον, coena, fiel nach allgemeiner antiker Sitte auf den Abend nach Sonnenuntergang. Zugleich galten die ersten Nachmittagsstunden wegen der sengenden

[1]) Jos Jüd Kr 1, 33. 2. — [2]) Ps 55 (54), 18. — [3]) Dan 6, 10. — [4]) Apg 10, 9. — [5]) Mischna Berakôt 26, 1. — [6]) Jos Jüd Kr 2, 8. 5.

Sonnenhitze als ungesund und gefährlich. Daher vom Mittagsdämon, daemonium meridianum[1]) und vom Pestbringer,[2]) der um diese Zeit seine Opfer suche, gesprochen wurde. Aus dem Grunde wurde die Mittagszeit durch Gebete vor und nach dem Speisen und durch Opfer im Tempel geheiligt. Besonders feierlich gestaltete sich dies Gebet bei den Essenern und Therapeuten.[3]) — Dem Grundgedanken des Mittagsgebetes entspricht das 12. und 13. Kapitel der Apk. Im 12. Kapitel rückt der Gedanke des Vollglanzes der Sonne, welchen das Weib am Himmel ausstrahlt, die Mitte der Zeit, endlich der Gedanke der Ernährung in den Vordergrund. Das Weib flieht in die öde Wüste, wo sie 1260 Tage (= 3½ Jahre), die Hälfte einer Jahreswoche, genährt wird, gesichert vor dem gefährlichen Drachen mit den sieben Köpfen. Von den verschiedenen Rückbeziehungen auf das Alte Testament in diesem Abschnitt seien die Parallelstellen zum 104. (103.) Psalm und zu den Stufenpsalmen 120 bis 134. (119 bis 133.) erwähnt. Dieselben treten so deutlich hervor, daß sie von den Auslegern allenthalben vermerkt werden. Ersterer, ein Psalm Davids, führt den Grundgedanken des Mittagsgebetes durch: Gott sorgt für die Ernährung aller seiner Geschöpfe. Vers 2 sagt von Gott: „Wie in ein Kleid bist du in Licht gehüllt."[4]) Diese in Licht gehüllte Gottheit wohnt im Schoße des Weibes des 12. Kapitels, so daß nun auch dieses mit Licht umkleidet erscheint — ein deutliches Bild der Menschwerdung des Sohnes Gottes! „Ein Weib mit der Sonne bekleidet."[5]) Die Sonne ist im Alten Testament oft Sinnbild der Gottheit. Den Dienst, den Sonne, Mond und Sterne leisten, schildert derselbe Psalm.[6]) Da wird ferner des Meeresungeheuers Livjathan gedacht: „Da ist das Meer . . . ., dort das Meerungeheuer, δράκων, Livjathan, welches du gemacht hast, daß es darin spiele", nach anderen „um sein zu spotten."[7]) Die Apk läßt im 12. und 13. Kapitel drei Ungeheuer, Symbole gottfeindlicher Weltmächte, auftreten: den blutroten Drachen des Himmels für Satan, dann den Drachen, der dem Meere entsteigt, und das zweigehörnte Tier vom Lande. Von dem an zweiter Stelle erwähnten Untier sagt die Apk: „Und er (der Drache des Himmels) stand am Sande des Meeres. Und ich sah aus dem Meere ein Tier aufsteigen. Das hatte sieben Häupter und zehn Hörner . . . ."[8]) Dem widerspricht nicht 17, 8., wo dies Ungeheuer dem Abyssus entsteigt. Denn nach antiker Anschauung befand sich der Abyssus, die Unterwelt, unter dem Meere und dem Lande und Abyssus wird in der Heiligen Schrift auch sonst für Meerestiefe genommen. Die vorchristliche und Christo gleichzeitige apokryphe Literatur bezeichnet die Ungeheuer, mit denen der Messias

[1]) Ps 91 (90), 6. 13. nach LXX, Symm. Aquil. Chald. — [2]) Der Urtext liest bei Ps 91 (90) 6. Pest. — [3]) Jos Jüd Kr 2, 8. 5. Philo, vita contempl. 1 ff. Eus Kg 2, 17. — [4]) Ps 104 (103), 2. — [5]) Apk 12, 1. — [6]) Ps 104 (103) 19 ff. — [7]) Ps 104 (103), 25. 27. — [8]) Apk 12, 18; 13, 1.

kämpfen und die er überwinden soll, als Livjathan, als Reptil, Lindwurm, Drache und als B'hemôt, d. h. als ein gehörntes Landtier. Die Apk stimmt sachlich damit überein. An die Stufenpsalmen und zwar an den Ps 124 (123), 2 bis 5. klingt die Stelle an: „Die Schlange aber schoß aus ihrem Rachen hinter dem Weibe her Wasser wie einen Strom, daß sie von dem Strome fortgerissen würde. Doch die Erde half dem Weibe; denn sie tat ihren Mund auf und verschlang den Strom, den der Drache aus seinem Munde geschossen hatte."[1] Auf Adlersflügeln entkommt das Weib dem Drachen. Im selben Psalm folgt die Stelle: „Unsere Seele entrann gleich einem Vogel.."[2] Ein Stufenpsalm, 132. (131.), erinnert an die David gegebene Verheißung: „Deinen Nachkommen setze ich auf deinen Thron."[3] Die Apk zeigt die Erfüllung in dem Weibe, das den Messias gebiert. — Der 104. (103.) Psalm mit den Stufenpsalmen 120 bis 134. (119 bis 133.) bildet aber die Psalmodie im jüdischen Minchagebet, das vom Mittag an verpflichtet. Diese Psalmenordnung findet man in derselben Auswahl und Reihenfolge in der uralten griechischen Liturgie der Präsanktifikaten, die ebenfalls mit dem Mittag beginnt und mit dem Genuß der Eucharistie abschließt. Aehnlich wurde auch im Tempel das Gottesmahl am Abend gehalten. Eine Erinnerung an das alte Minchagebet bewahrt auch die St.-Benediktus-Regel. Nach ihr sind die Stufenpsalmen auf die kleinen Horen Terz, Sext und Non an den Ferialtagen vom Dienstag an verteilt.

Da der folgende Tag bereits mit Sonnenuntergang seinen Anfang nahm, so mußte wegen der Menge der Opfer und der damit verbundenen Zeremonien an Festtagen schon früh mit dem Schlachten des abendlichen Lammopfers, nach jüdischer Tradition[4] um ½3 Uhr begonnen werden. Auch nach Apg 3, 1. begann „um die neunte Stunde", d. i. um 3 Uhr, im Tempel der Gottesdienst aufs neue. Im Verlauf der heiligen Handlungen glich die Feier jener des Morgens. Das Schlachten des Lammes und der Beiopfer (Musaphopfer) wurde mit dem Klange der Harfen, Zithern und Zymbeln, mit dem Schall der Posaunen und dem Vortrag der Psalmen begleitet. — Im 14. Kapitel der Apk erscheint das Lamm wieder. Es steht auf dem Berge Sion und bei ihm 144.000. „Sie sind erkauft aus den Menschen als Erstlinge Gott und dem Lamme."[5] Als „Erstlinge", ἀπαρχή, auf Menschen bezogen, sind sie den Erstgebornen zu vergleichen und bedeuten ein Gott geweihtes Opfer, also gottgeweihte Personen. Auf sie passen die weiteren Aussagen in der Apk.[6] Sie vertreten, ebenso ideal gefaßt wie das gleichsam getötete Lamm, die ehemaligen irdischen Beiopfer (Musaphopfer). Sie singen „ein neues Lied" mit einer Stimme gleich dem „Spiel der Harfenspieler". Die Siegeslieder unter den Psalmen tragen diesen

[1]) Apk 12, 15. 16. — [2]) Ps 124 (123), 7. — [3]) Ps 132 (131), 11. — [4]) Mischna Pesach 5, 1. — [5]) Apk 14, 4. — [6]) Apk 14, 4. 5.

Titel.[1]) — Auf die Psalmodie folgte die Schriftlesung. In der Apk trägt ein Engel „das ewige Evangelium, frohe Botschaft den Bewohnern der Erde zu bringen".[2]) In der Synagoge wurden zu gewissen Zeiten die Sprüche der Väter, Pirke abôt, nämlich kurze, kernige Aussprüche berühmter Weisen, ähnlich wie sie in den Sapientialbüchern gesammelt sind, gelesen. Auch die griechische Präsanktifikatenliturgie läßt nach einer Lektion aus der Genesis eine Lesung aus den Sprichwörtern beim Vesperoffizium folgen. Uebereinstimmend hiemit läßt die Apk[3]) Engel auftreten, welche kurze, spruchartige Sentenzen vorbringen. Sodann folgt eine Ernteszene. Der Menschensohn erntet Getreide und schneidet Trauben ab, die gekeltert werden.[4]) Ein Bild von einem Gerichte über die Menschheit. In der Liturgie finden sich Anhaltspunkte für jene Ernteszene in den Erstlingsfrüchten, die in den Tempel zu bringen und zu opfern Pflicht war. Mit dem zeitlichen Erntesegen befaßt sich ein Gebet am Ausgang des Sabbats: „Möge Gott dir geben vom Tau des Himmels und von der Fettigkeit der Erde, Korn und Wein in Fülle..." Wie die Psalmodie am Morgen mit dem Canticum Mosis Audite coeli[5]) abschloß, so wurde sie abends mit dem andern Canticum Mosis Cantemus Domino[6]) beendet. Im Himmel vernimmt Johannes ebenfalls „das Lied des Moses, des Dieners Gottes und das Lied des Lammes".[7]) „Es öffnet sich der Tempel des Gezeltes des Zeugnisses im Himmel."[8]) Man erkennt nun leicht, welche liturgische Elemente der Nachmittagsfeier im Tempel entnommen sind, um damit die Gerichte Gottes zu zeichnen. Dem Rauchopfer entspricht es, wenn „der Tempel voll Rauch ward von der Herrlichkeit Gottes und seiner Macht".[9]) Nach dem Berichte des Flavius Josephus[10]), eines jüdischen Priesters, stand im Heiligtum der Opferwein. Er wurde herausgetragen und am Brandopferaltare während des feierlichen Vortrages des Wochenpsalmes ausgegossen. So tragen in der Apk auch die sieben Engel aus dem Heiligtum des Himmels die Schalen, gefüllt mit dem Zornwein Gottes, heraus, um sie auf die Erde auszugießen.[11]) Hier bringen sie statt Segen Fluch hervor. Es sind ja Strafgerichte, welche die Engel vollziehen.

Beim Erscheinen der Sterne veranstalteten die Priester im Tempel ein zeremonielles „Gottesmahl" von den ihnen tagsüber zugefallenen Stücken des Opferfleisches und anderer Opfergaben. Jahve selbst war gleichsam Gastgeber. Mit einem Becher Wein wurde die heilige Abendmahlzeit eingeleitet. Unter religiösen Gesängen wie des Hallel und unter Gebeten wurde dies Gottesmahl eingenommen. Der Tag des Herrn wurde dabei als Braut Gottes gepriesen. — Das 17., 18. und 19. Kapitel der Apk enthält deutliche

[1]) Ps 96. (95.) 98. (97.) 149. Is. 42, 10. — [2]) Apk 14, 6. — [3]) Apk 14, 6 bis 13. — [4]) Apk 14, 14 bis 20. — [5]) Dt 32. — [6]) Ex 15. — [7]) Apk 15, 3. [8]) Apk 15, 5. — [9]) Apk 15, 8. — [10]) Jos Jüd Kr 1, 7. 5. 6. Vgl. Philo quis rer. div. opp. I 504; LXX zu Ex 25, 28. Ex 25, 29; 37, 16. Nm. 4, 7. — [11]) Apk 15, 7; 16, 1 bis 21.

Hinweise auf ein Abendmahl. Es werden indirekt zweierlei Gastmäler einander gegenübergestellt, das Mahl der Gottlosen und das Mahl der Gerechten. Ersteres veranstaltet die Buhlerin Babylon. Sie tritt auf „mit dem goldenen Becher in ihrer Hand, voll von Greueln und der Unreinigkeit ihrer Unzucht".[1]) Die Könige der Erde wurden „vom Weine ihrer Unzucht berauscht".[2]) Johannes sieht das Weib trunken vom Blute der Heiligen.[3]) Indessen werden ihre Buhlen sich gegen sie wenden und „ihr Fleisch verzehren",[4]) gleichsam von ihrem Fleische Mahlzeit halten. „Vom Zornwein ihrer Unzucht haben alle Völker getrunken."[5])

Nun ist es an der Zeit, daß die bedrückten Gerechten ihrerseits Abendmahl halten. Die Apk spricht ausdrücklich von einem Abendmahl, vom „Hochzeitsmahl des Lammes",[6]) vom „großen Mahle Gottes".[7]) In beiden Fällen steht im Text δεῖπνον, coena, was nur Abendmahl heißen kann. Auch andere Momente weisen auf ein Abendmahl. Hochzeiten wurden nach antikem Brauch stets abends mit einem Festmahle gefeiert. Auch die Hallelpsalmen wurden bei religiösen Mahlen abends gesungen. Das Mahl wurde mit einem Becher Wein eröffnet. Daran erinnert der Vers: „In den Becher aber, den sie (die Sünderin) euch eingeschenkt hat, schenkt ihr doppelt ein!"[8]) Das Gottesmahl der Gerechten in der Apk gleicht dem Paschamahl, das ja jährlich zum Danke für die Errettung aus Aegyptens Zwingherrschaft veranstaltet wurde. Aegypten ist in allem das Vorbild Babylons. Der Hausvater gab eine ausführliche Erklärung der Paschafeier. Der Engel in der Apk 17, 1 gibt eine ähnliche Erklärung vom „Geheimnis des Weibes und des Tieres".[9]) An den Hallelgesang erinnern die Anfangsverse des 19. Kapitels. Der Freudenruf Halleluja wird innerhalb der ersten sechs Verse viermal wiederholt. Aehnlich oft kehrt das Halleluja bei den Hallelpsalmen wieder. Von ihnen finden sich in der Apk geradezu Zitate. Der erste, 113. (112.), Hallelpsalm beginnt mit den Worten „Halleluja! Lobet den Herrn, ihr Diener! Lobet den Namen des Herrn!" Im folgenden 114. (113.) Hallelpsalm finden sich Vers 13. (21.) die Worte: Der Herr „segnet alle, die Jahve fürchten, die Kleinen wie die Großen!" Diesen beiden Zitaten entspricht der Satz: „Lobpreiset unsern Gott, alle seine Diener und, die ihr ihn fürchtet, klein und groß!"[10]) Von einem anderen Hallelpsalm, dem 118. (117.) findet sich eine Anspielung zu den Versen: „Dies ist der Tag, den Gott gemacht; lasset uns frohlocken und fröhlich sein an ihm . . . . Du bist mein Gott; dich will ich preisen."[11]) Damit vergleiche man den Satz: „Lasset uns frohlocken und jubeln und ihm Preis darbringen!"[12]) Mit dem siebenten Vers wird im 19. Kapitel in das vom Hallelgesang begleitete

[1]) Apk 17, 4. — [2]) Apk 17, 2. — [3]) Apk 17, 6. — [4]) Apk 17, 16. — [5]) Apk 18, 3. — [6]) Apk 19, 9. — [7]) Apk 19, 17. — [8]) Apk 18, 6. — [9]) Apk 17, 7. — [10]) Ps 114 (113), 21. — [11]) Ps 118 (117), 24 28. — [12]) Apk 19. 7.

Gottesmahl der neue Gedanke eines Hochzeitsmahles des Lammes eingeführt. Man vergleiche hiezu die Parabeln vom Hochzeitsmahl in den Evangelien.[1]) In einem herrlichen Liede, gesungen am Vorabend des Sabbat, wird dieser Tag des Herrn personifiziert und als Braut begrüßt: „Komm, mein Freund, der Braut entgegen, den nahenden Sabbath laßt uns empfangen! . . . Erhebe dich! Leg an dein Prachtgewand, mein Volk! Durch Isais Sohn aus Bethlehem naht meiner Seele Rettung . . . . Aus ihrem Schutt erhebt sich neugebaut die Gottesstadt! . . . . Es freut sich über dich dein Gott, wie sich ein Bräutigam freut über seine Braut." Wir sehen hier ähnliche Gedankengänge wie in der Apk niedergelegt. — Auch hier wird das himmlische Paschamahl zum Hochzeitsmahl des Lammes: „Gekommen ist die Hochzeit des Lammes und seine Braut hat sich bereitet . . . . Selig, die zum Hochzeitsmahl des Lammes berufen sind."[2]) Alsbald sieht auch Johannes den Hochzeitszug. Der Bräutigam, „das Wort Gottes", holt seine Braut, die Kirche, heim. Das Mahl Gottes wird zum Siegesmahl über seine Feinde und der Braut Bedrücker. Der Engel in der Sonne verkündet dies: „Herbei! Sammelt euch zum großen Mahle Gottes, daß ihr (Raubvögel) fresset das Fleisch der Könige . . . . und alle Vögel sättigten sich von ihrem Fleische."[3]) Das Gottesmahl geht nach dem Gerichte über das Tier und Babylon in die Ruhe während des tausendjährigen Reiches über, das aber nach der Apk nicht im Himmel, sondern auf der Erde besteht. Denn am Ende wird der Höllenfürst neuerdings auf die Bewohner der Erde losgelassen und führt seine Heere von allen Seiten gegen das „Heerlager der Heiligen und die geliebte Stadt".[4]) Die Katastrophe des Endgerichtes bereitet seinen aufgebotenen Scharen und ihm selbst ein Ende mit Schrecken und für immer. Neues Leben erblüht im „Neuen Jerusalem" auf der entsühnten Erde. Die herrliche Gottesstadt wird ähnlich dem Allerheiligsten beschrieben. Licht, Nahrung vom Lebensbaum und Trank vom Strom des Lebens bietet den Seligen Gott und das Lamm. — Die letzten Verse nehmen sich wie ein Schlußgebet nach dem Gottesdienste aus. Der Bann klingt in den Sätzen wider: „Draußen sind die Hunde . . . ." und „Wer Schaden tut, tue noch ferner Schaden . . . ." Auch die Bannformel fehlt nicht: Maran atha. Sie ist in das Griechische übersetzt: „Amen. Komm, Herr Jesus!"[5]) Vom Segen und Fluch nach Opferfeiern berichtet auch die Heilige Schrift.[6]) Die Worte „Die Gnade unseres Herrn . . . ." sind ein Abschiedsgruß, wie er liturgisch im Gebrauche war. Aehnlich schließt auch das eucharistische Dankgebet in der „Lehre der zwölf Apostel": „Es komme die Gnade und es vergehe diese Welt! Ho-

[1]) Mt 22, 1 ff. 5, 1 ff. Lk 14, 16 ff. — [2]) Apk 19, 7. 9. Vgl. 3, 20. — [3]) Apk 19, 17. 18. 19. — [4]) Apk 20, 8. — [5]) Apk 22, 21. — [6]) Vgl. Nm. 23, 6. Judic 9, 27.

sanna dem Gotte David! Ist jemand heilig, so trete er hinzu; ist er es nicht, so tue er Buße! Maran atha. Amen.“[1])

Vorstehende Zeilen wollen die bislang viel zu wenig gewürdigten liturgischen Momente in der Apk entschieden hervorheben. Mag man sich auch nicht in allem mit der vorgetragenen Ansicht des Verfassers einverstanden erklären, so wird doch niemand leugnen können, daß die Elemente des ehemaligen Tempeldienstes zu Jerusalem die ganze johanneische Offenbarung beherrschen und daß durch die Visionen ein Gottesdienst hindurchschimmert. Schon diese Tatsache eröffnet für das Verständnis der Apk neue, fruchtbare Ausblicke. Die gebotenen Ausführungen sind ein kurzer Auszug aus einem Teile einer Preisarbeit, die vom Verfasser dieses Artikels am 15. Mai 1919 der Kommission der Lackenbacherstiftung an der Wiener Universität unterbreitet wurde. In dieser Arbeit wurde vom Verfasser auch versucht, die christlichen Ideen, durch welche in der Apk der alte Tempeldienst modifiziert erscheint, darzulegen und eine Parallele mit dem altchristlichen Gottesdienst zu ziehen. Mögen diese Zeilen neue Anregung zum fruchtreichen Lesen der Apk bieten!

Ueber den Gegenstand der Herz-Jesu-Andacht.

Von H. Noldin S. J.

Zweiter Artikel.

Durch die vorausgehenden Erörterungen ist der Weg gebahnt zur Untersuchung, was die Kirche unter dem Namen Herz Jesu, das sie dem gläubigen Volke zur Verehrung vorstellt, dessen Verehrung sie so nachdrücklich empfiehlt und so reich mit Gnaden segnet, versteht. Das Herz Jesu ist zunächst das leibliche Herz in der Brust des Herrn, das zur Rechten des Vaters in verklärtem Zustande lebt und im allerheiligsten Sakramente hier auf Erden in jedem Tabernakel gegenwärtig ist. Es ist sodann im weiteren und vollen Sinne dasselbe leibliche Herz mit dem seelisch-organischen Innern des Herrn, das im Himmel verklärt im natürlichen, im Sakramente im eucharistischen Zustande verehrt wird. Dem modernen Sprachgebrauche zufolge bedeutet Herz Jesu im übertragenen Sinne auch das Strebevermögen und dessen Betätigungen, die sinnlichen und geistigen Gefühle, besonders die Liebe. Es frägt sich nun, in welchem Sinne das Herz Jesu Gegenstand der weitverbreiteten und viel geübten Herz-Jesu-Andacht ist. Der Gegenstand der kirchlichen Herz-Jesu-Andacht ist das Herz des Herrn im weiten und vollen Sinne des Wortes, in dem es das ganze seelisch-organische Innere des Herrn mit Einschluß des leiblichen Herzens bedeutet.

[1]) Doctr XII Apost. 10. Vgl. 1 Kor 16, 20 bis 23.

Eine einfache Erwägung legt die Wahrheit dieser Behauptung nahe. Unter dem Gegenstand der kirchlichen Herz-Jesu-Andacht muß man das verstehen, was die Vorzeit unter dem Ausdrucke Herz verstanden hat. Denn die Herz-Jesu-Andacht ist zu einer Zeit entstanden oder kirchlich eingeführt worden, in der die alte Anschauung vom Herzen die herrschende war und der Wandel in der Bedeutung des Wortes sich erst anzubahnen anfing. Die Vorzeit denkt aber unter dem Herzen, je nach der Forderung der Rede nichts anderes, als entweder das leibliche Herz allein oder das Herz im weiten und vollen Sinne. Daß das leibliche Herz des Herrn allein nicht den Gegenstand der Herz-Jesu-Andacht bildet, bedarf jetzt wohl keines Beweises mehr; er ist also das Herz des Herrn im weiten und vollen Sinne.

Zu demselben Ergebnisse, zu dem uns dieser indirekte Weg geführt hat, führen uns noch andere Erwägungen. Die erste Anregung zur Einführung und Verbreitung der kirchlichen Herz-Jesu-Andacht hat Christus der Herr selbst gegeben durch die Offenbarungen an die heilige Margareta Alacoque. Er hat diese seine begnadigte Dienerin und Schülerin über alles unterrichtet und belehrt, was zur Andacht seines heiligsten Herzens gehört: über den Gegenstand, über die Uebung, über die Vorteile und Gnaden der Verehrung. Ueber den Gegenstand der Verehrung spricht er am deutlichsten in der Offenbarung, die der Seligen an einem Tage innerhalb der Fronleichnamsoktav zuteil wurde. Während sie vor dem Allerheiligsten betete, wurde sie mit himmlischen Hulderweisungen überschüttet. Da sie sich gedrängt fühlte, dem Herrn sich dafür dankbar zu erweisen, vernahm sie vom Herrn die Worte: „Du kannst mir nichts Angenehmeres tun, als wenn du erfüllst, was ich so oft schon von dir verlangt habe. Der Freitag nach der Fronleichnamsoktav soll in besonderer Weise der Verehrung meines Herzens geweiht sein." Was verstand der Herr unter dem Ausdrucke: mein Herz? Er läßt uns darüber nicht im Zweifel. „Der Herr", so berichtet die Heilige, „öffnete seine Brust und sprach: Siehe das Herz, welches die Menschen so sehr geliebt hat, daß es nichts sparte und bis zur Erschöpfung und Selbstverzehrung ging, um ihnen seine Liebe zu bezeugen; und statt Erkenntlichkeit dafür empfange ich von dem größten Teile derselben nichts als Undank durch ihre Unehrerbietigkeit und ihre Sakrilegien, durch ihre Kälte und Verachtung, welche sie für mich in diesem Sakramente der Liebe haben.... Darum verlange ich von dir, daß der erste Freitag nach der Oktave des heiligsten Sakramentes zu einem besonderen Feste bestimmt werde, um mein Herz zu ehren, indem man an diesem Tage die Kommunion empfängt und ihm einen Ehrenersatz durch eine feierliche Abbitte leistet, und um die unwürdigen Behandlungen gut zu machen, welche es durch die Zeit hindurch erfuhr, als es auf den Altären ausgesetzt war. Ich verheiße dir aber auch, daß mein Herz sich erweitern wird,

um die Wirkungen seiner Liebe in Fülle über diejenigen zu ergießen, welche diese Ehre ihm erzeigen und dahin wirken, daß sie ihm erzeigt werde." Aus diesen Worten ist vor allem klar, daß der Herr von seinem eigenen körperlichen Herzen spricht, das entweder der einzige oder doch der Hauptgegenstand seiner Rede ist. Denn es ist das Herz in der Brust; dieses enthüllt er, dieses zeigt er, auf dieses deutet er hin, wenn er sagt: „Siehe das Herz." Ferner ist klar, daß er unter demselben Herzen, von dem er spricht, auch seine Seele versteht als Prinzip geistiger Tätigkeiten: es liebt die Menschen: das die Menschen so sehr geliebt hat; es bestimmt sich zum Handeln aus einer gewissen Absicht: es hat sich erschöpft; es sollen zu ihm Gebete und Abbitten gerichtet werden; es kennt und vernimmt also die Bitten und Abbitten der Gläubigen; es will mit großer Freigebigkeit Gnaden erweisen allen denjenigen, welche es in der verlangten Weise verehren. Das Herz, dessen Verehrung der Herr so dringend verlangt, ist nach seinem eigenen Ausspruche sein leibliches Herz und seine Seele mit ihren Kräften und Tätigkeiten, also das Herz im wahren und eigentlichen, aber erweiterten Sinne. Etwas anderes, etwas Tropisches oder Metaphorisches oder zum Teil Eigentliches, zum Teil Uebertragenes, könnten die Worte des Herrn in dieser Situation und in diesem Zusammenhange nur durch eine gewaltige Verrenkung des einfachen naheliegenden Sinnes bedeuten.

Die heilige Kirche wollte die vom Herrn verlangte und der heiligen Margareta geoffenbarte Andacht zu seinem heiligsten Herzen gutheißen und unter den Gläubigen verbreiten. Schon daraus ergibt sich, daß der Gegenstand der kirchlichen Herz-Jesu-Andacht kein anderer sein kann, als das Herz des Herrn im weiten und vollen Sinne des Wortes. Denn für dieses verlangt der Herr einen öffentlichen und feierlichen Kult in seiner heiligen Kirche.

Aus den liturgischen Büchern, welche die Formularien dieser Andacht zum Gebrauche der Priester und der Gläubigen enthalten, muß sich also derselbe Gegenstand darstellen. Weil besonders die Meßformularien und die priesterlichen Tagzeiten mit Vorliebe aus Stellen der Heiligen Schrift zusammengestelit werden, spiegeln sie die Auffassung vom Herzen wieder, die in derselben so unzweideutig enthalten ist: das Herz im weiteren und vollen Sinne des Wortes.... Um jeden darauf bezüglichen Zweifel auszuschließen, mag es genügen, die von Leo XIII. approbierte Litanei vom heiligsten Herzen Jesu etwas näher ins Auge zu fassen.

Sie ist eine Gebetsformel, in welcher an das heiligste Herz Jesu eine Reihe von Anrufungen, dessen Eigenschaften und Vorzüge enthaltend, gerichtet werden, und nach jeder Anrufung wird es um Erbarmen gebeten. Der Gegenstand des Gebetes ist einer: das Herz Jesu. Zu dessen Verehrung werden die Gläubigen durch die Titel der Litanei aufgefordert, an dasselbe richten sich alle 33

gleichlautenden Anrufungen (Herz Jesu), dasselbe wird stets wieder um Erbarmen gebeten. Es widerspricht dem Geiste und der Formulierung des Gebetes, daß die gleichlautenden Anrufungen und Bitten an mehrere verschiedene Herzen gerichtet werden, daß „Herz Jesu" in der folgenden Anrufung etwas anderes bedeute als in der vorhergehenden. Dieses eine Herz enthält aber den Anrufungen und Bitten zufolge einen doppelten Bestandteil: das leibliche Herz; dieses ist im Schoße der Jungfrau gebildet worden, dieses ist sterblich (oboediens usque ad mortem) und hat als Schlachtopfer für die Sünder wirklich den Tod erlitten (victima peccatorum), dieses ist von einer Lanze durchbohrt — und die Seele des Herrn mit dem ganzen inneren Seelenleben; darauf beziehen sich die einzelnen Anrufungen: Tempel Gottes, Tabernakel des Allerhöchsten u. s. w. Das Herz Jesu, das in der Litanei verehrt wird, ist das Herz des Herrn im weiteren Sinne des Wortes.

Aus den Redeweisen der heiligen Kirche über das heiligste Herz Jesu in der Litanei und überhaupt in den liturgischen Texten erkennt man sofort die innige Verwandtschaft zwischen der Sprache der Kirche vom Herzen Jesu und der Sprache der Heiligen Schrift vom Herzen überhaupt. Eigenschaften und Vorzüge, wie sie dem Herzen des Herrn beigelegt werden, sagt die Heilige Schrift auch von Herzen gerechter und heiliger Menschen aus; auch diese werden Tempel Gottes,[1]) Wohnsitz des Heiligen Geistes,[2]) vom Heiligen Geiste erfüllt,[3]) u. s. w. genannt.

Das mag der Grund sein, warum dem christlichen Volke die Sprache der Kirche vom Herzen Jesu nicht fremd erschien, warum es ihr gleich am Anfange volles Verständnis entgegenbrachte. An die Sprache der Bibel und der kirchlichen Gebete gewöhnt, konnte es die Redeweisen, die es vom Herzen Jesu hörte, zwar nicht wissenschaftlich erklären, konnte sich aber in ihnen zurechtfinden.

Das Symbol, das sichtbare Zeichen des Herzens Jesu.

Der Gegenstand der Herz-Jesu-Andacht ist seinem Hauptbestandteile nach — das innere Leben des Herrn — geistiger Natur. Der materielle Teil derselben, das leibliche Herz und die körperlichen Organe der inneren sinnlichen Tätigkeiten, sind unsichtbar und verborgen, nur durch die Phantasie erreichbar. Sollte die Andacht zu einer Volksandacht sich eignen, mußte sie ein in die Sinne fallendes Mittel haben, um den unsichtbaren Gegenstand zu veranschaulichen und erkennbar zu machen. Christus der Herr, der die Andacht geoffenbart, hat auch für ein entsprechendes, sinnenfälliges Zeichen gesorgt, er hat der seligen Margareta mit dem Gegenstande auch das sichtbare Symbol desselben gezeigt, es ist das Bild seines heiligsten Herzens. In einem an P. Croiset gerichteten Briefe schreibt sie: „Es wurde mir das göttliche Herz vorgestellt wie auf einem

[1]) Eph. 3, 17. — [2]) Röm. 5, 5. — [3]) Act. 6, 5.

Throne von Feuerflammen... mit seiner anbetungswürdigen Wunde. Es war umgeben mit einer Krone von Dornen... und ein Kreuz war auf demselben gepflanzt." In einem anderen, an P. Rolin gerichteten, fast gleichlautenden Briefe über dieselbe Erscheinung fügt sie einen Auftrag des Herrn an mit diesen Worten: „Der Herr wollte, daß dieses Bild öffentlich ausgestellt werde, um die fühllosen Herzen der Menschen zu rühren." Das sichtbare Zeichen des unsichtbaren Gegenstandes ist also nach dem Willen des Herrn das Bild des leiblichen Herzens, aus dem Flammen hervorbrechen, mit der Wunde an der Seite, einem eingepflanzten Kreuze und eine das Herz umgebende Dornenkrone. Es ist ein aus mehreren zusammengesetztes Symbol (Herz, Flammen, Wunde, Kreuz, Dornenkrone), deren Bedeutung äußerst sinnreich und dem Zwecke der Andacht in hohem Grade entsprechend ist, wenn es aufmerksam betrachtet und in seiner Bedeutung erwogen wird.

Das leibliche Herz, das für die Heilige, wie es scheint, das wirkliche Herz des Herrn war, für uns ein Herzbild ist, bedeutet das Herz des Herrn im weiteren Sinne des Wortes, also das leibliche Herz und die inneren Gesinnungen, wie die heilige Margareta sagt, das ist das ganze innere Leben des Herrn, dessen Quelle und Sitz das Herz ist. Die Flammen bedeuten die unermeßliche Liebe dieses Herzens zu den Menschen; die Wunde, das Kreuz, die Dornenkrone deuten auf die Leiden dieses Herzens, die es aus Liebe zu uns getragen hat. Diese Deutung des Symbols hat der Herr selbst gegeben. In dem oben erwähnten Briefe schreibt die Heilige: „Das Herz war umgeben mit einer Krone von Dornen, welche die Stiche bedeuten, die unsere Sünden ihm beibrachten, und ein Kreuz auf demselben bedeutete, daß von den ersten Augenblicken seiner Menschwerdung an... das Kreuz in ihm gepflanzt war. Er war von seinen ersten Augenblicken an erfüllt mit allen jenen Bitterkeiten, welche ihm die Demütigungen, die Armut, der Schmerz und die Verachtung verursachen sollten, welche die heilige Menschheit während der ganzen Dauer ihres Lebens und in ihrem Leiden ertragen mußte."

Heranziehung der Jugend beim Wiederaufbau des Vaterlandes.)

Von Pfarrer F. Wessel (Kreuznach).

(Schluß.)

Die staatsbürgerliche Erziehung (vgl. Heinen S. 69) ist im Frieden zu sehr vernachlässigt worden; die Menschen haben ja zum Staat ein ganz verschiedenes Verhältnis: die einen ein positives, bejahendes, die anderen ein indifferentes, wieder andere ein verneinendes. Wenn wir Erwachsenen schon nur mit äußerster Schwierig-

keit uns hineinzufinden vermögen in das neue Gemeinschaftsgetriebe, das wir Staat nennen, wieviel weniger die schlecht oder gar nicht orientierte Jugend. Das ist keineswegs belanglos; denn mit der Zugehörigkeit zum Staat werden immer Pflichten und Opfer verbunden sein, deren Leistung für den einzelnen um so schwieriger sein wird, je kälter sein Verhältnis zum Staat ist. Unter staatsbürgerlicher Erziehung verstand man früher vor allem die Lehre über die Verfassung des Reiches und die staatliche Gesetzgebung, dann in Schule und Verein eine Reihe von Vorträgen über das Thema: „Was hat der Staat für seine Untertanen geleistet?" Statt Vaterlandsliebe weckte man dadurch ein kaufmännisches Interesse für ein mit dem Staat zu machendes Geschäft. Ich bekenne mich selbst schuldig, die staatsbürgerliche Erziehung wesentlich in diesem einseitigen Sinne aufgefaßt zu haben. Vom November 1918 ab habe ich mich immer wieder gefragt: „Haben wir überhaupt echte, tiefempfundene, tiefwurzelnde Vaterlandsliebe gehabt?" Weshalb tritt sie nicht energischer in Erscheinung? Eine Studie von Rektor Heinen aus München-Gladbach über Jugendpflege, der ich auch sonst viele Anregung zu danken habe, zeigt neue Wege, die anscheinend zu besserem Resultat führen. Das ist der Weg, der vom Elternhaus zur engeren Heimat, von dort zum großen Gemeinwesen, dem Staate, führt.

Wenn ein Fabrikleiter bitter klagt, er könne nicht mehr von Lohn, er könne nur mehr von Anwesenheitsgeldern sprechen, wenn die berechtigte Klage über geringe und minderwertige Arbeit nicht aufhört, dann hat das einmal seinen Grund in einer Berufsmüdigkeit und Arbeitsverdrossenheit, dann aber auch in dem schwindenden Pflichtbewußtsein. Gibt's heute noch Pflicht und Treue?

Soll denn alles hinweggefegt sein? Alles vordem nur eitel Schein und Trug? Leo XIII. schenkte zur Zeit deutschen Arbeitern sein Bild mit der Unterschrift ‚Vivite fortes'. Dazu äußerte er mit großem Ernst: „Ich liebe diese deutsche Art. Sie sind ein wenig rauh, aber gut und sehr treu." Es muß doch wohl etwas im alten Germanenblut stecken, das hoffentlich noch nicht so verwässert ist, daß alle guten Keime verschwunden sind. Das schlummert und schläft hoffentlich nur, und muß kräftig geweckt werden. Man kann es der Jugend nicht oft genug wiederholen: Ein ehrlicher Mensch handelt nach Grundsatz und Recht, nicht nach Laune und Gefühl. Mit einem gegebenen Wort kann man nicht spielen. Treue ist Edelmannsart. Anscheinend ist ja das Wort „Pflicht" ganz aus dem modernen Lexikon geschwunden. Gewiß, das Arbeitsverhältnis ist ein wesentlich anderes geworden, aber es muß doch der einzelne wissen, daß es ein inneres Pflichtbewußtsein gibt. Wenn wir über den Begriff der Arbeit sprechen und lehren, man müsse der Arbeit eine Seele geben, dann können wir das auch anders ausdrücken: „Die Arbeit wird veredelt, wenn sie aus Motiven geschieht die dem Ueberirdischen entwachsen sind."

Das Pflichtgefühl, das zur Arbeit treibt, muß in der Religion wurzeln. Der Streit um den Begriff der Arbeit hat dahin geführt, daß auf beiden Seiten eine derartig überschwängliche Auffassung der jeweiligen Berufsarbeit besteht, daß die Kluft kaum zu überbrücken ist. Der Arbeiter verzieht spöttisch lächelnd den Mund, wenn es heißt: auf dem Büro, in der Verwaltung werde gearbeitet, und die gebildeten Stände werden nun und nimmer zugeben, daß ihre Tätigkeit gleich zu achten ist der des Fabrikarbeiters. Beider Standpunkt ist einseitig, und doch kann es nicht besser werden mit dem Zwist unter den sozialen Schichten, ehe nicht mehr Verständnis sich einbürgert in den einzelnen Kreisen. Auch da hat die Jugenderziehung einzusetzen.

Beim Vortrag über den Begriff der Arbeit, der, wenn je, dann heute zeitgemäß und notwendig ist, greife man zwei Stände heraus, natürlich Beispiele, die auch den beschränkteren Zuhörern einleuchten: Arzt und Tischler — Vertreter der geistigen und körperlichen Arbeit. Der Arzt hat im Kriege ein nahes Verhältnis zu abertausend Feldgrauen gewonnen. Früher nannte man ihn Chirurg und das heißt nichts anderes als Handwerker. In der Diskussion, die sich an den Vortrag über die ärztliche Tätigkeit anschließt, sollen die Teilnehmer der Jugendversammlung von selbst darauf hingeführt werden, die geistige Arbeit anzuerkennen, und der studierenden Jugend, um auch die einmal zu nennen, muß möglichst drastisch bewiesen werden, wie hilflos und unfähig sie dem Handwerksberuf und auch der Fabrikarbeit gegenübersteht. Es war wirklich nicht nur eine Verbeugung vor dem Handwerkerstand, wenn die Hohenzollern jeweils ein Handwerk lernten. „Echte Handarbeit ist eine Schule des Charakters" (Sessen). In einer derartigen Versammlung mag man auch ruhig auf die Landwirtschaft hinweisen. So lang ist's noch gar nicht her, daß das Wort „Bauer" ein Schimpfwort und mehr wie zu häufig mit dem schmückenden Beiwort „dumm" verbunden war. Der „dumme" Bauer ist endgültig von der Bildfläche verschwunden, nicht nur durch die erzwungene Kriegserfahrung, die uns zur Evidenz bewies, wie bitter notwendig wir den arbeitsamen Bauern haben. Schon vor dem Krieg hat der Landwirt seiner Arbeit eine Seele gegeben und die rein körperliche Arbeit vergeistigt und sie dadurch gehoben. Eine derartige Unterrichtsstunde über den Begriff und die Wertschätzung der Arbeit in jedem Jugendverein ist heute dringend erforderlich. Das mag hundertmal nicht zu einem Turn- oder einem Sportverein passen, das ist ganz egal: Das Volkswohl geht über alles, und die Jugend muß 1. stolz sein auf ihre Berufsarbeit, sonst arbeitet sie stumpfsinnig, ohne Lust und ohne Liebe und vor allem ohne Erfolg; 2. Achtung haben vor jedem anderen Menschen, der seine Pflicht tut. Herrgottstagediebe brauchen nicht mehr gegrüßt zu werden, aber „Hut ab" vor jedem strebsamen Menschen, der seine Pflicht tut. Dadurch ist auch, wie ganz selbst-

verständlich, die gesamte Berufstätigkeit der Frau in ein anderes Licht gerückt. Vor dem Familienzimmer und vor der Küche macht die Forderung des Achtstundentages energisch Halt. Wir würden einmal etwas erleben, wenn unsere braven Land- und Arbeiterfrauen nach acht Stunden Schicht machten. Wenn deshalb in Mädchenvereinen das Arbeitsproblem behandelt wird, darf man ruhig den Mädchen das Zugeständnis machen, daß augenblicklich auf der Welt im Durchschnitt niemand mehr zu arbeiten hat wie die kinderreiche Familienmutter, und daß diese Arbeit Recht auf besondere Anerkennung hat.

Man entsinnt sich vielleicht jenes sonderbaren Plakates auf den Bahnhöfen, das eine deutsche Industrieausstellung als Werbeblatt benutzte. Ein dunkles Städtebild, viele Fabriken mit rauchenden Schloten, ein rötlich gefärbter Himmel. Zwischen der Werkstatt der Menschen und der Wohnung Gottes eine sehnige Faust, die einen riesengroßen Hammer emporhält. Das war die ins Bild übertragene Gotteslästerung. Nicht von oben erwartet die Industrie Kraft und Segen. „Wir sind wir! Wir mit unserer Faust! Wir mit unserem Hammer. Wir schaffen's!"

Wie nun, wenn der Hammer zu unrecht niederschlägt? So ist's ja gekommen. Sie haben's geschafft und — es gab Scherben und Trümmer! Das kommt davon, wenn man Arbeit und Religion, Arbeit und Gebet trennen will. Arbeit ist Religion, Berufsarbeit ist Gottesdienst.

Arbeit und Arbeitslohn, Arbeit und Geld — das sind engverbundene Gedanken. Daß die Jugend keinen Begriff von Geld und Geldeswert hat, darf man ihr nicht übelnehmen. Den haben wir auch nicht mehr. Es ist doch unhaltbar, wenn die älteren Jungen jetzt ein Gehalt bekommen, das größer ist, wie das ihres geistlichen Präses, wenn die Jugend anderseits für Kleider und Lebensbedürfnisse das Zehn-, oft noch Mehrfache zahlen muß wie in normalen Zeiten. Nun wird ja in absehbarer Zeit so oder so die Sache sich klären — entweder Staatsbankerott oder Rückkehr zu vernünftigen Zeiten, was dann? Ja, dann ist's eben gefehlt, wenn nicht heute schon vorgebaut wird. Das öffentliche Leben von heute ist wahrhaftig nicht dazu angetan, die Jugend den Wert des Geldes erkennen zu lassen. Die unbekümmerte Genußsucht hat ja diese Volksschicht schon vollständig infiziert. Es heißt dringende Volkswohlfahrtsarbeit leisten, den Sinn für die Sicherung einer geregelten Geldwirtschaft unserer einstigen Hoffnung, der Jugend, so früh als möglich klar zu machen. Man soll sofort Haussparkassen, Schulsparkassen und Zwangssparkassen bei den Arbeitsstellen einrichten. Später wird man es uns einmal danken. Und dann rasch Vorträge halten über den Kreislauf des Geldes, bargeldlosen Scheckverkehr, Sicherheit und Betrieb der Sparkassen, Sparbelohnungen. Lichtbildervorträge können da auch helfen. Man braucht keineswegs im

Vortrag das Allheilmittel zu sehen; aber es ist ein ganz vorzügliches Mittel, zumal wenn in kleinerem Kreis, der untereinander bekannt ist, unter geschickter Leitung sich eine Aussprache anschließt. Diese Vorträge können fortfallen, wenn Fortbildungsschulen bestehen.

In bezug auf das ländliche Bildungswesen hat im 4. und 5. Heft der „Jugendpflege" Oekonomierat Sembke aus Berlin einen Bericht erstattet über den Ende Februar 1919 vom deutschen Verband für das ländliche Fach- und Fortbildungsschulwesen abgehaltenen Kursus. Von 7000 Fortbildungsschulen bestehen noch 3000; diese zum Teil nur noch auf dem Papier (!). Die Wanderhaushaltungsschulen, wie sie ja auch im Landkreis Koblenz mit Erfolg abgehalten wurden, sind ganz eingegangen. Die Ergebnisse der Besprechungen sind kurz folgende: Die Ausdehnung der Volksschulpflicht wurde von allen Seiten abgelehnt. Die Fortbildungsschule wird zur Pflichtanstalt mit einer bestimmten Mindeststundenzahl. Der Fachunterricht muß weiter ausgedehnt werden, wird aber wegen seiner Vielseitigkeit in den Lehrplan der Fortbildungsschule nicht aufgenommen, zumal die Berufsgruppen getrennt bleiben müssen. Bei der Besprechung der Mädchenfortbildungsschulen ergeben sich Schwierigkeiten, die sich nicht einfach lösen lassen; es fehlt da vor allem an Lehrkräften. Auch konnte man sich nicht einigen über die Ausdehnung des Unterrichtes.

Hiezu ein Wort: Die Not der Ausbildung unserer Mädchen schreit direkt zum Himmel. Vom praktischen Hauswesen, von Säuglingsfürsorge, vom Nähen und Kochen haben eine ganze Anzahl von Mädchen keine Ahnung und verscherzen ihr Glück, das ihres Mannes und die Gesundheit der Kinder. Wer den Satz mit unterschreibt, für den gibt es keine unüberwindbare Schwierigkeit. Der stellenlosen Lehrerinnen gibt es doch wahrhaftig genug und gerade bei Lehrerinnen findet sich oft ein stark ausgeprägtes Pflichtbewußtsein, das sich in eine neue Materie rasch einarbeitet. Es wurde in Berlin dann noch die ländliche Volkshochschule besprochen; auf dies Thema einzugehen verlohnt sich erst dann, wenn die anderen Vorfragen einigermaßen befriedigend gelöst sind.

Ob wir wohl in den neuen Fortbildungsschulen obligatorischen Religionsunterricht bekommen werden? In Deutschland war nur Bayern so „rückschrittlich". Als im vierten Kriegsjahr die Entartung der heranwachsenden Jugend immer schrecklichere Dimensionen annahm, folgte Baden. Es treten eben unbegreiflicherweise eine Unmenge von modernen Pädagogen dafür ein, daß die heranwachsende Jugend von kirchlicher Beeinflussung frei bleiben müsse. Man spricht von „der kirchlichen Schonzeit" der Jugend, die die in ihr aufsteigenden Probleme selbst löst, sich dann dem Kampf ums Dasein mehr anpasse u. s. w. Die Frage gehört vors kirchliche Forum. Jedenfalls muß der Gesamtklerus, der katholische wie der evangelische, wenigstens dahin streben, daß im Anschluß an den Fortbildungsunterricht in Religion unterrichtet werden darf.

In der deutschen „Allgemeinen Zeitung" Nr. 561 findet sich unter der Ueberschrift: „Ländliche Wanderhaushaltungsschulen" folgende hierhin gehörige Notiz:

Mit den wachsenden wirtschaftlichen Schwierigkeiten nahm der hauswirtschaftliche Unterricht von einem Kriegsjahre zum anderen ab. Auf dem Lande hat er den tiefsten Stand im Winter nach der Revolution erreicht. Von 283 ländlichen Wanderhaushaltungsschulen blieben 1918/19 nur noch 35 übrig, in denen nur 96 Lehrgänge gegen 990 vor dem Kriege abgehalten worden sind. Infolgedessen konnten auch nur 1893 junge Mädchen gegen 16.345 im letzten Jahre vor dem Kriege hauswirtschaftlich ausgebildet werden. Der Wiederaufbau des hauswirtschaftlichen Unterrichtes auf dem Lande ist daher dringendes Erfordernis.

Es wird angestrebt, daß alle Kreiskommunalverbände im kommenden Winter entweder ihre früheren Wanderhaushaltungsschulen wieder eröffnen oder aber neue Schulen einrichten. Eine Ueberleitung zur Mädchenfortbildungsschule auf dem Lande soll dadurch angestrebt werden, daß die Wanderbezirke der Wanderhaushaltungsschulen nach und nach möglichst auf ein Kirchspiel oder auf wenige benachbarte Gemeinden beschränkt werden. Die Durchführung einer solchen Maßnahme hängt nicht ausschließlich von den Mitteln, sondern vor allen Dingen auch von dem Vorhandensein geeigneter Lehrkräfte ab. Für diesen Unterrichtszweig werden bekanntlich auf den wirtschaftlichen Frauenschulen auf dem Lande im großen Umfange Lehrerinnen der landwirtschaftlichen Haushaltungskunde ausgebildet. Die nur zur Unterrichtserteilung an Kinder berechtigten Lehrerinnen der Hauswirtschaftskunde können sich zur landwirtschaftlichen Haushaltungslehrerin weiterbilden und werden dabei in der Regel mit besonderen Staatsbeihilfen bedacht.

An den Mädchenfortbildungsschulen müssen vor allem die neuen Frauenberufe gelehrt werden. Deutschland hat jetzt rund drei Millionen weibliche Personen mehr als männliche. Der weibliche Ueberschuß gegenüber der Zeit vor dem Kriege hat sich um zwei Millionen erhöht. In der deutschen Nationalversammlung vom 18. Oktober 1919 wandte sich ein Zentrumsabgeordneter Tremmel dagegen, daß die Töchter aus besseren Kreisen Stellung nehmen, nur um sich ein Taschengeld zu sichern. Das ist gewiß zu verwerfen! Nur soll man hier nicht vorschnell urteilen; gerade in den früheren besseren Kreisen herrscht heute bittere Not und das sogenannte überflüssige Taschengeld der Tochter eines höheren Beamten dient vielleicht zum Ankauf von Kartoffeln und Brot. Herrlich weit sind wir gekommen!

Die Religion hat einen unvergleichlichen Wert für die Jugendpflege. „Im Menschen von 16 bis 17 Jahren erwacht das Bedürfnis, sich innerlich mit dem Leben, seinen ernsten Fragen, seinen sittlichen Anforderungen auseinanderzusetzen. Der junge Mensch muß glauben an den Adel der Menschenwürde, an Lebensaufgaben, die über die

Befriedigung der brutalen Ichsucht hinausführen. Er muß für sich eine andere Lebensbestimmung erkennen als die, aus dem Augenblick und für den Augenblick zu leben. Wenn die hellen Sterne der göttlichen Ideale erloschen sind, dann gähnt müder Lebensüberdruß oder öde Genußsucht oder jene blasierte Gewissenlosigkeit, die über Dinge wie Opfer, Pflichterfüllung, Ritterlichkeit, Mütterlichkeit zynisch oder auch müde zu lächeln vermag.

Findet aber der junge Mensch den Zugang zu Gott, so sieht er sich vor die Aufgabe gestellt, Großes zu wirken. Er glaubt an das Leben, glaubt an seine Größe, hat Mut und Kraft nicht zusammenzubrechen, auch unter der zermalmenden Wucht des Schicksals nicht. Das Gottvertrauen wird ihm zur Quelle unerschütterlichen Selbstvertrauens. Er sieht das unwandelbare Licht des Gottesgesetzes, das ihn zum Hinauswachsen des Geistes über die Wirklichkeit des Daseins ruft und in ihm Trieb und Ziel wahren Heldentums weckt" (Heinen).

„Die Religion ist die Uebertragung des irdischen Sklavenverhältnisses zwischen Arbeitgeber und Arbeiter auf unsere Vorstellung von Gott." So die „Junge Garde", eine Zeitschrift für die kommunistische Jugend. In diesen Kreisen wird auch lebhaft Propaganda gemacht für die „Jugendehe".

In einer Zeit, in der die Sonntagsheiligung für weite Jugendkreise wesentlich im Besuch des Kinos besteht — auch ein Kirchenersatz absonderlicher Art — muß die religiöse Erziehung ganz andere Wege gehen als früher.

Es ist wohl sicher, daß die heutige Jugend vielleicht aus Menschenfurcht vor unseren sogenannten Kulturträgern, vielleicht aus einer dieser Altersstufe typischen, religiösen Scheu nach außen hin es an religiöser Betätigung fehlen läßt, daß aber gerade die jetzt heranwachsende Generation viel mehr mit inneren religiösen Zweifeln zu kämpfen hat wie die frühere. Armes Volk, wenn da die Führer versagen! Die Jugend ist ja viel frommer und glaubensbedürftiger wie wir ahnen. Gehen wir ihr doch etwas nach! Wenn irgendwo, gilt hier der Satz: Ein gutes Wort findet einen guten Ort.

Das übrige mag in religiösen Zeitschriften behandelt werden.

Religion ist neben dem Glaubens- und Gebetsleben die Betätigung der christlichen Nächstenliebe. Offensichtlich sind wir in Zukunft noch mehr wie im Kriege auf einander angewiesen. Der Krieg mag da eine gute Vorschule gewesen sein, aber die Jugend muß notgedrungen gerade nach dieser Richtung hin weiter erzogen werden. Vielleicht ist die sonderbare Novelle bekannt, die Elisabeth Gnauck-Kühne vor 13 Jahren im „Hochland" veröffentlichte. „Wie Heini sein Herz verlor"; bezeichnend übrigens, daß die Frauenrechtlerin einen Jungen und nicht ein Mädchen zum Helden der Geschichte macht. Es handelt sich nicht um irgend eine Liebesgeschichte, sondern um die psychologische Entwicklung eines jugendlichen Charakters, der

durch Selbstsucht innerlich kalt, innerlich arm, kurz herzlos wird... Der Gemeinschaftsgedanke — Kommunismus heißt das fremde Wort — wird durch den heiligen Paulus in eine andere Form gefaßt: „Einer trage des anderen Last" und das ist's, was in der religiösen Erziehung als wesentliches Moment im Vordergrund stehen muß.

Die Erziehung zum christlichen, altruistischen Gemeinsinn — man beachte die mustergültige Ausführung von Rechtsanwalt Schmitz in Köln K. V. Nr. 875 — ist zweifellos eins der Heilmittel, die nicht versagen. Die Wirkung geht von dem Einzelwesen über auf die Gesamtheit, und das ist ja das Ziel unserer Arbeit. Goethe spricht irgendwo vom deutschen Volke, das so achtbar im einzelnen und so miserabel im ganzen sei. Das ist ein häßliches Wort. Wenn auch in dem Worte ein Wahrheitskern stecken sollte, dann wollen wir den Vordersatz als wahr gelten lassen, darauf aufbauen und dann versuchen, dem gesamten Vaterlande etwas mehr Achtung zu verschaffen, die uns umgebende Jugend zu achtbaren Menschen zu erziehen: Wenn alle „achtbar" sind, muß es die Gesamtheit auch werden.

Nachlassung läßlicher Sünden.

Von Dr P. Franz Zimmermann, Stadlhof-Auer, Tirol.

(Schluß.)

Die Meinung, daß durch jedes gute Werk und Gebet, das zur läßlichen Sünde irgend einen Gegensatz enthält, Sünden getilgt werden, finden wir auch bei den Theologen der verschiedenen Schulen vertreten.

Suarez lehrt: „Ad remissionem peccatorum venialium probabile est etiam sufficere orationem qua quis petit de illis veniam ex affectu illis carentis; item formale propositum absolutum non committendi tale peccatum v. gr. mendacium; item actum virtutis veniali oppositum et factum ex affectu ad virtutem oppositam" (Summa theol. pars II. disp. XI. sect. 4. Köln 1732. tom. 17. pag. 494).

Tanner schließt sich gleichfalls dieser Meinung an, wenn er schreibt: „Probabile est, peccata quoque venialia deleri per quemlibet actum bonum et meritorium hominis iusti peccatis eiusmodi venialibus saltem virtualiter repugnantem." Im einzelnen führt er wie Suarez das Gebet um Nachlaß der Sünden, den Vorsatz, die Sünde zu meiden, den Akt einer gegensätzlichen Tugend, den Affekt zur gegenteiligen Tugend an (Theol. scholast. disp. VI. de poenit. quaest. IV. dub. I. n. 16. Ingolstadt 1627. tom. 4. col. 1466).

Gobat vertritt den Grundsatz: „Noxam venialem non expiari per quodlibet opus bonum, sed per illa sola bona opera, in quibus involvitur vel formalis, vel virtualis displicentia peccati....

virtualiter tibi displicent tum, quando exerces actum virtutis contrariae veniali; adeoque remittuntur tibi omnia venialia mendacia, quando ex amore veracitatis loqueris quid verum." Auch wenn man betet um Verzeihung der läßlichen Sünden, wenn man den festen Vorsatz faßt, sie zu meiden u. s. w., erlangt man die Nachlassung läßlicher Sünden (Theol. exper. tract. VI. cas. IX. n. 232 seqq. Venedig 1627. pag. 377).

Lehmkuhl ist in diesem Punkte ziemlich unklar, weil unentschieden. Im Anschluß an De Lugo scheint ihm die attritio extra sacramentum zur Nachlassung läßlicher Sünden nur dann hinreichend, wenn sie einen bestimmten Grad (certus attritionis fervor) erreicht oder von anderen frommen Werken begleitet ist (aut aliorum piorum operum adjumentum). Seine Meinung, daß bei jeder Vermehrung der Gnade läßliche Schuld erlassen werde, legt wohl nahe, daß die attritio auch bei den guten Werken als bloß virtuelle zur Sündentilgung genügt (Theol. mor. Freiburg i. Br. 1893, II. T. n. 279, p. 207 ff.)

Scavini formuliert den Grundsatz folgendermaßen: „. . . . fateri oportet, ad remissionem peccatorum quorumcumque consequenter etiam venialium, sufficere poenitentiam virtualem: ut si actum quemcumque virtutis exerceas, qui aliquo modo oppositus sit peccato veniali modo ad eum exercendum movearis ex dilectione Dei" (Theol. mor. Mailand 1874. III[12], n. 15, p. 281).

Sporer-Bierbaum schreibt: „Peccata venialia seu veniales culpae non remittuntur per quoscumque actus meritorios seu per quaecumque opera bona hominis iusti, sed per actus meritorios venialibus aliquo modo oppositos seu per illos actus, in quibus involvitur formalis vel virtualis aliqua poenitentia seu displicentia peccati . . . . Virtualem autem poenitentiam et displicentiam habes, quando exerces actum directe contrarium tuis venialibus, utpote 1. quando petis a Deo veniam illorum .... 2. Quando proponis non amplius committere alia venialia modo non perduret complacentia de commissis. 3. Quando exerces actum virtutis contrarium tuis venialibus: adeoque remittuntur tibi omnia venialia tua mendacia quando ex amore veritatis loqueris quod verum est .... Per omne opus bonum meritorium scilicet in statu gratiae ex caritate et propter Deum factum ... in quibus virtualis peccati poenitentia vel displicentia involvitur" (Theol. mor. Paderborn 1901, III, n. 34—38, p. 466 seq.).

14. Es bleibt noch die Frage zu behandeln, ob auch die unvollkommene Gottesliebe und die ihr entsprechende attritio die Kraft haben, läßliche Sünden zu tilgen ohne Sakrament. Sie wird von den Theologen teils bejaht, teils verneint. Uns scheint die Sache durch den Grundsatz erledigt, daß die läßlichen Sünden nur nach Erlaß der Todsünden und Herstellung des Gnadenstandes getilgt werden können. Denn „ad remissionem peccati venialis...

requiritur tamen aliquis gratiae actus, qui non potest esse in eo qui subiacet peccato mortali" (S. Th. 3. q. 87, a. 4. ad 2.). Im Gnadenstande aber ist jeder gute, verdienstliche Akt caritate formatus, also auch jeder Akt der Gottesliebe und der Reue über die begangene Sünde caritate formatus. Im Gnadenstande gibt es darum keinen guten Akt unvollkommener Gottesliebe oder Reue, also auch keinen Nachlaß läßlicher Sünden durch diese Akte. Der heilige Thomas sagt: „Omnis dolor de peccato in habente gratiam est contritio" (De verit. q. 28, a. 8). Dies folgt auch aus dem scholastischen Grundsatz, daß durch Eingießung der Gnade und der Karitas der Sünder „ex attrito fit contritus".

15. Fassen wir das bisherige Ergebnis in betreff der Nachlassung läßlicher Sünden zusammen: Die läßlichen Sünden werden erlassen durch jeden Akt der Karitas mit einer detestatio saltem implicita peccati. Dieser actus caritatis ist entweder ein actus elicitus, oder ein actus imperatus a caritate oder schließlich ein actus formatus caritate wie alle guten, verdienstlichen Werke des Gerechten, das schlichte Rechttun der Gläubigen im Stande der Gnade.

Die Einwendungen, welche gegen diese Aufstellungen erhoben werden, sind folgende: Erstens, sagt man, fehlt den angeführten Akten die zur Nachlassung läßlicher Sünden notwendige Gegensätzlichkeit (oppositio) zu den einzelnen Sünden, da die Sünde sie nicht ausschließt. Zweitens, heißt es, würden die Sakramente für den Sündennachlaß in habente gratiam gar nicht in Betracht kommen, da die läßlichen Sünden stets schon vor deren Empfang wenigstens durch den Entschluß, das Sakrament zu empfangen, der zweifellos ein guter und verdienstlicher Akt ist, erlassen sind.

Dem ersten Einwand gegenüber müssen wir bemerken, daß die actus caritatis eben nur so weit sündentilgend wirken, als die detestatio saltem implicita reicht. Dies wird abhängen einerseits von der Intensität des Aktes der Liebe. Je größer die Liebe im Akte, desto mehr Fäden der Anhänglichkeit an die Geschöpfe wird sie zerreißen. Wer soviel Liebe im Akte betätigt, daß er für Gott auch sein eigenes Leben darangibt, wie der Märtyrer, reißt auch alle sündhaften Affekte gegen Geschöpfe aus der Seele. Anderseits kommt auch der natürliche Gegensatz des guten Aktes zur Sünde in Anschlag. Wer Almosen gibt um Gottes willen, verzichtet auf den Geiz, wer Unbilden verzeiht, sagt sich los vom Zorn und Haß. Soweit aber der Affekt der Liebe und die natürlichen Gegensätze des guten Aktes nicht reichen, wird er auch nicht Sünden tilgen können. Daß aber jeder gute Akt nach irgend einer Richtung Gegensätze hat sowohl nach der ihm einwohnenden Liebe, als auch nach seinen spezifischen Eigenheiten, ist unbestreitbare Tatsache. Ein Verzeihen um Gottes willen ist hic et nunc unvereinbar mit dem Haß und Zorn, der im Verzeihen überwunden wird. Allerdings liegt der Gegensatz im Akte,

nicht im bloßen habitus, im Vermögen einer Tugend, wie schon früher gezeigt wurde.

Sakramente.

16. Bezüglich des anderen Einwandes, die Sakramente seien zur Nachlassung läßlicher Sünden überflüssig, ist folgendes zu bemerken: Erstens sind alle Sakramente als signa efficacia gratiae zunächst Mittel der Gnadenspendung. Ihre vornehmste Wirkung, mit der alle anderen gegeben sind, ist die Eingießung der heiligmachenden Gnade, bezw. Vermehrung derselben. Mit der Gnade ist auch die Karitas als habitus verbunden. Beide sind aber an sich nicht imstande, die läßliche Sünde zu tilgen, da Gnade, bezw. Liebe als habitus und läßliche Sünde einander nicht ausschließen und nebeneinander bestehen können. Darum sagt der heilige Thomas: „Et ideo ad hoc, quod peccatum veniale tollatur non requiritur quod infundatur aliqua habitualis gratia, sed sufficit aliquis motus gratiae vel caritatis ad eius remissionem" (S. Th. 3. q. 87, a. 2. corp.).

Die Sakramente erreichen darum die läßlichen Sünden nicht unmittelbar, wohl aber mittelbar, durch den freien Akt, der die Eingießung der Gnade zu begleiten pflegt. In der Regel ist mit der Mitteilung der Gnade an Erwachsene im Vernunftgebrauch eine Anregung des Willens verbunden. In diesem Sinne spricht auch der heilige Thomas: „Quia tamen in habentibus usum liberi arbitrii, in quibus solis possunt esse venialia peccata, non contingit esse infusionem gratiae sine actuali motu liberi arbitrii in Deum, et in peccatum, ideo quandocumque de novo gratia infunditur, peccata venialia remittuntur" (S. Th. 3. q. 87, a. 2. corp.). Man kann darum die Nachlassung der läßlichen Sünden eine Wirkung der Gnade und damit der Sakramente nennen per actum „scilicet quem de novo elicit, non autem per aliquid habituale de novo animae infusum" (S. Th. a. a. O. ad 1.).

Wenn auch diese Wirkung der Sakramente auf andere Weise und vielleicht mit leichterer Mühe erreicht wird, haben die Sakramente doch auch ganz besondere Kraft gegenüber der läßlichen Sünde. Die gratia sacramentalis eines jeden Sakramentes schafft nämlich in der Seele Anlagen oder Anrechte, vermöge deren der Mensch häufiger und kräftiger jene sündentilgenden Akte erwecken kann und tatsächlich auch setzt. Dieselbe heiligmachende Gnade wird in den verschiedenen Sakramenten zu verschiedenen Zwecken mitgeteilt; ob wir nun dieses Besondere eines jeden Sakramentes als Anlage oder als ein Recht auf bestimmte Gnadenhilfe auffassen, ändert nichts an der Tatsache, daß jedes der Sakramente für seinen besonderen Zweck in irgend einer Weise ausstattet und befähigt, so die gratia regenerans der Taufe, die gratia confortans der Firmung, die gratia nutriens der heiligen Eucharistie, die gratia sanans der Buße u. s. w. Alle haben sie in irgend einer Beziehung die Stei-

gerung des übernatürlichen Lebens, die Tätigkeit der Karitas zum Ziele und verstärken dadurch den Gegensatz der läßlichen Sünde: die aktuelle Liebe in ihren verschiedenen, mehr oder minder ausdrücklichen Formen.

17. So wirkt besonders die gratia cibans des Sakramentes der heiligen Eucharistie läßliche Sünden tilgend. „Nam hoc sacramentum sumitur sub specie cibi nutrientis. Nutrimentum autem cibi est necessarium corpori ad restaurandum id quod quotidie deperditur per actionem caloris naturalis. Spiritualiter autem quotidie aliquid in nobis deperditur ex calore concupiscentiae per peccata venialia, quae diminuunt fervorem charitatis ..... Res autem huius sacramenti est charitas non solum quantum ad habitum, sed etiam quantum ad actum, qui excitatur in hoc sacramento per quem peccata venialia solvuntur“ ... (S. Th. 3. q. 79, a. 4. corp.).

Die gratia sanans der Buße zielt zunächst auf Tilgung der schweren Sünden und aller Schwäche in der Hingabe an Gott, aller Müdigkeit auf dem Wege zu Gott, die von der Sünde stammt und zur Sünde führt, sie ist dazu angelegt, auch die läßlichen Sünden zu tilgen und vor ihnen zu bewahren. Die gratia sanans ist bestimmt, jede Störung unseres übernatürlichen Lebens, die auch in der läßlichen Sünde liegt, zu beheben. Dieser Zweck wird nicht zuletzt durch Weckung entsprechender Tugendakte verwirklicht, zu denen die Gnade des Sakramentes ausstattet.

Die formelle äußere Rechtsprechung im Sakramente der Buße, welche die bereuten und bekannten Sünden ex opere operato tilgt, bedeutet eine sichtbare Bekräftigung der bereits erfolgten Nachlassung ex opere operantis. Sie fördert die Beruhigung des ängstlichen Gewissens, den Frieden des Herzens.

Die Sakramente sind darum für die Nachlassung läßlicher Sünden nicht ganz überflüssig und haben ihre besondere Aufgabe gegenüber der läßlichen Sünde.

18. Zur Gültigkeit des Sakramentes der Buße genügt aber der bloße Akt der Karitas nicht. Er muß vielmehr in den formellen Akt der contritio eingeschlossen, von der ausdrücklichen detestatio peccatorum begleitet sein. Dies ist nicht notwendig zur Nachlassung an sich, sondern zum Wesen des Sakramentes, durch welches die Nachlassung vollzogen wird.

Der Grund hiefür liegt darin, daß die Materie des Sakramentes die Sünden sind, die Akte des Sakramentempfängers sich darum mit den Sünden befassen müssen. Dies führt notwendig zur formellen Reue. Die Lehre der Theologen ist in diesem Punkte ohne Widersprüche von Belang.

Doch schreibt Tamburinus: „Nihilominus probabile est etiam sufficere dolorem virtualem in Confessione venialium; in Confessione enim mortalium, de qua solum agere videtur Concilium,

quando requirit dolorem formalem, necessarius omnino est formalis. Quare si quis accedat ad confitenda venialia sine actuali complacentia peccati venialis cum desiderio recipiendi Sacramentum, eiusque effectum, cum in hoc desiderio sufficienter detestationem virtualem habeat, bene erit dispositus. (Methodus Confessionis. Köln 1699. lib. I. cap. III. n. 1 pag. 14.)

Als Grund hiefür nennt man den Umstand, daß das Tridentinum nur von einem notwendigen motus poenitentis spricht, wo es von dem Sakramente der Buße im allgemeinen, nicht von der Beichte schwerer Sünden im besonderen handelt. In diesem Sinne genügt auch z. B. das Verlangen nach dem Sakrament der Buße, „nam certo voluntas suscipiendi sacramentum, motus est proprius poenitentis“ (Tamb. l. c.). Es bestätigen auch andere Theologen, daß dieses Verlangen nach dem Sakramente genüge.

Uns scheint diese Begründung nicht stichhältig. Denn erstens sind die motus poenitentis als motus poenitentiae aufzufassen, wenn man nicht ad absurdum gelangen will. Und zweitens ist das angeführte Beispiel tatsächlich ein motus poenitentiae, der ad destruenda peccata angelegt ist.

Die Abkehr von der Sünde muß in allen Fällen bewußter Gegenstand jener Akte bleiben, welche zum Bußsakramente genügen sollen, schon mit Rücksicht auf das zum Sakramente nötige Bekenntnis. Mag dieses auch noch so allgemein gehalten sein, ohne Gedanken an die Sünde wird es nicht geschehen können. Zu diesem Gedanken muß auch der Wille irgendwie ausdrücklich Stellung nehmen, sei es durch den Wunsch von ihnen rein zu werden, sei es durch den Schmerz über sie, sei es durch den Vorsatz, sie zu meiden, für sie Buße zu tun, sie zu beichten u. dgl. Soweit aber diese Akte des Willens sich bewußt mit der Abkehr von der Sünde befassen, sind sie formelle Reue oder Buße.

Auch die äußeren Gründe, das Gewicht der Autoren ist für die Meinung gering. Tamburinus beruft sich auf Präpositus und dieser auf Suarez, der jedoch gerade das Gegenteil ausdrücklich lehrt, daß nämlich die poenitentia virtualis wohl extra sacramentum genüge, nicht aber im Sakramente der Buße.

Die Auffassung, „dolorem esse quidem partem sed integralem, non essentialem Sacramenti, atque adeo sine qua tota essentia sacramenti consistat“, verwirft selbst Tamburinus unter Hinweis auf die „opinio communis Theologorum“ (Tamb. l. c. n. 2, p. 15).

Es bleibt darum die Forderung nach einer formellen Reue auch zur Buße läßlicher Sünde bestehen, wenigstens insoweit darunter die bewußte Abkehr von der Sünde verstanden wird.

Ob zum Wesen der im Sakramente erforderten Reue auch noch ein formelles, ausdrückliches propositum notwendig ist, bleibt strittig unter den Theologen. Praktisch wird man es nicht übersehen, vor dem Empfang des Sakramentes, nach diesem aber nicht weiter

fordern, soweit die entsprechende Reue und mit ihr auch ein virtueller Vorsatz vorhanden gewesen.

19. Beide, contritio und propositum, formell erweckt, müssen allgemein sein in bezug auf schwere Sünde, d. h. die contritio muß sich auf alle begangenen, noch nicht gültig erlassenen schweren Sünden erstrecken, das propositum auf alle schweren Sünden überhaupt. Der Grund hievon liegt in dem Verhältnis der schweren Sünden zu einander. Sie bilden ihrem Wesen nach ein unteilbares Ganzes. Die Abkehr von Gott, die ihnen zugrunde liegt, ist ihr allen gemeinsames, unteilbares Wesen. Darum schließt auch die Zukehr zu Gott alle schweren Sünden als Ganzes aus, die Reue alle vollbrachten, der Vorsatz alle denkbaren schweren Sünden. Solange auch nur eine schwere Sünde im Affekt festgehalten wird, ist keine Zukehr zu Gott denkbar, also auch keine Nachlassung der übrigen Sünden. Mit der schweren Sünde ist überdies auch die heiligmachende Gnade nicht verträglich als ihr Gegensatz, darum kann die Gnade nicht eingegossen werden, wenn auch nur eine einzige schwere Sünde im Willen behalten wird. Ohne Gnade werden aber auch die übrigen schweren Sünden nicht erlassen. Es gilt also der Grundsatz, daß die schweren Sünden entweder alle zugleich oder keine erlassen wird.

Zu dieser geforderten Allgemeinheit ist es aber nicht nötig, an die einzelnen schweren Sünden besonders zu denken und zu jeder einzelnen mit dem Willen Stellung zu nehmen. Es genügt ein auf alle schweren Sünden gerichteter Widerwille auf Grund eines allgemeinen, umfassenden Motives.

Diese Allgemeinheit ist in bezug auf läßliche Sünden nicht erfordert. Es kann eine ohne die andere erlassen werden. In ihrem Wesen liegt etwas Teilbares, insofern die läßlichen Sünden nur Verzögerung auf dem Wege zu Gott, Hindernisse, bedeuten, die einzeln überwunden werden, indes die schwere Sünde eine Abkehr von Gott darstellt und keine Teilung verträgt. Dies ist allgemeine Lehre der Theologen.

Daraus folgt, daß weder Reue noch Vorsatz bezüglich läßlicher Sünden allgemein sein braucht. Es genügt der in Vorsatz und Reue ausgedrückte Widerwille gegen einzelne Sünden auch unter ausdrücklichem oder stillschweigendem Ausschluß der anderen. „Malitia peccati venialis cum non consistat in aversione a Deo, est divisibilis: unde unum veniale remitti sine alio potest et consequenter dispositio ad unius deletionem, potest esse sine dispositione ad deletionem alterius" (Tamb. l. c. n. 6, p. 16).

Ja, der Wille braucht sich nicht einmal mit einer ganzen Spezies läßlicher Sünden befassen, z. B. mit der Lüge. Es genügt auch schon Reue und Vorsatz in bezug auf konkrete läßlich sündhafte Akte, z. B. die Lüge gegenüber einer bestimmten Person in einer bestimmten Sache. „Verbi gratia potest quis habere sufficientem pro Confessione dolorem de uno mendacio, absque dolore de aliis

mendaciis, et absque proposito vitandi omne mendacium" (Tamb. l. c. n. 9, p. 17). Beweggründe, einzelne sündhafte Akte derselben Spezies vor anderen zu bereuen, sind ja möglich, z. B. eine Lüge mit voller Ueberlegung, eine Lüge ohne Anlaß, eine Lüge gegenüber Personen, die uns Vertrauen schenken, die erste Lüge u. s. w.

Gegenstand von Reue und Vorsatz bei läßlichen Sünden kann auch die Häufigkeit bestimmter Sünden, der Mangel an Wachsamkeit und Energie in bezug auf läßliche Sünden, die Nachlässigkeit im Gebrauche der Hilfsmittel gegen die läßliche Sünde u. s. w. sein, ohne den Willen auf einzelne läßliche Sünden einzustellen. Diese Momente stellen eine besondere malitia dar, welche den läßlichen Sünden collective anhaftet und geeignet ist, Gegenstand besonderer Reue und eines eigenen Vorsatzes zu sein, der zum Sakramente der Buße genügt.

In diesem Sinne schreibt auch der heilige Thomas: „Ad poenitentiam peccatorum venialium requiritur, quod homo proponat abstinere se a singulis, non tamen ab omnibus, quia hoc infirmitas huius vitae non patitur; debet tamen habere propositum se praeparandi ad peccata venialia minuenda; alioquin esset ei periculum deficiendi, cum desereret appetitum proficiendi, seu tollendi impedimenta spiritualis profectus, quae sunt peccata venialia" (S. Th. 3. q. 87, a. 1. ad 1.). Wo also keine einzelnen speziellen oder individuellen läßlichen Sünden ausdrücklicher Gegenstand von Reue und Vorsatz sind, genügt die Reue über mangelhaften Eifer in der Reinigung des Gewissens und der Vorsatz, sein Leben zu bessern, die läßlichen Sünden zu vermindern.

Soweit Reue, Vorsatz und Bekenntnis reichen, tilgt auch das Sakrament an sich die Sünden. Wo die ersteren nicht hindringen, dort wird auch die Kraft des Sakramentes nicht wirksam sein. Wenn Reue und Vorsatz aus dem ernsten Wunsche nach Vollkommenheit und vollständiger Reinheit entspringen und das Bekenntnis allgemein lautet, erfolgt die Tilgung aller läßlichen Sünden durch das Sakrament. Eine Tilgung per accidens, wie sie bei vergessenen, in Reue und Vorsatz eingeschlossenen schweren Sünden eintritt, ist bei läßlichen Sünden ausgeschlossen, da sie nicht in so untrennbarer Verbindung miteinander stehen wie die Todsünden. Nicht bereute und nicht bekannte Sünden werden auch nicht durch das Sakrament erlassen.

Die Tilgung der läßlichen Sünden durch das Sakrament wird praktisch wenig in Frage kommen, da diese stets schon vor dem Sakramente erfolgt. Es wird sich vielmehr nur um das Zustandekommen des Sakramentes handeln, um das Zusammentreffen der notwendigen Teile: contritio und confessio. Nicht so sehr eine weitreichende Sündentilgung, sondern das Sakrament selbst, Vermehrung der heiligmachenden Gnade und Ausstattung mit Hilfskräften gegen die Sünde wird Zweck des Sakramentsempfanges sein. Die im Sakra-

mente mitgeteilte Gnade wird den Sünder befähigen, seine läßlichen Sünden ex opere operantis zu tilgen, soweit sie nicht schon vor dem Sakramente kraft der dispositio getilgt sind.

So weit über den Gegenstand der zum Sakramente notwendigen Akte: contritio und propositum.

20. Psychologisch ist zu diesen Akten zu bemerken, daß sie sich fast nur durch das Objekt unterscheiden, die Reue bezieht sich auf die Vergangenheit, der Vorsatz auf die Zukunft. Als geistiger Akt hat dieser Widerwille gegen die Sünde weniger Fühlbares, sondern mehr ein bewußtes Entscheiden zum Inhalt. In der Reue tritt zum Widerwillen noch die Trauer hinzu, da es sich um ein dem Willen nicht mehr vermeidbares, schon geschehenes Uebel handelt. Mit Rücksicht auf die Aktivität der geistigen Akte kann diese Trauer auch als Aerger sich offenbaren. Es wird darum manchen Charakteren zu raten sein, vom Vorsatz auszugehen und zur Reue sich später hinzuwenden.

Als geistiger Akt des Widerwillens kann er durch sinnliche Regungen und Gefühle in gegensätzlicher Richtung nicht entkräftet werden und neben ihnen wohl bestehen. Ein sinnliches Wohlgefallen, eine sinnliche Freude und Sehnsucht zur Sünde ist darum wohl möglich neben sittlichem, geistigem Abscheu und Mißbilligung, solange dies sinnliche Gefallen nicht in den Willen aufgenommen, also ungewollt ist, mißbilligt wird. Die Dominanz der sinnlichen Gefühle mag im Bewußtsein die Empfindung von Reue und Vorsatz verblassen, ihren Wert kann sie nicht zerstören. Wohl aber vermag sie den Willen zu beeinflussen, wie eine Versuchung, eine Anreizung, ohne Zwang.

Ein gewisser Grad des Affektes ist für Reue und Vorsatz nicht erfordert. Schon das ernsthafte Wollen dieser geistigen Affekte kann genügen, nicht an sich, aber dadurch, daß die Affekte als in den Willen aufgenommene Objekte im Willen tatsächlich erweckt werden. Ein bedingtes Wollen mit Vorbehalt, wie es im Wünschen vielfach liegt, läßt den Willen unentschieden und läßt ihn darum auch nicht zum Widerwillen in Reue und Vorsatz kommen. Das gleiche gilt auch vom Schmerze darüber, daß man keinen Schmerz über die Sünde habe. An sich ist dieser Akt keine hinreichende Reue. „Addo tamen pro praxi, in timoratis conscientiis, quaeque nullum actualem affectum ad peccatum habent, optare se dolere, vel dolere quod non doleant, satis esse, quia eiusmodi affectus est signum veri doloris“ (Tamb. l. c. cap. II, n. 1, p. 9).

Eine andere Frage ist der Einfluß der Erkenntnis auf die beiden Akte. Das sichere Wissen vom künftigen Rückfall schließt den Widerwillen gegen die Sünde nicht aus. Man kann ja auch Unmögliches wollen oder doch wünschen, man kann Widerwillen haben auch gegen etwas Unabänderliches. Das Vertrauen auf die Allmacht der

Gnade wird aber ein sicheres Wissen vom Rückfall in der Zukunft unmöglich machen.

21. Zum Sakramente der Buße ist aber die Karitas und die aus ihr entspringende contritio nicht unumgänglich notwendig. Auch die unvollkommene Liebe in der ihr entstammenden attritio genügt zur Sündentilgung im Sakramente. Die unvollkommene Liebe ist mehr geordnete Selbstliebe als selbstlose Gottesliebe. Wer in Gott bloß seine eigene Seligkeit sucht und die Sünde verabscheut als Verlust dieser Seligkeit, ist nicht Gott zugekehrt, sondern eigentlich sich selbst als dem letzten Ziele, wenn auch nicht unter Ausschluß Gottes.

Diese Gottesliebe und die ihr entstammende Reue vermag darum aus sich keine Sündenvergebung zu erwirken, weil sie den Sünder nicht Gott unmittelbar zuwendet. Sie kehrt den Willen des Sünders ab von den Geschöpfen, in denen er seine Seligkeit gesucht, und wendet ihn hin zu Gott, aber nicht mit jener absoluten Wertschätzung, welcher gegenüber auch die eigene Seligkeit nicht ins Gewicht fällt.

Durch die Eingießung des habitus der Karitas wird ex opere operato des Sakramentes der attritus ein contritus, d. h. der bereits von den Geschöpfen gelöste Sünder wird habituell Gott zugewandt, auch ohne daß er sich dessen bewußt geworden. Aus diesem scholastischen Grundsatz folgt, daß jede attritio im Gerechten vermöge der ihm innewohnenden Anlage der Karitas eine contritio ist, eine bloße attritio also im Gnadenstande nicht möglich ist, zur Nachlassung bloß läßlicher Sünden darum gar nicht in Betracht kommt.

Sakramentalien.

22. Auch Segnungen, Weihungen, Gebrauch geweihter Gegenstände u. s. w. bewirken die Nachlassung läßlicher Sünden. Nicht als ob die äußeren Formen an sich dazu genügten. Kraft des Gebetes der Kirche erwirken diese äußeren Formen von Gott aktuelle Gnaden für die Empfänger der Sakramentalien. Sie sind objektive Bitten der Kirche mit besonderem Anrecht auf Erhörung und Gewährung. Die erbetenen aktuellen Gnaden regen den Willen an zu guten Akten. Diese guten Akte tilgen, wie bereits erwiesen, läßliche Sünden. Der Gebrauch und Empfang der Sakramentalien ist aber auch selbst ein guter Akt, wenn er aus frommer Gesinnung entsprungen ist. Als solcher vermag er unmittelbar die Tilgung läßlicher Sünden zu bewirken. In diesem Sinne schreibt auch der heilige Thomas den Sakramentalien sündentilgende Kraft zu „inquantum sunt cum aliquo motu reverentiae in Deum et ad res divinas“ (S. Th. 3. q. 87, a. 3. corp.).

Das Opfer der Messe.

23. Endlich ist noch das Opfer der heiligen Messe als Mittel zur Nachlassung läßlicher Sünden zu erwähnen. Die heilige Messe

ist ja die Zuwendung der Früchte des Kreuzestodes, also auch der Versöhnung. Die heilige Messe als Sühnopfer tilgt aber die lößlichen Sünden nicht unmittelbar, sondern mittels jener aktuellen Gnaden, welche als Frucht dem heiligen Opfer entspringen und zu guten Akten anregen. Diese guten Akte tilgen die Sünde gemäß den gegebenen Ausführungen. Die Teilnahme am heiligen Opfer in irgend einer Weise wirkt auch an sich als gutes Werk sündentilgend, wie Zelebrieren, Ministrieren, heilige Messe hören, lesen lassen für sich oder andere u. dgl. mehr. Diese Meinung teilt auch der heilige Thomas: „Eucharistia in quantum est sacrificium ... gratiam obtinet virtute illius veri sacrificii a quo omnis gratia in nos influit, et per consequens, peccata mortalia in eis delet, non sicut causa proxima, sed inquantum gratiam contritionis eis impetrat" (Sent. IV. d. 12. q. 2, a. 2, q. 2, ad 4.).

Aus diesen Ausführungen ergibt sich, daß uns die lößlichen Sünden viel öfters erlassen werden als wir denken. Daß wir also nicht allzusehr auf den Empfang des Sakramentes der Buße dringen dürfen, wenn es sich um die Nachlassung bloß läßlicher Sünden handelt, zumal für das Sakrament weit mehr erfordert wird als zur Sündentilgung extra sacramentum. Man wird aber auch die Vorteile des Sakramentsempfanges nicht verkennen, der den Frieden des Herzens und den Kampf gegen die Sünde, die Zartheit und Reinheit des Gewissens fördert kraft seiner besonderen Gnadenwirkung.

Kommt die Staatsgewalt unmittelbar von Gott?

Von Augustin Egger O. S. B., Sekau.

Ueber den ersten Artikel der neuen Verfassung des Deutschen Reiches: „Die Gewalt im Staate geht vom Volke aus" hat sich in katholischen Zeitungen und Zeitschriften eine Polemik entsponnen, aus der hervorgeht, daß nicht volle Klarheit darüber herrscht, was in dieser so wichtigen Sache als katholische Lehre zu gelten hat und was noch Kontroverse ist. Eine theologisch-praktische Zeitschrift ist nicht der Ort, zu dieser Polemik theoretisch Stellung zu nehmen und ausführlich über eine rechtsphilosophische Frage sich zu verbreiten. Wohl aber dürfen die Leser erwarten, über den Sachverhalt nähere Aufklärung zu erhalten und zu erfahren, welchen Standpunkt hierin der Katholik und zumal der Priester einzunehmen hat.

I. Die katholische Lehre.

Die christliche Glaubenslehre über den Ursprung der Staatsgewalt hat der Apostel Röm. 13. in klaren Worten ausgesprochen: Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit! Non est enim potestas nisi a Deo; quae autem sunt (αἱ δὲ οὖσαι ἐξου-

σίαι), a Deo ordinatae sunt. Itaque qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit. Qui autem resistunt, ipsi sibi damnationem acquirunt .... Ideo necessitate subditi estote (Διὸ ἀνάγκη ὑποτάσσεσθαι), non solum propter iram (d. h. aus Furcht vor dem Zorne der Obrigkeit), sed etiam propter conscientiam! — Gilt das auch gegenüber einer gottlosen oder tyrannischen Regierung? Ohne Zweifel; der Apostel schreibt ja an die Christen in Rom, die unter einer heidnischen Obrigkeit leben mußten; und er spricht ganz allgemein, ohne Einschränkung: Die Gewalt an sich (in abstracto) stammt von Gott („non est potestas nisi a Deo"); aber auch in den einzelnen Trägern (αἱ δὲ οὖσαι ἐξουσίαι) ist sie von Gott.

Der heilige Thomas von Aquin macht in seiner Erklärung dieser Schriftstelle folgende Unterscheidung: „Die königliche Gewalt kann, wie jede andere, dreifach betrachtet werden: 1. Die Gewalt an sich. Diese ist von Gott, wie Prov. 8, 15 durch die Ewige Weisheit versichert wird: Per me reges regnant. — 2. Der Ursprung der Gewalt (d. i. die Art ihrer Erwerbung). So ist die Gewalt manchmal von Gott, wenn sie in rechtmäßiger Weise erlangt wird; manchmal aber nicht von Gott, sondern durch menschliche Leidenschaft, z. B. durch Ehrgeiz, oder auf andere unerlaubte Art erlangt. — 3. In Rücksicht auf den Gebrauch der Gewalt. So ist die Gewalt von Gott, wenn sie gemaß den Vorschriften der göttlichen Gerechtigkeit ausgeübt wird (Prov. l. c.: Per me legum conditores iusta decernunt); manchmal aber nicht von Gott, wenn die verliehene Gewalt mißbraucht wird." — R. Cornely S. J. bemerkt zu dieser Erklärung des heiligen Thomas: Von der Art, wie die obrigkeitliche Gewalt erworben wurde, spricht der Apostel nicht, sondern von der Gewalt an sich und von den gegenwärtigen Trägern derselben. Er verlangt also keineswegs, die Gläubigen sollen, bevor sie der Obrigkeit gehorchen, erst untersuchen, ob diese ihre Gewalt rechtmäßig erlangt habe. Ob die Obrigkeit rechtmäßig ist oder unrechtmäßig, ihre Gewalt, die sie tatsächlich inne hat, stammt nach der Lehre des Apostels, die schon von Christus selbst nicht undeutlich (Joh. 19, 11.) ausgesprochen wurde, von Gott; und man muß ihr gehorchen, weil die Gewalt, die von der Obrigkeit ausgeübt wird, von Gott ist. Befehlen die Inhaber der Gewalt etwas gegen Gottes Gerechtigkeit, dann muß man allerdings Gott mehr gehorchen als den Menschen (Act. 5, 29.); durch diesen Mißbrauch hört aber die Gewalt nicht auf, von Gott zu sein, auch in den einzelnen Trägern (Cornely, Commentarius in Ep. ad Rom.).

Im Hinblick auf die Lehre des Völkerapostels, die durch den Apostelfürsten Petrus bestätigt wird (I. Pe. 2, 13 bis 17.), sind die katholischen Gelehrten allzeit einig gewesen, daß nur Gott als erste und eigentliche Quelle der staatlichen Autorität bezeichnet werden kann. Der Apostel nennt sogar die obrigkeitliche Gewalt dreimal „Dienerin Gottes" (minister Dei, wofür im Griechischen zweimal

διάκονος, das drittemal λειτουργοί steht, ein Ausdruck, der im Neuen Testament gewöhnlich nur für Priester oder Religionsdiener gebraucht wird). Sie ist also stets „von Gottes Gnaden", in der Republik wie in der Monarchie, in einem heidnischen wie in einem christlichen Staate.

II. Die Lehre von der Volkssouveränität.

Dieser christlichen Glaubenslehre, die unzweideutig in der Offenbarung enthalten ist, widersprechen die Gegner des Christentums: die Anhänger der materialistischen oder atheistischen Weltanschauung, zu der die Führer der deutschen Sozialdemokratie (Marx, Engels, Bernstein, Kautsky, Bebel) sich offen bekannten; ebenso die Freunde des Deismus oder Naturalismus, zu denen vor allem die „Freidenker" (und die bewußten Freimaurer) gehören, die jede Einwirkung Gottes auf die Welt und damit jede Möglichkeit einer göttlichen Offenbarung leugnen. Diese Gegner des wahren Gottesglaubens behaupten: Die Staatsgewalt habe ihre einzige Quelle im souveränen Volkswillen; Volkswille sei Staatswille und alleiniges Staatsrecht. Das Volk sei unbeschränkt in seiner Gewalt und könne diese gar nicht auf jemand andern übertragen; sie ruhe unveräußerlich im Volke; die Organe der Regierung haben die Staatsgewalt nur als Beauftragte des Volkes auszuüben und können von ihm jederzeit zur Rechenschaft gezogen werden. Die staatliche Autorität stamme somit nur von Volkes Gnaden und sei nur dem Volke verantwortlich, nicht Gott. — Diese, besonders durch Rousseau ausgebildete Lehre von der schrankenlosen Volkssouveränität schmeichelt allerdings dem Volke, wie das Wort der Schlange im Paradiese: „Ihr werdet sein wie die Götter" (Gen. 3, 5.); sie ist aber auch ebenso eine große Lüge, wie dieses Satanswort. In Wirklichkeit zerstört die schrankenlose Volkssouveränität, weil sie jede Verantwortlichkeit gegen Gott leugnet, die wahre Freiheit und führt entweder zum Despotismus eines einzelnen oder zur brutalen Herrschaft des Geldes, zur Plutokratie, wie in den großen Republiken des Westens (Frankreich, Nord- und Südamerika) zu sehen ist. Nur die christliche Staatsauffassung, daß jede obrigkeitliche Gewalt von Gott stammt und als „Dienerin Gottes" Gott verantwortlich ist, verbürgt die wahre Freiheit des Volkes. Sie ist die mächtigste Schutzwehr gegen den Mißbrauch der Gewalt durch einen einzelnen wie durch das „souveräne Volk" oder vielmehr durch Demagogen und ihre geldmächtigen Hintermänner, die durch die Presse die „öffentliche Meinung" machen lassen.

Die katholische Lehre ist von Leo XIII., besonders in seiner Enzyklika „Diuturnum" (29. Juni 1881) über die Staatsgewalt (De civili principatu), zum Ausdruck gebracht worden, worin er die Lehre von der schrankenlosen Volkssouveränität widerlegt. „Viele neuere sogenannte Philosophen des 18. Jahrhunderts", sagt der

Papst, „behaupteten: jede Gewalt stamme vom Volk; ihre Inhaber haben sie nicht zu eigen, sondern üben sie nur über Auftrag des Volkes aus, und zwar derart, daß die Gewalt nach Belieben vom Volke zurückgefordert werden kann. Demgegenüber leiten die Katholiken das Recht zu herrschen von Gott her als von seinem natürlichen und notwendigen Ursprung .... Daß die Staatsgewalt von Gott ausgeht, lehrt mit Recht die Kirche; denn sie findet das offen bezeugt in der Heiligen Schrift und in der Ueberlieferung des christlichen Altertums." Nachdem er diese Zeugnisse angeführt hat, bezeichnet der Papst als den inneren Grund: „Die Natur oder vielmehr Gott, ihr Urheber, will, daß die Menschen in staatlicher Gemeinschaft leben, und das ist nicht möglich ohne Autorität; somit ist diese von Gott gewollt. Sie muß die Bürger verpflichten können unter Sünde; eine solche Gewalt besitzt aber kein Mensch; nur Gott, der Schöpfer der Natur und höchste Gesetzgeber, hat diese Gewalt. Darum ist es eine notwendige Folgerung, daß jene, welche diese Gewalt ausüben, sie als eine ihnen von Gott mitgeteilte ausüben." — Aehnlich spricht sich Leo XIII. aus in der Enzyklika „Immortale" (1. November 1885) über die christliche Grundlage der Staaten: „Die staatliche Gesellschaft hat in Gott, als Urheber der Natur, ihren Ursprung; daher auch die staatliche Autorität, ohne die ein Staat nicht bestehen kann. Daraus folgt, daß die öffentliche Gewalt (Staatsgewalt) von Gott stammt." Und nachdem er diesbezügliche Kundgebungen seiner Vorgänger Gregor XVI. und Pius IX. angeführt hat, schließt Leo XIII.: „Es ist durchaus festzuhalten, daß der Ursprung der staatlichen Gewalt aus Gott selbst, nicht aus dem Volke hergeleitet werden muß."

Aus diesen Worten des großen Papstes glauben manche die Folgerung ziehen zu dürfen: Der Satz, „Die Gewalt im Staate geht vom Volke aus" sei unkatholisch oder häretisch. Mit Unrecht oder mit Recht?

III. Die ältere Schulmeinung.

So sehr die katholischen Rechtsphilosophen stets einig gewesen sind, daß nur Gott als erste Quelle und eigentlicher Ursprung der Staatsgewalt bezeichnet werden kann, haben doch seit dem 17. Jahrhundert die katholischen Theologen und Philosophen meistens der Ansicht von Bellarmin und Suarez sich angeschlossen: Den einzelnen Fürsten oder Machthabern (in der Monarchie wie in der Republik) komme die Autorität nicht unmittelbar von Gott zu (nicht durch göttliches Recht), sondern nur durch Vermittlung des Volkes (durch menschliches Recht). Die Lehre des heiligen Thomas von Aquin und der scholastischen Theologen des Mittelalters wird gemeiniglich als Stütze für diese Ansicht angeführt; doch können die Texte der mittelalterlichen Scholastiker auch in anderem Sinne erklärt werden, wie es Th. Meyer S. J. (Institutiones iuris

nat. II. nn. 419 und 420) und V. Cathrein S. J. (Philosophia moralis n. 507) tun. Cesta-Rosetti S. J. und andere berufen sich hinwieder nicht nur auf den heiligen Thomas, sondern auch auf Kirchenväter, wie Augustin und Chrysostomus; doch müssen auch diese Texte nicht notwendig dahin verstanden werden, daß die Staatsgewalt immer zuerst im Volke ihren Sitz habe; sie können auch gedeutet werden: Durch das Volk werde nur die Staatsform bestimmt oder der einzelne Träger der Staatsgewalt bezeichnet. Beides steht nach ausdrücklicher und wiederholter Versicherung Leo XIII. dem Volke zu, vorausgesetzt, daß dadurch nicht anderweitige Rechte (z. B. in einer Erbmonarchie) verletzt werden. Hergenröther bemerkt in seinem Werk „Katholische Kirche und christlicher Staat" IX. 4.: Man hat dieselben Autoren bald für die eine, bald für die andere Ansicht zitiert.

Ohne Zweifel haben auf diese „ältere Schulmeinung", wie sie gewöhnlich genannt wird, die Rechtsanschauungen der Zeit großen Einfluß geübt: nämlich die Lehre des römischen Staatsrechtes, wonach dem Kaiser die höchste Gewalt vom Volke übertragen wird. Zu Beginn des 17. Jahrhunderts kam noch eine apologetische Rücksicht hinzu. Protestantische Theologen, besonders die anglikanischen Hoftheologen Jakobs I. von England, wollten — wie schon im 14. Jahrhundert Ludwig der Bayer im Kampf gegen Papst Johann XXII. — den weltlichen Fürsten gegenüber der Kirche das gleiche Recht wie dem Papste zuerkennen, und behaupteten zu diesem Zwecke: Die Fürsten haben ihre Gewalt ebenso unmittelbar von Gott wie der Papst.[1])

Weil gerade hervorragende Gelehrte der Gesellschaft Jesu dieser anglikanischen Theorie von der Fürstengewalt (unmittelbar) göttlichen Rechtes die Ansicht von der Uebertragung der Staatsgewalt durch das Volk (also einer Fürstengewalt bloß menschlichen Rechtes) entgegenstellten, die übrigens schon vor Suarez und Bellarmin von katholischen Theologen und Kanonisten allgemein gelehrt wurde, haben die Verfechter des fürstlichen Absolutismus später die Jesuiten zu Feinden der Monarchie, zu Vorläufern der französischen Revolution und zu Erfindern der Volkssouveränität gestempelt. Wie ungerecht diese Beschuldigung war, springt schon aus einem kurzen Vergleich der Lehre von Suarez und von Rousseau in die Augen. Nach Suarez hat die Staatsgewalt an sich nur in Gott ihren Ursprung; sie wird nach seiner Ansicht allerdings zunächst dem Volke übergeben, so daß nach Suarez die Demokratie Naturrecht, die Monarchie positiv menschliches Recht ist. Aber diese Staatsgewalt

[1]) Jakob I. hatte in einem Rundschreiben an alle christlichen Fürsten die Ansicht Bellarmins als der königlichen Autorität feindlich und revolutionsfreundlich hingestellt, worauf Suarez energisch für Bellarmins Ansicht eintrat; er nennt sie die alte, allgemeine, wahre und notwendige Lehre.

liegt nicht unveräußerlich beim Volke; es ist vielmehr meist unvermeidlich (nach Bellarmin sogar notwendig), daß sie vom Volke einem oder mehreren übertragen wird. Daher ist die monarchische Staatsform ebenso gut, ja im allgemeinen besser als die demokratische. Ist die Gewalt vom Volke übertragen worden, so ist der Fürst rechtmäßiger Inhaber oder Träger der Autorität, und das Volk kann die dem Fürsten übertragene Gewalt nicht nach Belieben zurückfordern. — Nach Rousseau hingegen stammt die staatliche Autorität nicht von Gott, sondern nur vom Volke, indem die einzelnen Staatsbürger durch einen freien Gesellschaftsvertrag (Contrat social) ihre Souveränitätsrechte (jeder Mensch ist nach Rousseau „souverän", d. h. keinem höheren Willen unterworfen) vereinigen; die Summe dieser Einzelrechte ist ihm die Staatsgewalt, und diese bleibt unveräußerlich im Volke; die Regierung besitzt somit keine eigene Autorität, sondern handelt nur im Auftrag des Volkes und kann von diesem jederzeit zur Rechenschaft gezogen und ihres Amtes entsetzt werden. Daher ist nach Rousseau die Demokratie die einzig rechtmäßige Staatsform. — Auch Bellarmin und Suarez lassen den Staat durch einen wenigstens stillschweigenden Vertrag entstehen, durch den die einzelnen den Staat bildenden Familien sich verpflichten, einander zur Erreichung des Staatszweckes zu unterstützen. Aber dieser Vertrag ist nach ihnen keineswegs die einzige Grundlage und Quelle aller Rechte und Pflichten im Staate, wie bei Rousseau; er ist ihnen nur die Voraussetzung oder notwendige Bedingung, die eintreten muß, damit durch das Naturgesetz (oder durch Gott, den Urheber der Natur) Rechte und Pflichten der Staatsbürger verteilt werden können. — Zuzugeben ist, daß man nach dieser älteren katholischen Lehrmeinung sagen kann: „Die Staatsgewalt geht vom Volke aus"; nicht zwar als von der eigentlichen Quelle, die nur Gott ist; aber insofern, als das Volk die ihm von Gott unmittelbar zugekommene Staatsgewalt meistens (nach einigen Autoren notwendigerweise) einem oder mehreren Inhabern abtreten muß.

IV. Die Ansicht neuerer Autoren.

Bis ins 19. Jahrhundert blieb diese Auffassung über den Ursprung der Staatsgewalt fast allgemeine Lehrmeinung der katholischen Theologen; nur die Gallikaner gaben der Theorie vom unmittelbar göttlichen Rechte der Fürstengewalt den Vorzug. Erst im Laufe des 19. Jahrhunderts, da nicht mehr so fast der Absolutismus der Fürsten zu fürchten war, als vielmehr die Theorie der schrankenlosen Volkssouveränität, hat die Mehrzahl der katholischen Rechtsphilosophen die ältere Schulmeinung verlassen. Seit Taparelli († 1862) haben besonders Liberatore, Kleutgen, Tongiorgi, Schiffini, Cathrein, Meyer sich zur Ansicht bekannt: Die staatliche Autorität kommt ihren Trägern unmittelbar von Gott zu,

ähnlich wie den Eltern ihre Gewalt über die Kinder. Dabei ist aber nicht an ein übernatürliches oder positiv göttliches Recht zu denken, nicht an eine besondere Offenbarung oder an ein unmittelbares Eingreifen Gottes — wie es protestantische Hoftheologen früher angenommen hatten, um den fürstlichen Absolutismus und Cäsaropapismus zu rechtfertigen. — Die höchste Gewalt kann nämlich in verschiedener Weise unmittelbar von Gott stammen: 1. Durch übernatürliche Offenbarung, indem Gott selbst eine bestimmte Persönlichkeit zum Träger der Gewalt bestellt, wie Saul und David; 2. durch positives göttliches Recht, aber unter Voraussetzung einer menschlichen Handlung, nämlich der Wahl des Trägers, wie bei der Papstwahl; das rechtmäßig gewählte Oberhaupt der Kirche erhält seine Primatsgewalt nicht von seinen Wählern, sondern unmittelbar von Gott als Nachfolger Petri kraft göttlichen Rechtes (Verleihung der Primatsgewalt durch Christus); 3. durch Naturrecht; dieses kann wieder in doppelter Weise eintreten: a) infolge einer natürlichen Handlung, wie bei der väterlichen Gewalt; oder b) infolge verschiedener Umstände, die zusammentreffen und eine natürliche Notwendigkeit (im weiteren Sinne) ergeben. Auf diese letzte Art, lehren die Neueren, kommt dem Fürsten die Staatsgewalt unmittelbar von Gott zu. — Die Vertreter dieser Ansicht stellen durchaus nicht in Abrede, daß mitunter die höchste Gewalt auch vom Volke übertragen werden kann, entweder ausdrücklich oder durch stillschweigende Zustimmung. Der älteren Ansicht wird nur das zum Vorwurf gemacht, daß sie die Uebertragung und Zustimmung des Volkes zum allgemeinen Rechtstitel für den Besitz der staatlichen Gewalt macht.

J. Gredt O. S. B. schlägt in seiner Philosophie, die von Pius X. durch ein Belobungsschreiben ausgezeichnet wurde, einen Mittelweg ein zwischen der älteren und neueren katholischen Lehrmeinung: Die Autorität sei zwar durch Naturgesetz zunächst im Volke, aber nur unvollkommen und vorübergehend; das Volk könne sie nicht selbst behalten und ausüben, wenigstens nicht vollkommen, und müsse sie daher einem oder mehreren Inhabern dauernd übertragen.

V. Hat Leo XIII. die Kontroverse entschieden?

Ist nun die ältere Auffassung über die Herkunft der Staatsgewalt, die Ansicht von Suarez und Bellarmin, durch Leo XIII. und Pius X. verurteilt worden? Weder Th. Meyer noch V. Cathrein wagen dies zu behaupten. Cathrein spricht sich zwar gegen die ältere Ansicht aus, aber mit aller Schonung und Rücksicht. Nachdem er nachgewiesen, daß sie in sieben Punkten von der Volkssouveränitätslehre Rousseaus verschieden ist, fügt er bei: „Doch scheint man diese Ansicht nicht als allgemein wahr zulassen zu können." Eine Berufung auf Leo XIII. findet sich nicht bei ihm. — Meyer behandelt unsere Frage sehr ausführlich. Er weist die ältere Ansicht zurück, weil sie „große und nicht zu verachtende Schwierigkeiten" biete,

die auch „die starken Bemühungen ihrer neuesten Vertreter, wie Desorges, Moulart, Quilliet, Costa-Rosetti, nach unserem Dafürhalten nicht ganz zu ebnen vermochten". „Der älteren Ansicht bleibt jedoch", fügt er hinzu, „ihr Ruhm der Autorität, die wir hochachten"; er meint die Namen so hervorragender Autoren, wie Bellarmin und Suarez. — Meyer glaubt allerdings: Die neuere Ansicht habe gegenüber der alten ein nicht geringes Gewicht an äußerem Ansehen erlangt durch die früher erwähnte Enzyklika „Diuturnum" Leos XIII. Der Papst sagt nämlich: „Jene, die an der Spitze des Staates stehen, können in gewissen Fällen durch den Willen und nach dem Urteil des Volkes gewählt werden, was keineswegs gegen die katholische Lehre verstößt. Durch eine solche Wahl wird das Staatsoberhaupt bestimmt, aber es werden nicht die Regierungsrechte verliehen; es wird nicht die Regierungsgewalt übertragen, sondern nur festgesetzt, von wem sie ausgeübt werden soll." (Quo sane delectu designatur princeps, non conferuntur iura principatus; neque mandatur imperium, sed statuitur, a quo sit gerendum.) Dagegen hat Costa-Rosetti in seiner Philosophia moralis (Innsbruck 1886) sowie im „Katholik" (1887) und in den „Historisch-politischen Blättern" (1888) geltend gemacht: Die Worte des Papstes müssen im Zusammenhang genommen werden; sie seien gegen die Lehre von der schrankenlosen Volkssouveränität gerichtet, die im Vorhergehenden ausdrücklich von Leo zurückgewiesen worden ist. Nirgends in der Enzyklika werde der Kontroverse unter den Katholiken Erwähnung getan; also habe der Papst nicht die Absicht gehabt, diesen Streit zu entscheiden und die ältere Ansicht zu verurteilen. Auch Meyer behauptet keineswegs, daß durch die Enzyklika die Streitfrage entschieden sei, und daß daher die ältere Ansicht nicht mehr als katholisch gelten könne; er glaubt nur: Die neuere Ansicht, die nach seiner Meinung die eigentlich wahre und echte Lehre des christlichen Altertums sei, werde durch den Papst bestätigt; er zweifelt nicht, daß Leo in der zitierten Stelle „entsprechend seiner Weisheit und Milde", ohne zu polemisieren, seiner persönlichen philosophischen Ueberzeugung Ausdruck gegeben und so in schonender Weise gegen die alte Ansicht sich ausgesprochen habe. Meyer sagt ausdrücklich: „Die schwere Streitfrage", die er nicht für eine theologische, sondern für eine philosophische hält, „ist auch jetzt noch nicht entschieden."

Wir wollen hier keine Polemik führen und nicht entscheiden, welche die Absicht des großen Papstes gewesen ist, wer somit im Rechte sei, ob Costa-Rosetti S. J. oder Th. Meyer S. J. Nur die Tatsache wollen wir feststellen, daß selbst jene Fachautoren, die sich auf die Enzyklika berufen, nicht zu behaupten wagen, es sei damit die Streitfrage zugunsten der neueren Ansicht entschieden.

VI. Hat Pius X. eine Entscheidung gefällt?

Pius X. macht in einem Schreiben an die französischen Bischöfe vom 25. August 1910 den Führern der neuen demokratischen Be-

wegung, die sich „Sillon" (d. h. Furche) nannte, zum Vorwurf: sie weisen die von Leo XIII. aufgestellte Lehre über die wesentlichen Grundsätze der christlichen Staatsauffassung ab; der „Sillon" verlege die Autorität in das Volk oder unterdrücke sie nahezu; sein Ideal sei die Nivellierung der Gesellschaftsklassen. Er wolle allerdings die Autorität nicht ganz beseitigen, sondern erkläre sie für notwendig; aber er wolle sie teilen oder vielmehr vervielfachen, so daß jeder Bürger eine Art König (souverän) werde. Er gebe zwar zu, daß die Autorität von Gott stamme; aber sie habe ihren Sitz ursprünglich im Volke; durch die Wahl eines Trägers der Autorität löse sich diese vom Volke ab, ohne es zu verlassen und von ihm unabhängig zu werden. (L'autorité reside primordialement dans le peuple et s'en dégage par voie d'élection, sans pour cela quitter le peuple et devenir indépendant de lui. Acta Ap. S. 1910, p. 613.) Und später (l. c. p. 615) heißt es: „Der ‚Sillon' verlegt die öffentliche Autorität in das Volk; von diesem kommt sie den Regierenden zu, aber so, daß sie auch weiterhin im Volk bleibt. Nun hat Leo XIII. diese Lehre förmlich verurteilt in seiner Enzyklika ‚Diuturnum' über die Staatsgewalt." Es folgt der von uns früher zitierte Text der Enzyklika. Dann fährt Pius X. fort: „Wenn das Volk Inhaber der Staatsgewalt bleibt, was wird dann aus der Autorität? Ein Schatten. Dann gibt es kein eigentliches Gesetz mehr und keinen eigentlichen Gehorsam. Der ‚Sillon' hat dies anerkannt; im Zukunftsstaate, dem er zusteuert, wird es weder Herren noch Diener geben; die Bürger werden alle frei sein, alle Kameraden, alle Könige. Ein Befehl, ein Gebot wäre ein Attentat auf die Freiheit, die Unterordnung eine Erniedrigung des Menschen, der Gehorsam eine Entwürdigung." — Aus dieser Schilderung des Charakters der sillonistischen Bewegung in Frankreich geht hervor, daß sie der Sozialdemokratie sehr nahe stand und die demokratische Staatsform als (wenigstens für die Zukunft) einzig berechtigte gelten ließ, mit Festhalten einer zwar angeblich von Gott stammenden, aber unveräußerlich im Volke ruhenden Souveränität.

Aus diesem Schreiben Pius' X. kann ebenso wenig eine Verurteilung der alten katholischen Lehrmeinung gefolgert werden, wie aus den Worten Leos XIII.; es wird nur die Behauptung von der grundsätzlich unveräußerlichen Souveränität oder höchsten Gewalt des Volkes verworfen.

Kann man also mit Recht den Vorwurf erheben: Das Zentrum habe durch seine Zustimmung zum ersten Artikel der neuen Verfassung des Deutschen Reiches eine katholische Lehre preisgegeben, einem unkatholischen, ja sakrilegischen Satze zugestimmt? Das wäre nur der Fall, wenn der Satz exklusiv lauten würde: Die Staatsgewalt geht nicht von Gott, sondern einzig vom Volke aus. Die Tatsache, daß die Sozialisten ihn so auslegen, macht den Satz im vorliegenden Wortlaut und im Zusammenhang noch nicht zu einem

unkatholischen oder sakrilegischen. — Im Zusammenhange ist er wohl zunächst als eine Fortführung oder Folgerung des ihm vorangehenden Satzes zu betrachten: „Das Deutsche Reich ist eine Republik. Die Staatsgewalt geht vom Volke aus." Das heißt: zufolge der demokratischen Staatsform ist das Volk Träger oder Inhaber der Staatsgewalt, die es teils selbst (durch Volksabstimmung), teils durch gewählte Vertreter, teils durch Regierungsorgane, die dem Volke verantwortlich sind, ausübt. — Aber selbst in einer Monarchie hätte der Satz „Die Staatsgewalt geht vom Volke aus" nach der älteren theologischen Ansicht, die früher fast allgemein war und noch heute ihre Vertreter hat, einen berechtigten Sinn.

Zu bedauern ist, daß es dem Zentrum nicht möglich war, die katholische Staatsauffassung, nach welcher jede staatliche Autorität von Gott stammt, in der Reichsverfassung unzweideutig zum Ausdruck zu bringen; daß es einem Satze zustimmen mußte, der zwar einen richtigen katholischen Sinn zuläßt, aber von den Gegnern in gottlosem Sinne aufgefaßt und der Jugend in diesem Sinne gelehrt wird. — Möge es in Oesterreich gelingen, uns vor derartigen Zugeständnissen an eine religionsfeindliche Mehrheit zu bewahren!

Neue Predigtprobleme.

Von Heinrich Stolte S. V. D., Hangelar (Siegkr.).

Nachdem endlich die Homiletik recht unsanft aus einem langen Dornröschenschlafe aufgerüttelt worden ist, zeigt sich in ihrem Betriebe ähnlich wie in anderen theologischen Disziplinen ein frisch pulsierendes Leben. Es waren im allgemeinen praktische Theologen, die mit intuitivem Blick die Unzulänglichkeit in der gewordenen Art der Predigtverkündigung bemerkten und sich nicht scheuten, in offenherzigen Diskussionen die Wunden aufzudecken und Heilmittel zu verordnen. In der Erinnerung der meisten Homileten sind da noch die regelmäßigen, besonnenen Kritiken an der zeitgenössischen Predigtliteratur aus Kepplers Feder in der Herderschen „Literarischen Rundschau", wie jene des Prälaten Hüls in der „Theologischen Revue", und schließlich jene strenge Gewissenserforschung, die Stingeder in seiner Schrift „Wo steht unsere heutige Predigt?"[1]) veröffentlicht hat. Auf Abhilfe der bestehenden Mängel wurde gedrungen, und diesem Zwecke dienten die homiletischen Kurse zu Ravensburg und Wien, sowie die Gründung einer wissenschaftlichen Predigtzeitschrift „Kirche und Kanzel" im Verlag Schöningh-Paderborn. So weit allerdings haben sich die Bestrebungen zur Reorganisierung der Homiletik noch nicht konsolidiert, daß von grundsätzlich oder in ihrem Verfahren verschie-

[1]) Linz a. d. Donau, 1. Aufl. 1910.

denen Richtungen und Strömungen gesprochen werden könnte. Eine Richtung hat jedoch festere Formen angenommen. Bischof von Keppler hat durch seine vielfachen Bemühungen, der Heiligen Schrift wiederum ihr ursprüngliches Heimatsrecht auf der Kanzel zu verschaffen, Schule gemacht, und mancher Jünger trat behend in seine Fußstapfen. Von vornherein ist aber festzuhalten, daß das Bibelproblem nur einen Teilausschnitt aus jenen Fragen bedeutet, die zur Gesundung der Homiletik aufgeworfen werden müssen.

Gesundung der Predigt! Wie oft ist dieses Wort im Laufe der letzten Jahre von homiletischen Schriftstellern genannt worden! Soll mit diesem Ausdruck nicht gesagt werden, daß wenigstens die Theorie der Predigt und im Gefolge auch die Verkündigung des Wortes Gottes an einer schleichenden, todbringenden, vielleicht Jahrhunderte alten Krankheit leidet, und eine gründliche Kur zur innersten Reorganisation benötigt wird?

Es mag auf den ersten Blick gewagt und auffallend erscheinen und den Widerspruch herausfordern, für eine theologische Disziplin und zumal für eine grundlegende Tätigkeit im Organismus der Seelsorge eine durchgreifende Reorganisation zur Gesundung derselben zu fordern. Vergleicht man aber die Homiletik mit ihrer Schwesterndisziplin, der Katechetik, dann wird es leicht verständlich, in welcher Richtung sich die Neuordnung bewegen und wo die schleichende Krankheit gefunden werden muß. Die Katechetik hat sich zu ihrem Vorteil in den letzten Jahren vortrefflich entwickelt. Da sie die Lehre von der Verkündigung des Wortes Gottes an die schulpflichtige Jugend ist, hat sie es mit ähnlichen Problemen zu tun wie die Homiletik. Auch die Kinder sind Menschen, und die Erwachsenen haben des öfteren das Kindische in ihrem Charakter, im Auffassen und im Denken nicht abgelegt.

Auf drei Grundfragen lassen sich alle Teilprobleme, die zur Reorganisation der Homiletik aufgeworfen werden müssen, zurückführen. Natürlich können die Fragen nur angedeutet, nicht gelöst werden. Zur endgültigen Erledigung der drei Grundfragen muß nämlich eine neue Literatur geschaffen werden, der sich die Besten widmen mögen.

I.

Als erste und fundamentale Forderung zur Neugestaltung der Homiletik muß hingestellt werden, daß sie sich bewußt ihrer spezifischen Eigenart besinnt, als rein theologischer Disziplin, die ihre bestimmte dogmatische Unterlage besitzt.

Eine bedauernswerte Verirrung ist es gewesen, daß die Homiletik mehrere Jahrhunderte hindurch bis in die jüngste Zeit hinein als Abart der weltlichen Beredsamkeit erschien und ihre Direktiven sogar vielfach von dieser empfing. In dieser leidigen Tatsache ist auch die Ursache für all die Schäden zu erblicken, an denen die Predigtverkündigung noch immer leidet, und worauf besorgte Reformer

immer wieder hinweisen. Daß z. B. die Homilie fast immer in den Handbüchern der kirchlichen Beredsamkeit „anhangsweise" oder als „für das gemeine Landvolk eben gut" behandelt wurde, konnte nur erfolgen, weil sie sich in das Schema der weltlichen oder besser klassischen Beredsamkeit nicht recht einfügen wollte. Es hat seine großen Vorteile, die Prediger mit Ernst auf die Hauptquelle kirchlicher Beredsamkeit, die Heilige Schrift, hinzuweisen und sie als Material- und Formalschule zu empfehlen, aber man muß sich wohl vor Augen halten, daß mit dem Bestreben, die Bibel auf die Kanzel einzuführen, nur ein Symptom der schleichenden Krankheit, an der die Predigtverkündigung unaufhaltsam leidet, heilend gebessert wird. Wer ein gründlich wirkendes Heilmittel zur Reorganisierung der Homiletik und damit auch der Predigtweise verordnen will, muß die Diagnose genauer stellen, und der Krankheitsherd ist in der grundsätzlichen Art der Auffassung der Homiletik als Wissenschaft zu finden.

Der aufstrebende Humanismus hat auch bei den Predigern eine zu große Bewunderung vor der attischen Beredsamkeit und der des römischen Forums erzeugt. Damals wurde die Homiletik gern als rhetorica ecclesiastica bezeichnet, und diese „Benennung hat für die Predigttheorie auf lange hin verwirrend und nachteilig gewirkt".[1]) Nicht minder wirkte nachteilig die einseitige Bewunderung der französischen Klassizisten im 18. Jahrhundert, deren Predigtanlage für die Zukunft die herrschende wurde.

Bis in die neueste Zeit beginnen die homiletischen Theorien mit einer Entwickelung des Begriffes Beredsamkeit, und zwar der profanen, und gehen von da zur Feststellung des Begriffes der geistlichen Beredsamkeit über. Bei ihnen erscheint die Homiletik als Abart der weltlichen Beredsamkeit. Dieses Verhältnis tritt besonders deutlich hervor bei Schleiniger, „Bildung des jungen Predigers" (6. Aufl., Freiburg 1908), ferner bei Kleutgen, „Ars dicendi" und Drecker, „Praecepta eloquentiae". Auch Jungmann beginnt seine Erörterungen mit der Feststellung des Begriffes der profanen Beredsamkeit, sucht aber weiterhin die Eigenart der kirchlichen Predigtverkündigung zu wahren, so daß mit diesem Autor ein Fortschritt in der Predigttheorie festzustellen ist. Die folgenden Theoretiker lehnen sich mehr oder weniger an Jungmann an.

Eine rühmliche Ausnahme in der traditionellen Behandlung der Predigttheorie macht Krieg im 3. Bande seiner großzügigen „Wissenschaft der Seelenleitung". In der Einleitung zu der Theorie behandelt er im 5. Paragraphen die Stellung der Homiletik zur profanen Rhetorik im besonderen und nimmt da den echt kirchlichen Standpunkt ein. Man darf hoffen, daß sich diese Behandlung des Begriffes der Verkündigung des Wortes Gottes an die Erwachsenen allgemein durchringen wird.

[1]) Krieg, „Wissenschaft der Seelenleitung", III, S. 2. Freiburg 1915.

Da wegen des grundsätzlichen Standpunktes die profane Beredsamkeit, besonders auch die Anweisungen Ciceros und Quintilians das Regulativ für die weitere Theorie im Aufbau und in der Durchführung durchgängig wurden, so wird von jetzt ab die Predigttheorie ein neues Gesicht annehmen müssen. Was soll für die Verkündigung des Wortes Gottes z. B. eine ausführliche Behandlung der Topik, die für die klassische Gerichtsrede von Bedeutung war, oder eine breitere Darstellung der Amplifikation, wodurch der profane Redner aus etwas Geringem Großes macht? Was für die homiletische Theorie als theologische Disziplin von Wichtigkeit erscheint, lehrt deutlich die Schwesterndisziplin, die Katechetik. Sie hat, da sie sich in der neuesten Zeit auf eigene Füße stellte, einen bewundernswerten Ausbau erfahren. Diese neueste Entwicklung soll nicht allein im engen Sinne von der Theorie verstanden werden, sondern vielmehr von den vielen pädagogisch-psychologischen Fragen, wie sie auf den katechetischen Kursen und in katechetischen Zeitschriften ausführlich besprochen werden. Sobald die Homiletik der attischen und römischen Beredsamkeit nur jene untergeordnete Stellung einräumt, die ihr als profaner Kunstlehre im Rahmen einer mit übernatürlichen Faktoren rechnenden theologischen Disziplin höchstens zukommen kann, werden andere, ganz neue Gesichtspunkte in den Vordergrund treten, die eine Menge überraschender Probleme in sich bergen. Nur andeutungsweise kann an diesem Orte darauf hingewiesen werden. Ein vollständiges Programm für die zukünftige homiletische Arbeit im einzelnen zu entwerfen, erscheint noch zu verfrüht.

II.

Auf der ersten Grundforderung zu einer gänzlichen Neugestaltung der Homiletik baut sich eine zweite auf, von der man sagen kann, daß sie naturgemäß aus der ersten erwächst. Soll nämlich die Homiletik die Regeln und Anweisungen der profanen Beredsamkeit nicht mehr als Regulativ für ihre eigenen Forderungen gebrauchen, dann muß die Predigttheorie, will sie auf eigenen Füßen stehen und geliehene Krücken wegwerfen, dazu übergehen, eine homiletische Didaktik zu schaffen, und zwar in dem Doppelsinn einer materialen und formalen.

Beim Herausarbeiten einer homiletischen Didaktik müßte von dem allgemein anerkannten Gedanken ausgegangen werden, daß es des Predigers gottgewollte Aufgabe ist, die Seelen der Christen mit dem Gotteswort zu bilden. Ein religiöser Volksbildner, getragen von der christlichen Weltanschauung, ist der Priester. Wie hoch muß dein Verantwortungsgefühl wachsen, o Prediger des Gotteswortes! Deshalb ist es eine selbstverständliche Forderung, daß dem Homileten ein Bildungsziel, ein Bildungsideal lebhaft vor Augen schwebe, das bewußt erreicht werden muß. Schon die nähere Bestimmung, worin dieses Bildungsideal bestehen und wie weit es sich, die fehler-

haften und materialistisch gesinnten Menschen vorausgesetzt, erstrecken soll und kann, umschließt einen ganzen Blütenkelch von Problemen.

Die Katechetik stellt ebenfalls ein Bildungsziel auf. Es scheint aber, daß dieses Ziel praktisch gefaßt zu hoch gesteckt ist. Insofern die Katechetik behauptet, sie wolle den jungen Christen zu einer gewissen religiösen und sittlichen Reife führen, wird auch der Praktiker diese Bestimmung gern billigen. Krieg bestimmt dieses Ziel aber näherhin als Mündigkeit, und spricht ausdrücklich von einer persönlichen, sozialen und religiösen Mündigkeit.[1]) Begrifflich ist das Katechumenat gewiß als vorbereitende Stufe zur Volljährigkeit des Christentums zu fassen, tatsächlich beschränkt sich aber die Katechese auf die schulpflichtige Jugend, die erst in den Anfangsgründen des Glaubens unterrichtet wird, und deren religiöser und sittlicher Charakter sich im Sturm des Lebens bewähren muß. Jene dreifache Mündigkeit zu erreichen, bleibt die Aufgabe des ganzen Menschenlebens. Wären die tatsächlichen Verhältnisse nur anders gestaltet! Hätte es die Seelsorge nur mit religiös und sittlich mündigen Seelen zu tun, welch einen Blütengarten stellte unsere Kirche dann nicht dar, und wie selten brauchte der Priester dem öden Realismus seinen Zoll bezahlen! Auf dem Untergrunde eines genau umschriebenen, den tatsächlichen Verhältnissen Rechnung tragenden, religiös-sittlichen Bildungsideales müßte die homiletische Didaktik aufgerichtet werden.

Der Religionslehrer kommt kaum in Verlegenheit, den Stoff bestimmt festzulegen, den er im Unterrichte behandeln will, da ihm durch die Lehrpläne und die amtlichen Handbücher diese Arbeit genommen ist. Anders der Homilet. Ihm ist in der Auswahl des Predigtstoffes eine große Freiheit gelassen, weshalb sich vielfach eine aphoristische Predigtweise eingeschlichen hat, die mehr oder weniger dem Zufall die Wahl des Themas überläßt. Es soll nicht davon die Rede sein, daß auch die Predigtverkündigung in Paragraphen und Verordnungen eingeengt werde, wohl aber gereicht es der Bildung unseres katholischen Volkes zum größten Nutzen, wenn die Millionen Kanzeln, von denen im Laufe des Jahres allsonntäglich der versammelten Menge das Gotteswort verkündigt wird, zu Stätten religiöser Bildung ersten Ranges erhoben werden. Hiezu bedarf es eben einer Umgrenzung des Bildungsstoffes in einer homiletischen Didaktik. Den Anfang, einen ersten Entwurf einer solchen Didaktik, machte das Tridentinum mit Schaffung des Römischen Katechismus, der heute von den Predigern viel zu wenig den Kanzelvorträgen in irgend einer Weise zugrunde gelegt wird. Der Römische Katechismus genügt heute den hochgespannten Forderungen nicht mehr. Noch weniger würde es genügen, und man machte sich die Arbeit sehr leicht, wenn die theologischen Handbücher in Populartheologie umgesetzt neu erschienen, oder eine theologische Propädeutik heraus-

[1]) „Wissenschaft der Seelenleitung", II, S. 10 ff. Freiburg 1907.

käme. Schon Jungmann hat als Regel für die Wahl eines praktischen Kanzelthemas aufgestellt, „daß Sie, wenn Sie praktisch predigen, praktisch die Kinder unterweisen wollen, sich in dem Urteil über die Wichtigkeit der einzelnen Wahrheiten, sowie der besonderen Teile, der verschiedenen Punkte, welche dieselben umfassen, von dem Vorgang der Schule keineswegs bestimmen lassen dürfen, vielmehr ernstlich darauf bedacht sein müssen, ihren Einfluß zu überwinden und fernzuhalten".[1]) Jungmann illustriert diese Regel vortrefflich an der Lehre von Jesus Christus und der Erlösung, sowie an der Lehre vom Heiligen Geiste und von der Gnade. Im Laufe der Jahrhunderte der christlichen Zeitrechnung ist eine Fülle von Predigtstoff aufgehäuft worden, der die Homiletiker geradezu herausfordert, an die Verarbeitung mit Energie und Ausdauer zu denken. In Monographien sollte dargestellt werden, wie einzelne Stoffe für die Kanzel brauchbar sind. Als Beispiel könnte auf das Werk Kepplers „Die Adventsperikopen" hingewiesen werden, ebenso auf das andere, „Die Armenseelenpredigt". Natürlich müßten diese vielen Monographien wiederum eine Synthese erhalten, um den Blick für die Totalität des Bildungsganzen, das durch die Predigttätigkeit erreicht werden soll, nicht zu verlieren. Könnte nicht in der Homiletik ein ähnliches Unternehmen geschaffen werden wie andere theologische Disziplinen und Orden es schon längst hervorgerufen haben, „Homiletische Studien"?[2]) Jährlich erscheinen immer neue Predigtbände. Möchten die homiletischen Schriftsteller, die Muße und Geschick dazu besitzen, solchen „Homiletischen Studien" ihre Kraft widmen.[3]) Der buchhändlerische Erfolg wird nicht ausbleiben.

Gleichen Schritt mit der Weiterentwicklung der materiellen homiletischen Didaktik müßte die formale halten, um das hohe Ziel der Predigtverkündigung zu erreichen, die persönliche, soziale und religiöse Mündigkeit des Christen. Ist nämlich von der Homiletik ein genau umschriebenes Bildungsideal für die aus der Schule entlassenen Christen aufgestellt und für diese zumal nach Alter, Geschlecht, Bildungsgrad, Stand im einzelnen eng umschrieben worden, ist man sich ferner darüber einig geworden, welcher Stoff bei diesem differenzierten Bildungsideal das Minimum und Maximum ausmachen müsse, so entsteht die weitere Frage, wie komme ich mit diesem Bildungsgut am geeignetsten an meine Leute heran, um auf sie religiös einzuwirken? Es handelt sich demgemäß um Schaffung eines homiletischen Lehrverfahrens. Seit vielen Jahrhunderten ist aber gepredigt worden, und es wäre töricht, die Meinung aufkommen zu lassen, bisheran habe sich die Art der Predigtverkündigung in ganz falschen Bahnen bewegt, vielmehr wird eine gesunde Neu-

[1]) „Theorie der geistlichen Beredsamkeit", 3. Aufl. Freiburg 1895. S. 107.

[2]) Dieser Aufforderung ist P. Soiron O. F. M. bereits durch Schaffung der „Predigt-Studien" nachgekommen.

[3]) Meyenbergs „Ergänzungsstudien" sind zu umfangreich und zu teuer.

ordnung das gute Alte nicht verwerfen, dabei das Wertvolle aus den neuen Bestrebungen mit in den Kreis der Erwägung hineinziehen. Gerade das traditionelle Lehrverfahren leidet unter den Nachwirkungen, von denen im ersten Teile dieser Abhandlung die Rede war, unter dem beinahe ausschließlichen Einflusse des Begriffes der weltlichen Beredsamkeit. Daher kommt es auch, daß die Regeln für die Ausarbeitung der Predigten, die sich in unseren homiletischen Handbüchern finden, gemeiniglich auf die Redeform zugeschnitten sind. Aber nicht Cicero und Demosthenes dürfen die Formalschule für den Prediger des Gotteswortes bilden, sondern Christus, der lehrte wie einer, der Kraft hat. Gewiß, „man kann an den Mustern des Altertums, an der Kunst eines Demosthenes und Cicero manches lernen; ‚wer aber die gerichtlichen Reden beider schlechthin zu Mustern unserer Predigt nimmt, hat weder einen Begriff von der Predigt, noch von der gerichtlichen Rede: beider Zwecke hat er nicht verstanden' (Herder)"[1])

Vielleicht finden aber folgende fünf Formen, die als Modi der Predigtverkündigung hingestellt werden können, die Billigung weiterer Kreise. Zunächst kann die „geistliche Rede" erwähnt werden, deren Hauptvertretung wir in Segneris Fastenpredigten erblicken. In dieser Form tritt der Priester als Redner auf mit bestimmter Zweckfixierung und mit bestimmenden Motiven, um das Predigtziel zu erreichen. Der Volksmissionär wendet diese Predigtform z. B. gern und mit Vorteil an.

Für die gewöhnliche Sonntagspredigt wird am geeignetsten der „religiöse Vortrag" angewendet. Er stimmt überein mit der „didaskalischen Predigt" Jungmanns.

Eine selbständige Lehrart, von gleichem Wert wie die übrigen, besitzen wir in der Homilie, die füglich besser „Biblische Textpredigt" genannt wird. Dieser Terminus umschließt nämlich vorteilhaft die beiden Wesensmomente, die einer Homilie zukommen: Textgemäßheit und Predigtgemäßheit. Wollte man die freiere Erörterung biblischer Stücke oder ganzer Bücher zum Zwecke der Erbauung in Nebengottesdiensten gern pflegen, so könnte diese Methode sehr gut als „Bibelstunde" bezeichnet werden.

Im Laufe der Zeit hat auch die „Betrachtung" ein Eigenrecht bekommen. Der Exerzitienmeister spricht mit Vorliebe in dieser Form.

Schließlich wäre noch die „Pastorale Besprechung" zu erwähnen, deren Lobredner Dupanloup ist und die er als Avis bezeichnet. Der Terminus „Pastorale Besprechung" findet sich nicht in unseren homiletischen Handbüchern, aber die Sache wird von jedem Pfarrer geübt, wenn er mit seinen ihm anvertrauten Gläubigen christlich-religiöse Angelegenheiten bespricht.

Aus der nackten Aufzählung dieser Predigtformen ergibt sich mit Deutlichkeit, daß die formale homiletische Didaktik eine größere

[1]) Krieg, „Wissenschaft" III, S. 8.

Anzahl von Problemen umschließt, die sich noch erheblich steigert, sobald der Aufbau im einzelnen nach den pädagogisch-psychologischen Gesichtspunkten erörtert werden wird.[1])

III.

Das dritte Grunderfordernis zur Neugestaltung des homiletischen Betriebes ergibt sich naturgemäß aus den zwei bisher aufgestellten Forderungen. Sobald nämlich der Begriff der weltlichen Beredsamkeit gar nicht mehr das Regulativ für die Anweisungen abgibt, wie den Armen das Evangelium verkündet werden soll, sondern die Kultuspredigt selbständig die ihr eigentümlichen Gesetze zur Erreichung des ihr gesteckten Sonderzieles herausgearbeitet hat, sobald sie ferner dementsprechend eine materiale und formale Didaktik geschaffen, wird die Homiletik von selbst auch dem seelsorgerlichen Moment die größte Beachtung widmen. Als dritte Forderung kann darum aufgestellt werden: Intensivere Berücksichtigung des pädagogisch-seelsorgerlichen Momentes in der Predigt. Der Prediger lasse den „Redner" vor der Kirchentüre, kümmere sich weniger um „Beredsamkeit", fühle sich aber als Erzieher und lasse sich ganz durchdrungen sein von dem Gedanken: auch auf der Kanzel bin ich Seelsorger. Unter dieser Voraussetzung müßten die Regeln einer vernünftigen Pädagogik die größte Berücksichtigung erfahren.

Ein Seelsorger fühlt sich als Bildner des Verstandeslebens durch Vertiefung der religiös n Kenntnisse, aber noch viel mehr sucht er das Gemüt und den Willen zu formen und zu gestalten. Es entstünde jetzt das Problem: wie kann der Prediger in geeigneter Weise das Gemüt und den Willen seiner Gläubigen durch die sonn- und festtägliche Predigt im besten Sinne beeinflussen? Zur Lösung dieser Frage fänden die Homiletiker treffliche Gesichtspunkte in der Katechetik.

Es müßte die ganze religiöse Stoffwelt in der Hand des Homileten in der Weise eine Umformung erfahren, daß dieselbe als Hinrichtung auf die Willensbildung gestaltet werde. Auch die Unterfragen der Willensbildung, über die im Anschluß an Förster eine stattliche Literatur erschienen ist, müßten systematisch behandelt werden. Das Tugendleben des Bürgersmannes unterscheidet sich von dem eines Christen nur durch die formale Ursache: Die Hinrichtung auf Gott. Man beachte aber auch, daß in rein katholischen Gemeinden die Gläubigen oft an kirchlicher Gesinnung nichts zu wünschen übrig lassen, aber von dem echten Christentum, besonders von der Ethik der Bergpredigt noch meilenweit entfernt sind. Es ist zu beklagen, daß man oft zwischen Kirchlichkeit und Christentum leider einen Unterschied zu machen berechtigt ist. Viele gehören der Organisation

[1]) Cortaliuc hat versucht, eine homiletische Formalstufentheorie zu entwerfen. Dieser Versuch muß als mißglückt bezeichnet werden. Vgl. meinen Aufsatz in dieser Zeitschrift, Jahrgang 1916.

der katholischen Kirche an, nehmen auch an den Betätigungen dieser Organisation, wie Beiwohnung der Sonntagsmesse, Empfang der heiligen Sakramente teil, aber sind dabei bis zum Exzeß lieblos, verleumderisch, selbstsüchtig. Wenn die Christen leuchten sollen wie Lichter in einer verderbten Welt, wenn es ihre Aufgabe ist, ein Salz der Erde, eine weithin sichtbare Bergstadt nach den Intentionen unseres Herrn darzustellen, wenn ein echt christliches Leben die beste Apologie für die Lehre und Ethik Jesu ist, dann muß unsere Predigtverkündigung viel intensiver das pädagogische Moment beachten und planmäßig auf eine Selbsterziehung der Christen im Sinne des Christentums hinarbeiten und diese Rücksicht sowohl in der Wahl und Gestaltung des Stoffes als auch im Predigtentwurf gelten lassen.

In diesem Zusammenhange kann darauf hingewiesen werden, daß Niebergall das zweite Bändchen seiner Schrift: „Wie predigen wir dem modernen Menschen?" betitelte: Eine Untersuchung über den Weg zum Willen (Tübingen 1906). Aehnliche Fragen müßten auch von katholischen Homiletikern behandelt werden.

Im Laufe der Jahrhunderte ist über das seelsorgerliche Moment der Predigt besonders von den heiligmäßigen Predigern, die nicht ihre Person bei ihren Arbeiten suchten, manches Wertvolle niedergelegt worden. Die Katechetik hat sich dieser Sache mit Vorzug angenommen; die homiletischen Schriftsteller sollten nun die zerstreut liegenden Gedanken für ihre Disziplin sammeln und fruchtbar machen. Hätten wir einmal etwas Aehnliches für die Predigttätigkeit wie Habrich es für den Schulunterricht geschaffen hat, eine pädagogische Psychologie oder ähnliches, nur unter ganz anderem Gesichtspunkt: eine Didaktik als Bildungslehre, wie sie ebenfalls für die Lehrer der weithin bekannte Pädagoge Willmann herausgegeben hat! Unsere Predigtverkündigung würde sehr gewinnen.

Auf diese drei Forderungen könnte die Reform der Predigttötigkeit zurückgeführt werden. Daß eine solche nötig erscheint, haben erfahrene Männer des öfteren nachgewiesen. Es fragt sich nur, wo hat die Neugestaltung einzusetzen? Auch wenn die Heilige Schrift sich wieder einer allgemeineren Wertschätzung von den Homileten erfreut, so ist mit deren größerem Einfluß die Homiletik noch immer nicht einer allseitigen Gesundung entgegengeführt worden. Hiezu gehört mehr: eine Reform, die das Uebel an der Wurzel anfaßt.

Allerlei über die Beichte.

Von Pastoralprofessor P. Matthäus Kurz O. Cist., Heiligenkreuz.

1. Die Fremdwörter.

Als „akademisch Gebildeter" sollte man eigentlich nicht schreiben: „Allerlei über die Beichte", sondern „Aphorismen über die Beicht"! Aber rücksichtlich der Lehre vom Sakramente der Buße muß wohl

die theologische Hochschule in steter Fühlung bleiben mit der Schule des Lebens!

Die Schule des Lebens lehrt uns aber, daß der Gebrauch der Fremdwörter nicht bloß als ein ganz garstiger und veralteter „Aufputz" unserer Muttersprache empfunden wird, sondern daß dieser Unfug auch ein Hindernis für den Erfolg seelsorglicher Arbeit ist.

Man hat die Fremdwörter eine chinesische Mauer genannt, welche die Studierten trennt von den Unstudierten. Zum mindesten sind sie eine spanische Wand, welche, wenn auch papierdünn, immerhin genügt, um jene zu scheiden, die doch darauf angewiesen sind, miteinander zu leben. Und „spanisch" kommt es den Gläubigen auch sicher vor, wenn sogar der Beichtvater unverständliche und mißverständliche Worte einem ehrlichen, klaren, reinen Deutsch vorzieht! — —

Es beichtet einer: „....Ich habe meinem Nachbarn ein krankes Pferd als ein gesundes verkauft! Ich habe...." u. s. w.

Der Beichtvater: „Mein lieber Freund, es ist schön, daß Sie wieder beichten gekommen sind! Aber zu allererst frage ich Sie allen Ernstes um das Eine: Wollen Sie restituieren oder nicht?"

„Ja, Hochwürden, das ist zu viel verlangt! Restitariren? Wie tut man denn da? Das hab' ich nie nicht g'lernt"!

Oder ein altes Mütterchen beichtet und der junge geistliche Herr will sie aufmuntern, öfter zu kommen. „Wenn ich Sie jetzt absolviere, wird Ihre Seele wieder gereinigt von den Sünden; sie wird schön, rein und heilig, ähnlich wie die Seele eines neugetauften Kindes!"

„Ja, Hochwürden, das tät' mich gewaltig freun! Tun Sie mich nach der Lossprechung gleich ein wenig apfawiren!"

Sage nur niemand, solche Mißverständnisse seien selten. Ich sage, sie sind leicht vermeidbar, und daher sollen sie nicht bloß selten sein, sondern sie sollen vollständig gemieden werden.

Es sage niemand: „Solche Mißverständnisse kommen nur bei ungebildeten Leuten vor!" Ich sage, daß man Fremdwörter bei Ungebildeten meiden soll wegen der Mißverständnisse und wegen des befremdlichen Eindruckes auf die Beichtkinder; bei Gebildeten aber deshalb, weil der Priester als rückständig erscheint, wenn er diesen Zopf nicht endlich ablegt.

2. Die Reinlichkeit im Beichtstuhle.

Eine vornehme Dame kommt von der Kirche nach Hause — der Herr Hofrat begegnet ihr im Vorzimmer.

„Aber meine Liebe!" — so lacht er laut auf, — „wo kommst denn du her? Wie siehst denn du aus?"

„Wieso?" fragt sie, ohne böse zu sein, aber doch unangenehm berührt.

„Du hast ja Spinnweben auf deiner Hutfeder!"

„Ja so!" lächelt sie verlegen. „Weißt du, ich war heute beichten! Aber nächsten Monat fahre ich wirklich lieber nach N., um dort meine Andacht zu verrichten."

3. Mundpflege.

Ein Kooperator hat bei einem alten Herrn gebeichtet, der sich selbst vernachlässigte, und der Atem dieses Mitbruders war ihm sehr lästig geworden.

„Halt!" denkt sich der junge Priester, „eine Lehre für mich selber! Will nun mit doppelter Sorgfalt meinen Mund pflegen!"

Er geht zum Doktor Biedermaier und fragt: „Was soll ich zur Mundpflege benützen rücksichtlich meines Amtes als Beichtvater? Odol? Hypermangansaures Kali? Wasserstoffsuperoxyd? Kothes Mundwasser? Franzbranntwein? Bitte um einen guten Rat!"

„Franzbranntwein rate ich Ihnen ab!" sagt Doktor Biedermaier; „wenn Sie danach riechen, kann es Ihnen schlecht ausgelegt werden, als wären Sie Alkoholiker! Meiden Sie abends Wein und Bier! Denn der lästige Weingeruch und Biergeruch des Atems kommt hauptsächlich aus dem Magen und läßt sich also durch Mundpflege niemals vertreiben. Ein vorzügliches Mittel ist die Reinigung der Zähne mit Zahnbürste und Seife. Von der Seife darf nichts in den Magen kommen; aber der unangenehme Seifengeschmack ist ein vorzügliches Mittel, Magenblähungen anzubringen und auch die Magennerven anzuregen. Seife ist wohl das unangenehmste, aber empfehlenswerteste von allen Mitteln der Mundpflege. Um einen etwaigen geringen Atemgeruch vollständig zu decken, nehmen Hochwürden in das Taschentuch ja niemals Karbol oder Lysol oder Lysoform, auch kein Parfüm, weil für die Beichtkinder alle diese Gerüche bei nüchternem Magen unangenehm werden können; sondern am allerbesten etliche Tropfen Speise-Essig in das Sacktuch! — Noch etwas: je weniger Sie rauchen, um so besser für Ihre Beichtkinder!"

4. Morgenstunde hat Gold im Munde.

Ein Präses empfahl einer marianischen Sodalin wegen der Gefährlichkeit ihrer Umgebung für die Bewahrung der Sittenreinheit den öfteren Sakramentenempfang und fragte sie, wie oft es ihr wohl möglich sei, zur heiligen Beicht und Kommunion zu gehen.

Etwas errötend sagte das Fräulein: „Ich bitte schön, Herr Präses, das hängt wirklich ganz von Ihnen ab, Hochwürden!"

„Wieso?"

„Wenn es nämlich möglich wäre, daß ich so früh zu den heiligen Sakramenten gehen könnte, daß ich um 6 Uhr wieder zu Hause bin, dann möchte ich jeden Sonntag zur heiligen Beicht gehen und ede Woche einige Male zur heiligen Kommunion! Wenn ich aber gehindert wäre um 6 Uhr zu Hause zu sein, könnte ich wahrschein-

lich, solange ich keinen anderen Posten habe, nur einmal im Jahre kommen. Dürfte ich bitten??" —

„Sie brauchen nicht zu bitten, ich werde in der Regel jeden Tag um ½6 in der Kirche sein." — —

Aehnliche Fälle sind nicht selten!

Ein Priester, der wiederholt auf Seelsorgsposten war, wo sich der Sakramentenempfang im Aufschwunge befand, sagte diesbezüglich in seinen älteren Jahren: „Ich könnte nicht einmal annähernd sagen, wieviel tausend Beichtkinder ich losgesprochen habe. Wenn ich aber die Lossprechungen abschätze, welche auf die einzelnen Tagesstunden entfallen, so habe ich die weitaus größere Hälfte der Lossprechungen erteilt in der Stunde von ½6 bis ½7!" — —

In einer Diözese war vor Jahren als Gegenstand für die Pastoralkonferenzen die Frage gegeben: „Welches sind die wirksamsten Mittel zur Hebung des Sakramentenempfanges?"

Ein junger Kooperator eines Landdekanates beantwortete diese Frage in einem nicht sehr langen Aufsatze in der Weise, daß er darlegte: „Alle Arbeit zur Hebung des Sakramentenempfanges in der Schule, auf der Kanzel, am Krankenbette, in Vereinen, in der Presse sowie im Privatverkehre ist umsonst, wenn die Geistlichen nicht rechtzeitig im Beichtstuhle sind! Man darf die genannten Mittel allerdings auch nicht vernachlässigen! Aber sie wären zur Hälfte ersetzt, wenn man wenigstens zeitlich genug in den Beichtstuhl ginge!" Diese Arbeit wurde vom Ordinariate besonders belobt.

Morgenstunde hat Gold im Munde: dies Wort gilt wahrlich für gar keinen Beruf so voll und ganz wie für den Beichtvater!

5. „Vergebliches Beichtsitzen."

Vor langen Jahren wurde in D., in einer Gegend, die seelsorglich steiniger Boden war, ein neugeweihter Priester als Kooperator angestellt. Während seiner Studentenjahre war er einmal in großer Gefahr gewesen, religiös und sittlich vollständig zu entgleisen. Ein kluger Beichtvater hat ihm seinen Beruf gerettet. In Erinnerung an diesen Priester nahm der neuernannte Kooperator sich fest vor, mit besonderem Eifer den Sakramentenempfang zu pflegen. Jeden Sonntag saß er zwei Stunden im Beichtstuhle, an Wochentagen eine halbe Stunde. Predigt und Katechese stellte er in den Dienst dieser Sache. Die meiste Zeit war natürlich sein Beichtsitzen ein vergebliches Warten!

Er wurde viel belächelt wegen seines fast komischen Bemühens, in dieser Gegend etwas zu erreichen.

Nach und nach fanden sich einige Seelen bei seinem Beichtstuhle ein. „Ich bin zufrieden mit dem Erfolge!" sagte er öfter. „Regnet's nicht, so tröpfelt's doch! Wenn die Zahl der monatlichen Beichtleute alle Jahre nur um eine einzige Seele zunimmt, so ist in einigen Jahren die Hauptschwierigkeit, das Vorurteil und die Menschenfurcht, zum größten Teile überwunden!"

Der Allmächtige ließ diesem Priester einen reichlicheren Erfolg seiner Bemühungen erleben, als er selber jemals gehofft hatte. In seinen alten Tagen sagte er: „Die Stunden, die ich, wie man sich ausdrückt, vergeblich beichtgesessen bin, zähle ich zu meinen schönsten und gnadenreichsten Stunden!"

6. Menschenkenntnis und Vorsicht.

Zu den Charismen im weiteren Sinne des Wortes gehört auch jene Unterscheidung der Geister, welche ein Beichtvater, ein Seelenführer in seinem Amte so notwendig braucht.

Dieses Charisma der Menschenkenntnis ist in seiner Wirkung grundverschieden von jener Menschenkenntnis, die durch Studium und durch Erfahrung erworben wird. Es scheint aber, daß es von Gott vorzüglich solchen Priestern verliehen wird, die sich ernstlich bemüht haben, durch Studium und durch Uebung Menschenkenntnis zu erlangen.

Ich kannte einen Beichtvater Nilus, welcher der Meinung war, bereits eine tiefe Menschenkenntnis erworben zu haben, den aber ein eigenartiger Mißerfolg vom Gegenteil überzeugte.

In D., wohin er versetzt worden war, bestand eine sehr verdienstvoll wirkende katholische Organisation, deren Seele ein gewisser Emil war, ein Katholik von ausgezeichneter Frömmigkeit. Bald zählte Emil zu den eifrigsten Schäflein unseres Nilus! Bei einer Besprechung, an welcher diese beiden teilnahmen, tat Emil eine Aeußerung, welche Nilus auffiel. Er dachte sich: „Diese Worte sollte ich als Seelsorger richtig deuten können! Denn entweder ist dieser Emil eine Seele von heroischer Demut oder aber von einer Listigkeit und Berechnung, die eine nicht geringe Gefahr für sein Seelenheil bedeutet. Möchte ich ihn doch richtig beurteilen lernen!"

Nach einiger Zeit, während deren Nilus mehr grübelte als um Erleuchtung betete, kam ihm ein anscheinend zielführender Gedanke. Um Emils Charakter zu ergründen, wäre es — wie er meinte — nicht angezeigt, ihm probeweise eine direkte Demütigung aufzuerlegen, weil hiebei eine Täuschung leicht möglich sei; sondern das Richtige wäre, in seiner Gegenwart gelegentlich jemanden in besonderer Weise zu loben — dann werde es sich vielleicht zeigen, was an seiner Demut echt sei.

Nilus übersah hiebei die Tatsache, daß zur Ertragung des Lobes eines anderen oft viel mehr Demut gehört als zur Ertragung eigener Zurücksetzung, daß also diese Probe zu schwer sei; er übersah ferner, daß es lieblos sei, jemanden unvermittelt einer solchen Prüfung auszusetzen, weil meist nur eine religiöse Einkleidung derselben den Geprüften vor der Gefahr schützen könne, hiebei in eine wirkliche Sünde zu fallen.

Kurze Zeit später war nun von einem jungen Manne, Sivius mit Namen, die Rede, den Emil für seinen Mitbewerber um die

Leitung der Organisation hielt. Im unbefangensten Tone spendete Nilus dem Sivius großes Lob. Alles war erfreut über diese Anerkennung des begabten Mannes, aber Emil war sprachlos und blaß über die Auszeichnung des vermeintlichen Nebenbuhlers. Ja, er war von dem Augenblicke an so voll Eifersucht gegen Sivius, daß sowohl der Organisation als auch dem Nilus persönlich durch Jahre hindurch die peinlichsten Schwierigkeiten entstanden und größeres Unglück nur dadurch verhütet wurde, daß Sivius auf einen anderen Posten befördert wurde. Wären nicht alle beteiligten Personen so tief fromm und gewissenhaft gewesen, so hätte eine Todfeindschaft entstehen können.

So groß sind also die Gefahren rein menschlicher Klugheit! Welches sind aber die Früchte des Charismas?

In einem weit entfernten Orte ereignete sich ein ähnlicher Fall — aber noch gefährlicher, weil unter Frauen.

P. Prunus war dort Seelsorger; Ada eine sehr verdiente Vorsteherin; Berta ihre tüchtigste Assistentin, in manchen Dingen der Vorsteherin sogar überlegen. Einst äußerte sich Ada zu P. Prunus über ihr Seelenleben in einer Weise, daß er sich dachte: „Wenn das alles echt ist, so besitzt die gute Ada eine seltene Tiefe der Demut. Wenn aber da nicht alles echt ist, dann drohen dieser Seele größere Gefahren, als sie ahnt!"

P. Prunus war selbst ein demütiger Geistesmann und betete für dieses Anliegen mit ganzer Kraft seines frommen Gemütes. Dabei beruhigte er sich mit dem Gedanken, die ganze Angelegenheit rückhaltlos der Vorsehung zu überlassen.

Eines Tages bat ihn Ada: „Ich bitte Hochwürden um Auferlegung einer Tugendübung für den kommenden Monat."

Nun erachtete P. Prunus den richtigen Augenblick für gekommen und er sagte: „Beten Sie jeden Tag drei Vaterunser für Fräulein Berta aus Dankbarkeit, daß sie Ihnen gegenüber so willig und so treu ist!"

Ada war anfangs ganz betroffen; aber bald fand sie wieder das seelische Gleichgewicht und sagte: „An diese Dankespflicht habe ich noch gar nicht gedacht. Ich wäre froh, wollte auch Berta manches Mal für mich etwas beten!" — Von da an waren die beiden Personen wirklich durch herzliche Liebe miteinander verbunden. — —

Sind die beiden Fälle nicht sehr ähnlich gewesen? Und doch, welch verschiedene Wendung!

Als Beichtvater und Seelenführer kann man sich nicht genau genug an den übernatürlichen Standpunkt halten! Der Segen von oben hängt davon ab!

7. Die Länge der Beichten.

In den Pastoraltheologien finden sich eingehende Angaben darüber, wie lange die Predigt sein solle und sein dürfe — bezüglich

der Beichten aber heißt es nur, daß in den Fragen alles Ueberflüssige zu vermeiden sei. Es ist aber eine sehr wichtige Sache, daß der Priester beim Beichthören weder zu langsam noch zu schnell sei.

In der Praxis hat Zeitersparnis beim Beichthören eine große Bedeutung, weil bei einem großen Zudrange zum Beichtstuhle nicht bloß der Zeit- und der Kräfteverbrauch des Priesters, sondern auch der Zeitverlust der Beichtkinder zu beachten ist.

Unerfahrene Beichtväter brauchen etwas länger als erfahrene. Vielbeschäftigte Beichtväter müssen aber wohl beachten, daß sie nicht leichtfertig, nicht handwerksmäßig ihres Amtes walten dürfen.

Der heilige Karl Borromäus war ein sehr gewissenhafter Beichtvater und dennoch wurden die Beichtkinder ziemlich schnell von ihm erledigt.

Vor dem seligen Bischof Binder von St. Pölten wurde ein Dechant als „schneller Beichtvater" gerühmt; der Bischof aber sagte: „Dechant H. ist leider zur Absolviermaschine geworden!"

Sehr viel Zeit kann erspart werden durch eine richtige Form der Fragen und durch eine praktische Art der Bußwerke.

Die Frage: „wie oft?" bei schweren Sünden verursacht manchem Beichtvater viel Zeitverlust, weil die Beichtleute zu ungeübt sind in solchen Zahlbestimmungen. Ich habe die Erfahrung gemacht, daß es sowohl für die Beichtväter als auch für die Beichtkinder eine Erleichterung ist, die Zahl der betreffenden schweren Sünden auf Grund des Gesamtbekenntnisses abzuschätzen und mit Angabe einer bestimmten Zahl zu fragen.

„Ich habe die heilige Messe aus eigener Schuld versäumt." — „Wie oft?" — „Ja, wie oft? Kann's nicht recht sagen!" — „Etwa drei- oder viermal?" — „Ja — wird so gewesen sein!" Oder: „Na, wird wohl sechs- oder siebenmal gewesen sein!"

Die Frage: „wie oft?" ist hier zwecklos; man frage sofort mit Angabe der schätzungsweisen Zahl.

Manche Beichtväter halten förmliche Homilien an ihre Beichtkinder. Wenn genügend Zeit ist, mag dies ganz gut sein. Wie aber bei größerem Zudrange? Es ist besser, pastoral wertvolle Bußwerke aufzugeben, als einen langen Zuspruch zu halten.

Klagt sich jemand an über Kleinmut, so nützt es ihm weniger, ihm eine Lehre über Gottvertrauen zu geben, als zur Buße die Verrichtung der drei göttlichen Tugenden oder das Marienlied: „Milde Königin, gedenke" aufzuerlegen.

Ist jemand oberflächlich in der Reue, so nützt eine lange Beichtlehre über diesen Gegenstand weniger, als wenn man zur Buße das Fastenlied aufgibt.

Ist jemand feig im Bekenntnisse seines Glaubens, so nehme man das Lied: „Herr, ich glaube, Herr, ich hoffe!" als Bußwerk.

Ist jemand geizig, das Lesestück von Judas aus der Biblischen Geschichte.

Ist jemand unverträglich, das Lesestück von Abraham und Lot.

In Wallfahrtskirchen muß man freilich beachten, daß die Beichtleute die Biblische Geschichte und ähnliche Behelfe nicht zur Hand haben.

Bei Gebildeten erreicht man weniger mit langen Beichtlehren, als wenn man das Lesen geeigneter Bücher empfiehlt oder deren Ankauf anrät.

„Als Buße gebe ich Ihnen zunächst auf drei Vaterunser, und außerdem, daß Sie sich einen Katechismus kaufen. Lesen Sie jeden Sonntag wenigstens eine Seite desselben."

„Als Buße zwei Vaterunser und zweimal den Glauben. Außerdem, daß Sie sich den Herz-Jesu-Sendboten bestellen."

Manchmal wäre es unklug, den Kauf solcher Bücher direkt zu verlangen; in der Regel wird es genügen müssen, dieselben zu empfehlen.

Bei Sünden gegen den Glauben sind sehr zu empfehlen der Kauf von Goffines Postille oder, für Gebildete, die „Abende am Genfersee" von P. Morawski. Bei Ehestörungen ist empfehlenswert das „Eheleben" von Wilhelm. — Solche Büchertitel kann man auf einem Zettel den Leuten notieren.

Hiebei sind die Beichtkinder zur Vorsicht zu ermahnen wegen Wahrung des Geheimnisses.

Als Beichtvater in Mariazell habe ich die Erfahrung gemacht, daß die Beichtleute das Anerbieten, ihnen ein geeignetes Buch, eine geeignete Zeitschrift aufzuschreiben, gerne annehmen. Im eigenen Interesse und zum Vorteile der Gläubigen kann man sich dann in der Aufklärung über Glaubenszweifel, über schwierige sittliche Fragen entsprechend kürzer fassen.

Wenn man im Ausfragen und in der Beichtlehre mit der Zeit spart — selbstverständlich darf dies nie mit einem Schaden der Beichtkinder oder mit einer Verletzung priesterlicher Pflichten verbunden sein! — wird auch die Freude am Sakramentenempfange und der Eifer der Gläubigen gefördert. Ich habe ja selber als Student manches Mal stundenlang aufs Beichten warten müssen und weiß, wie dies Warten das Beichten erschwert! Gerade die Erinnerung daran treibt mich an, die harrenden Beichtkinder nicht länger warten zu lassen, als notwendig ist.

Obwohl sich schwer eine Durchschnittszahl für die Länge der Beichten angeben läßt, so habe ich doch den Eindruck, daß in Wallfahrtskirchen ein geübter Beichtvater bei wöchentlich etwa 38 Beichtstunden durchschnittlich 900 Beichten abnehmen kann.

Weil gegenwärtig in manchen Kleruskreisen von der „Last" des Breviers die Rede ist, so füge ich bei, daß ein Wallfahrtsbeichtvater für die Zeit des starken Dienstes ganz gewiß Dispens vom Breviere erhält, wenn er darum ersucht, daß aber in Mariazell trotz des starken Dienstes jeder Beichtvater gerne sein Brevier persolviert.

8. Katechese und Beicht.

Mancher Mitbruder dürfte versucht sein, zu glauben, daß in Wallfahrtskirchen die größten Opfer an Zeit durch die vielen Generalbeichten verursacht werden.

Das ist aber nicht richtig!

Die größten Opfer an Zeit verursachen die rückständigen Katecheten.

Es gibt noch immer einzelne Gegenden, in welchen die Gläubigen das lange Beichtgebet für das wichtigste Stück des Bußsakramentes halten. Je strenger diese Leute auf das Beichtgebet gedrillt sind, um so unbeholfener sind sie in der Gewissenserforschung und im Sündenbekenntnisse. Es fällt mir gar nicht ein, solche arme Beichtkinder darüber belehren zu wollen, wie sie beichten sollten; man verliert dadurch nur viel Zeit und es nützt ja doch nichts! Ja, man könnte ernstlich schaden. Es gibt Leute, welche tatsächlich meinen, ungültig gebeichtet zu haben, wenn sie das lange Beichtgebet nicht aufsagen durften.

Als Wallfahrtsbeichtvater hat man reichlich Gelegenheit, einen tiefen Blick zu tun in die Schulverhältnisse, in die Wandlungen der Katechese und deren seelsorglichen Folgen. Mit dem innigsten Danke für die Professoren der Katechetik, für die katechetischen Schriftsteller und nicht zuletzt für die Katecheten selbst, insbesondere aber für den hochwürdigsten Episkopat, der die Vorschläge und Bitten der Katecheten so wohlwollend berücksichtigt, muß ich sagen, daß die Arbeiten der letzten 20 Jahre auf diesem Gebiete wahrlich nicht vergeblich gewesen sind.

Bei den schweren Amtspflichten eines Wallfahrtsbeichtvaters wirkt es tatsächlich erquickend, wenn man immer wieder aufs neue sieht, wie zielbewußt und fruchtbringend von den Katecheten gearbeitet wird.

Tausend „Vergelt's Gott"! allen katechetischen Mitbrüdern!

9. Die Ostbeichten.

Vor einigen Jahren — im September 1911 — sprach ich mit einem berühmten Volksmissionär der Gesellschaft Jesu über die Zunahme der Andachtsbeichten.

Derselbe sagte: „Viele Beichtväter sind erstaunt über die Tatsache, daß die Gesamtarbeit im Beichtstuhle nicht in demselben Schritte zunimmt, wie der Sakramentenempfang häufiger wird. Besonders in der Osterzeit und zu Ablaßzeiten, wo früher die Arbeit kaum zu bewältigen war, ist der Dienst jetzt leichter als früher. Welche Plage waren früher die Osterlinge! Heutzutage geht der größte Teil jener Katholiken, welche überhaupt beichten, doch einige Male im Jahre zu den Sakramenten. Welche Wohltat ist dieser Umstand in der Osterzeit und zu Ablaßzeiten!"

Ich könnte hinzufügen: welche Wohltat für die Wallfahrtsbeichtväter!

Ich habe früher erwähnt, daß ich bei wöchentlich 38 Beichtstunden 900 Beichtleute als Durchschnitt rechne; da kommen auf die Stunde 24 Beichtkinder. Diese günstige Zahl ist nur deshalb möglich, weil nach meiner Schätzung höchstens der fünfte oder vierte Teil Osterlinge sind.

Jene Mitbrüder, welche den Sakramentenempfang eifrig pflegen und vielleicht manches Mal den Vorwurf hören müssen, daß sie unfruchtbares Betschwesterntum züchten, dürfen getrost der Ueberzeugung leben, daß segen- und gnadenreiches praktisches Christentum ihrer Arbeit entsprießt.

Also auch den Beichtvätern, welche die Oftbeicht pflegen, für all ihre Mühe ein tausendfaches „Vergelt's Gott!"

Pastoral-Fragen und -Fälle.

I. **(Zollgesetze und Schmuggel.)** In Heft Nr. II dieser Zeitschrift, S. 237, sind zwei Beiträge über obigen Gegenstand veröffentlicht worden. Da ich mich als Grenzpfarrer mit dem Studium dieser Frage ziemlich eingehend beschäftigt habe, glaube ich, die im II. Hefte gebrachten Ausführungen nicht bloß ergänzen, sondern auch teilweise korrigieren zu können. Zuerst will ich zu den Ausführungen des 1. Artikels über die moralische Kraft der Steuer- und Zollgesetze Stellung nehmen (I.), sodann noch etwas über die moralische Beurteilung unseres gegenwärtigen Schmuggelunwesens vorbringen, um die Darlegungen des 2. Artikels zu ergänzen. (II.)

I.

Der Verfasser des 1. Artikels (II. H., S. 237—246) tritt entschieden dafür ein, daß auch die neuzeitlichen Steuergesetze, und zwar alle ohne Ausnahme (auch die Zollgesetze) wenigstens ex iust. leg. im Gewissen verpflichten. Hiebei stützt er sich neben dem Hinweis auf die Mehrzahl der alten Autoren, die er für sich hat, noch besonders auf folgendes Argument. Er sagt nämlich, er habe noch nie einen stichhaltigen Beweis dafür gefunden, warum man die Zollgesetze nur als Pönalgesetze betrachten dürfe, die im Gewissen nicht direkt verpflichten. Er findet es ganz ungerechtfertigt, daß viele moderne Moralisten — wozu auch z. B. Noldin gehört — zwischen den direkten und indirekten Steuern einen so großen Unterschied machen, daß sie den Gesetzen über die direkten Steuern eine direkt verpflichtende Kraft, hingegen den Gesetzen über die indirekten Steuern und besonders den Zollgesetzen nur pönalen Charakter beimessen. Er sagt, es stehe keinem Theologen zu, den indirekten Steuern eine

geringere Verpflichtung zuzuweisen als den direkten, weil die indirekten Steuern tatsächlich dieselbe Bedeutung für den modernen Staatshaushalt hätten wie die direkten Steuern. Zur Bestätigung dieser letzten Behauptung verweist er auf zwei angesehene moderne Autoren (Schindler und Mausbach). Damit kommt er zum Schluß, daß den Moralisten nur die Wahl zwischen folgenden Gegensätzen übrig bleibe: Entweder sind alle Steuergesetze reine Pönalgesetze oder alle Steuergesetze verpflichten direkt im Gewissen. Diese Schlußfolgerung scheint logisch zu sein.

Wenn man nun die Ausführungen Noldins über diesen Gegenstand prüft — ich habe kein anderes Moralwerk vor mir — so findet man auch tatsächlich, daß die Unterscheidung, die er gleich vielen anderen Moralisten im obigen Sinne zwischen der moralischen Kraft der direkten und indirekten Steuern macht, nur mangelhaft begründet erscheint. Er gibt sogar selbst zu, daß jene Autoren, welche die Ansicht vertreten, daß auch die direkten Steuern nur nach Art eines Pönalgesetzes auferlegt werden, sich auf die nämlichen Gründe stützen, die er für den pönalen Charakter der indirekten Steuern vorbringt.

Trotzdem kann man, wenn man genauer untersucht, konkrete Fälle hernimmt und miteinander vergleicht, einige besondere Gründe ausfindig machen — Gründe, die in Noldin nicht zu finden sind —, warum man eine Hinterziehung indirekter Steuern, z. B. einen Schmuggel, mit der Hinterziehung direkter Steuern nicht in allweg auf gleiche Stufe stellen darf. Wenigstens was die Zölle anbelangt — ich will hier nur auf die Zollgesetze Rücksicht nehmen —, lassen sich zwischen dem Schmuggel und der Hinterziehung direkter Steuern leicht bedeutende Unterschiede feststellen, die eine verschiedene moralische Bewertung rechtfertigen.

Daß eine Hinterziehung direkter Steuern, z. B. ein falsches Einbekenntnis zur Bemessung der Einkommensteuer u. s. w., eine Mindereinnahme, bezw. Schädigung für den Staatssäckel bedeutet, ist nicht bloß sicher, sondern auch für jedermann sofort einleuchtend. Wenn man aber heimlich Waren über die Grenze hereinbefördert, ohne den vorgeschriebenen Zoll dafür zu bezahlen, so bedeutet dies nicht immer eine Schädigung des Staatssäckels. Zum wenigsten hat es in manchen Fällen für gewöhnliche Menschen den Anschein, als ob eine solche Schädigung nicht vorliege, und ich halte dafür, daß eine Schädigung des Staatssäckels (lucrum cessans!) tatsächlich in manchen Schmuggelfällen nicht vorliegt. Wenn einer z. B. vor dem Kriege Zucker, Kaffee, Schokolade, Seide und andere Waren, die im Ausland viel billiger waren, über die Grenze hereinschmuggelte, so konnte er sich denken: Wenn ich diese Waren nicht so billig (ohne Zoll) hereingebracht hätte, so wären sie überhaupt nicht hereingekommen, denn mit dem Zoll sind sie mir (oder auch manchen anderen) zu teuer; in diesem Falle hätte aber der Staat auch keinen Zoll

dafür bekommen. Man kann die Sache auch noch von der anderen Seite aus betrachten. Wenn in Friedenszeiten ein gewisses Quantum einer Ware, die im Ausland bedeutend billiger war, über die Grenze hereingeschmuggelt wurde, so kann man nicht mit Sicherheit behaupten, daß infolgedessen im Inland um genau das gleiche Quantum weniger eingekauft oder von den Inlandsvorräten um das gleiche Quantum weniger konsumiert wurde. Man kann nicht bestimmt sagen: Soviel wurde hereingeschmuggelt, also wurde von den Inlandsvorräten um ebensoviel weniger eingekauft oder konsumiert. Diese Rechnung mag in vielen Fällen stimmen, in vielen aber auch nicht. Es ist ja eine alte Erfahrung, je billiger das Volk die Waren — besonders solche, die zur Verschönerung und Verfeinerung des Lebens dienen — in die Hand bekommt, umsomehr wird davon konsumiert. Ich vermute, es ließe sich statistisch nachweisen, daß die Verbilligung einer Ware auf die Verbrauchsmenge derselben im allgemeinen einen merklichen Einfluß ausübt. Darum hatte der Schmuggel, der billigere Waren herbeischaffte, nicht immer einen Minderkonsum aus den Inlandsvorräten, bezw. nicht immer eine Mindereinnahme des Staatssäckels zur Folge. — Ich habe da nur vom Einfuhrschmuggel geredet, weil man bei uns früher unter dem Ausdruck „Schmuggel" im gewöhnlichen Leben immer nur die heimliche Einfuhr (mit Zolldefraudation) gemeint hat; von einem Ausfuhrschmuggel, der gegenwärtig bei uns vorherrschend geworden ist, habe ich in früheren Zeiten nie etwas wahrgenommen oder davon reden gehört, obwohl ich an der Schweizer Grenze aufgewachsen bin und als Kooperator auch eine Zeitlang an der bayerischen Grenze tätig war.

Insoweit aber beim Schmuggeln infolge der Zolldefraudation tatsächlich ein lucrum cessans für den Staat herauskam, so geschah diese Schädigung mehr indirekt auf einem mehr oder weniger langen Umwege, so daß es dem Volk entweder gar nicht oder nur ganz unklar zum Bewußtsein kam, daß dabei schließlich für den Staat ein Schaden herauskomme. Da kann ich aus eigener Erfahrung sprechen. Obwohl ich an der Grenze aufgewachsen bin, habe ich doch in meiner ganzen Jugendzeit nichts davon gewußt, daß das Schmuggeln eine Mindereinnahme für den Staat (infolge Zolldefraudation) bedeute; erst beim Moralstudium im Priesterseminar habe ich davon erfahren. Ich bin überzeugt, das Volk wußte und weiß im allgemeinen nichts davor. Bei den direkten Steuern hingegen weiß jedermann, daß es sich dabei nicht um reine Polizeimaßregeln aus irgend welchen Gründen der höheren Staatsraison — worüber sich das gewöhnliche Volk nicht lange den Kopf zerbricht — handelt, sondern um wirkliche Staatseinnahmen.

Dazu kommt noch, daß manche Zölle im Gegensatz zu den direkten Steuern nicht in erster Linie den Zweck haben, dem Staate Einnahmen zu verschaffen, sondern vielmehr die Interessen gewisser wirtschaftlicher Stände und Gesellschaften (z. B. der Weinbauern,

Zuckerfabrikanten, Kartelle u. s. w.) zu schützen, was dann häufig noch dazu zum Schaden der Allgemeinheit in übertriebener Weise geschieht.

Aus dem Gesagten ergibt sich, daß es sachlich wohl begründet erscheint, in der moralischen Bewertung der Steuergesetze einen Unterschied zu machen zwischen direkten und indirekten Steuern und den letzteren (besonders den Zöllen) eine geringere Verpflichtung beizumessen als den direkten Steuern, sowie wir es z. B. bei Noldin finden.

Wenn dann im II. Heft dieser Zeitschrift gesagt wird: „die früher weitverbreitete Ansicht, daß die Steuer- und Zollgesetze nur reine Pönalgesetze seien, bringt besonders in der gegenwärtigen traurigen Zeit üble Folgen" und damit die neuzeitlichen Moralisten für das großgewordene Schmuggelunwesen der letzten Monate, bezw. für den Ausverkauf unserer Länder gewissermaßen verantwortlich gemacht werden, so bedeutet dies nach meiner Ansicht einen ungerechten Vorwurf. Der professionsmäßige Schmuggel wird ja von allen Moralisten als sündhaft erklärt und scharf verurteilt, wenn auch nicht wegen der Uebertretung der Zollgesetze, so doch aus vielen anderen Gründen. Uebrigens, was kümmern sich auch die professionsmäßigen Schmuggler und Schleichhändler um die Theorien der Moralisten? Die großen Schmuggler gehören fast ausnahmslos zu jener Menschenklasse, die das Wort Gottes und der Kirche verachtet und den moralischen Einwirkungen des Seelsorgers völlig unzugänglich ist. Mit demselben Recht, mit welchem man die modernen Moralisten und Seelsorger für das gegenwärtige Schmuggelunwesen verantwortlich machen will, könnte man sie auch für die gegenwärtige Unsittlichkeit und allseitige Unordnung verantwortlich machen. Es handelt sich hiebei um moralische Krankheiten, die gerade deshalb gegenwärtig epidemisch um sich gegriffen haben, weil die herrschenden Verhältnisse einen außerordentlich günstigen Nährboden dafür bilden.

Die Pönaltheorie der Moralisten bezüglich der Zollgesetze kann für unser gegenwärtiges Schmugglertum, bezw. für die Ausplünderung unserer Länder schon deshalb nicht verantwortlich gemacht werden, weil die Zollgesetze dabei überhaupt gar nicht in Betracht kommen, wie wir im folgenden Teil sehen werden. Die Thesen der Moralisten, die sich unmittelbar auf die Praxis beziehen, gelten natürlich nur für normale Zeiten und Verhältnisse, nämlich für solche Verhältnisse, die sie bei Aufstellung ihrer Thesen im Auge gehabt haben; für abnormale Zeiten müssen die Moralprinzipien gar oft, den geänderten Verhältnissen entsprechend, anders angewendet werden. Deshalb muß auch das Schmuggelunwesen unserer gegenwärtigen Zeit von einem ganz anderen Gesichtspunkt aus betrachtet werden, als wie es die Moralisten in betreff des Schmuggels in ihren Moralwerken tun. Damit kommen wir nun zum 2. Teil unserer Ausführungen.

II.

Der Verfasser des 2. Artikels im II. Heft dieser Zeitschrift (S. 246—249) hat den wesentlichen Unterschied unseres gegenwärtigen Schmuggels gegenüber dem Schmuggel in normalen Zeiten (vor dem Kriege) zu wenig hervorgehoben. Es muß vor allem zwischen Einfuhr- und Ausfuhrschmuggel unterschieden werden. In Friedenszeiten hatte unser Staat (d. h. unser ehemaliger Staat) das Bestreben, möglich viel zu exportieren und möglichst wenig zu importieren. Dementsprechend bezogen sich auch die Zollgesetze im alten Oesterreich hauptsächlich, wenn nicht ausschließlich auf die Einfuhr und die Aufmerksamkeit unserer Grenzzollorgane war deshalb, wenigstens im gewöhnlichen Verkehrsleben, nur auf die Einfuhr gerichtet, wie jedermann aus eigener Erfahrung weiß, der einmal — sei es nun mit der Bahn oder mit Fuhrwerk oder zu Fuß — über die Grenze hinaus- und wieder zurückgereist ist. Gegenwärtig hingegen ist die Aufmerksamkeit unserer Grenzüberwachungsorgane fast nur auf die Ausfuhr gerichtet (wenigstens hier im innern Oetztale an der neuen italienischen Grenze zwischen Nord- und Südtirol).

Ob und inwieweit nun unsere alten Zollgesetze für die Einfuhr aus dem Auslande noch in Geltung stehen, bezw. erneuert oder, den neuen Grenzen und Verhältnissen entsprechend, durch neue Zollgesetze ersetzt worden sind, ist mir zu wenig bekannt. Daß in dieser Gegend das Volk hierüber keinen Bescheid weiß, könnte dem Umstande zugeschrieben werden, daß unsere neue Grenze gegenüber dem Königreich Italien rechtlich erst seit dem Friedensdiktat von Saint-Germain (September 1919) besteht. Die hiesigen Grenzüberwachungsorgane widmen infolge Weisung von oben dem Importschmuggel — der übrigens hier wie wohl überall infolge unserer tiefstehenden Valuta nur gering ist — nur wenig Aufmerksamkeit und hindern denselben im allgemeinen nicht, indem sie sagen, bei der gegenwärtigen Notlage unseres Landes müsse man froh sein, wenn möglichst viele Waren und Lebensmittel ins Land hereinkommen. Nur den professionsmäßigen Ausfuhrschmugglern, die allgemein bekannt sind, rücken sie auch auf dem Rückwege zuleibe und nehmen ihnen auch die Waren ab, die sie eventuell über die Grenze mit herüberbringen. Es ist aber hier, soviel ich weiß, bloß wegen des heimlichen Importes noch keiner abgestraft worden, während in früheren Zeiten der Importschmuggel mit sehr hohen Strafen geahndet wurde. Entweder gibt es für unsere neue Grenze noch keine Zollgesetze oder sie werden aus höheren Rücksichten einstweilen nicht urgiert.

Per se müßte zwar der gegenwärtige Einfuhrschmuggel — soweit überhaupt eine Zollhinterziehung dabei vorliegt — im allgemeinen gleich beurteilt werden wie der Schmuggel an den alten Grenzen in früheren Zeiten, nämlich zum wenigsten als eine Durchbrechung eines Pönalgesetzes. In dieser Gegend fällt jedoch gegen-

wärtig diese Rücksicht — die Gefahr einer hohen Strafe — dabei für gewöhnliche Fälle fort. Aber auch an jenen Grenzen, für welche sichere Zollgesetze bestehen und mehr oder weniger strenge durchgeführt werden, muß eine Durchbrechung derselben durch Einfuhrschmuggel im allgemeinen noch milder beurteilt werden als in früheren (normalen) Zeiten. Unsere gegenwärtige Notlage läßt solche Zollgesetze — seien es nun alte oder neue — wodurch die Einfuhr an nützlichen Waren und Lebensmitteln erschwert wird, als ungerechtfertigt und für das allgemeine Wohl schädlich erscheinen. Noch mehr gilt dies von direkten Einfuhrverboten, falls solche vorliegen. Man denke nur einmal an das wahrhaft selbstmörderische Verhalten unserer Staatsregierung gegenüber Deutschland (Bayern) und besonders gegen Ungarn in Bezug auf die Wareneinfuhr aus diesen Ländern. Volksschädliche Gesetze verpflichten nicht zur Zahlung der auferlegten Strafe, noch viel weniger haben sie eine direkt im Gewissen verpflichtende Kraft.

Nun kommen wir noch zur Beurteilung des Ausfuhrschmuggels, der gegenwärtig an unseren Grenzen große Dimensionen erreicht und viel Unheil angerichtet hat. Wenn man in früheren Zeiten vom Schmuggel sprach, dachte man immer nur an den Einfuhrschmuggel, womit eine Zolldefraudation verbunden war; wenn man aber jetzt in unseren Ländern vom Schmuggel und seinen großen Schäden spricht, denkt man nur an den Ausfuhrschmuggel, der in unserer Geldentwertung seine Hauptursache hat. Bei diesem Schmuggel handelt es sich aber nicht um eine Zolldefraudation, weil dabei keine Zollgesetze in Frage kommen. Darum können auch die Theorien der Moralisten über die Steuern und Zollgesetze auf unser gegenwärtiges Schmuggelunwesen nicht angewendet werden. Der gegenwärtige Ausfuhrschmuggel ist kein Schmuggel im moralwissenschaftlichen Sinne (weil keine Zolldefraudation), sondern etwas viel Schlimmeres, nämlich eine Ausplünderung des eigenen Landes und Volkes aus ebenso schändlichem wie auch kurzsichtigem (selbstmörderischem) Egoismus. Dieser Schmuggel ist nicht direkt gegen den Staatssäckel gerichtet, sondern vielmehr direkt gegen das Wohl der Mitmenschen, besonders der ärmeren Volkskreise, deren Existenzmöglichkeit hiedurch erschwert und gefährdet wird, und damit auch gegen das allgemeine Wohl gerichtet. Darum ist dieser Schmuggel, schon vom Standpunkt des natürlichen Sittengesetzes aus betrachtet, durchaus verwerflich. Wenn er auch an sich nicht gegen die Gerechtigkeit verstößt, so verstößt er umsomehr gegen die Nächstenliebe, wie wohl jeder einsehen muß.

Es ist aber auch ein gesetzliches Ausfuhrverbot vorhanden, gegen welches dieser Schmuggel verstößt. Im Staatsgesetzblatt für Deutschösterreich vom 8. Jänner 1919 wurde eine Vollzugsanweisung des Staatsamtes für Kriegs- und Uebergangswirtschaft veröffentlicht, wodurch die Ausfuhr vieler Waren — z. B. Lebens- und Futtermittel aller Art, Zucht- und Nutzvieh, Salz, Fette und Oele aller Art, Leder und Häute, Holz und Metalle aller Art u. s. w. — an

eine besondere Bewilligung geknüpft, bezw. ohne besondere Bewilligung verboten wurde. Unsere Grenzüberwachungsorgane müssen hauptsächlich nach dieser Vollzugsanweisung vorgehen. Man wird derselben auch eine direkt im Gewissen verpflichtende Kraft nicht leicht absprechen können, da sie vom allgemeinen Wohl gefordert wird. Jedoch möchte ich mit Rücksicht auf unsere gegenwärtige verworrene Lage und allseitige Gesetzesunsicherheit den Hinweis auf die iustitia legalis für die Praxis nicht allzusehr betonen, sondern vielmehr den Hinweis auf die unmittelbar einleuchtenden Forderungen des natürlichen Sittengesetzes und der christlichen Nächstenliebe in dieser Sache in den Vordergrund stellen. Aus dem Gesagten ergibt sich, daß unser gegenwärtiges Schmuggelunwesen noch viel schlimmer zu beurteilen ist (nämlich schon per se, abgesehen von den Folgen) als der professionsmäßige Schmuggel in normalen Zeiten.

Was aber den Tauschhandelsschmuggel anbelangt, wie er z. B. in dieser Gegend (Innerötztal) bisher geübt wurde, wobei die Leute diesseits und jenseits der Grenze Waren gegen Waren für den eigenen Bedarf umtauschen, so darf diese Art von Schmuggel unter den vorliegenden Verhältnissen wohl nicht verurteilt werden. Wie die Verhältnisse bisher bei uns waren und noch sind, muß derselbe als ein notwendiges Uebel betrachtet werden. Von unseren Grenzüberwachungsorganen wird dieser Tauschhandel über die Grenze ohne Rücksicht auf irgend welche Zollgesetze über höheren Auftrag stillschweigend geduldet und nur darauf gesehen, daß er nicht etwa zu einem professionsmäßigen Schmuggel ausartet. Und für die Allgemeinheit ist dieser Schmuggel auch nicht schädlich, weil ja dabei für die ausgeführten Waren gleichwertige Waren eingeführt werden und dabei zugleich einem dringenden Lebensbedürfnis der Bevölkerung abgeholfen wird.

Zum Schlusse noch ein Wort über die Mittel zur Bekämpfung unseres gegenwärtigen Schmuggelunwesens (cf. II. H., S. 247). Als ein Hauptmittel — ja als das einzige wirksame Mittel, welches rasch genug wirkt, um noch zu retten, was zu retten ist — erachte ich einen starken, gut organisierten Grenzüberwachungsdienst, und zwar besonders an den Straßen und noch mehr an den Bahnlinien, die über die Grenze führen. Daran hat es bisher am meisten gefehlt, und nur darum konnte das Schmuggelunwesen so große Dimensionen annehmen. Die professionsmäßigen Schmuggler, besonders die Schmuggler en gros, die moralischen Einwirkungen unzugänglich sind, können nur mit Gewalt in Schranken gehalten werden. Weil nun endlich der Grenzüberwachungsdienst in unserem Lande besser organisiert ist und immer besser organisiert wird, gebe ich mich der Hoffnung hin, daß wir die schlimmsten Zeiten des Schmugglertums, wenigstens der Ausplünderung unseres Landes, im großen Maßstabe hinter uns haben.

Daß auch die Seelsorger teils durch das eigene Wort, teils durch die Presse unter Mithilfe der durch den Schmuggel am meisten betroffenen Volkskreise viel dagegen tun können und tun müssen, liegt auf der Hand. Besonders wichtig erscheint es mir, die öffentliche Meinung auch in den Grenzgebieten dagegen mobil zu machen. Auf das Wie will ich aber hier nicht mehr näher eingehen; es würde zu weit führen.

Inneröztal, 5. August 1920. Ein Grenzpfarrer E. L.

II. **(Absolution von Zensur und Dispens von Irregularität ex delicto.)** (Vorlemerkung: Da die „Quartalschrift"-Hefte auch in die Hände Unberufener kommen können, sei, um jeder böswilligen Deutung oder argwöhnischen Vermutung vorzubeugen, ausdrücklich bemerkt, daß nachstehender Fall fingiert ist, um die kanonistische und moraltheologische Lehre über den Gegenstand daran zu erläutern.)

Ein Seelsorger in einer abgelegenen Pfarrei hatte das Unglück gehabt, aus Furcht vor Infamie und zur Verhütung eines großen Aergernisses einer procuratio abortus effectu secuto sich schuldig zu machen. Es ließ ihm endlich keine Ruge mehr im Gewissen und er beichtete nach einiger Zeit einem Aushilfspriester. Dieser machte ihn aufmerksam, daß er nicht bloß exkommuniziert, sondern auch mehrfach irregulär geworden sei, daß er ihn propter casum urgentiorem wohl von der Exkommunikation lossprechen, aber nicht von den Irregularitäten, namentlich der ob procurationem abortus, dispensieren könne. „Ja", sagte der Seelsorger, „aber von der Irregularität habe ich nichts gewußt und nicht im mindesten daran gedacht; so werde ich ihr doch nicht verfallen sein?" „Trotzdem", erwidert der Aushelfer, „und da weiß ich Ihnen nur einen Rat, weil Sie als Irregulärer keine Weiheakte vornehmen dürfen als im äußersten Notfall, Sie verlassen auf einige Tage die Pfarre; gehen Sie selber vielleicht in ein Kloster, dort kann man Ihnen die Dispens erteilen oder wenigstens bald besorgen. Wegen der Exkommunikation ist so alles geordnet."

Es fragt sich, hat der Beichtvater recht gehandelt und geraten, und zwar: I. Konnte er ohneweiters die Absolution von der Exkommunikation erteilen?

Der can. 2350, § 1, erklärt: Procurantes abortum, matre non excepta, incurrunt, effectu secuto, in excommunicationem latae sententiae Ordinario reservatam; et si sint clerici, praeterea deponantur. Was nun die Absolutionsvollmacht eines gewöhnlichen Beichtvaters betrifft, so hat er sie nach can. 2254, § 1, in casibus urgentioribus, si nempe censurae latae sententiae exterius servari nequeant sine periculo gravis scandali vel infamiae, aut si durum sit poenitenti in statu gravis peccati permanere per tempus necessarium ut Superior competens provideat, tunc quilibet confessarius in foro sacramentali ab eisdem, quoquo modo reservatis, absolvere potest. Allein der Kanon sagt bestimmt in diesem Falle, in welchem sich wohl unser Aushilfspriester gegenüber seinem Beichtkinde befand, injuncto onere recurrendi sub

poena reincidentiae intra mensem saltem per epistolam et per confessarium, si id fieri possit sine gravi incommodo, reticito nomine, ad S. Poenitentiariam vel ad Episcopum aliumve Superiorem praeditum facultate et standi ejus mandata. Diese Pflicht hätte also der Beichtvater auflegen müssen. Wäre der Seelsorger ein Ordensmann, so wäre ihm auch die Wahl seiner höheren Oberen statt der Pönitentiarie und des Bischofs freigestanden. Ja, nach § 2 hätte er dem Pönitenten erklären können, es bleibt ihm unbenommen, auch nach erhaltener Absolution zu einem Beichtvater zu gehen, der die Vollmacht über diesen Reservatfall hat. Er muß nur diesem sakramental, und zwar namentlich diese zensurierte Sünde beichten und die Lossprechung erhalten. Ist ihm diese erteilt, dann hat er von diesem Beichtvater die mandata anzunehmen, ohne gehalten zu sein, die vom Obern später einlangenden anderen mandata zu erfüllen.

Der gleiche Kanon fügt § 3 noch hinzu, daß selbst ein einfacher Beichtvater berechtigt ist, wenn eine Eingabe an den Ordinarius moralisch unmöglich ist, den Pönitenten auch von der Pflicht des Rekurses zu entbinden; ausgenommen bleibt nur die Excommunicatio ob absolutionem complicis ex can. 2367. Nur hat er ihn zu verpflichten, alles, was das Recht fordert, zu leisten, ihm eine entsprechende Buße und Genugtuung für die Zensur aufzulegen, so daß der Pönitent, wenn er Buße und Genugtuung innerhalb der vom Beichtvater nach Billigkeit festgesetzten Zeit nicht leistet, in die Zensur zurückfällt.

Setzen wir den Fall, der Aushilfspriester wäre ein Ordensmann gewesen. Ja, dann hätte ihn dieser ohneweiters absolvieren können. Denn P. Damen erklärt in seiner Neuausgabe der Moral des Pater Aertnys II. 1067, 2°.: Etiam Confessarii Regulares et qui cum privilegiis Regularium jam ante codicem communicant, possunt ab hisce excommunicationibus (nämlich von den den Ordinarien vom allgemeinen Recht reservierten) absolvere in foro conscientiae. Etenim Pius IX. sola privilegia absolvendi a casibus R. Pontifici reservatis revocavit: atqui ex sententia veriori, Regulares propter complura privilegia a S. Sede concessa, possunt absolvere a censuris jure communi Episcopis reservatis, ut probat S. Alphonsus n. 99 et De Priv. n. 100; quae privilegia vi canonis 4 permanent, donec revocentur; excipe tamen eas censuras, quas Ordinarii ipsimet sibi reservarunt Es kann da einfach auf die Kasuslösung dieser Zeitschrift Jahrgang 1920, S. 256, verwiesen werden. Zweifellos ist die Jurisdiktion eines Regularbeichtvaters eine probable und darum gilt can. 206: In dubio positivo et probabili sive juris sive facti jurisdictionem supplet Ecclesia pro foro tum externo tum interno. Also kann ihn der Ordenspriester, sei ein solcher nun der Aushelfer, sei es, daß er einen anderen aufsucht, ein für allemal von der reservierten Exkommunikation lossprechen.

II. Frage: Hatte der Beichtvater recht mit der Erklärung, daß eine mehrfache Irregularität vorliege, trotz-

dem, daß der Pönitent nichts davon wußte, ja nicht im mindesten daran dachte?

a) Wenn die Vergehungen des Seelsorgers Handlungen waren, welche nach dem Kodex die Irregularität ex delicto zur Folge haben, so ist er trotz der Unkenntnis des Gesetzes irregulär geworden und bedarf der Dispens. Nach dem alten Recht war es eine sententia sat probabilis, daß die Unkenntnis der aufs Delikt gesetzten Irregularität davor bewahre. Nur eine ignorantia crassa et supina entschuldigte nicht nach Uebereinstimmung aller. — Allein can. 988 erklärt klipp und klar: Ignorantia irregularitatum sive ex delicto sive ex defectu ab eisdem non excusat. Sie haben eben in erster Linie nicht Strafcharakter, sondern sie sind Schutzgesetze für die Würde und Heilighaltung des Weihecharakters.

b) Nun aber können zwei Arten von delicta vorliegen, welche die Irregularität des Seelsorgers bewirken.

Ein Delikt hat ihn gewiß irregulär gemacht: die procuratio abortus effectu secuto. Unter den sieben delicta, welche Irregularität zur Folge haben, führt can. 985 an vierter Stelle an: Qui voluntarium homicidium perpetrarunt aut fetus humani abortum procuraverunt, effectu secuto, omnesque cooperantes. Da der Kanon nicht unterscheidet zwischen foetus animatus et inanimatus, so tritt die Irregularität jetzt auch ein entgegen dem früheren Recht, wenn auch das Crimen bei Knaben vor dem 40. und bei Mädchen vor dem 80. Tage nach der Empfängnis geschah.

Es kann und scheint nach dem Urteil des Beichtvaters noch eine andere Irregularität vorzuliegen. Da der Priester erst einige Zeit später sich zur Beichte stellte und in der Zwischenzeit als Seelsorger priesterliche Weiheakte vollzogen hat, so kann er, wenn auch unbewußt, sich die 7. Irregularität ex delicto zugezogen haben. Can. 985, 7°, heißt es: Qui actum ordinis, clericis in ordine sacro constitutis reservatum, ponunt.... ab eius exercitio poena canonica sive personali, medicinali aut vindicativa, sive locali prohibiti. Die Exkommunikation ist nun eine poena canonica medicinalis nach can. 2216 und nach can. 2261, § 1. Prohibetur excommunicatus licite Sacramenta et Sacramentalia conficere et ministrare, salvis exceptionibus quae sequuntur. Ein solcher Fall ist in § 2 angeführt über die excommunicati tolerati. Es heißt: Fideles.... possunt ex qualibet justa causa ab excommunicato Sacramenta et Sacramentalia petere, maxime si alii ministri desint, et tunc excommunicatus requisitus potest eadem ministrare neque ulla tenetur obligatione causam a requirente percontandi. § 3 spricht dann von den Vitandi und jenen, die durch Richterspruch als exkommuniziert erklärt oder verurteilt worden sind. Doch dies berührt unseren Kasus nicht. Eine andere Ausnahme stellt vorher der can. 2232, § 1, fest, daß nämlich ein l. s. Zensurierter vor der Urteilserklärung von der Einhaltung der Strafe entschuldigt ist, so oft er sie ohne Infamie nicht beobachten kann. Diesem Fall ist offenbar das periculum scandali gleich zu halten.

Wenn also der fragliche Seelsorger nur solche Weiheakte verrichtet hat, um die ihn die Gläubigen gebeten haben, oder die er, wenn auch nicht gebeten, ohne Infamie und Aergernis nicht unterlassen konnte, hat er die Irregularität nicht inkuriert. Marc I. 1292, 2°; Aertnys-Damen II. 987. Dieser setzt noch bei, daß ein zensurierter, aber als solcher nicht verurteilter Priester, wenn er auch ohne Aergernis und Infamie an einem Festtage die Feier der heiligen Messe unterlassen könnte, wahrscheinlich nicht irregulär wird, falls er nur deswegen zelebriert, weil kein anderer Priester da ist, die Messe für das Volk zu lesen, da die Bitte des Volkes mit Recht präsumiert wird.

Hat nun aber der fragliche Priester ungebeten und ohne gravis necessitas zelebriert, Beicht gehört u. s. w., so ist er zweifellos irregulär geworden. Jedoch ist es nur eine und nicht eine mehrfache Irregularität. Denn entgegen dem alten Rechte erklärt der Kodex, can. 989, daß die Häufung der Irregularitäten nur eintrete bei verschiedenen Gründen, nicht aber ex repetitione ejusdem causae; wie hier ob violationem censurae; ausgenommen ist das homicidium voluntarium, dessen Wiederholung eine mehrfache Irregularität bewirkt.

Nach allem also hat der Beichtvater auf eine, höchstens zwei Irregularitäten erkennen dürfen.

III. Frage: Kann ein gewöhnlicher Beichtvater von den Irregularitäten ex delicto dispensieren wie in unserem Falle?

a) Jeder Beichtvater besitzt nach can. 990, § 2, die Vollmacht, von den aus einem Verbrechen nach can. 985 stammenden Irregularitäten die Dispens zu erteilen, wenn der Fall geheim und dringender Natur ist, aber nur zur Ausübung der Weihe. Es bleibt sich gleich, ob der Kleriker aus seiner Pfarrei, Diözese und Ordensfamilie ist oder nicht. So can. 881, § 1. Jedoch hat er diese Vollmacht nicht, wenn das zwar geheime Verbrechen nach can. 985, n. 4, in der freiwilligen Tötung oder in der Abtreibung der Leibesfrucht oder in der Mithilfe hiezu besteht. Ebenso fehlt dem Beichtvater die Dispensvollmacht, wenn ein anderes der sieben Delikte, welche die Irregularität bewirken, vor das richterliche Forum gezogen ist nach can. 990, § 1. — Leitner (Handbuch des katholischen Kirchenrechtes, S. 182) setzt erklärend bei, daß der Begriff „geheim" im neuen Kodex einen etwas anderen Umfang bekommen hat. Denn „geheim ist ein Hindernis, welches im äußeren Forum nicht bewiesen werden kann", so bestimmt can. 1037; für welches also weder ein „öffentliches Dokument", nach can. 1816, noch einwandfreie Zeugen gemäß can. 1791 zu haben sind. „Geheim bleibt aber eine Irregularität auch dann, wenn zwar ein Teil des Verbrechens erwiesen werden kann, jedoch nicht der andere Teil, welcher die Grundlage für die Irregularität bildet." In unserem Fall ist das Messelesen und die Sakramentenspende publik, aber nicht die Exkommunikation, wegen deren Verletzung er irregulär werden konnte; und ebenso ist die procuratio abortus geheim und darum der ganze Fall. Der

Beichtvater kann also diese Irregularität, wenn der Seelsorger ohne grave incommodum nicht zum Bischof gehen kann, ein für allemal dispensieren.

Von der anderen Irregularität aber ob procurationem abortus kann er es absolut nicht; es kann es auch der Ordinarius, der eigene Bischof nicht und ebenso wenig bei einem Ordenspriester der eigene höhere Obere, wenn auch der Fall noch so geheim, die Sache noch so dringend, ja der äußerste Notfall wäre. Da bleibt nur ein Forum, der Apostolische Stuhl. Die Irregularitäten sind eben prohibentia impedimenta perpetua exercitii ordinis. Wenn also nicht durchs jus commune oder eine spezielle Fakultät oder ein Privilegium die Vollmacht dazu gegeben ist, gibt es nur die Dispens von höchster Stelle.

Sollte jedoch die Irregularität propter violationem censurae excommunicationis geheim und der Fall nicht dringend sein, so daß der Ordinarius um Dispens ersucht werden könnte, so bleibt dem Irregulären noch ein Ausweg, nämlich die Dispens von einem Regularbeichtvater sich zu holen. Es ist eine wahrhaft probable Meinung, daß diese das Privilegium haben, auch außer dem Notfall von den geheimen Irregularitäten ex delicto dispensieren zu können, sowie es die Bischöfe vermögen, ex jure communi. Nun sagt aber can. 990, § 1: Licet Ordinariis per se vel per alium suos subditos dispensare ab irregularitatibus omnibus ex delicto occulto provenientibus, ea excepta de qua in can. 985, n. 4 (ob homicidium et procurationem abortus) aliave deducta ad forum judiciale. Es erklären gewichtige Autoren, dies Privilegium erstrecke sich auf alle Pönitenten, seien es Weltleute, Weltkleriker und Ordenskleriker. So Prümmer, Theol. Mor. II, 613 d; Gasparri, De sacr. Ordin. I, 229; Vermeersch I, 519; Genicot I, 632. Der heilige Alphonsus schränkt jedoch dieses Privilegium ein in Hinsicht auf alle den Bischöfen unterstehenden Saeculares (VII, 355 und De Priv. 104). Ebenso Marc. II, 1931, 4° d; Aertnys-Damen II, 609; Noldin, De Poen. 162, 4°. Freilich muß der Regularbeichtvater von seinem Obern die Fakultät bekommen haben.

Somit war der Rat des Aushilfspriesters gut bezüglich einer Irregularität. Von der Irregularität ob procurationem abortus wird es sehr fraglich, ob vermöge der Communicatio privilegiorum mit den Passionisten ein Regularbeichtvater diese Vollmacht hat. Das große Privilegium, das durch Pius VI. (27. Mai 1789) auch für diesen Kasus gegeben sein soll, ist selbst sehr fraglich. Es ist zwar auch in dieser Zeitschrift Jahrgang 1905, S. 226, sub XXXI. den Passionisten dies Vorrecht zugeschrieben worden, als würde es lauten: Dum sacris missionibus aut publicis exercitiis tradendis incumbunt, dispensare possunt pro foro conscientiae et in actu sacramentalis confessionis tantum ab omnibus irregularitatibus occultis etiam specialem, expressam et individuam mentionem exigentibus. Ein im Kirchenrecht bewanderter Mitbruder machte den Schreiber darauf aufmerksam, daß Ballerini zuerst diese Textierung bringe VII. 422 und nach ihm gleichlautend

Genicot II. 632, V. 4°. Allein der italienische Originaltext des Bittgesuches lautete so: La facoltà.... nelle Missioni ed Esercizi Spirituali tanto publici che privati di assolvere dei casi e censure riservate alla S. Sede.... anche il primo caso e gli altri di speciale menzione ed espressamente i sei reservati intra Italiam et extra Urbem ...in foro conscientiae tantum — e di dispensare dall' irregolarità ex delicto, purche sia occulta. Das Reskript aber lautete auf: omnia et singula Indulta et facultates, etiamsi specialem expressam et individuam mentionem exigerent, prout scilicet in introscripto supplici libello singulatim enuntiatur. Es ist also durchaus nicht sicher, daß auch die Dispensfakultät betreffs jener Irregularitäten gegeben worden ist, die eine besondere und ausdrückliche Erwähnung bedürfen. Es ward ja nicht um sie gebeten, sondern nur betreffs der Absolution von solchen Kasus und Zensuren. Daher ist auch die Kommunikation eines solch zweifelhaften Privilegs noch mehr in Schwebe.

Daher wird der Rat, auch für diese Irregularität bei einem Regularkonfessarius Dispens zu bekommen, aussichtslos sein.

Was aber nun, wenn er als Irregulärer pastorieren muß? Daher die IV. Frage: Darf ein solcher nicht dispensierter und nicht dispensierbarer Seelsorger im Notfalle doch Weiheakte ausüben?

Es ist ein hartes Wort, welches der berühmte Kirchenrechtsprofessor Dr Rudolf Ritter von Scherer in seinem „Handbuch des Kirchenrechtes", I. Bd., S. 357, Note 126, ausspricht: „Völlig unkanonisch ist der Laxismus mancher Moraltheologen, welche dem geheimen Mörder zur Rettung seiner Ehre zu zelebrieren gestatten." Und nicht viel weniger hart klingt der Satz im „Katholischen Kirchenrecht" des hochangesehenen Dr Franz Heiner, S. 166: „Es kann ein mit der Irregularität Behafteter alle Laienrechte wie auch die Jurisdiktionsakte ausüben, die nicht unmittelbar Ausfluß des Ordo sind. Nur im Falle der Not und wenn kein anderer Geistlicher gerade zugegen ist, kann er die **Sterbesakramente** spenden."

In welche Zwangslage kann auf Grund solcher Sätze ein Priester, vor allem ein Seelsorger kommen, der in seiner Schwäche sich zu weit vergangen und sich einer jener sieben Irregularitäten ex delicto des can. 985 zugezogen hat, wenn er um die Ausspendung der Sakramente angegangen wird, wenn er, ohne Aufsehen zu erregen, zelebrieren, die Pfarrmesse an Sonntagen feiern muß, aber keinen Priester, geschweige einen Bischof hat, der ihn von der Irregularität dispensieren kann.

In welcher Zwangslage ist erst der, welcher sich, um seinen Fehltritt nicht offenbar werden zu lassen, in seiner Schwäche bis zur procuratio abortus verleiten ließ — und einfach niemanden hat, der ihn dispensiert.

Der Kodex schweigt sich vollständig aus über die Irregulären ex delicto, wogegen er bei Zensuren und Vindikativstrafen für die Notlage seine Bestimmungen trifft und unter Umständen zu zelebrieren und Sakramente zu spenden gestattet. Daher müssen wir uns zur Lösung dieser Fragen bei Autoritäten und den allgemeinen Prinzipien umsehen.

1. An der Spitze der Autoritäten möge der Hauptreferent und Hauptredakteur des neuen Kodex stehen. Kardinal Gasparri erklärt in seinem „Tractatus canonicus de Sacra Ordinatione", den er 1893 als Kirchenrechtslehrer in Paris herausgegeben, tom. I, n. 171: Irregularis, qui vetitum actum ordinis ponit, peccat quidem per se graviter, nisi bona fides, parvitas materiae, necessitas aut metus excuset. Dabei beruft er sich auf die nähere Ausführung unter Nr. 168. Dort spricht er von einem Irregulären, der die Weihen empfangen will: Haec prohibitio gravis est quoad omnes clericales gradus, ita ut gravi peccato non vacet sive ex parte ministri sive ex parte subjecti promotio irregularis etiam ad solam primam tonsuram. 2. Alterum est hanc prohibitionem sequi naturam omnium aliarum et ideo non obligare cum gravi incommodo. Hinc irregularis excusatur a peccato si e. g. metu gravi cogitur ad ordinationem accedere aut si irregularitatis meminit in ecclesia, quando nec recedere potest sine magna admiratione nec dispensationem petere: at deinde, cessante incommodo gravi, debet dispensationem obtinere pro exercitio ordinis recepti juxta ea quae mox dicemus. Quod si irregularitas talis est, ut nullo modo sine gravi periculo manifestari queat, prout aliquando esse poterit irregularitas ex homicidio, dispensatione non eget.

Dabei zitiert er D'Annibale. Dieser Kardinal sagt in seinem hochgeschätzten Werke „Summula Theol. Mor. Pr." n. 406, n. 19: Et si eiusmodi irregularitas est, quae sine gravi periculo manifestari non potest, velut ex homicidio, dispensatione non eget. Er verweist wie Gasparri auf Navarro cap. XXVII, n. 239. — Die gleiche Ansicht spricht Hollweck aus: „Die kirchlichen Strafgesetze" § 74: Der im Gewissensbereich Irreguläre ist verpflichtet sich der eingetretenen Strafe gemäß von selbst zu verhalten, wenn auch für den Rechtsbereich das Verbrechen nicht nachweisbar wäre. Doch ist auch in diesem Falle der Betroffene nur insoweit verpflichtet, als er ohne Infamierung seiner selbst sich als irregulär zu verhalten vermag In der Note 3 bemerkt er: Die Selbstdenunziation wird keinem Delinquenten zugemutet. Auf diesem Grundsatz beruht die Entscheidung, welche Innozenz III. in c. 9, X. 5. 38 gibt. Derselbe wird in der Doktrin durchwegs als feststehend angenommen. Er beruft sich dabei auf Gonzalez Tellez, Comm. in c. 9. cit.: auf Gibalinus, De censuris, disquis. 2. qu. 5. cons. 6. „Um so weniger", sagt Hollweck, „kann hier eine Verpflichtung urgiert werden, als ein Schaden für Dritte nicht entsteht; denn in diesem Falle könnte unter bestimmten Voraussetzungen eine Offenbarung gefordert

werden." — Um noch das Zeugnis eines Kanonisten zu bringen, soll Craisson dienen. In seinem „Manuale totius Juris Canonici" schreibt er c. II, n. 1752: Notandum est autem, quod dicta a S. Liguor. (L. VII. 170) de excommunicato, etiam irregulari applicanda videantur: „Excommunicatus vitandus, inquit, etiam licite sacramenta ministrat, quando alias grave incommodum, puta jacturam famae vel bonorum timeret: quia praecepta ecclesiae non obligant cum incommodo gravi."

Von den Moraltheologen sei vor allem Ballerini (Opus Theologicum Morale tom. VII, n. 417. 5°) mit seiner Ansicht und deren Begründung angeführt: Verum si delictum occultum, etiam homicidium et exinde orta irregularitas nequit sine gravi periculo manifestari, non eget dispensatione. Dafür beruft er sich wie Gasparri auf D'Annibale und sagt, daß auch cl. Mich. Lega nicht widerspricht in Praelect. in textum J. C. vol. 3, n. 257. Er verweist dabei auf jene Prinzipien, nach denen sich ein Reus vor der Sentenz des Richters, wie es ja der Fall ist bei einer Irregularitas occulta, verhalten kann. Er sagt t. VII, n. 7, 3°: Nemo tenetur delictum suum prodere, quo sibi infamiam, aliis scandalum generet: quapropter si crimen, propter quod poena inflicta est, sit occultum, nemo ante omnem sententiam (quae heic non haberet locum) ad id tenetur, quo crimen suum manifestum fieret: sed ad id solum teneri potest, quod servari valeat absque criminis manifestatione. Genicot teilt diese Ansicht vollkommen (Inst. Theol. Mor. II, n. 629): Exercitium ordinis ab irregulari est graviter illicitum. Attamen grave damnum excusabit a materiali transgressione irregularitatis, ut si parochus irregularis nequit Sacrum omittere sine magno scandalo. Sed si fieri potest, procuret sibi praeviam dispensationem. Reihen wir an dritter Stelle noch die Sentenz des cl. P. Noldin (Theol. Mor. III, 661, 3.): Tum is, qui irregularem promovet etiam ad solam tonsuram, tum irregularis, qui ordinem suscipit vel exercet, graviter peccat, nisi excuset parvitas materiae aut grave incommodum, quia ambo praeceptum ecclesiae in re gravi transgrediuntur.

Schließen wir diese Zeugnisse mit der Lehre des P. Suarez: De censuris Disp. XL. Sect. II. Addit.... Er sagt von einem Irregulären ex delicto, der es gewagt hatte in dieser Lage vor der Dispensation selbst Weihehandlungen zu vollziehen: Auf Grund des cap. Nisi cum pridem § Personae 10. De Renuntiatione, illum irregularem ante dispensationem laudabiliter et regulariter ministrasse, nam vel referenda sunt ad alia ministeria Episcopalia, quae non includunt actum ordinis, unde Glossa exponit, id est utiliter, — vel intelligitur in foro hominum, non Dei, quia, ut ibi dicitur, culpa et causa latebat, et in reliquis optime se gerebat in munere suo. Unde etiam poterat intervenire excusatio culpae coram Deo ratione scandali aut infamiae gravis vitandae. Nam quoad hanc et similes excusationes eadem ratio est de irregularitate, quae de censuris.

2. Die angeführten Autoritäten haben bereits auch die inneren Gründe mehr weniger dargelegt, daß ein aus Schuld Irregulärer im Notfall auch ohne Dispens die Weihen ausüben darf. Es sind vor allem zwei; ein allgemeiner und ein mehr spezieller.

Erstens trägt die Irregularität nach can. 968, § 2, vorwiegend den Charakter einer lex canonica prohibens. Sie wird nicht in erster Linie als Strafe für eine Schuld verhängt, sondern um als lex disciplinaris den heiligen Dienst vor Unwürdigen sicherzustellen, und aus Ehrfurcht und Sorge für die würdige Verwaltung des Priesteramtes. Sie verbietet daher, solche Unwürdige zu weihen und zur Ausübung der Weihen zuzulassen, aber auch solchen sich die Weihen geben zu lassen und die empfangenen Weihen auszuüben. Ein solcher wird inhabil, ungeeignet, er soll nicht mehr zu haben sein für Weihefunktionen, wenngleich er dazu fähig bleibt.

Im Notfall handelt es sich also um einen Konflikt zwischen einem kirchlichen verbietenden Gesetze und einem im Naturgesetze begründeten Rechte der Wahrung des guten Rufes und der Verpflichtung das Aergernis zu verhüten, also um das bonum commune publicum et spirituale. Da muß das Kirchengesetz, das kirchliche Verbot weichen, wo Gott durchs Naturgesetz das Gegenteil gebietet. Da tritt die Impossibilitas moralis ein und die entschuldigt ja nicht bloß von kirchlichen, sondern selbst von positiv göttlichen Geboten. Daß der Kodex davon nicht spricht, erklärt sich leicht daraus, daß er nicht Moralsätze und Moralprinzipien enthält. Er stellt eben die kirchlichen Rechtsnormen auf. Darum wird die Pflicht der jährlichen Beicht, der Osterkommunion, der Anhörung der heiligen Messe an Sonn- und gebotenen Feiertagen ausgesprochen (can. 906, 859 und 1248), ebenso die Pflicht des Fastengebotes (can. 1254) für alle, die das siebente, respektive das 21. Jahr vollendet haben, ohne nur eine Andeutung von Ausnahmen in Notfällen zu machen. Da tritt eben das Naturrecht in Kraft und ist ein Christ auch ohne Dispens von der Pflicht, das Kirchengebot zu halten, befreit. Ist der Notfall vorübertritt es wieder in Kraft.

Der zweite, mehr spezielle Grund ist wohl der, daß die Irregularitäten ex delicto, wenn auch nicht in erster, so doch in zweiter Linie den Charakter einer Strafe haben. Sie werden allerdings weder bei den Medizinalstrafen can. 2255, § 1, noch bei den Vindikativstrafen can. 2291 aufgezählt; ihr Hauptzweck ist die Sicherung der Priesterweihe und des Priesteramtes vor Unwürdigen. Allein, weil dies Verbot gerade wegen der sieben im can. 985 aufgeführten Verbrechen festgesetzt ist, und zwar wie bei den Zensuren ob peccata gravia et externa, läßt sich der Strafcharakter doch nicht ganz ableugnen. Die Theologen sind auch gemeinhin dieser Ansicht. Gasparri sagt l. c., n. 179, ausdrücklich: Neque irregularitas ex delicto est poena proprie dicta, quia non in vindictam delicti statuta est, aut in emendationem delinquentis, sed potius propter reverentiam divini ministerii. Attamen est ad instar poenae gravissimae, quae ex illo delicto

contrahitur jure canonico ita statuente. Ganz gleich spricht Kardinal D'Annibale l. c. 409, indem er sich auf Suarez beruft, der l. c. 40, sect. I, erklärt: Irregularitas saepe non est poena, et nunquam est tantum poena, imo neque unquam fortasse sub ea ratione primaria imponitur sed tantum accessorie minus principaliter.

Aus diesem Quasi-Strafcharakter schließt nun Suarez, daß die Irregulären ex delicto im Notfall ratione scandali et aut infamiae gleich zu behandeln sind und handeln können wie die mit eigentlichen Kirchenstrafen Belegten.

Was der neue Kodex betreffs der Exkommunizierten festsetzt, wurde schon unter der Frage II. erwähnt auf Grund des can. 2261, § 2. Selbst von einem Vitandus und von solchen, die als Exkommunizierte verurteilt oder erklärt worden sind, können die Gläubigen nach § 3 in der Todesgefahr sich die Absolution erbitten und wenn andere Priester fehlen, die anderen Sakramente und Sakramentalien. Aehnliches gilt betreffs der Interdizierten.

Auch hinsichtlich der reinen schon verhängten Vindikativstrafen gestattet can. 2290, daß in geheimen dringenden Fällen, wenn aus der Beobachtung derselben für den Schuldigen Infamie oder Aergernis entstände, ein jeder Beichtvater im Bußgericht die Pflicht, die Strafe einzuhalten, suspendieren kann. Jedoch hat er dem Schuldigen die Last aufzulegen, wenn es ohne grave incommodum geschehen kann, innerhalb Monatsfrist sich beim bevollmächtigten Bischof zu stellen. Geht dies in einem außerordentlichen Falle nicht, so kann er von der Strafe einfach dispensieren.

Aus all diesen äußeren und inneren Gründen erhellt zweifellos, daß ein Irregulärer ex delicto und wäre es auch ob homicidium oder procurationem abortus effectu secuto im Falle der Gefahr einer Infamie oder eines schweren Aergernisses die Weihegewalt ausüben kann, und zwar wenn die Gläubigen sie benötigen oder ihn einfach bitten und er ohne damnum grave sie nicht abweisen kann — und er kann das Ansuchen um Dispens hinausschieben, solange die Gefahr einer Offenbarung besteht. Daher hätte der Aushilfspriester dem Seelsorger einfach den Rat geben können, im Notfall die Weihegewalt auszuüben; da sündigt er nicht. Jedoch bleibt ihm die Verpflichtung, so bald als möglich um Dispens beim Heiligen Stuhle einzukommen, da ja auch der Bischof keine Vollmacht besitzt. Obwohl sonst bei Dispensen von Irregularitäten die Sakramentskongregation nach can. 249, bei Priestern aber bezüglich einer Dispens von Irregularitäten ex delicto die Konzilskongregation (can. 250, § 1) das rechte Forum ist, so „dürfte in geheimen Fällen von Delikten die Pönitentiarie zuständig sein", sagt nach can. 258, § 1, Leitner (l. c. 186).

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

III. **(Preistreiberei.)** Zu einem Beichtvater kommt eine Person und klagt sich an, daß sie sich folgender Preistreibereien schuldig gemacht

habe: 1. Sie habe Tabaksorten, die um den gesetzlichen Preis von 15 K zu verkaufen gewesen wären, unter der Hand um 50 bis 60 K weiterverkauft; 2. sie befasse sich zwar nicht mit Butterhandel, doch sei sie hin und wieder ersucht worden, Leuten Butter zu verschaffen, sie habe aber die Butter, die sie vielleicht um 40 K erstanden, um 80 K weiterverkauft; 3. sie besitze Kleiderstoffe aus dem Frieden, die sie damals um eine geringe Summe einkaufte, jetzt aber um die üblichen Stoffpreise losschlage; 4. sie habe öfters, um schlechtere Tabaksorten anzubringen, zu den Kunden gesagt, es seien keine anderen mehr vorhanden; die besseren Sorten, die auf diese Weise übrigblieben, habe sie unter der Hand zu hohen Preisen verkauft. — Wie sind diese Fälle vom Standpunkt der Moral zu beurteilen? Ist die Person zur Wiedererstattung verpflichtet? An wen soll sie eventuell restituieren?

1. Preistreiberei kommt offenkundig nur dort in Frage, wo von Preisen die Rede ist, also zunächst in Kauf- und Verkaufverträgen. Kauf- und Verkaufvertrag ist weiter nichts als eine entwickeltere Form des primitiven Tauschvertrages. Dieser aber stellt die einfachste Betätigung der austauschenden Gerechtigkeit (justitia commutativa) dar, so zwar, daß diese Art der Gerechtigkeit ihren Namen vom Tauschvertrag bekommen hat. Nun lautet aber die oberste und erste Forderung der austauschenden oder ausgleichenden Gerechtigkeit: Gleichheit der Leistung und der Gegenleistung (aequalitas rei ad rem). Auf den Tauschvertrag angewendet: der als Entgelt bestimmte Gegenstand muß gleichwertig sein dem empfangenen Gegenstande. Im Kauf- und Verkaufgeschäfte tritt an die Stelle eines als Entgelt gebotenen willkürlichen Objektes jene durch die Uebereinkunft der Menschen schon in grauer Vorzeit entwickelte Werteinheit, die wir mit dem Ausdruck „Geld" bezeichnen. Die Summe, die den Wert eines Gegenstandes in Geld zum Ausdruck bringt, wird unter dem Begriffe „Preis" verstanden.

Schon aus dieser Ableitung des Kauf- und Verkaufvertrages ergibt sich als oberster Grundsatz für die Preisbestimmung: der Preis muß ein gerechter Preis sein. Gerecht ist der Preis, der unter Berücksichtigung aller in Frage kommenden Umstände dem Werte des Kaufobjektes gleich erachtet wird; nicht zwar dem individuellen Gebrauchswert, d. i. dem Werte, den eine Sache für diese bestimmte Person zufällig hat. Dieser individuelle Gebrauchswert ist viel zu unbestimmt und viel zu häufigen Schwankungen unterworfen, als daß er die Grundlage abgeben könnte für die Festlegung einer bindenden Norm, wie sie von der Gerechtigkeit gefordert wird. Vielmehr dient als Grundlage zur Bestimmung des gerechten Preises der allgemeine Gebrauchswert des Gegenstandes, jener Wert, der dem Gegenstande nach allgemeinem Urteil zugesprochen wird. Man kann diesen allgemeinen Gebrauchswert eines Gegenstandes als dessen „Tauschwert" bezeichnen.

Der allgemeine Gebrauchswert oder der Tauschwert einer Ware kommt unter normalen wirtschaftlichen Verhältnissen am häufigsten zum Ausdruck in dem sogenannten natürlichen oder vulgären Preise

dem Preise, der sich durch allgemeine Gewohnheit auf dem Markte herausgebildet hat (daher auch kurz Marktpreis genannt). Somit ist der Marktpreis auch den Zufälligkeiten des Marktes ausgesetzt und nicht selten empfindlichen Schwankungen unterworfen. Zu Zeiten wirtschaftlicher Krisen können diese Schwankungen des Marktpreises selbst der unentbehrlichsten Waren oft verderblich werden für das allgemeine Wohl. Dann muß der Staat eingreifen, dessen Aufgabe es ist, die wirtschaftlich Schwachen zu schützen gegen Wucher und Ausbeutung von seiten eines modernen Raubrittertums. Der Staat entzieht dann gewöhnlich in solchen Fällen die Preisbildung in bezug auf gewisse Waren der Willkür der einzelnen und setzt bestimmte Preise fest, die mit dem Ausdruck „legale Preise" bezeichnet werden; gewöhnlich in Form von Höchstpreisen für den Verkäufer oder auch von Mindestpreisen für den Käufer. Daß der öffentlichen Gewalt unter gewissen Umständen das Recht zusteht, ja durchaus zustehen muß zu Eingriffen in das Wirtschaftsleben, das wird gegenwärtig keinem ernsten Zweifel mehr unterliegen. Tatsächlich sind auch derlei Fälle in nicht geringer Zahl bekannt, nicht nur aus der Kriegszeit oder Nachkriegszeit, sondern auch aus früheren Zeiten des tiefsten Friedens, wie überhaupt gesetzliche Preisregulierungen durchaus nicht auf Zeiten wirtschaftlicher Krisen beschränkt bleiben.

2. Hier stehen wir vor der wichtigen Frage: Sind die gesetzlichen Preise immer als gerechte Preise zu betrachten? — Gestützt auf die kaum mißverständliche Lehre des heiligen Thomas (S. Th. II. II. q. 77. a. 2. ad 2.) vertreten die Theologen einmütig die Anschauung, daß die gesetzlichen Preise im allgemeinen als gerechte Preise zu betrachten sind (vgl. in dieser Zeitschrift, 69. Jahrg. (1916), S. 117 ff. über „Höchstpreise", wo der Verfasser Dr Prümmer verschiedene Theologen namhaft macht und einzelne Stellen wörtlich anführt.) Steht dieses aber einmal fest, daß der legale Preis ein gerechter Preis ist, dann ist er im Gewissen verpflichtend; mehr noch: dann ist er aus strenger Gerechtigkeit verbindlich; dann zieht eine schuldbare Uebertretung die Restitutionspflicht nach sich. Das ergibt sich aus dem oben Gesagten über die Natur des Kaufvertrages. Der Kaufvertrag, als die entwickeltere Form des ursprünglichen Tauschvertrages, ist mit diesem die erste und einfachste Betätigung der kommutativen Gerechtigkeit. Diese Gerechtigkeit aber verlangt, daß für das Kaufobjekt nur ein gerechter Preis gefordert und geleistet werde. Folglich läßt sich nicht abstreiten, daß der legale Preis, wenn und so lange er ein gerechter Preis ist, im Gewissen und aus strikter Gerechtigkeit verpflichtet. Die praktische Folgerung liegt auf der Hand; schuldbare Ueberschreitung des gesetzlichen Preises (oder gegebenenfalls Unterbietung von seiten des Käufers, wo das Gesetz die Grenze nach unten festgelegt hat) zieht für den schuldigen Teil die Restitutionspflicht nach sich.

„Wenn und so lange der gesetzliche Preis ein gerechter Preis ist" — diese eben beigefügte Einschränkung kann unter Umständen von der höchsten Wichtigkeit werden. Dafür haben uns die letzt-

vergangenen Jahre mehr als genug Beweise geliefert. Daß der gesetzliche Preis von vornherein, bei seiner Aufstellung ein gerechter Preis ist, das ist eine wohlbegründete Präsumption. Der Obrigkeit muß man doch im allgemeinen zutrauen, daß sie bei Regelung der Preise die dabei in Betracht zu ziehenden Verhältnisse besser überblickt als die Privatpersonen; daß sie entsprechende Kenntnis und hinreichende Klugheit besitzt, wie auch den guten Willen, wahrhaft gerechte Preise aufzustellen. Indes wo ein Satz sich nur auf eine Präsumption stützt, da kann er auch im Einzelfalle einmal falsch sein, sobald nämlich die Präsumption eine irrige ist. Davon macht auch die gesetzliche Preisregulierung keine Ausnahme. So gerne wir zugeben, daß im allgemeinen der gesetzliche Preis von vornherein gerecht sein wird, so müssen wir doch gleich die Feststellung machen, daß im Einzelfalle dieser Preis auch schon im Zeitpunkt seiner Festsetzung durch die Behörde mit der Gerechtigkeit in Widerspruch sein könnte. Nicht deshalb schon sind die legalen Preise als gerechte Preise anzusprechen, weil sie von der rechtmäßigen Obrigkeit vorgeschrieben werden. Vielmehr gilt auch vom legalen Preise, was oben vom Preise im allgemeinen gesagt worden ist: gerecht ist jener Preis, der unter Berücksichtigung aller in Betracht zu ziehenden Umstände dem Werte des Kaufobjektes entspricht. Nun gerade in bezug auf die dabei in Betracht zu ziehenden Umstände kann auch der besten Obrigkeit einmal ein Irrtum unterlaufen. (Wie erst, wenn zur Preisregulierung für Weizen und Roggen Weingroßhändler herangezogen werden oder Schuhfabrikanten zur Festsetzung der Gemüsepreise!) Und so könnte auch die beste Obrigkeit einmal dazu gelangen, ungerechte Preise als gesetzlich vorgeschriebene Preise zu verkünden; ganz zu schweigen davon, daß man schon von Behörden und Staatslenkern gehört hat, die nichts weniger verdienen, als das Prädikat einer „besten Obrigkeit".

3. Doch angenommen, der legale Preis in einem konkreten Falle sei von vornherein gerecht gewesen, so daß die Uebertretung sündhaft und mit Rückerstattungspflicht verbunden wäre. Aber auch in diesem Falle können Umstände eintreten, unter denen die Uebertretung der gesetzlichen Preisbestimmung frei von Schuld ist, daher auch keine Rückerstattungspflicht nach sich zieht. Solche Umstände wären etwa, wenn die zum Verkauf gebotene Ware von außergewöhnlicher Qualität wäre, da die gesetzliche Preisbestimmung nur Waren durchschnittlicher Qualität berücksichtigt; oder wenn mit stillschweigender Duldung der Behörde die gesetzlichen Preise von der Mehrzahl der Bürger nicht beobachtet würden; ferner wenn sich im Laufe der Zeit eine rechtskräftige Gewohnheit gegen den gesetzlichen Preis gebildet hätte; oder endlich wenn infolge geänderter Umstände der ehemals gerechte Preis aufgehört hätte, ein gerechter Preis zu sein. Bei dem letzteren Falle müssen wir etwas verweilen. Gerade zu diesem Falle hat uns die Wirtschaftskrise der Kriegszeit und noch mehr der Nachkriegszeit der Illustrationen übergenug geliefert. Wir können uns nicht darauf einlassen, alle einzelnen Umstände namhaft zu machen, durch deren Aenderung auch die bestgemeinten

und anfänglich gerechtesten Höchstpreise bald wieder illusorisch werden mußten. Da wäre ja sonst noch viel zu erörtern über „Gestehungskosten" (um einmal bei der Sprache des Amtsstiles zu bleiben), über gesetzliche Lieferungspflicht und notgedrungenen Rückkauf derselben Waren zu mehrfach erhöhten „gesetzlichen" Preisen u. s. w. Aber auf einen Umstand muß mit allem Nachdruck hingewiesen werden: es ist die rapide Entwertung des Geldes in den am Kriege beteiligten und noch vielmehr in den vom Zusammenbruch betroffenen Staaten. Das Geld ist seiner Natur nach eine veränderliche Sache. Ist es doch eine Werteinheit, die durch Uebereinkunft der Menschen festgesetzt wird, daher auch dem Wechsel aller menschlichen Dinge unterworfen. Wenn wir in längst entschwundenen Friedenszeiten das Geld als eine mehr oder weniger unveränderliche Werteinheit zu betrachten gewohnt waren, so hatte diese Auffassung ihren Grund in der durch eine lange Friedenszeit mehr oder weniger stabilisierten Weltwirtschaftslage. Wir brauchten aber nur um einige Blätter in der Weltgeschichte zurückblättern, um auf Beispiele zu stoßen, wie das Geld bei wirtschaftlichen Katastrophen den größten Wertveränderungen unterworfen war. So lehrt die Natur der Sache wie die geschichtliche Erfahrung, daß das Geld keine unveränderliche, sondern eine der Veränderung unterliegende Werteinheit darstellt. Nun läßt die staatliche Behörde höchst heilsame Gesetze ergehen, die die Preise bis auf Heller und Pfennig regeln. Sehr gut! Aber wie lange werden diese Gesetze ihre verpflichtende Kraft behalten? Von Natur aus ist das Gesetz etwas Stabiles, allerdings. Was nützt das aber, wenn der Gegenstand des Gesetzes das Gegenteil von stabil ist, nämlich fortwährenden Schwankungen und Veränderungen unterworfen? Das Gesetz verliert dadurch selber seine Stabilität. Das Gesetz, das zur Zeit seiner Promulgation vielleicht vollkommen den Normen der Gerechtigkeit entsprochen hat, es kommt bald in Gegensatz zur Gerechtigkeit und verliert damit seine Verbindlichkeit. Oder was würden wir wohl einem Käufer sagen, der sich heute noch auf die Höchstpreise vom Jahre 1915 berufen wollte, wo unser Geld doch noch den 20- bis 30fachen Wert des heutigen Geldes besessen hat, oder auch nur vom Jahre 1918, wo unsere Valuta immerhin noch rund fünfzehnmal höher gestanden hat als gegenwärtig, im Sommer 1920? (Es ist die Rede vom österreichischen Gelde, das allerdings einen Rekord darstellt in der Entwertung.) Mit dieser fortschreitenden Geldentwertung mußten alle Preise automatisch in die Höhe gehen. So lange sich diese Steigerung der Preise in den durch die veränderte Lage geforderten Grenzen bewegte, konnte von einer ungerechten Preistreiberei keine Rede sein. Trotzdem bleibt die Tatsache bestehen, daß diese Grenzen eben oft überschritten worden sind, daß ungerechte Preisforderungen zu alltäglichen Erscheinungen geworden waren und es leider noch immer sind.

4. Noch bleibt zur Klärung der Frage einiges zu sagen über den vulgären Preis oder den Marktpreis der Waren. Wo gesetzliche Preise aufgestellt sind für eine Warengattung, da kommt, soferne der

gesetzliche Preis der Gerechtigkeit entspricht, ein besonderer Marktpreis nicht in Frage, ein Preis nämlich, der mit dem gesetzlichen Preise in Widerspruch stände. Nur wo keine gesetzlichen Preise vorgeschrieben sind, wie es in normalen Zeiten das Gewöhnliche ist, dort bildet der Marktpreis das Regulativ des Warenverkehrs. Dasselbe gilt von dem Falle, wo zwar gesetzliche Preise bestimmt sind, diese jedoch mit den Normen der Gerechtigkeit im Widerspruch stehen und deshalb der bindenden Kraft entbehren. Bezüglich des Marktpreises unterscheiden die Moralisten einen höchsten, mittleren und niedrigsten Preis. Der höchste Preis ist jener, über den hinaus ohne Verletzung der Gerechtigkeit nicht gefordert werden darf; der niedrigste, den der Käufer mindestens zahlen muß, wenn die Gerechtigkeit gewahrt werden soll; was unter mittlerem Preis zu verstehen ist, ergibt sich daraus von selbst. Der Marktpreis ist nicht unveränderlich, sondern oft Schwankungen unterworfen. Vor allem hängt er ab von Angebot und Nachfrage. So steigt der Marktpreis gewöhnlich, wenn die Nachfrage sich mehrt, die Zahl der Käufer zunimmt; oder wenn das Angebot nachläßt, ein Mangel an den gesuchten Waren eintritt. Es fällt dagegen der Preis im allgemeinen bei sinkender Nachfrage oder bei steigendem Angebot. In der Regel sind die Grenzen, innerhalb deren der Marktpreis schwanken kann, enger gezogen bei geringwertigen oder auch zum Leben notwendigen Gegenständen, während diese Grenzen weiter gesteckt sind, wo es sich handelt um hochwertige oder nicht notwendige Dinge (Luxuswaren); am weitesten pflegen die Grenzen zu sein bei sehr teueren oder auch seltenen Dingen (Liebhaberpreise).

Auch das Ueberschreiten des vulgären Höchstpreises kann durch gewisse Umstände gerechtfertigt erscheinen, ähnlich wie bereits vom gesetzlichen Höchstpreis dargelegt wurde. Zwar kommt hier nicht die Bildung einer rechtskräftigen Gewohnheit gegen den Marktpreis in Frage; der Marktpreis ist eben nichts anderes als der jeweils in Gebrauch stehende Preis, der jeweils durch allgemeine Gewohnheit festgelegte Preis. Auch können wir nicht annehmen, daß der Marktpreis unter Umständen aufhören könne, ein gerechter Preis zu sein. Liegt doch schon im Begriffe des Preises die Forderung, daß er gerecht sei; sonst wäre er eben nicht mehr der Ausdruck für den Tauschwert, d. i. den allgemeinen Gebrauchswert der Ware. Wo demnach ein bestimmter Preis durch allgemeine Gewohnheit eingebürgert ist, da muß man präsumieren, daß dieser Preis den allgemeinen Gebrauchswert tatsächlich zum Ausdruck bringt, mit anderen Worten, daß es ein gerechter Preis ist. So sagt der heilige Alfons ausdrücklich: „Communis aestimatio regionis, ubi res existit, reddit justum quodcunque pretium“ (Homo apost. tr. 10, n. 173). Dem steht auch nicht die Tatsache entgegen, daß im täglichen Leben verhältnismäßig oft ein übermäßiger Preis verlangt wird. Das ist dann eben nicht der Marktpreis. — Entweder wird, wie es in manchen Gegenden Gebrauch ist, von den Kaufleuten im Anfang ein höherer Preis, vielleicht sogar das Vielfache des normalen Preises gefordert, in der

sicheren Erwartung, daß der Käufer sich aufs Feilschen verlegen und schließlich beide auf den normalen Preis kommen werden. Der Verkäufer ist von vornherein bereit, „mit sich handeln zu lassen". Dieses System des übermäßigen Forderns und des Herabfeilschens ist zwar ein System, das in zivilisierten Ländern nicht mehr recht am Platze ist und das zum mindesten keinen eben vornehmen Eindruck macht. Aber einer Ungerechtigkeit können wir den Verkäufer nicht beschuldigen, wenn er nur schließlich mit einem gerechten Preise sich begnügt. Daß übrigens diese Unsitte leicht Anlaß zu vielen Rechtsverletzungen geben kann, sei nur beiläufig erwähnt. Nicht alle Käufer sind so gewitzigt, daß sie die wahre Absicht des Verkäufers durchschauen; und eine nicht geringe Anzahl von Leuten, die das Uebermaß der Forderung wohl erkennt, verzichtet infolge eines leicht begreiflichen Widerwillens auf das lästige Handeln und Feilschen, ohne deshalb mit dem widerwillig gezahlten übermäßigen Preise einverstanden zu sein. — Oder aber es handelt sich um Preisforderungen gewisser ungekrönter Weltbeherrscher, die in bezug auf bestimmte Waren die Herrschaft auf dem Weltmarkte an sich gerissen haben (z. B. durch Trustbildung, durch Aufkauf der Waren) und denen dann das Heer der Käufer auf Gnade und Ungnade ausgeliefert ist. Wenn da der Staat nicht eingreift — aber welcher Staat wagte es, den allmächtigen Geldmagnaten eine eiserne Faust zu zeigen! — dann werden die Preise nach Belieben in die Höhe geschraubt, bis daß sie aller Gerechtigkeit Hohn sprechen. Dieser Art Preise sind aber weder gesetzliche Preise noch auch natürliche Preise, sondern (wenn auch die rechtsgeschichtliche Ableitung dieses Wort weniger geeignet erscheinen läßt für diese Sache) weiter nichts als Wucherpreise.

Aus dem Gesagten ergibt sich, daß gegen den Marktpreis im eigentlichen Sinne eine rechtskräftige Gewohnheit sich nicht bilden kann. Es wird gegebenenfalls nur gesagt werden können: ein früherer Marktpreis ist abgeändert worden durch einen neuen Marktpreis. Der Marktpreis ist eben, wie bereits ausgeführt, seiner Natur nach veränderlich, im Gegensatz zum gesetzlichen Preise, der an der relativen Unveränderlichkeit des Gesetzes selber teilnimmt.

Es bleiben noch die Umstände zu erwähnen, durch welche, wie angedeutet, ein Ueberschreiten des üblichen Marktpreises von Ungerechtigkeit freizusprechen ist. Auch vom Marktpreise gilt, was vom gesetzlichen Preise ausgeführt wurde; er ist berechnet für Waren von durchschnittlicher Qualität. Soll aber der Preis dem Werte der Waren entsprechen, dann muß für Waren, welche die Durchschnittsqualität und damit den Durchschnittswert der betreffenden Warengattung erheblich überschreiten, auch ein höherer Preis angesetzt werden. So werden wir einen Kaufmann nicht der Ungerechtigkeit beschuldigen, wenn er für eine Ware von außergewöhnlicher Qualität einen höheren Preis verlangt. — Als weiterer Umstand, der das Ueberschreiten des gewöhnlichen Preises rechtfertigen soll, wird namhaft gemacht: besondere Anhänglichkeit des Verkäufers an den Gegenstand, den er an einen Käufer zu überlassen im Begriffe

ist. Wie man sofort sieht, wird es sich dabei in der Regel nicht um Waren des allgemeinen Marktverkehres handeln, noch auch um Verkäufer, die berufsmäßig mit derartigen Waren handeln. Was immer man hierüber sagen mag, nicht ohne Widerspruch wird die Ansicht bleiben, die eine Erhöhung des Preises auf Grund bloßer Anhänglichkeit des Verkäufers — unter Berufung auf einen besonderen „Affektionswert" — als gerechtfertigt gelten lassen will. Die Gerechtigkeit verlangt die Anpassung des Preises an den tatsächlichen (allgemeinen) Tauschwert der Ware. Kaum aber wird man annehmen können, daß dieser Tauschwert durch die besondere Anhänglichkeit des Besitzers an sein Eigentum gesteigert werde. Anders verhält sich die Sache, wenn der Besitzer durch den Verkauf einen besonderen Schaden erleidet; dafür sich schadlos zu halten durch entsprechendes Hinaufsetzen des Preises kann ihm niemand verwehren. Desgleichen, wenn der Käufer aus freien Stücken mit dem Angebot in die Höhe geht, um durch den höheren Preis den Besitzer umzustimmen und dessen Anhänglichkeit an die in Frage stehende Sache zu überwinden.

5. Man pflegt gewöhnlich zu sagen: wenn der Käufer aus freien Stücken einen Preis über den höchsten bietet, dann darf der Verkäufer ihn annehmen, ohne sich einer Rechtsverletzung schuldig zu machen. Auch das bürgerliche Recht hat sich diese Auffassung zu eigen gemacht. So heißt es im Oesterreichischen Allgemeinen Bürgerlichen Gesetzbuch § 935: „Dieses Rechtsmittel (sc. der Aufhebung des Vertrages und der Herstellung in den vorigen Stand) findet nicht statt, ... wenn er (der eine Kontrahent, in unserem Falle der Käufer), obgleich ihm der wahre Wert bekannt war, sich dennoch zu dem unverhältnismäßigen Werte verstanden hat." Schon dieser Gesetzestext enthält bei all seiner Schwerfälligkeit eine Einschränkung von einschneidender Bedeutung: „obgleich ihm der wahre Wert bekannt war". Der Käufer kennt den wahren Wert des Gegenstandes, er kennt den gesetzlichen Höchstpreis oder den ortsüblichen Marktpreis und zahlt dennoch aus freien Stücken einen höheren Preis. Fehlt diese Voraussetzung, die Kenntnis des wahren Wertes oder des gesetzlichen, respektive ortsüblichen Preises, dann ist die Ueberzahlung in einem Irrtum begründet; gewiß ist das noch kein substantieller Irrtum, der den Kontrakt ungültig macht; sondern es liegt nur ein akzidenteller Irrtum vor, der in diesem Falle eine Schädigung des Käufers nach sich zieht. Ein solcher Irrtum macht den Vertrag nicht ungültig; wohl aber gibt auch das bürgerliche Gesetz dem Käufer das Recht, sich den Schaden ersetzen zu lassen durch Rückforderung der Ueberzahlung oder aber die Aufhebung des Vertrages zu beantragen, sobald der Schaden — und der Schaden für den Käufer besteht eben in der unfreiwilligen Ueberzahlung — mehr als die Hälfte des wirklichen Wertes der Ware beträgt (Oe. A. B. G. § 934; § 1060). Doch das Gesetz spricht ja mit ausdrücklichen Worten von dem Falle, daß der Käufer, obgleich er den gesetzlichen oder ortsüblichen Preis der Ware kennt, dennoch einen höheren Preis zahlt. Für diesen Fall ver-

weigert das Gesetz dem Käufer einfachhin das Rechtsmittel der Rescission des Vertrages, erklärt demnach den Vertrag nicht bloß als gültig, sondern auch als fest und irrescindierbar. Folglich könnte der Verkäufer unbedenklich jede Ueberzahlung der Höchstpreise annehmen, sobald er voraussetzen kann, daß der Käufer sich der Ueberzahlung bewußt gewesen.

So das bürgerliche Gesetz — das seine Fassung allerdings zu einer Zeit gefunden, da das Kapitel „Schleichhandel" dem Gesetzgeber noch kein Kopfzerbrechen machen mochte. Heute würden die bösen Erfahrungen einer Reihe von Jahren den Gesetzgeber zu vorsichtigerer Textierung mahnen. Wie oft sind, um nur an eine Tatsache zu erinnern, die Schleichhändler zu den Bauern gegangen und haben doppelt, ja mehrfach höhere Preise geboten als das Gesetz bestimmte! Nicht leicht ist es, einer solchen Versuchung zu widerstehen und nur zu wenig ist ihr widerstanden worden. Kein Wunder! — Der Gedanke, der da hätte hemmend auf den Verkäufer wirken sollen, dieser Gedanke liegt nicht derart an der Oberfläche, daß er für jedermann auf den ersten Blick ersichtlich wäre: der Gedanke an das Allgemeinwohl. Dadurch, daß die Bauern ihre Produkte: Kartoffeln, Eier, Milch, Butter u. s. w. den Schleichhändlern überließen, dadurch wurden diese Waren dem Markte oder auch der geordneten Bewirtschaftung und Verteilung entzogen. Gewisse „Auserwählte", denen der Preis Nebensache ist, konnten ein Schlemmerleben führen, während die Masse des Volkes in den Städten und Industriezentren hungerte und darbte. Daß nach dieser Richtung die ländliche Bevölkerung sich vielfach sehr versündigt hat, läßt sich leider nicht leugnen. Immerhin wird man nicht reden können von einer Verletzung der kommutativen Gerechtigkeit, wenn der Bauer solche Dinge den Schleichhändlern überließ zu übermäßig hohen Preisen, die freiwillig geboten wurden. Ganz anders liegt die Sache, wenn es sich nicht um Schieber handelte, die die Produkte aufkauften, sondern um Konsumenten, um Leute, die von der bittern Not, vom Hunger und Flehen der Kinder getrieben aufs Land hinausfuhren, um eine kärgliche Zubuße zu der staatlichen Hungerration nach Hause zu bringen. Gewiß, auch diese Käufer zahlten vielfach dieselben Preise wie die Schleichhändler, das heißt, Preise, die über die gesetzlichen Höchstpreise weit hinausgingen; zahlten sie — ja; freiwillig? — nein! Nur weil sie wußten, weil sie sonst nichts zu kaufen bekommen hätten. Auch wenn sie von vornherein die hohen Preise anboten, geschah das eben aus dem bitteren Zwange der wiederholten Erfahrung, daß „nichts da" war, wenn sie nur die gesetzlichen oder auf dem Markte üblichen Preise anboten. Hier stehen wir nicht an, solche — wenn auch meist nicht vom einzelnen Verkäufer, aber durch das Verhalten eines bedeutenden Teiles der produzierenden Bevölkerung erzwungene Ueberzahlungen als Preistreiberei, als Verletzung der kommutativen Gerechtigkeit zu erklären, so weit nicht im einzelnen Falle feststeht, daß die Ueberzahlung durchaus einem freien Antrieb des Käufers entsprungen war.

6. Es erübrigt nur noch eine kurze Anwendung auf die eingangs vorgelegten Fälle. Bezüglich des ersten und zweiten Falles liegt die Sache klar zutage: Preistreiberei. Im ersten Fall, den Tabak um fast das Vierfache des gesetzlichen Höchstpreises verkauft, im zweiten an der Butter 100% verdient — krasse Preistreiberei. Dabei tut es gar nichts zur Sache, ob die Person sich mit Butterhandel befaßt oder nur aus Gefälligkeit die Butter verschafft; in beiden Fällen ist ihr ein Anspruch auf entsprechenden Gewinn zweifelsohne zuzubilligen, mehr aber nicht. (Wohl ist, worüber uns die Fassung des vorgelegten Kasus keinen Aufschluß gibt, bezüglich des Butterhandels auch eine Sachlage denkbar, welche die Preistreiberei ausschlösse: wenn nämlich der Verkaufspreis von 80 K der ortsübliche Marktpreis wäre und der geringe Einkaufspreis einem besonderen Glücksfall, einer guten „Quelle" oder freundschaftlichen Beziehungen zu verdanken wäre.) Im dritten Falle — Verkauf der Kleiderstoffe aus dem Frieden zu den gegenwärtig üblichen Stoffpreisen; also vielleicht um das 15- bis 20fache des Einkaufspreises: anscheinend ebenfalls Preistreiberei. Doch der Schein trügt. Hier kommt, abgesehen von den obigen Erörterungen bezüglich des gerechten Preises, vor allem in Anwendung, was vorher auseinandergesetzt worden ist über die Entwertung des Geldes. Dieser äußersten Entwertung Rechnung tragend, wird niemand so töricht sein zu verlangen, daß Friedensware heute noch zum Friedenspreise feilgeboten werde. Eher dürften wir mit einem gewissen Rechte noch höhere Preise für Friedensware gestatten, da diese durchgehends von ungleich besserer Qualität zu sein pflegt, als die gegenwärtig in den Handel gebrachten Waren. — Im vierten Falle liegt offenbar wieder Preistreiberei vor, da die Tabaksorten zu hohen (jedenfalls übermäßig hohen) Preisen verkauft wurden. Die Ausflucht, mit welcher die Person die besseren Sorten den Kunden vorenthalten hat, ist eine ungerechtfertigte Mentalrestriktion, zu deutsch eine Lüge und gegebenenfalls, wo es sich um staatlich beauftragte Verkäufer handelt, auch eine Verletzung der legalen Gerechtigkeit.

Demnach Restitution in allen Fällen, wo wirkliche Preistreiberei vorliegt. Als Forderungsberechtigte kommen alle Käufer in Betracht, die die übermäßig hohen Preise haben zahlen müssen. Wo die einzelnen Käufer bekannt sind, wäre diesen selber zu restituieren. Andernfalls, wie sonst in derartigen Fällen, eine allmähliche Rückerstattung der Schadenssumme an alle Käufer (Stammkunden) oder an die Armen.

St. Gabriel (Mödling). P. Franz Böhm S. V. D.

Literatur.

A) Neue Werke.

1) **Die Lehre des heiligen Irenaeus über das Neue Testament.** Von Dr J. Hoh, Pfarrer (Neutestamentliche Abhandlungen VII, 4/5) XII u. 208 S. Aschendorf in Münster 1919. M. 11.20.

Referent hat die genannte gekrönte Preisschrift mit hohem Interesse und steigender Spannung gelesen und im ganzen mit voller Befriedigung

aus der Hand gelegt. Detailforschungen sind immer willkommen, doppelt willkommen, wenn sie einen Gegenstand von weittragender Bedeutung behandeln und den Anforderungen der Wissenschaft gerecht werden. Solcher Art ist die vorliegende Spezialarbeit über die Lehre des heiligen Irenaeus vom Neuen Testament. Der Verfasser hat sich die Arbeit nicht leicht gemacht, er behandelt den Gegenstand echt wissenschaftlich und in erschöpfender Weise. Alles, was sich bei Irenaeus, dem hervorragenden Zeugen der altkirchlichen Tradition, an Beschreibung der neutestamentlichen Schriften nach Art und Bestand (I) findet und was sich aus seinen Worten über die Wertung des Neuen Testamentes (die Angleichung der neutestamentlichen Schriften an das Alte Testament, Theorie und Praxis seiner Exegese und seiner Kanongrundsätze) entnehmen läßt (II), ist mit größtem Fleiße gesammelt, unter Berücksichtigung der einschlägigen Literatur sorgfältig geprüft und in übersichtlicher Gliederung sowie in vornehmer Diktion dargeboten. Den Schluß macht eine instruktive Erörterung über die Glaubwürdigkeit des Irenaeus. Drei Beilagen (Register der ausdrücklichen neutestamentlichen Zitate, Uebersicht über die Zitation der Schriftgruppen) erhöhen den Wert der Arbeit. Referent steht nicht an, die Schrift als vollwertige literarische Leistung warm zu empfehlen und den Verfasser zum Erfolge seines Erstlingswerkes zu beglückwünschen. Daß Referent nicht allen einzelnen Ausführungen zustimmt, z. B. über Iren. III, 1, 1 (Datierung der Evangelien), über das Lebensalter Christi (S. 166 ff.) u. a. ist belanglos. Die wenigen ungenauen Details brauchen nicht notiert zu werden.

Graz. Univ.-Prof. Dr. Gutjahr.

2) **Einführung in die Summa Theologiae des heiligen Thomas von Aquin.** Von Dr Martin Grabmann, o. Professor an der Universität in München. (VI u. 134). Freiburg i. Br. 1919, Herdersche Verlagshandlung. M. 4.40.

Systematische Kommentare zur theologischen Summa des heiligen Thomas haben wir über 400, historischen Kommentar keinen einzigen. Und dennoch würde ein solcher dem Verständnis sehr förderlich sein. Darum ist Grabmanns Einführung als ein Baustein hiezu sehr zu begrüßen.

Graz. A. Michelitsch.

3) **Staat und Kirche.** Bürgerlich-rechtliche Beziehungen infolge von Säkularisation. Von Dr jur. Josef Schmitt. Gr. 8° (VIII u. 140). Freiburg i. Br. 1919. Herdersche Verlagshandlung. M. 6.—.

Der Verfasser, Geheimer Finanzrat und Mitglied des kathol. Oberstiftungsrates in Karlsruhe, hat seine Arbeit bereits vor dem Weltkrieg begonnen und auch größtenteils vollendet. Sie stellt in ihrem Hauptteil ein Gutachten über die Eigentumsverhältnisse am Dom zu Hildesheim dar, welches Gutachten dann auch auf das übrige kirchliche Eigentum ausgedehnt wird. Ausgehend von der französischen Säkularisation des Jahres 1789 und den folgenden Dekreten und Gesetzen behandelt der Verfasser in einem weiteren Abschnitte das Schicksal des kirchlichen Eigentums in Deutschland seit 1803 (Reichs-Deputationshauptschluß, westfälisches Dekret des Königs), ferner die Ausstattungspflicht des Fiskus und das Verhältnis der Ausstattungspflicht zur Eigentumsfrage, und dies alles streng wissenschaftlich nach dem Wortlaut der betreffenden Urkunden und Gesetze, der Spruchpraxis und den Ergebnissen der Rechtswissenschaft. Kommt es zu einer Trennung von Kirche und Staat, so können gediegene Arbeiten wie die vorliegende gute Dienste leisten. Allgemeiner Natur, nicht bloß für das Deutsche Reich von Bedeutung, sind die S. 102 aufgestellten Grundsätze für eine Ablösung. Besonders Politikern sei das Werk empfohlen.

Graz. Johann Haring.

4) Raegle August, Dr, Univ.-Prof., **Kirchengeschichte Böhmens**, quellenmäßig und kritisch dargestellt. I. Bd. (in zwei Teilen): Einführung des Christentums in Böhmen. (XIV u. 226; XIII u. 517). Wien, W. Braumüller 1915 u. 1918.

Jedem österreichischen und deutschen Theologen ist die Lektüre dieses verdienstvollen Werkes aus dem Grunde zu empfehlen, weil man aus dieser Arbeit allein schon die gegenwärtige Entwicklung eines Teiles des tschechischen Klerus — und zur Ehre der tschechischen Geistlichen sei es gesagt — des geringeren Teiles begreift. Denn gegen soviel nationalen Chauvinismus hat nicht leicht ein anderes Geschichtswerk anzukämpfen gehabt, wie die vorliegende begonnene Kirchengeschichte Böhmens: Man sieht mit Entsetzen daraus, wie viel Schaden, welche Verwirrung der Hypernationalismus auf den Gebieten der Geschichte, der Kirchengeschichte, ja der Kirche selbst anrichten kann. Von Seite zu Seite läßt sich verfolgen, wie der Verfasser bestrebt sein mußte, die vielen Verwirrungen zu lösen, die tschechische Gelehrte angerichtet haben, die eine Abhängigkeit der tschechischen Kirche vom Deutschen Reich und von deutscher Kultur leugnen möchten und der römisch-katholischen Kirche deshalb feindlich gegenüberstehen, weil sie aus Deutschland (Regensburg) nach Böhmen gebracht wurde. Daher wird von diesen Historikern behauptet, ursprünglich habe das griechisch-slawische Christentum in Böhmen Eingang gefunden, sei aber durch das römische Christentum verdrängt worden. In dem ausführlichen 3. Kapitel des ersten Teiles beschäftigt sich daher der Verfasser mit dem Nachweis, daß nicht Borivoj der erste christliche Tschechenherzog war, sondern der mit Deutschland in politischer und kirchlicher Hinsicht verbundene Spitigniew. Denn nach tschechischer Tradition wäre Borivoj von Methodius getauft worden, woraus man einen Anschluß an das griechisch-slawische Christentum konstruieren will. Der II. Teil hat die Darstellung des Lebens des heiligen Wenzel zum Hauptgegenstand, der bekanntlich ebenfalls bemüht war, sein Volk kulturell dadurch zu heben, daß er ihm lateinisches Christentum und deutsche Kultur vermittelte, ohne daß er freilich infolge der bei allen Völkern anfänglich vorhandenen Schwierigkeiten vollständig seine Ideale erreichen konnte. Anderseits hat der Verfasser sein Streben nach Objektivität dadurch genügend bekundet, daß er den Brudermörder Boleslav I., der die deutsche Oberherrschaft abschüttelte, durchaus nicht in ungünstigem Lichte zeichnet, sondern seinen christlichen Charakter verteidigt. Schließlich spielen auch bei der Darlegung der Gründung des ersten tschechischen Bistums nationale Aspirationen mit, gegen die der Verfasser Stellung zu nehmen hat, so daß wir ihm Recht geben müssen, wenn er selbst im Vorwort (I, 2, S. X) sagt, daß seine „Darstellung mehr untersuchenden als erzählenden Charakter trägt, sich eigentlich als eine Kette einzelner wissenschaftlicher Untersuchungen präsentiere". Die eigenartige Beschaffenheit des Stoffes bringt es auch mit sich, daß das Werk bis jetzt mehr den Charakter einer politischen Geschichte Böhmens als den einer Kirchengeschichte hat, da das in einer Kirchengeschichte notwendige Augenmerk auf die kulturelle Entwicklung bisher stark zurücktritt. Hoffentlich wird dies sich bei der Fortsetzung, die aus der Feder des Verfassers dringend zu wünschen wäre, einbringen lassen. Das Register, dessen Fehlen die Benützarbeit der beiden ersten Teile erschwert, ist ebenfalls für den dritten Teil versprochen, der die Tätigkeit der ersten Prager Bischöfe bis 1039 umfassen und damit erst ein geschlossenes Bild über die Einführung des Christentums in Böhmen vermitteln soll.

Wien. Ernst Tomek.

5) **Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters.** Mit Benutzung des päpstlichen Geheimarchives und vieler anderer Archive bearbeitet von Ludwig Freiherrn v. Pastor. VII. Bd.:

Geschichte der Päpste im Zeitalter der katholischen Reformation und Restauration: Pius IV. (1559—1565). 1. bis 4. Auflage, gr. 8° (XL u. 706). Freiburg i. Br. 1920, Herder. M. 36.—; geb. M. 44.— und Zuschläge.

Der Band sollte eben erscheinen, als der Weltkrieg ausbrach; erst nach seinem Ende wurde die Drucklegung möglich. Es war geplant, in ihm die eng zusammenhängenden Pontifikate Pius' IV. und Pius' V. zu behandeln. Daher beschäftigt sich die Einleitung mit der Bedeutung beider, besonders für die katholische Reformation. Aber die Stoffülle nötigte zur Sonderung; Pius V. wurde dem 8. Bande zugeteilt, auf dessen erstes Kapitel auch bereits für den Prozeß gegen Minale im vorliegenden 7. Bande verwiesen ist. Die Geschichte Pius' IV. ist außerordentlich reichhaltig, ihre Darstellung wahrhaft spannend. Schon das Konklave des Jahres 1559, das 3 Monate und 21 Tage dauerte, weist ein Intrigenspiel auf, wie man es verwickelter kaum erdichten könnte. Es lockte daher Zeitgenossen zu Aufzeichnungen und Historiker zu Darstellungen in reicher Menge. Wenn gehaltvolle Arbeiten wie die des Polen Dembinski und des Tschechen Šusta deutschen Geschichtsforschern bis auf Pastor unbekannt blieben, so ersieht man hieraus, wie ungeeignet die slawischen Sprachen für die Verbreitung wissenschaftlicher Kenntnisse immer noch sind. Eingehend werden die Familienverhältnisse, das Vorleben und der Charakter des neuen Papstes geschildert, der vor seiner Erhebung Gian Angelo de' Medici hieß. Er gehörte dem mittleren Patriziat der lombardischen Hauptstadt an und war mit dem berühmten Geschlecht gleichen Namens in Florenz nicht verwandt. Nach seinem Vorleben schien er nicht besonders dazu geeignet zu sein, die katholische Reform weiter zu führen. Doch war er schon bisher ein Vater der Armen. Die Vorsehung bediente sich seiner, Großes zu vollbringen, und führte ihm in seinem Neffen Karl Borromäus den richtigen Mann, einen Heiligen als einflußreichen Berater zu, der durch sein Beispiel mehr nützte als alle Verordnungen und Beschlüsse. So sehr Pius IV. seine Verwandten liebte und begünstigte, mit dem System des staatengründenden Nepotismus brach er, mit der Erhebung von Verwandten des Papstes zu souveränen Herren war es nun zu Ende. Dieses System wollte er auch durch das strenge Vorgehen gegen die Carafa, die Verwandten des letzten Papstes Paul IV., treffen. Ihr Untergang ist im übrigen eine wahre Tragödie! Einen breiten Raum des Buches nimmt die folgenreichste Tat der Regierung des vierten Pius ein, die Wiedereröffnung, die Weiterführung und der Abschluß des Konzils von Trient. In solchen Abschnitten zeigt es sich besonders deutlich, welch eine glückliche Fügung es ist, daß ein so treu katholischer, hochbegabter und maßvoller Gelehrter wie Pastor diesen Stoff bearbeitet. Wie unwiderleglich stellt er Rankes Oberflächlichkeit und irrtümliche Auffassung an den Pranger! Wie entschieden urteilt er über die anmaßende Einmischung der Gewalt in kirchliche Angelegenheiten, über die Weigerung der Fürsten, eine Reform hierin anzunehmen! „Wäre es dem Konzil beschieden gewesen, der Weiterentwicklung des Absolutismus Einhalt zu gebieten, so hätte vielleicht der französischen und mit ihr der europäischen Geschichte das Zeitalter der Revolution erspart bleiben können." „Unschätzbare Verdienste erwarb sich das Konzil um die Hebung des Weltpriesterstandes. Wenn dieser in der neueren Zeit eine viel geachtetere und einflußreichere Stellung neben den Ordenspriestern einnimmt als im Mittelalter, so ist das zum größten Teil der besseren Ausbildung zuzuschreiben, die ihm gerade auf Grund der Trienter Beschlüsse zuteil ward." Das Konzil von Trient begründete eine neue Epoche in der Geschichte der katholischen Kirche. Wie die Durchführung und Ergänzung der Konzilsbeschlüsse in die Wege geleitet wurden, wird mit genauer Sachkenntnis dargelegt. Dem Index der verbotenen Bücher, dem Römischen Katechismus, der Reform des Breviers und des Missales

Palestrina und der Reform der Kirchenmusik sind lehrreiche Ausführungen gewidmet. Bedeutsam sind die Verhandlungen über den Laienkelch und die Priesterehe für Deutschland. Entsprechend der universellen Stellung des Papsttums wird die Geschichte Pius' IV. im weiteren Verlaufe zu einer Weltgeschichte. Von den wirren Verhältnissen in Polen wandern wir zu den Hugenotten nach Frankreich und auf die britischen Inseln, endlich ins Reich der spanischen Habsburger, in dem die Sonne nicht unterging und zurück nach Italien. Ueberall zeigt Pastor staunenswerte Beherrschung des Stoffes und sicheres Urteil. In scharfen Umrissen treten die welthistorischen Gestalten einer Katharina von Medici, einer Maria Stuart, einer Elisabeth von England, eines Philipp II. vor die Seele. Die Tätigkeit der Inquisition in Italien und ihr Mißbrauch durch Philipp II. erfahren Würdigung, soweit es die Akten ermöglichen. Philipps Cäsaropapismus wird dem Ludwigs XIV. an die Seite gestellt. John Knox' Charakteristik gemahnt lebhaft an Gestalten unserer Tage: „Verwegen und roh, verfügte er über eine gewaltige Zungenfertigkeit und natürliche Beredsamkeit. Er ist der Apostel mit Schwert und Brandfackel. Märtyrermut war indes seine Sache nicht. Wo Gefahr im Anzug ist, weiß er sich in Sicherheit zu bringen; wenn er aber den Rücken gedeckt hat, so kennt seine Dreistigkeit kein Maß und mit einer Art von Genialität versteht er es dann, den Pöbel zu hetzen und zu lenken, wohin es ihm beliebt." Die Förderung der bildenden Kunst durch Pius IV. ist an den Schluß der Darstellung gesetzt; sie ist wieder ein Kabinettstück, wie wir es bei Pastor gewohnt sind. Wir sehen die Porta Angelica, so genannt nach dem Taufnamen des Papstes, dann die Porta Pia und die Kirche S. Maria Degli Angeli in den Diokletiansthermen unter Leitung Michelangelos erstehen und den Altmeister tätig am Neubau von St. Peter. Mit dem Tod dieses Großen klingt die Darstellung aus. Möge es mir gelungen sein, eine Vorstellung von dem reichen Inhalt dieses Werkes zu geben! Auch der Anhang bietet noch Neues. Seine letzten Nummern bringen die Beziehungen Pius' IV. zum Orient und die Kritik der Vita Pii IV. von Panvinio, die bisher eine Hauptquelle bildete. Pastor schließt mit den bezeichnenden Sätzen: „Panvinio war ein Talent, aber kein Charakter. Die Darstellung zeitgenössischer Geschichte bildet für jeden Historiker eine gefährliche Klippe; an ihr ist auch Panvinio gescheitert." Inhaltsangabe, Literaturverzeichnis und Personenregister zeigen das gewohnte Bild genauester Arbeit. Ein wahres Kunstwerk liegt vor uns. Mit gründlichster Forschung verbindet sich glänzende Darstellung. Wer zu lesen begonnen hat, kann fast nicht aufhören. Möge dem hochgeschätzten Gelehrten, den wir mit Freuden den Unseren nennen dürfen, seinem eigenen Wunsche gemäß Gott fernerhin Leben und Gesundheit schenken, daß er das Werk glücklich vollenden könne, dem er bereits seine ersten Jugendkräfte widmete! Die Darstellung der Pontifikate bis zum Jahre 1623 ist ja im wesentlichen bereits zum Abschluß gebracht, so daß die weiteren Bände einander rasch folgen werden.

Enns. Dr Johann Zöchbaur.

6) **Bilder aus dem kommunistischen Ungarn.** Von Dr Hans Eisele. 1. bis 10. Tausend. (131). Innsbruck, Wien, München, Bozen 1920. Verlagsanstalt Tyrolia. K 7.—.

Die 132 Tage der Kommunistenherrschaft in Ungarn sind in dem vorliegenden, Entsetzen erregenden Bilderbuche zum Nachdenken für die Menschen der Gegenwart verewigt. Die theoretischen Wahngebilde aus den Köpfen der führenden Sozialdemokraten sind hier, in blutige Greueltaten umgesetzt, vorgeführt. Der Verfasser war sichtlich bemüht, nach den wahrheitsgetreuen Berichten von Augenzeugen ohne Uebertreibung und ohne Vertuschung die Tatsachen mitzuteilen. Wer den historischen Hintergrund der jüngsten Geschichte Ungarns kennt, sieht in diesen Schreckenstagen eine Strafe für den nationalistischen Chauvinismus. Allen Ländern, nicht zuletzt

dem heutigen Deutschland, gibt das Buch beherzigenswerte Warnungen vor Selbstverblendung und namentlich vor Unterschätzung der judaistischen Volksvergiftung.

Grüneiche. Aug. Rösler C. Ss. R.

7) **Arnold Janssen,** Gründer des Steyler Missionswerkes. Ein Lebensbild von H. Fischer, Priester S. V. D. Missionsdruckerei in Steyl, Post Kaldenkirchen, Rhld. Gewöhnliche Ausgabe M. 12.—, bessere M. 14.—.

Das Leben providentieller Männer ist immer lehrreich. Und ein solcher war A. Janssen außer allem Zweifel. Wenn man das Werk überschaut, das er geschaffen, fühlt man sich unwillkürlich zu dem Ausdrucke gedrängt: „Digitus Dei est hic". Wir werden wohl nicht fehlgehen, wenn wir den wunderbaren Segen, der auf allen seinen Werken ruht, auf seine große Verehrung des Heiligen Geistes, die er von seinem ausgezeichneten Vater überkommen hatte, zurückführen. Die Uebung dieser viel zu wenig geschätzten Andacht hinterließ wieder A. Janssen seinen Söhnen als heiliges Erbe. Sollen wir den Mann kurz charakterisieren, so müssen wir sagen, er war ein durch und durch übernatürlich denkender, fühlender, redender und handelnder Mann. Diesen Grundzug seines Wesens verdankt er dem Elternhause. A. Janssen hatte das seltene Glück, geradezu musterhafte Eltern zu besitzen. Die über sie handelnden Kapitel gehören zu den schönsten der ganzen Biographie. Zeitlebens blieb er seinen Eltern dankbar für alle von ihnen empfangenen Wohltaten. Bezeichnend für seine hohe Wertung der christlichen Familie ist die in die von ihm verfaßte Regel aufgenommene Bestimmung: „Es sollen jährlich sieben heilige Messen gelesen werden zur Heiligung jener Ehen, aus denen der Heilige Geist Priester für die Kirche und insbesondere für unsere Gesellschaft berufen will" (S. 227). Nicht umsonst hat deshalb Erzbischof v. Faulhaber in seiner berühmten, am 6. August 1911 auf dem Mainzer Katholikentag über „Priester und Volk" gehaltenen Rede die christliche Familie das erste Knabenseminar genannt. Haben wir keine echt christlichen Familien, dann werden unsere Knabenseminarien entweder leer stehen oder alles liefern, nur keine Priester. Ein schöner Zug in dem Charakter Janssens ist auch die Weitherzigkeit und Selbstlosigkeit, die er im Wettbewerb mit anderen Missionsgesellschaften an den Tag legte. Einen schönen Beleg dafür siehe S. 260.

Alles in allem ein recht ansprechendes, erbauliches Lebensbild. Obwohl der Verfasser entsprechend dem schlichten Charakter seines Helden, sich einer einfachen Darstellungsweise beflissen hat, liest sich das ziemlich umfangreiche Buch (493 S.) doch so interessant, daß man es ungern aus der Hand legt. Besonders dankbar sind wir dem hochw. Herrn Verfasser für die ungeschminkte Wahrheitsliebe, mit der er auch unangenehme Dinge wie z. B. die mißlichen Vorkommnisse bei der Gründung bespricht. Doch muß gesagt werden, daß es mit großem Takte geschieht. Vgl. dazu besonders das auf den Seiten 136 ff. Gesagte.

Klagenfurt. P. Jos. Schrohe, S. J.

8) **Deutsche Mystiker.** Von Univ.-Prof. Dr Wilhelm Oehl. IV. Bd. (XXXI u. 154). Tauler. V. Bd. Frauenmystik im Mittelalter. Von Dr M. David-Windstosser. (194) Kempten und München 1919, Jos. Kösel. Jeder Band M. 2.25.

Die Mystik kommt auf einmal in unserer mystikfeindlichen Zeit in Aufschwung. Diederichs Verlag ließ 1917 das Werk: „Deutsche Frömmigkeit. Stimmen deutscher Gottesfreunde. Herausgegeben von Walter Lohmann" erscheinen. Im Geleitwort leugnet der Herausgeber die Grundlage der wahren christlichen Mystik, indem er ein „absolut gültiges Christusbild als

etwas absolut Unmögliches hinstellt". Seine „Deutsche Frömmigkeit" ist daher ein trübes und unklares Mischmasch von Auszügen aus gläubigen und ungläubigen deutschen Autoren, aus denen sich eine nationaldeutsche Naturreligion entwickeln soll. Solchen unglücklichen und hoffnungslosen Versuchen gegenüber ist die Herausgabe wahrer, deutscher Mystiker vom katholischen Standpunkte eine wahre Wohltat. Die modernen Deutschen kennen das katholische Mittelalter mit seiner Mystik noch immer sehr wenig. Diese Klage des Herausgebers des IV. Bändchen ist nur zu berechtigt. Eine gediegene Einleitung über „Taulers Leben, Predigten und Nachwirken" führt vorzüglich in das Verständnis des mächtigen Predigers ein; eine Auswahl von 19 Predigten setzt den Leser in die Lage, sich einen Begriff von der Innigkeit und Tiefe desselben zu machen.

Das V. Bändchen führt in das Verständnis der hl. Hildegard von Bingen und ihres Werkes Scivias, in die Offenbarungen der Elisabeth von Schönau und in die von Margareta Ebner ein. Die einschlägige Literatur ist in den gediegenen Einleitungen vollständig und kritisch mitgeteilt. Leicht bleibt die Lesung trotzdem nicht. Bloße Unterhaltung ist daraus nicht zu schöpfen. Die mitgeteilten Stücke verlangen ernstes, nachdenkendes Studium.

Breslau-Grüneiche. Aug. Rösler C. Ss. R.

9) **Geschichte der Schriftpredigt,** ein Beitrag zur Geschichte der Predigt. Von Franz Stingeder, Domprediger in Linz a. D. (233). Paderborn 1920. Druck und Verlag von Franz Schöningh. Preis M. 12.—, plus 40% Zuschlag.

Das Buch erscheint als II. Band der „Predigt-Studien", die von Dr Donders und P. Thaddäus Soiron herausgegeben werden. Wie diese Predigt-Studien, so arbeitet insbesondere Franz Stingeder in hervorragender Weise mit, die Predigt den Bedürfnissen der Gegenwart entsprechend zu gestalten, sie inhaltlich und formell zu heben. Das vorzüglichste Mittel ist ohne Zweifel, die Predigt auf ihre erste Quelle, die Heilige Schrift, hinzuweisen. Das vorliegende Buch hat sich die Aufgabe gestellt, und — sagen wir es gleich — in vorzüglicher Weise gelöst, dem modernen Prediger den alten und stets jungen Brunnen der echten Predigtweisheit in Erinnerung zu bringen.

Von der ersten Verkündigung des Evangeliums an bis an die Schwelle der Gegenwart führt uns der Verfasser jeden Vertreter der formellen und materiellen Homiletik, der Theorie und der Praxis, soweit er irgendwie auf allgemeine Bedeutung Anspruch hat, vor und würdigt seine Stellungnahme zur Heiligen Schrift.

Eine eindringlichere, interessantere und fruchtbarere Ermahnung, die Heilige Schrift in der Predigt zu verwerten, gibt es nicht als diese, in der gezeigt wird, wie die Meister aller Zeiten es mit der Heiligen Schrift gehalten haben.

Stingeder verfolgt dabei weiterhin die Absicht, die Begriffe der niederen, höheren, exegetischen, thematischen Homilie, der Homilie überhaupt im Gegensatz zur thematischen Predigt, der wissenschaftlichen und homiletischen Exegese zu klären. Ferner werden die Begriffe des Wortsinnes, des literarischen, typischen, moralischen Sinnes der Heiligen Schrift und damit die Regeln der homiletischen Auslegung des Wortes Gottes an Hunderten von Beispielen gezeigt.

Wir lernen die Fehler und Vorzüge der größten biblischen Homileten kennen und sehen, weshalb die Methoden in der Verwendung der heiligen Schrifttexte im Laufe der Zeit wechselten, weshalb sie nach zum Teil geradezu grotesken Verirrungen immer wieder auf den rechten Weg zurückkehrten.

Da ist es vor allem die wunderbare Fruchtbarkeit der subjektiven Methode, das Spiel im Allegorisieren, das seit Väterzeiten bis fast in die

Gegenwart Prediger und Zuhörer verlockte und den Leser des Buches vor falschen Schritten warnt.

Durch die Art der Besprechung und Beurteilung des Schriftgebrauchs wird das Buch zu einer Lehre über die biblische Predigt überhaupt, durch die Fülle des Materials, die erstaunliche Belesenheit des Verfassers und die mit seinem Thema in Verbindung tretende Beurteilung aller homiletischen Größen ersten, zweiten und sogar dritten Ranges, haben wir in dem Buche eine fast vollständige Geschichte der Predigt, gleich willkommen dem Professor der Homiletik wie dem Prediger selbst. Auch letzterer wird unwiderstehlich angezogen von der Menge des Interessanten, und was wichtiger ist, er wird nach den Autoren greifen und sich bemühen, sie nachzuahmen.

Im einzelnen ist hervorzuheben die Verteidigung des Bruders Berthold von Regensburg gegen Mangel im Gebrauch der Heiligen Schrift, S. 88. Die Zurückweisung protestantischer Autoren, die immer noch Luther als den ersten evangelischen Prediger deutscher Zunge feiern, ist nach den Ausführungen Stingeders schlagend und durch die ganze Behandlung der vorreformatorischen Zeit erbracht. — S. 139 wird bei der Besprechung des hl. Vinzenz Ferrerius gesagt: „Auch Vinzente klagt wie ein Jahrhundert früher Savancrola . . .“; muß wohl heißen: wie ein Jahrhundert später S. 149 kommt der Verfasser auf den Niedergang der Predigt „in Deutschland, Italien, Spanien und Frankreich durch die unheilvolle Geschmacksverirrung gegen Ende des 16. Jahrhunderts“ zu sprechen und sagt dann: „Die zweite Hälfte des 17. Jahrhunderts bedeutet den tiefsten Punkt der Predigt überhaupt.“ Wenn aber doch in diesem Zeitraum, also von 1650 bis 1700, gerade in Italien ein Segneri, in Frankreich ein Bossuet und Bourdaloue, in Portugal ein Vieira predigten, wie ist dann dieser Satz in solcher Allgemeinheit richtig? — Sicherlich gab es in jener Zeitepoche des Minderwertigen und Schlechten genug.

Erfreulich ist die Beurteilung der Verdienste von Michael Sailer und Emanuel Veith, sehr zu begrüßen die eingehende Besprechung der Predigten von Bischof Eberhard und seine Handhabung der Heiligen Schrift. Eine reiche Literaturangabe über die katholische Predigt in den letzten drei Jahrzehnten schließt die verdienstvolle Arbeit, die sicher dazu beitragen wird, die Predigt zu dem zu machen, was sie sein muß, zur Verkündigung des Wortes Gottes.

Frankfurt a. M. Dr Herr, Stadtpfarrer.

10) **Die Familie**, ihr Wesen, ihre Gefährdungen und ihre Pflege. Von A. Heinen. (411). M.-Gladbach 1919, Volksvereins-Verlag. M. 5.—.

Von diesem Buche erschien unter dem Titel: Das Schwalbenbüchlein. „Wie eine Mutter ihr Heim belebt“. (257) der Sonderabdruck des 3. Teiles. M. 1.—.

In seiner bekannten lebhaften Weise legt der Verfasser seine Beobachtungen dar, die er bei der seelsorglichen Vertiefung in das deutsche Familienleben vornehmlich in der Großstadt gemacht hat. So ist das Buch ganz aus dem Leben und für das Leben nach dem Grundsatze, daß eine Unze Praxis mehr wert ist als eine Tonne Theorie. Kein Freund des Volkes und insbesondere kein Seelsorger wird das Buch ohne Nutzen und ohne Dank gegen den Verfasser weglegen. Der Nutzen könnte jedoch noch erhöht werden, wenn einzelne Punkte über den Plauderton hinaus vertieft und umsichtiger behandelt würden. So ist z. B. der Ausfall des Verfassers gegen die „Ersatz-Erziehungsanstalt“ des Kindergartens leider sehr berechtigt, dagegen darf es doch in der Begründung nicht bloß heißen: „Ich hasse geradezu diese weiblichen Erwerbsberufe, diese Ueberlegungen und Erwägungen, daß die Mädchen selbständig ihren Unterhalt verdienen müssen.

Das Weib ist zum Lieben da und nicht zum Erwerben; wo der Erwerb für sie in den Vordergrund tritt, da ist die Liebe tot und kann auch durch methodische Dressur höchstens galvanisiert, nicht lebendig gemacht werden." Die Wahrheit in diesen Worten ist doch zu schroff und einseitig vorgetragen. Das Weib ist doch auch zum Erwerben und nicht bloß zum Lieben da; demgemäß spricht der Verfasser später auch über die Erwerbstätigkeit der Mädchen zustimmend. — Die Bedeutung und die Pflichten des Familienvaters dürften gerade heute ausführlicher und stärker betont werden. Dem volkstümlichen Charakter des Buches entsprechend würden Fremdwörter wie: „Nationales Plasma, Symbiose, Madonnenmotiv" besser wegbleiben.

Breslau-Grüneiche. Aug. Rösler, C. Ss. R.

11) **Der Religionsunterricht in den drei ersten Schuljahren.** Von W. J. Sauren, Rektor in Köln. Köln 1919, J. P. Bachem. Brosch. M. 6.20, geb. M. 7.—.

Ein Religionshilfsbuch von Laienhand. Die Katechesen sind mit heiligem Ernste geschrieben und haben in hohem Maße, was man nennt religiöse Weihe. Die methodische Durchführung ist tadellos. Immer wird bei der Darbietung des Stoffes angeknüpft an Dinge aus der Umgebung des Kindes oder an Dinge, welche die Kinder gesehen und beobachtet haben. Daher müssen diese Katechesen das Interesse der Kinder besonders erregen. Die Sprache ist sehr kindlich und die schwierigen Ausdrücke werden den Kindern geschickt und faßlich erklärt. Ich verweise z. B. auf die Erklärung des Vaterunser S. 27 bis 30. Die Zeichnungen scheinen manchmal sonderbar. Aber gerade diese Zeichnungen zeigen, wie gut der Verfasser das Herz der Kinder kennt. Um was die Kinder fragen würden, hat er ihnen aufgezeichnet. Das alles sind hohe Vorzüge. Aber eines kann ich nicht billigen. Es sind manche Szenen märchenhaft erzählt, z. B. der Verkehr des Schutzengels mit Gott und den Menschen (S. 40 bis 41) beim Sterben des Heini. Außerdem sind einige kleine stilistische Eigenheiten zu bemerken. Dem Buch fehlt merkwürdigerweise das Imprimatur, obwohl es dasselbe nach dem Kirchengesetze haben müßte.

Linz. Rechberger.

12) **Die religiöse Fortbildung der Jugendlichen.** Von Dr theol. Heinrich Stieglitz. (XVI u. 155). München-Kempten 1920. Kösel. Geb. M. 7.20.

Vorliegende Arbeit stellt einen Versuch dar, das schwierige Problem der religiösen Fortbildung der Jugend lösen zu helfen. Die gebotenen Anregungen sind sehr beachtenswert. Stieglitz zeigt, wie man die Seelen der Jugendlichen nicht bloß „möbliert", sondern bildet, wie man nicht bloß Wissen, sondern Wollen der Jugend vermitteln kann, u. zw. Wollen nach dem von Gott gegebenen Gesetz. Nur so wird man Charaktere heranziehen. Das Werk des leider zu früh verstorbenen Stadtpfarrers wird in der Zeit des Auferstehens der Fortbildungsschulen freudig begrüßt werden. Möge ihm bald ein Merkbüchlein oder ein sonst gediegenes Lehrbuch als Vorlage für die Schüler folgen.

Linz. Rechberger.

13) **Bibelkinder.** Jugenderzählungen von M. Kreuser, Religionslehrer. 8° (300). Dülmen 1919. A. Laumannsche Buchhandlung. Brosch M. 6.—, geb. M. 10.—.

In den Bibelkindern hat der Verfasser aus dem Alten Testamente dargestellt Isaaks Opferung, des Moses Rettung, Samuels Heiligung am Tempel, und aus dem Neuen Testamente Jesus als Kind im Christkinde und die Kinder bei Jesus nach den biblischen Erzählungen von der Erweckung der Tochter des Jairus, der Segnung der Kinder durch Jesus,

der Huldigung der Kinder beim Einzug Jesu. Die Kinder auf dem Leidensweg sind erfunden. Mit einem gewissen Unbehagen habe ich die eigenmächtigen exegetischen Erklärungen (vgl. die Offenbarung des Berges bei der Opferung Isaals), die aus eigenem verfaßten Naturschilderungen (vergl. Garten des Jairus), besonders aber die Einführung und Benennung von Personen, die in der Heiligen Schrift nicht vorkommen, empfunden. Ich habe die reizenden Erzählungen immer wieder lesen müssen, habe aber das Empfinden behalten: Wäre der Verfasser mehr bei der Bibel geblieben, würden die Erzählungen einen viel tieferen religiösen Eindruck machen. So aber können sie in manchen Lesern Zweifel erwecken. Man denkt sich unwillkürlich: „Ob es so war, wie der Verfasser darstellt?" Trotz dieser Bedenken bin ich von Einzelheiten des Buches geradezu entzückt. In Jairi Töchterlein z. B. findet man Szenen dargestellt, die nicht bloß Kinder, sondern auch Erwachsene rühren müssen.

Linz. Rechberger.

14) **Das Priesterideal des heiligen Bernard.** Ein Lebensbuch für Priester und Kandidaten des Priestertums von Dr Joh. Honnef, Pfarrer (XII u. 198). 1919. L. Schwann, Düsseldorf. M. 5.—.

Der Herr Verfasser wollte keine „Studie" über das Priesterideal des heiligen Bernard schreiben, wie es der Titel vermuten ließe. „Bei begrifflicher Zergliederung", meinte er, „leidet der Zauber der Anmut, der kostbare Duft der Gottinnigkeit, der aus diesen Schriften so wohltuend uns anweht". St. Bernard sollte ausschließlich selbst zu Worte kommen. Der Heilige hat wiederholt Veranlassung genommen, über das Priesterideal zu schreiben, vor allem in seinen Büchern de consideratione, im Traktate de moribus et officio episcoporum, in der Predigt de conversione ad clericos, in der Erklärung des Hohenliedes; auch seine übrigen Schriften bieten reichlich Stoff. Seine Schöpfung sind schließlich auch die Declamationes Ganfridi Abbatis. Daraus hat nun Honnef die bedeutendsten Gedanken gesammelt und nach sachlichen Gesichtspunkten gruppiert: Berufung des Priesters. Heiliges Priesterleben. Heiliges Priesterwirken. Kampf gegen die Selbstsucht. Lohn für treues Wirken. Voran schickt er eine doppelte Einleitung über „Selbstheiligung des Priesters" und „Bernard als Lehrer der Heiligkeit", im Anhange gibt er aus Pseudobernard Instructio sacerdotis, ein paar schöne Kapitel über Priester und Altarsakrament.

Der Grundgedanke des Werkchens, man sollte an die Quellen gehen und die alten gottbegnadigten Meister selber hören, ist ein glücklicher; daß er gerade St. Bernard wählte, dürfen wir ihm noch besonders danken. Der so hochgeschätzte, viel bewunderte und dabei so wenig verstandene Heilige hat uns Priestern mehr zu sagen, als uns die aszetische Literatur im allgemeinen ahnen läßt. Die Durchführung der Arbeit ist gut; auch der Gedanke, dem lateinischen Texte auf der Gegenseite die deutsche Uebersetzung beizugeben, ist zu begrüßen. Bernard liest sich hin und wieder schwer.

Für eine Neuauflage, die wir der Schrift vom Herzen wünschen, möchten wir nur eine bessere Ausnützung des Raumes anregen, damit das Büchlein billiger werde. Die verschiedenen störenden Druckfehler im Lateinischen und die Unebenheiten, die sich hie und da im deutschen Texte finden, werden dabei dem Herrn Verfasser ohnehin nicht entgehen.

St. Pölten. Spiritual Dr R. Pfingstner.

15) **„Was ich bei Mönchen fand."** Von A. von Auersburg. 8° (264). Regensburg 1919. Verlag von Fr. Pustet. Ungeb. M. 4.50, geb. M. 6.—.

Ein Weltkind voller Vorurteile gegen Klöster und Mönche kommt auf einer Reise ins Karmelitenkloster Reisach in den Bayrischen Alpen und gewinnt zum erstenmal Einblick in diese ganz neue Welt des Ordenslebens

und wird von seinen Zweifeln und schiefen Urteilen durch das hier Gesehene und Gehörte geheilt.

Man lernt in diesem Buche die Geschichte des Karmelitenordens und das Wesen und den Kern des Ordenslebens überhaupt kennen. Das Buch liest sich sehr angenehm und bietet viel Interessantes für Leute inner- und außerhalb der Klostermauern; es ist fein psychologisch und vermeidet den Fehler allzuviel zu idealisieren. Es wäre sehr geeignet, Andersdenkende versöhnlicher zu stimmen und ihre falschen Urteile über das Ordensleben zu berichtigen.

Linz. P. Alex. Kökert S. J.

16) **An den Gnadenquellen der Kirche.** Ein Belehrungsbuch über die heiligen Sakramente für das christliche Haus von Alfons Maria Rathgeber, Priester der Diözese Augsburg. (212) mit 8 Illustr. Limburg a. d. Lahn, Gebr. Steffen. Brosch. M. 3.—, geb. M. 4.50.

Der Verfasser sagt im Vorwort seines Buches, er wolle zu Overbecks letzter Arbeit „Die sieben heiligen Sakramente" den Schlüssel zum besseren Verständnis geben. Das Buch, „aufgebaut auf dogmatischer Grundlage, streift die Apologetik der heiligen Sakramente"; es soll den gläubigen Katholiken Verständnis, Ehrfurcht und Hochschätzung dieser sieben Geschenke des freigebigen Gottes an uns arme Menschen erwecken. Der Verfasser hat dies erreicht. Wir mußten beim Durchlesen oft die Anmerkung machen: „Sehr schön, sehr gut!"

Der Verfasser sagt, daß er, was er Schönes und Geistvolles über die heiligen Sakramente fand, genommen, wo er es fand. Aus dem Literaturnachweis, in dem nicht weniger als 42 Autoren angeführt sind, ersieht man, daß der Verfasser viel gelesen. Wenn von der Spendung der Sakramente die Rede ist, dient meist das römische Rituale, oft auch das Rituale der Augsburger Diözese als Vorlage. Einzelne Partien, wie z. B. über: Letzte Oelung, Ehe u. s. f. sollen eigens erwähnt werden; man wird bei der Lektüre oft ganz ergriffen und wünscht nur eine ausgiebige Verbreitung des Buches. Einiges soll jedoch bemerkt werden: Die vielen Gedichte könnten vermindert werden. Statt „Jehova" könnte man einfacher „Gott" sagen, statt „Sanchedrin" eher „Synedrium" oder „Mitglieder des hohen Rates" — es handelt sich ja um ein Volksbuch —. Shakespeare in einem Atemzuge mit dem heiligen Paulus zu zitieren, geht nicht an (S. 42). Ferner sind in den Zitaten folgende Fehler unterlaufen: S. 95 ist 1. Kor. 16, 13 im Plural zu geben; S. 97 soll es nicht heißen Röm. 8. 6, sondern genauer 2. Kor. 3, 6; S. 110 nicht Gal. 6, 19, sondern Gal. 6, 14; S. 182 nicht Col. 3, 19, sondern Col. 3, 18.—19.; S. 190: Die trennenden Ehehindernisse lösen eine geschlossene Ehe nicht auf, sondern verhindern von vornherein das Eheband; S. 190: Sponsalien und geschlossene Zeit sind nicht mehr Ehehindernisse (vgl. can. 1058).

Dem Volke wird dieses Buch Freude an den Gnadenquellen der heiligen Sakramente bringen, großes Verständnis und tiefe Verehrung, den Priestern eine ausgiebige Fundgrube für Predigt und Christenlehre; es sei hiemit bestens empfohlen.

Linz. Martin Razenberger, Spiritual.

B) Neue Auflagen.

1) **Praxis matrimonialis ad usum parochi et confessarii** auctore Aloisio De Smet, editio altera ad normam novi Codicis juris canonici recognita. Brugis (Charles Beyart) 1920. 8° (XIII u. 189.) Fr. 5.—.

Der auf dem Gebiete des Kirchenrechtes und der Moral rühmlichst bekannte Theologieprofessor und Pönitentiar der Brügger Domkirche, Al. De Smet, bietet uns in zweiter Auflage einen kurzen, für Pfarrer und Beichtväter bestimmten, moralisch-kanonistischen Leitfaden des Eherechtes. Das Werkchen ist ein Auszug aus des Verfassers großem, wissenschaftlichem Werke: „De sponsalibus et matrimonio," das mit Recht so großes Ansehen unter den Fachgelehrten genießt. Längere gelehrte Diskurse fehlen gänzlich; es wird aber stets auf das Hauptwerk verwiesen, wo alles Wünschenswerte in reicher Fülle geboten wird. Ein gelehrter Ballast würde übrigens die praktische Brauchbarkeit des Werkchens beeinträchtigen. In drei Abteilungen wird klar und übersichtlich gezeigt, was Pfarrer und Beichtvater zu beobachten haben vor, bei und nach der Eheschließung. Ueberall merkt man deutlich, daß der Verfasser seinen Stoff sowohl theoretisch, wie praktisch vollständig beherrscht. Seine Ansichten teile ich zwar nicht alle (vgl. unten), aber seine Darstellung läßt überall den großen Fachgelehrten und Praktiker erkennen. Er nimmt, wie leicht begreiflich vielfach Rücksicht auf das Partikularrecht seiner Diözese Brügge; aber gerade dieses: nämlich die Anwendung des gemeinen Rechtes in seiner Diözese bereitet auch dem auswärtigen Leser eine ebenso nützliche wie angenehme Anregung. Ein Pfarrer oder Beichtvater, der De Smets Praxis matrimonialis kennt und befolgt, wird alle vorkommenden Fälle richtig lösen. Meines Erachtens zählt vorliegender Leitfaden zu dem Besten, was auf diesem Gebiete erschienen ist.

Als Rezensent muß ich auf einiges Verbesserungsfähige aufmerksam machen. Zunächst fehlt ein Sachindex, der zum leichteren Gebrauch des Buches doch unerläßlich ist. Hätte der Verfasser denselben gemacht, so würden ihm auch einige unnötige Wiederholungen aufgefallen sein. Dann sind viel zu viele Druckfehler unterlaufen. Ohne besonders darauf zu achten, sind mir auf den 189 Seiten deren mehr als vier Dutzend aufgefallen. — Was der Verfasser Nr. 50, 62 und 66 und öfter behauptet, daß nämlich die pro foro externo gewährte Dispens super impedimento publico ungültig sei und von der Pönitentiaria konvalidiert werden müsse, wenn auch ein impedimentum occultum vorliege, scheint mir unrichtig oder doch wenigstens mißverständlich. Nach dem neuen Kirchenrecht (can. 258) kann die Pönitentiaria überhaupt keine Dispensen pro foro externo geben und daher auch keine in diesem Forum ungültigen Dispensen konvalidieren. — Das über die sogenannte Assistentia passiva n. 82 und n. 105 Gesagte ist zu dürftig. Es hätte die sehr folgenreiche Wahrheit mehr betont werden müssen, daß die Assistentia passiva (ohne päpstliches Indult) nicht bloß schwer unerlaubt, sondern sogar ungültig sei, wenn eine Mischehe ohne die bekannten Kautelen eingegangen wird. — Der Verfasser behauptet (n. 205 und auch sonst öfters), der Bischof könne den Rupturienten auch außerhalb der Todesgefahr von dem impedimentum clandestinitatis, d. i. vom Beisein des Priesters und zweier Zeugen dispensieren. Ich glaube, daß nach can. 1043 und 1045 diese Vollmacht nur dem Heiligen Stuhle zusteht. Denn nur „urgente mortis periculo" wird dem Bischof die Vollmacht erteilt zu dispensieren „super forma in matrimonii celebratione servanda". Diese forma konstituiert aber im neuen Kodex, was früher impedimentum clandestinitatis genannt wurde. — Der Verfasser übergeht die ziemlich schwierige und doch so praktische Frage, inwiefern obreptio und subreptio die Dispens nicht beeinträchtigen, die super impedimentis minoris gradus gewährt worden. — Diese kurzen Bemerkungen sollen dem sehr verdienstlichen und brauchbaren Werke De Smets keinen Eintrag tun; sie können vielleicht berücksichtigt werden in einer baldigen Neuauflage.

Freiburg (Schweiz). Univ.-Prof. Dr Prümmer.

2) Marx J., Dr theol. et phil., Professor der Kirchengeschichte am Priesterseminar zu Trier, **Lehrbuch der Kirchengeschichte.** Sie-

bente, verbesserte Auflage (XVI u. 936). Trier 1919, Paulinus-Druckerei.

Von dem vorliegenden Buche war auch in dieser Zeitschrift schon öfters die Rede, so daß es gar nicht nötig ist, der neuen Auflage eine besondere Empfehlung auf den Weg mitzugeben. Dem äußeren Umfang nach scheint das Buch dem ersten Blick nach auf das doppelte Ausmaß gegen die vorhergegangene Auflage gewachsen zu sein, wenn man aber sieht, daß die Seitenanzahl die gleiche geblieben ist, erkennt man, daß nur die traurigen Verhältnisse den Verlag genötigt haben, ein bedeutend stärkeres, aber schlechteres Papier zu nehmen, als es die früheren Auflagen hatten. Der Inhalt hat wohl an einzelnen Stellen die durch die Kritik angezeigten Verbesserungen erfahren, auch wurde die neueste Literatur fleißig nachgetragen, so daß das Buch mit neuem Recht an seine alten Freunde herantreten kann. Unter den Quellentexten wurde n° 19 (das Breve Klemens XIV., die Aufhebung der Gesellschaft Jesu betreffend) diesmal noch mehr gekürzt wie in der letzten Auflage, so daß dadurch wieder Raum für die Nachträge gewonnen wurde, z. B. für die neueste Entwicklung des deutschen Protestantismus (S. 865). So kann das Buch dem in der Praxis stehenden Klerus als ein Nachschlagebuch empfohlen werden; das in den wichtigsten, mit der Apologetik zusammenhängenden Fragen genau orientiert.

Wien. Univ.-Prof. Dr Ernst Tomek.

3) Knöpfler Alois, Dr Theol. et phil., Geh. Hofrat, erzb. geistl. Rat, o. ö. Prof. der Kirchengeschichte an der Univ. München, **Lehrbuch der Kirchengeschichte.** Sechste, vermehrte und verbesserte Auflage. Mit einer Karte: Orbis christianus saec. I—VI (XXVIII u. 862). Freiburg i. Br. 1920, Herder.

Mit Wehmut werden wohl die vielen Schüler, die der Verfasser seit vier Jahrzehnten in die Kirchengeschichte einführte, den Abschiedsgruß vernehmen, den der Verfasser der letzten von ihm besorgten Auflage des Lehrbuches voranschickt. Knöpfler nimmt Abschied von seinem Buch, das er 1895 zum erstenmal herausgab, indem er es noch einmal in einer wirklich vermehrten und verbesserten Auflage vorlegt. Im Gegensatz zu andern Kirchengeschichtslehrbüchern, die ihre neuen Auflagen ebenfalls als verbessert bezeichnen, hat der Verfasser an seiner Arbeit so fleißig gefeilt und geschliffen, daß überall Veränderungen zu bemerken sind; besonders die Ergebnisse der neuesten historischen Arbeiten sind verwertet, die ältere überflüssige Literatur oft weggelassen, die neuere, soweit sie dem Studierenden wissenswert war, genau nachgetragen. Wer die prachtvolle Darstellungsweise des Verfassers kennt, wer es weiß, wie leicht dem Studierenden der Ueberblick über die Geschichte durch dieses Buch wird, der wird es auch zu schätzen wissen, daß dasselbe wieder vor dem unverdienten Schicksal des Veraltens bewahrt geblieben ist; wir haben in dem Buch derzeit die beste Kirchengeschichte für deutsche Theologen vor uns, kein akademischer Lehrer wird es bereuen, dasselbe seinen Schülern als Behelf neben den Vorlesungen empfohlen zu haben. Rezensent hat schon sein Interesse an dem Werke bei dem Erscheinen der fünften Auflage im Jahre 1910 gezeigt und damals nur eine Bemerkung des Verfassers über die voraussichtliche Wirkung der Enzyklika Pascendi übel genommen; in der gegenwärtigen Auflage hat der Verfasser diese Anmerkung (S. 801, Anm. 2; früher 788, Anm. 2) wenn auch nicht ganz unterdrückt, so doch etwas gemildert. Diesmal sei ebenfalls ein Wunsch ausgesprochen, da Rezensent als selbstverständlich voraussetzt, daß das Werk entweder vom gelehrten Verfasser selbst oder später einmal von einem seiner Schüler fortgeführt werden wird: Die bessere Berücksichtigung der österreichischen Kirchengeschichte wäre dringend notwendig! Wenn auch Fragen wie z. B. die Rupertusfrage und der Josefinismus

kurz und sehr gut dargestellt werden, ist doch die Erwähnung der österreichischen Verhältnisse in anderen wichtigen Perioden ganz unterblieben. Wenn z. B. die Reformation und die Restauration der katholischen Kirche in allen Ländern außer Deutschland besprochen wird, so würde sich doch auch die Behandlung der Entwicklung des Protestantismus in Oesterreich zugleich mit der Reformation Deutschlands empfehlen.

Wien. Univ.-Prof. Dr Ernst Tomek.

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.

Adam. Glaube und Glaubenswissenschaft. Rottenburg a. N. 1920, Wilhelm Bader. Brosch. M. 2.60 mit üblichem Zuschlag.

„An der Schwelle der Ewigkeit" oder das Gebetsapostolat für die Sterbenden. Herausgegeben von der Erzbruderschaft vom Hinscheiden des heiligen Josef in Rom (346). Fr. 2.50; für Deutschland und Oesterreich M. 5.—. Zu beziehen im Canisiusverlag, Marienheim, Freiburg (Schweiz) oder bei S. Deggelmann, Canisiusverlag, St. Johann, Konstanz (Baden).

Bartmann, Bernhard. Paulus als Seelsorger. Paderborn 1920, Ferd. Schönmgh. M. 6.— und 40% Teuerungszuschlag.

Bödiker, Ottilie. Eucharistische Funken. Blütenlese frommer Gedanken und Gespräche zu Füßen Jesu im allerheiligsten Altarsakrament. Aus dem Italienischen übersetzt. III. Bändchen. 1. bis 8. Auflage. (1. bis 25. Tausend.) Kl. 12° (VIII. u. 142). Freiburg i. Br. 1920, Herder. M. 3.60; geb. M. 6.60 und Zuschläge.

Brentano, Maria Rafaela O. S. B. Amalie Fürstin v. Gallitzin. Mit 12 Bildern. 2. und 3. Auflage. (Frauenbilder.) 8° (XII u. 154) Freiburg i. Br. 1920, Herder. M. 7.80; geb. M. 10.40 und Zuschläge.

Buchberger, Dr M. Die Kulturarbeit der katholischen Kirche in Bayern. Regensburg 1920, Manz. Geb. M. 18.—.

Cathrein, Viktor S. J. Die christliche Demut. Ein Büchlein für alle Gebildeten. (Bücher für Seelenkultur.) 2. und 3., durchgesehene Auflage. 12° (VIII u. 190). Freiburg i. Br. 1920, Herder. M. 8.—; geb. M. 10.60 und Zuschläge.

Duhr, Bernhard S. J. Großstadt-Elend und Rettung der Elendesten. (Flugschriften der „Stimmen der Zeit". 19 Heft.) 8° (32). Freiburg i. Br. 1920, Herder. M. 1.60 und Zuschläge.

Eberl, Hartmann O. S. B. Im Klostergarten. Friedliche Religionsgespräche. (Bücher für Seelenkultur.) 12° (VIII u. 100). Freiburg i. Br. 1920, Herder. M. 3.80; geb. M. 5.— und Zuschläge.

Esser, Franz X. Der stille Klausner im Tabernakel. 1. bis 4. Tausend. 12° (VIII u. 172). Freiburg i. Br. 1920, Herder. M. 6.—; geb. M. 8.50 und Zuschläge.

Faßbender, Dr Martin. Wollen eine königliche Kunst. Gedanken über Ziel und Methode der Wissensbildung und Selbsterziehung. 13. bis 16., verbesserte Auflage. (27. bis 36. Tausend.) 8° (VIII u. 276). Freiburg i. Br. 1920, Herder. M. 12.50; geb. M. 15.50 und Zuschläge.

Faustmann, Karl. Aus tiefem Brunnen. Das deutsche Sprichwort. Mit einem Beitrag von Dr J. B. Seidenberger. 12° (XVIII u. 316). Freiburg i. Br. 1920, Herder. M. 9.50; kart. M. 12.— und Zuschläge.

Gotthardt, Dr. Katholische Lebensworte in moderner Beleuchtung. Zeitgemäße Lebens-, Erziehungs- und Literaturfragen. (Frankfurter zeitgemäße Broschüren Band 39, Heft 8/9. Hamm Westf.), Breer und Thiemann. M. 1.50 mit Porto M. 1.90.

Hättenschwiller, Josef S. J. Eine Lilie aus dem Garten der Jugend. (Leben des sel. Gabriel aus den Passionistenorden) (36) 24° Innsbruck, Rauch. K 3.—.

Hättenschwiller, Josef S. J. Die monatliche Geisteserneuerung am Herz-Jesu-Freitage. 12° (VIII u. 218; 1. Tafel). Freiburg i. Br. 1920, Herder. M. 9.40; geb. 12.40 und Zuschläge.

Hamerl, P. Andr. C. Ss. R. Die Schmerzensmutter, unsere Trösterin. Betrachtungs- und Andachtsbüchlein für katholische Christen. Graz und Wien 1920, Styria. K 17.—.

Hessen, Dr Johannes. Graf von Hertling als Augustinusforscher. Düsseldorf 1919, Cäcilienverlag.

Hessen, Dr Johannes. Die unmittelbare Gotteserkenntnis nach dem heiligen Augustinus. Paderborn 1919, Ferd. Schöningh. M. 4.50 und 20% Zuschlag.

Hudal, Dr Alois, Universitätsprofessor. Fünf Predigten. Als Abschluß der Maiandacht, gehalten in der Stadtpfarrkirche zu Knittelfeld. Graz 1920, Ulr. Mosers Buchhandlung. K 3.—.

Hugger, Viktor S. J. Die Seele der Schularbeit. (Flugschriften der „Stimmen der Zeit". 16. Heft.) 8° (18). Freiburg i. Br. 1920, Herder. Brosch. M. 1.— und Zuschläge.

Kaiser, Andreas, Pfarrer in Neukenroth. Was predigt die Pfarrkirche? Eine Predigtreihe (109). Paderborn 1920, Schöningh. M. 3.— und 40% Teuerungszuschlag.

Klimsch, Dr Robert. Lebt Jesus noch? Ist Jesus Gott? Erscheinungen Jesu, besonders in neuer Zeit. Regensburg 1920, Manz.

Kreitmaier, Josef S. J. Der Kampf um die neue Kunst. (Flugschriften der „Stimmen der Zeit". 17. Heft.) 8° (34). Freiburg i. Br. 1920, Herder. Brosch. M. 1.50 und Zuschläge.

Kroß, P. Bonaventura O. Pr. Mein Rosenkranz. Erwägungen. 12° (VIII u. 80). Freiburg i. Br. 1920, Herder. M. 4.— und uschläge.

Lauscher, Dr Albert. Die katholisch-theologische Fakultät Bonn 1818 bis 1918. Düsseldorf 1920, L. Schwann. M. 12.—.

Ledochowska, M. Th., Gräfin. Die Prinzessin von Uganda, Schauspiel in 5 Akten. 8° (114). Salzburg, St.-Petrus-Claver-Sodalität. Dreifaltigkeitsgasse 19. Brosch. K 30.—.

Lippert, Peter S. J. An den Pforten der Kirche. (Flugschriften der „Stimmen der Zeit". 20. Heft.) 8° (30). Freiburg i. Br. 1920, Herder. M. 1.60 und Zuschläge.

Mäder, Robert. Die Ganzen. München, L. E. Stahl, Verlag der J. J. Lentnerschen Buchhandlung. M. 2.50 und 20% Zuschlag.

Mausbach, Dr Ausgewählte Texte zur allgemeinen Moral aus den Werken des heiligen Thomas von Aquin. Zum Gebrauche bei akademischen Uebungen und zum Selbststudium. 2., verm. Aufl. 8° (VIII u. 116). Münster i. W. 1920, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung. M. 4.50.

Meyer, Rudolf J. S. J. Die Welt, in der wir leben. Aus dem Englischen übersetzt von Josef Jansen S. J. (Erste Unterweisungen in der Wissenschaft der Heiligen. 2. Bändchen.) 2. Auflage. 12° (XVI. u. 452). Freiburg i. Br. 1920, Herder. M. 13.—; geb. M. 19.— und Zuschläge.

Millemann, A., Stadtpfarrer. Kurz gefaßter Unterricht für Brautleute (42). Würzburg 1920, Val. Bauch.

Muckermann, Hermann S. J. Neues Leben. Ethisch-religiöse Darlegungen. 1. Buch. Der Urgrund unserer Lebensanschauung Mit einem Titelbild. 1. bis 5. Tausend. 8° (X u. 86). Freiburg i. Br. 1920, Herder. M. 5.60; geb. M. 7.60 und Zuschläge.

Oer, Dr Franz. Ehrenbuch steirischer Priester. Graz 1920, Ulr. Mosers Buchhandlung (J. Meyerhoff). K 15.—.

Pechazek, P. Eduard C. Ss. R. State in fide. Religiöse Vorträge für die Gegenwart (75). Graz und Wien 1920, Styria. K 6.—.

Pelster, Franz S. J. Kritische Studien zum Leben und zu den Schriften Alberts des Großen. (Ergänzungshefte zu den „Stimmen der Zeit". 2. Reihe: Forschungen. 4. Heft.) Gr. 8° (XVI u. 180). Freiburg i. Br. 1920, Herder. M. 40.— und Zuschläge.

Peschl, C. Ss. R. Die Verkünderin der frohen Botschaft vom heiligsten Herzen. Graz und Wien 1920, Styria. K 6.—.

Posch, Dr Andreas. Die staats- und kirchenpolitische Stellung Engelberts von Admont. Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland, Sektion für Rechts- und Sozialwissenschaft, 37. Heft. Paderborn 1920, Ferd. Schöningh. M. 6.— und 40% Teuerungszuschlag.

Pribilla, Max S. J. Wirkungen und Lehren der Revolution. Flugschriften der „Stimmen der Zeit", 18. Heft. 8° (32). Freiburg i. Br. 1920, Herder. M. 1.50.

Raue, Dr Max. Der dem Petrus von Laodicea zugeschriebene Lukaskommentar. Neutestamentliche Abhandlungen VIII/$_2$. Münster i. W. 1920, Aschendorffs Verlag. M. 5.—.

Reatz, Dr August. Das theologische System der Consultationes Zacchaei et Apollonii mit Berücksichtigung ihrer angeblichen Beziehung zu J. Firmicus Maternus. Freiburger theologische Studien. Unter Mitwirkung der Professoren der theologischen Fakultät, herausgegeben von Dr Gottfried Hoberg, 25. Heft. gr. 8° (VIII u. 154). Freiburg i. Br. 1920, Herder. M. 12.— und Zuschläge.

Rebholz, Josef, Pfarrer und Dekan. Das Liliental. Von Thomas von Kempen. Ein Belehrungs- und Erbauungsbuch. Mit kirchlicher Druckgenehmigung. 16° (XVI u. 208). Regensburg, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Brosch. M. 4.—, gut gebunden M. 7.—.

Reichmann, Matthias S. J. Konfessionelle Verständigung. Flugschriften der „Stimmen der Zeit", 21. Heft. 8° (32). Freiburg i. Br. 1920, Herder. M. 1.60 und Zuschläge.

Rundschreiben unseres Heiligen Vaters Benedikt XV. über die Ausbreitung des katholischen Glaubens auf dem Erdkreis. (30. November 1919: „Maximum illud"). Autorisierte Ausgabe. Lateinischer und deutscher Text. Freiburg 1920, Herder.

Schottenloher, Dr Karl. Tagebuchaufzeichnungen des Regensburger Weihbischofes Dr Peter Krafft von 1500 bis 1530. Reformationsgeschichtliche Studien und Texte, 37. Heft. Münster i. W. 1920, Aschendorffs Verlag. M. 6.—.

Steven, Maria Stanisla O. S. B. Gott und die Wahrheit. Lebensbild der Konvertitin und Benediktiner-Oblatin Agnes Freifrau von Herman geb. von Retberg-Wettbergen. Mit einer Einführung von Abt Laurentius Zeller O. S. B. von Seckau. Mit 3 Bildern. 12° (XII u. 132). Freiburg i. Br. 1920, Herder. M. 3.50, geb. M. 5.— und Zuschläge.

Tongelen, Dr Josef von. Ich war krank und ihr habt mich besucht. Religiöse Belehrungen für katholische Krankenpflegerinnen aus dem Ordens- und Laienstande. Mit einem Titelbild. 2. und 3. Auflage. 12° (VIII u. 324). Freiburg i. Br. 1920, Herder. M. 10.20, geb. M. 14.80 und Zuschläge.

Triller, Dr Georg, Päpstlicher Hausprälat, Domdekan und Generalvikar in Eichstätt. Seelenleuchte. Gedanken und Grundsätze für das innerliche Leben. Ein Beitrag zur Seelenleitung. Mit Titelbild und kirchlicher Druckgenehmigung. 16° (IV u. 168). Regensburg 1920, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Brosch. M. 3.—, gut geb. M. 6.—.

Trombetta, Dr Aloisius. Utrum Ecclesia habeat potestatem praecipiendi actus mere internos? Surrenti. Ex Typographia D'Onofrio 1920.

Verkade, Willibrord O. S. B. Die Unruhe zu Gott. Erinnerungen eines Maler-Mönches. Mit einem Bildnis. 8° (264). Freiburg i. Br. 1920, Herder. Kart. M. 5.80 und Zuschläge.

Walter, Dr Gustav. Zitatenschatz. Eine Auswahl von Zitaten und Sentenzen im Geiste des Christentums. Nach Schlagworten geordnet (IX u. 1044 Sp). Regensburg 1918, Josef Habbel, Verlagsbuchhandlung.

Wasserzieher, Dr Ernst. Hans und Grete. 500 Vornamen erklärt. Berlin 1920, Ferd. Dümmlers Verlagsbuchhandlung M. 2.50.

Wickl, P. Rupert, Spiritual im Theol. Konvikt im Canisianum Innsbruck. Ein Büchlein vom himmlischen Vater 24° (152). Titelbild von J. v. Führich. Innsbruck, Verlag Fel. Rauch. K 10.—.

Wilczewski, St. v., Domvikar. Frühansprachen, gehalten im Dom zu Breslau. Gr. 8° (96). Breslau 1920, Verlag Franz Goerlich. M. 4.— und Teuerungszuschläge.

Wittmann, Dr Michael. Die Ethik des Aristoteles. In ihrer systematischen Einheit und in ihrer geschichtlichen Stellung untersucht. 8° (XX u. 355). Regensburg 1920, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Broschiert M. 10.—; geb. M. 14.—.

Wolff, Therese. Mein Führer beim Gebete. Vollständiges Gebetbuch für die Jugend. Herausgegeben im Auftrage des Vereines katholischer deutscher Lehrerinnen. Mit vielen Bildern. 3. und 4. Auflage. 32° (VIII u. 240). Freiburg i. Br. 1920, Herder. M. 1.80; geb. 5.40 u. M. 6.80 und Zuschläge.

Wolpert, Leo. Die einzige Seele. Sonntagslesungen. 8° (VIII u. 202). Freiburg i. Br. 1920, Herder. M. 7.20; geb. M. 9.50 und Zuschläge.

Zurkinden, Odilo O. S. B. Wie der Herr so gut gewesen. Erzählungen aus Christi Zeit. 8° (IV u. 86). Freiburg i. Br. 1920, Herder. M. 2.80; geb. M. 4.80 und Zuschläge.

Kalender für 1921.

Ave-Maria-Kalender 1921. Verlag Preßverein Linz. Preis K 8.—, Porto K 1.—.

Ave-Maria-Kinderkalender 1921. Von Onkel Fritz. Verlag Preßverein Linz. Preis K 2.—, Porto K —.50.

Claver-Kalender 1921. XIV. Jahrgang. Herausgegeben von der St.-Petrus-Claver-Sodalität. 66 Seiten. Preis K 3.—. Bezugsadressen: Salzburg, Claverianum, Dreifaltigkeitsgasse 19, sowie alle bekannten Abgabestellen der Sodalität und alle katholischen Buchhandlungen.

Geiger, Dr K. A., o. Hochschulprofessor am Lyzeum Dillingen. Taschenkalender und Kirchlich-Statistisches Jahrbuch für den katholischen Klerus deutscher Zunge, 1921. Regensburg, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Preis biegsam gebunden M. 4.—, mit Porto M. 4.40.

Mariannhiller Missions-Kalender 1921. Fränkische Gesellschaftsdruckerei, Würzburg. Versandstelle: Linz, Oberösterr., Steingasse 23a. Preis K 4.—.

Kirchliche Zeitläufe.

Von Peter Sinthern S. J.

1. Die „Reichsschulkonferenz". Ursprung, Verhandlungsgegenstände, Zusammensetzung, Geschäftsordnung, keine Abstimmungen und Beschlüsse. — 2. Erklärungen über Religionsunterricht und konfessionelle Schule. — 3. Aeußerer Verlauf und praktischer Nutzen der Reichsschulkonferenz. — 4. Mausbach über Religion und Erziehung. — 5. Louis über höhere Schule und Einheitsschule. — 6. Universitäten und Lehrerbildung. — 7. Gesamturteil.

1. Die „Reichsschulkonferenz". Ursprung, Verhandlungsgegenstände, Zusammensetzung, Geschäftsordnung, keine Abstimmungen und Beschlüsse. Nichts greift so tief an die Wurzeln unserer religiösen Zukunft, wie die Schul-, Bildungs- und Erziehungsfrage. Nicht als ob die Religion allein dem wogenden Kampfe der Geister alle Nahrung gäbe, es handelt sich zugleich um die gedeihliche Lösung zahlreicher Fragen, welche mit der Religion nicht notwendig zusammenhängen und ebenso zu lösen wären, wenn wir noch das im Glauben einige Volk des deutschen Mittelalters wären. Aber auch dann würde sich die Lösung doch nicht ohne Rücksicht auf die Religion vollziehen, nur würde alsdann die Einheit im Glauben, in der ganzen Weltanschauung und Lebensauffassung, wenigstens die einheitliche Grundlage für die Lösung bieten, während es heute kaum einen festen gemeinsamen Punkt gibt, von dem man in den verschiedenen Fragen den Ausgang nehmen könnte. Hinter jeder Schul-, Erziehungs- und Bildungsfrage lauert heute die Frage der Weltanschauung. Handelt es sich gerade nicht bei jeder Einzelheit um bewußten und gewollten Kulturkampf, so ist doch die Schulfrage ihrer ganzen Natur nach eine der wichtigsten Weltanschauungsfragen und wo die Schulfrage zum Schulkampfe führt, steckt allemal der Weltanschauungskampf dahinter. Das ist auch für keinen der Beteiligten ein Geheimnis, alle wissen: Wer die Jugend hat, der hat die Zukunft. Der Unglaube sucht das ganze Schul- und Bildungswesen zu einem Werkzeuge zu machen, durch das er alle in sein Lager zieht, die gläubigen Kreise, die sich mehr, vielleicht auch zuviel, in der Defensive halten, suchen sich selbst und ihre Kinder für die christliche Weltanschauung zu retten. Die schweren Ereignisse der letzten Jahre haben hier unzweifelhaft bei den deutschen und österreichischen Katholiken eine tiefe innere Wandlung gebracht; es ist ihnen allmählich immer klarer zum Bewußtsein gekommen, daß nicht nur für das religiöse und ideale Streben des einzelnen, sondern auch für das öffentliche Leben der Katholiken das Wort zutrifft: Nicht vorwärts gehen, heißt rückwärts gehen. Der Einfluß der Katholiken und der katholischen Weltanschauung auf das öffentliche Leben nimmt entweder zu oder er nimmt ab, er bleibt niemals auf derselben Stelle stehen. Soll er aber zunehmen, so genügt eine einfache Verteidigung der alten Stellungen nicht, mit mindestens demselben Eifer wie der ungläubige Gegner muß der Katholik seine Ueberzeugung im öffentlichen Leben durchzusetzen suchen. Das trifft insbesondere in der Schul- und Erziehungsfrage zu, wo nur um den Preis des tatkräftigen Vorwärtsstrebens die Niederlage vermieden und einer besseren Zukunft die Wege freigemacht werden. Nur außerordentliche Wachsamkeit und Entschlossenheit kann hier helfen, weil es der scheinbar rein technischen, für die Weltanschauung belanglosen Fragen so viele gibt, welche im Handumdrehen zu einer Waffe gegen die christliche Weltanschauung gemacht werden können. Diese Lage der deutschen Katholiken wurde klar beleuchtet durch die Reichsschulkonferenz, welche vom 13. bis 19. Juni in Berlin im Reichstagsgebäude stattfand.

Durch die Umwälzung vom 9. November 1918 hatte die Sozialdemokratie die Macht in die Hand bekommen und suchte sie sofort zur Durchsetzung

ihrer Ideen, insbesondere auf dem Gebiete der Schule auszunützen. Die Erbitterung des Volkes und der Ausfall der Wahlen in die Nationalversammlung zwang sie zu gemäßigtem, gesetzmäßigem Vorgehen. Ihre Pläne aber blieben und bleiben die alten, sie drängt nach einer Umgestaltung der Schule in sozialer und religiös-erziehlicher Richtung, ihr Ideal ist und bleibt die rein weltliche, religionslose Schule. Auch andere Kreise glauben die Zeit gekommen, ihre Ideen Wirklichkeit werden zu lassen. Auf Betreiben des Unterstaatssekretärs Schulz vom Reichsamt des Innern, des offiziellen Schultheoretikers der Sozialdemokratie, fand in wenig angenehm berührender Heimlichkeit zunächst vom 16. bis 18. Oktober 1919 eine aus 72 geladenen Teilnehmern, darunter 44 aus Berlin und nur zwei aus Süddeutschland zusammengesetzte Vorversammlung von Fachmännern, und vom 20. bis 22. Oktober eine „Vorbesprechung zur Reichsschulkonferenz" statt, zu welcher nur Vertreter der Reichsregierung, der Länder und der über das Reichsgebiet sich erstreckenden Gemeindeverbände eingeladen waren. Angeblich wurde hier nur über die formale Seite der einzuberufenden Reichsschulkonferenz beraten, in Wirklichkeit kamen schon sehr wichtige praktische Schulfragen zur Verhandlung. Die Unaufrichtigkeit und der Roßtäuschertrieb, den wir namentlich an so vielen österreichischen sozialdemokratischen Größen bewundern, scheint der Sozialdemokratie überhaupt so im Blute zu liegen, daß sie schon daran allein zugrunde gehen muß, wenn alles das wahr ist, was die Ethiker über die unbedingte Notwendigkeit der Wahrheitsliebe für den gesellschaftlichen Verkehr gesagt haben. Zuerst sollte die Reichskonferenz vom 7. bis 17. April tagen, was durch den Kapputsch vereitelt wurde. Darauf wurde die Zeit vom 11. bis 17. Juni bestimmt, wo der neue Reichstag zwar schon gewählt, aber noch nicht versammelt sein würde, so daß das Reichstagsgebäude für die Konferenz zur Verfügung stand. Schulz, der geistige Vater des Reichsschulkonferenzgedankens, den er schon als einfacher Abgeordneter vertreten hatte, traf mit großer Umsicht die notwendigen Vorbereitungen, wie er auch mit Geschick und anerkennenswerter Unparteilichkeit die Verhandlungen selbst leitete.

Der gesamte Stoff war in acht Gruppen eingeteilt, die jede zahlreiche Untergruppen enthielten, von denen einzelne allein einen großen Teil der Tagung ausfüllten. Die Gruppen waren: 1. Schularten, Schulziele und organisatorische Zusammenfassung zur Einheitsschule; 2. methodische Fragen und Bedeutung einzelner Schulfächer für das gesamte Schulwesen, insbesondere: Arbeitsunterricht, Werkunterricht, Staatsbürgerkunde, Kunsterziehung, Lern- und Unterrichtsmittel; 3. Lehrer (und Lehrerinnen), ihre Ausbildung und Beteiligung an der Schulleitung und -Verwaltung; 4. Schüler (Schülerinnen): Auslese der Schüler für die einzelnen Berufsarten, Berufsberatung, Selbstregierung der Schüler, Schulgemeinde, Schülerausschüsse, Schülervereine, gemeinschaftliche Erziehung der Geschlechter, körperliche Erziehung; 5. Eltern, Elternbeiräte; 6. technische Vereinheitlichung des Schulwesens im Reiche, einheitlicher Beginn des Schuljahres, einheitliche Regelung der Ferien, Reifeprüfung, Reifezeugnis, Berechtigungen, einheitliche Amtsbezeichnung der Lehrer; 7. Verwaltung des öffentlichen Schulwesens: a) Zuständigkeiten — Aufgaben und Befugnisse — von Reich, Ländern und Gemeinden hinsichtlich der Schulverwaltung und Schulaufsicht, b) geldliche Grundlage des Schulwesens, Ausgaben, insbesondere Lehrmittel und Erziehungsbeihilfen, Einnahmen, Lastenverteilung, Schulgelderhebung; 8. die Privatschulen in ihrem Verhältnis zum öffentlichen Schulwesen. Auch die deutschen Auslandsschulen sollten zur Sprache kommen.

Die Reichsschulkonferenz war in folgender Weise zusammengesetzt: Die einzelnen Länder waren durch ein bis drei Abgeordnete vertreten, einen weiteren Teil stellten die Kreise, welche mit der Finanzierung oder Verwaltung der Schulen zu tun haben, ferner wurde sämtlichen Verbänden nach ihrer Größe eine bestimmte Zahl von Vertretern eingeräumt,

die sie selbst zu bestimmen hatten, und endlich waren rund 100 Männer und Frauen von der Regierung (Reichsamt des Innern) direkt ernannt. Der genauere Schlüssel, nach welchem die Einladungen von Seite der Regierung erfolgten, ist nicht bekannt geworden. Alle Schularten, von der Universität bis herab zum Kindergarten kamen zu Worte, alle Richtungen in der Pädagogik, bis zu den entschiedensten Reformern und der fortschrittlichen Jugend, waren berücksichtigt. Die Konferenz zählte über 600 Mitglieder, von denen nur annähernd 160 auf positiv katholischem Standpunkte standen, darunter die Bischöfe Hauck von Bamberg und Berning von Osnabrück. Die katholischen Vertreter hatte man offensichtlich möglichst „unschädlich" machen wollen, unter 30 Referenten befanden sich nur vier positive Katholiken, die beiden Bischöfe hatte man in die ganz minder wichtigen Ausschüsse für Auslandsschulen und Volkshochschulen gesteckt, erst auf energischen Protest wurden sie den Ausschüssen für Elternbeiräte und Privatschulen zugeteilt. Die Zahl der katholischen Vertreter hätte größer sein können, wenn in den großen Fachvereinen, denen zahlreiche Katholiken angehören, diese mehr auf eine entsprechende Vertretung gedrungen hätten. Von vornherein waren die Weltanschauungsfragen nicht ausgeschlossen worden — einzelne der gedruckten Referate behandelten sie sogar ausführlich —, allein während der Tagung trat immer mehr das Bestreben hervor, sich soviel als möglich auf die schultechnischen Fragen zu beschränken, um durch Ausschaltung des Zündstoffes eine ruhigere Behandlung der Fragen zu ermöglichen; Explosionen wurden natürlich nicht ganz vermieden, eine Nachwirkung des Wahlkampfes und eine Folge des Umstandes, daß ein großer Teil der erschienenen Volkserzieher noch nicht über das erforderliche Maß von Selbstzucht und Selbstüberwindung verfügte, um auch den Gegner ruhig anzuhören. Auch ein scharfer Gegensatz zwischen Volksschullehrern und akademisch gebildeten Lehrern machte sich, im Zusammenhange mit der Frage des Hochschulstudiums der Volksschullehrer, zeitweilig stark bemerkbar.

Die ganze Einteilung und Art der Besprechungen war eigenartig und völlig undurchsichtig. Die Geschäftsordnung war so getroffen, daß zunächst der ganze Stoff vom 11. bis 14. Juni in Vollsitzungen durchberaten werden sollte, am 15. und 16. Juni sollten alle 18 gleichzeitig tagenden Ausschüsse über die einzelnen Gegenstände verhandeln und vom 16. bis 19. Juni die Ausschußberichte in der Vollversammlung entgegengenommen werden. Von den neun Gegenständen, über die Referate vorlagen, konnten tatsächlich in den Vollversammlungen nur drei und auch diese wegen der Kürze der Zeit nur ungenügend, durchberaten werden; die Einheitsschule, die Arbeitsschule und die Lehrerbildung, alle übrigen wurden ohne Besprechung an die Ausschüsse überwiesen, welche in zweitägiger harter Arbeit unter Ansetzung von Ueberstunden den umfangreichen Stoff in Leitsätze zu gießen suchten, was im allgemeinen auch gelang. Bezüglich der Einheitsschule und der Lehrerbildung platzten die Gegensätze auch in den Ausschüssen heftig aufeinander und eine Einigung wurde nicht erzielt. Durch die Zerrissenheit der Arbeitsleistung, durch die allgemeine Unsicherheit über die von der Regierung verfolgten Absichten und durch das starke Mißtrauen wegen der unparitätischen Auswahl der Redner wurden die ganzen Verhandlungen sehr nachteilig beeinflußt.

In welcher Weise sollte nun die Vollversammlung endgültig Stellung nehmen? Ueber Gegenstände, mit denen sich die Vollversammlung selbst nicht beschäftigt hatte, konnte naturgemäß eine Abstimmung überhaupt nicht stattfinden. Abgesehen von der Zeit, welche zur Beschlußfassung über eine solche Unzahl von Einzelfragen nötig gewesen wäre, hätten sich auch gerade die erfahrensten und kenntnisreichsten Schulmänner es nicht zugetraut, im Handumdrehen zu den einzelnen vorgelegten Fragen eine allseits überlegte und begründete Stellung zu finden. Zu einer eingehenden Erörterung hätte man nicht Stunden, sondern Wochen und Monate gebraucht. Ohne vor-

herige Besprechung aber ließ sich weder eine Annahme, noch eine Ablehnung der Leitsätze der Ausschüsse rechtfertigen. Die in der Vollversammlung behandelte Frage des Arbeitsunterrichtes bot keine wesentliche Schwierigkeit, umsoweniger konnten die Leitsätze des Ausschusses über die gleichfalls in der Vollversammlung behandelten Fragen des Schulaufbaues und der Lehrerbildung zu einer einheitlichen Ansicht führen. Abstimmungen hätten unter diesen Umständen überhaupt keinen Zweck gehabt, die Reichsschulkonferenz war weder eine Regierung, noch ein Parlament, sondern nur eine durch die Regierung selbst höchst einseitig zusammengestellte beratende Körperschaft, welche weder irgend welche bindende Beschlüsse fassen, noch auch die Ansicht „der" Fachmänner schlechthin, wie Reichsminister Schiffer mehrmals andeutete, wiedergeben konnte, da zwar alle einzelnen Richtungen, aber nicht in einem ihrer objektiven Stärke entsprechenden Maße zu Worte gekommen waren. Und gerade Beschlüsse wollten die radikalen Reformer haben, durch welche die ganze weitere Entwickelung in ihrem Sinne beeinflußt werden sollte, da sie sich eine ihnen günstigere Zusammensetzung der Konferenz, als sie von ihrem Parteimitgliede, dem sozialdemokratischen Unterstaatssekretär Schulz, getroffen war, nicht wünschen konnten. Ihr Antrag, daß Abstimmungen stattfinden sollten, blieb mit 200 gegen 260 Stimmen in der Minderheit, wodurch der Charakter der Konferenz, welche der Gesetzgebung in keiner Weise vorgreifen, sondern ihr nur Material zur Verfügung stellen sollte, gewahrt wurde. Worüber diese Herren „Demokraten" höchlichst unzufrieden waren und mit gemischten Gefühlen von der Konferenz heimkehrten. Einer dementsprechenden formulierten Erklärung des Vorsitzenden des radikalen „Deutschen Lehrervereines" und des Bundes der „Entschiedenen Schulreformer" stellten die katholischen und protestantischen Vertreter, die sich auch sonst in erfreulicher Weise zu fruchtbarem Gedankenaustausch zusammengefunden hatten, durch Schulrat Dr Heß und Lic. Mumm folgende Gegenerklärung entgegen: „Die unterzeichneten Mitglieder der Reichsschulkonferenz haben eine Abstimmung über die von den Ausschüssen beschlossenen Leitsätze in der Vollversammlung aus folgenden Gründen nicht für angängig gehalten: Es erschien ihnen unmöglich, auf Grund lediglich mündlicher Berichte, die in einer so überaus zahlreichen Versammlung nur sehr schwer von allen Teilnehmern in ihren Einzelheiten verstanden und gewertet werden können, eine sichere Entscheidung zu finden, namentlich wo es sich zu einem großen Teil um sehr schwierige, auf Grund eingehender und langer Beratung zustande gekommene Thesen handelt. Viele Teilnehmer hätten sich bei gewissenhafter Ueberlegung angesichts der weiten Verzweigung der Beratungsgegenstände bei aller Sachkunde in einzelnen Fragen außerstande erachtet, sich über alle zur Abstimmung kommenden Einzelfragen ein sicheres Urteil zu bilden, wie es bei den beabsichtigten namentlichen Abstimmungen erforderlich gewesen wäre.

Auch muß nochmals der zu Anfang der Konferenz betonte Umstand hervorgehoben werden, daß die Konferenz nur auf Grund freier Entschließung einer Regierungsstelle zusammenberufen und zusammengesetzt ist. Sie vermag also in keiner Weise ein zutreffendes Bild von der Ansicht weitester Volkskreise in Schul- und Erziehungsfragen, ja nicht einmal von der Ansicht der für Erziehung und Unterricht in Betracht kommenden Organisationen zu geben. Dies Urteil wird bestätigt durch die Erfahrungen, die wir bei Abstimmung mehrerer Ausschüsse gemacht haben. Unter diesen Umständen erachteten die Unterzeichneten den Versuch, Abstimmungen über die Beschlüsse der Ausschüsse vorzunehmen, für verfehlt. Sie unterstreichen übrigens nachdrücklich die gestern von dem Vorsitzenden der Konferenz gemachte Feststellung, wonach alle in den Ausschüssen gefaßten Beschlüsse einen ausschließlich gutachtlichen Charakter haben, in keiner Weise eine Bindung bedeuten und nur als Material für die weitere Behandlung der

Gegenstände durch Regierung, Körperschaften, Schulverwaltung und Literatur dienen sollen. Lediglich in diesem Sinne und nach als Beschlüsse der Reichsschulkonferenz dürfen sie deshalb auch in Presse und Oeffentlichkeit gewertet werden.

Dies die sachlichen Gründe für unsere gestrige Stellungnahme. Den Vorwurf seitens eines führenden Vertreters der Minderheit, als habe die Mehrheit eine fortschrittliche Entwickelung des deutschen Schulwesens hemmen wollen, weisen wir als unsachlich zurück."

2. Grundsätzliche Erklärungen über Religionsunterricht und konfessionelle Schule. Am Schlusse der Konferenz wurden von den verschiedenen Richtungen noch eine Reihe grundsätzlicher Erklärungen abgegeben, unter denen die von Erzbischof Hauck von Bamberg im Namen des deutschen Episkopates und besonders namens des mitanwesenden Bischofs Berning von Osnabrück verlesene, welcher sich Dr Marx im Namen der katholischen Organisationen vollinhaltlich anschloß, die bemerkenswerteste ist. Sie lautet:

„Die über die Einheitsschule auf der Reichsschulkonferenz aufgestellten Leitsätze sind geeignet, den Eindruck zu erwecken, als ob die Schule der Zukunft im Deutschen Reich die rein weltliche Schule sein werde, in der für die Religion kein Platz mehr sei. Wir sind daher zu folgender Erklärung genötigt:

1. Die Religion ist und muß sein die Grundlage aller Erziehung; von ihrem Geiste muß der ganze Schulunterricht durchdrungen sein. Deshalb muß die Beibehaltung des religiösen Bekenntnisunterrichtes wenigstens in dem bisherigen Umfange verlangt werden. Er muß Haupt- und Pflichtfach bleiben in allen Volksschulen, Fortbildungsschulen, Mittelschulen und höheren Lehranstalten.

2. Die notwendige Einheit der Erziehung in Familie und Schule und deren Wirksamkeit erscheint nur gesichert in den konfessionellen Schulen, in denen Lehrer und Schüler auf demselben Glaubensgrund stehen. Daher muß die Einrichtung konfessioneller Schulen von Staats wegen gewährleistet werden. Nach Möglichkeit ist auch der Aufbau der mittleren und höheren Schulen auf der konfessionellen Grundschule konfessionell zu gestalten, ebenso die etwa einzurichtenden Hilfs-, Förder- und Begabtenklassen.

3. Wirklich konfessionelle Schulen sind nur denkbar unter Leitung von Lehrern, die kirchlich gläubig sind. Der Staat hat daher Gewähr dafür zu bieten, daß nur solche Lehrer an den Bekenntnisschulen angestellt werden.

4. Katholischen Schülern, die durch örtliche Verhältnisse genötigt sind, rein weltliche Schulen oder Schulen eines anderen Bekenntnisses zu besuchen, ist wenigstens die Möglichkeit zu bieten, den kirchlich eingerichteten und durch öffentliche Beihilfen zu unterstützenden Religionsunterricht zu besuchen. Dieser Besuch ist in wohlwollender Weise zu erleichtern."

Bemerkenswert ist auch die Erklärung, welche Direktor Grünweller vom evangelischen Schulverein bei der Ausschußberatung der Leitsätze über den Schulaufbau abgab:

„Die an der Reichsschulkonferenz teilnehmenden Vertreter evangelischer, katholischer und jüdischer Körperschaften und Vereinigungen sind überzeugt von der Notwendigkeit einer gesunden Schulreform, die das geschichtlich Gewordene, vor allem aber die Lebensnotwendigkeiten unseres Volkes gebührend berücksichtigt. Sie fordern daher die soziale und pädagogische Einheitsschule, die Gemeinschaftsgeist und Staatssinn in der Gesamtheit der Jugend begründet, alle Volkskraft unterstellt und allen Tüchtigen freie Bahn eröffnet.

Bei dem Aufbau nach Art. 146 der Reichsverfassung halten sie für notwendig: zeitgemäßen Aufbau der Volksschule als Bildungsstätte der großen Mehrheit unseres Volkes unter Anerkennung auch der einklassigen Schule

als normaler Schuleinrichtung und Ausgestaltung der weiterführenden, allgemein bildenden und fachlichen Schularten nach den Bedürfnissen der Gegenwart, nicht nur in den Städten, sondern auch auf dem Lande, und zwar für Knaben wie für Mädchen.

Wie für das Recht der Jugend auf bestmögliche Erziehung, treten sie auch entschieden ein für das Recht der Eltern, auf Grund der Gewissensfreiheit die Schulen zu beanspruchen, die ihrer Weltanschauung entsprechen. Von diesem Standpunkt aus fordern sie mit allem Nachdruck für ihre Gesinnungsgenossen die Bekenntnisschule als die Schule der inneren Einheitlichkeit zwischen den Schulen untereinander, zwischen Schule und Lehrer, Schule und Haus, Schule und Kirche, die Schule, in welcher der Religionsunterricht als wichtigstes Bildungs- und Erziehungsmittel die ihm gebührende Stellung einnimmt." Unterschrieben war diese Erklärung von einer Anzahl katholischer, evangelischer und jüdischer Organisationen sowie von vielen Einzelpersonen.

Außer der oben angeführten allgemeinen Erklärung gaben dieselben Bischöfe im Namen des deutschen Episkopates bei der Entgegennahme des Ausschußberichtes zu dem Texte: „Die Schulaufsicht wird im Auftrage des Staates durch Fachleute ausgeübt, die aus der Zahl der Lehrenden unter Mitwirkung der Lehrerschaft berufen werden" noch folgende Erklärung: „Im Namen des gesamten deutschen Episkopates habe ich folgende Erklärung zur Ziffer 11 der Leitsätze über Schulleitung und Schulverwaltung abzugeben: Die Aufsicht über die Schule und die Lehrer steht im allgemeinen dem Staate zu. Jedoch unterliegt der Religionsunterricht in der Schule, der nach Artikel 149 der Reichsverfassung in Uebereinstimmung mit den Grundsätzen der betreffenden Religionsgemeinschaft zu erteilen ist — unbeschadet der allgemeinen, die äußere Ordnung betreffenden staatlichen Aufsicht — der Aufsicht der Kirche . . . Dieser berechtigte Einfluß der Kirche auf die Schulaufsicht ist durch Vereinbarung zwischen Staat und Kirche sicherzustellen."

3. Aeußerer Verlauf und praktischer Nutzen der Reichsschulkonferenz. Da die Vorbereitungen für die Konferenz sehr geschickt getroffen und organisatorisch alles wohlüberlegt war, so verlief die ganze Tagung äußerlich fast reibungslos. Die vorgesehene Tagesordnung wurde fast restlos erledigt. Angesichts der Tatsache, daß über 600 Teilnehmer, die nicht aufeinander eingearbeitet waren, an den Verhandlungen teilnahmen, war diese Leistung nicht gering anzuschlagen. Es war überhaupt erstaunlich, wie schnell sich die Versammlung in die parlamentarische Arbeitsweise hineinfand. Die Gruppenbildung erfolgte fast automatisch. Es lag dies wohl in erster Linie daran, daß die Vertreter in der überwiegenden Mehrzahl von Organisationen entsendet waren. Insofern hat Staatssekretär Heinrich Schulz zweifellos einen Erfolg zu verzeichnen.

Fragt man nach dem inneren Erfolg, der Ausbeute an positiven Ergebnissen, so wird die Antwort von dem Urteile über das Ziel der Konferenz, über ihre Zweckmäßigkeit und von den Erwartungen abhängen, die man daran geknüpft hat. Wenn auch in Referaten, Erklärungen und einzelnen Aeußerungen die Gegensätze in den Weltanschauungsfragen zum Ausdrucke kamen, so wird doch niemand von einer solchen Versammlung eine Ueberbrückung dieser allzu tief liegenden Gegensätze erwartet haben. Jeder Teil mußte sich im Gegenteil veranlaßt fühlen, seinen grundsätzlichen Standpunkt um so schärfer zu betonen. Und es hat jedenfalls nichts geschadet, daß die Bischöfe und anderen Vertreter der katholischen Weltanschauung Gelegenheit hatten, auch ihren Standpunkt den Gegnern in authentischer Weise zur Kenntnis zu bringen. Das wird ohne Zweifel dazu beigetragen haben, bei manchem den Nebel vorgefaßter Meinungen ein wenig zu lichten. Ferner hatte es sein Gutes, daß die Möglichkeit eines Zusammengehens in einer Anzahl rein technischer Fragen und mehr neutraler Bildungsziele durch

die gegenseitige Aussprache allen Beteiligten mehr zum Bewußtsein gebracht wurde. Den Stürmern mußte die Erkenntnis aufgehen, daß die Bedächtigen doch nicht die Feinde des gesunden Fortschrittes sind, als welche sie sich in ihren Köpfen malen, und den Verteidigern des Alten konnte es nur nützen, wenn sie sahen, daß unter dem Neuen doch auch manches Gute, nur wieder ans Licht gezogene alte Weisheit ist. Jedenfalls bedeutete es schon eine Art Luftreinigung, wenn die Schulfrage einmal aus den Formen gespenstischer Nebelgestalten, die sie für viele bislang hatte, in der hellen Beleuchtung ernst gemeinter Grundrisse betrachtet wurde. Man sah doch einmal, was wirklich werden sollte, konnte zustimmen oder ablehnen. Gegen klare Pläne läßt sich leichter fechten als gegen verschwommene, überspannte Vorstellungen. Insofern konnten auch die Gegner des niederreißenden Radikalismus auf dem Schulgebiete mit einer Aussprache wohl zufrieden sein. Sie schaffte wenigstens Klarheit. Sie hat auch insofern als Entspannung gewirkt, daß sie den verschiedenen Richtungen einmal Gelegenheit bot, ihre Hoffnungen und Wünsche, Bedenken und Befürchtungen vor einem weiteren Kreise vorzutragen. Dadurch wurden die entgegengesetzten Anschauungen nach Für und Wider beleuchtet. Mancher wird doch nachdenklich geworden sein, ob das Ideal, das er sich aus seinem Erfahrungskreise herausgestaltet hat, auch durchführbar ist. Die Ueberzeugung, daß Schule und Erziehung mit besonderer Rücksicht auf die Beteiligten und mit besonderer Vorsicht wegen der Folgen behandelt werden müssen, ist durch die Reichsschulkonferenz sicher gestärkt worden. Hat sie aber beruhigend im Sturm und Drang des Ueberganges und anregend für die künftige Gesetzgebung gewirkt, so hat sie zwei Hauptzwecke erfüllt.

4. Mausbach über Religion und Erziehung. Ueberreich ist das Material, welches die Konferenz für die künftige Behandlung der Schul- und Erziehungsfragen durch die Volksvertretung, durch die Regierung und durch die Literatur zutage gefördert hat; es wird in einem großen Bande gesammelt der Oeffentlichkeit zugänglich gemacht werden, von dem nur zu wünschen ist, daß er nicht zu teuer, um gekauft, und nicht zu groß, um gelesen zu werden, ausfallen wird. Nur einige wenige Punkte sollen hier aus der großen Menge hervorgehoben werden.

Die „Mehrheitsbeschlüsse" und „Minderheitsanträge" des ersten, über Schulausbau handelnden Ausschusses, welche besonders buntscheckig und gegensätzlich ausgefallen sind, lassen die notwendige Betonung der Willens- und Charakterbildung vermissen, auch das Wort „Erziehung" kommt in den Leitsätzen nur an einer einzigen Stelle, und zwar bezeichnenderweise in dem Satze vor: „Die Erziehung der beiden Geschlechter ist grundsätzlich gemeinsam" und die Oberlehrerin Lydia Stöcker sprach über die „gemeinsame Erziehung beider Geschlechter durch beide Geschlechter". Erziehung und Willensbildung sind nun einmal zu eng mit der Religion verwachsen, als daß eine Versammlung, über die doch stark der „Geist" des seelenlosen Marxismus schwebte, beiden Dingen nicht im weiten Umkreise aus dem Wege hätte gehen müssen. Umsomehr war es zu begrüßen, daß Professor Mausbach folgende klar richtungweisende Erklärung abgab:

„Zu einem Punkte der Schulziele möchte ich mir, nicht als Vertreter einer besonderen Schulgattung, sondern als Ethiker und katholischer Theologe, der sich auf den verschiedensten Stufen des Schulwesens bis zur Universität hinaufgearbeitet hat, eine grundsätzliche Bemerkung erlauben, die aus dem Gedanken hervorgeht, daß auf dieser Reichskonferenz das Religiöse, das ja in den Thesen bereits gestreift wurde, auch beim Bildungsziel in seiner Bedeutung nachhaltig anerkannt wird. Nach meiner Erfahrung und tiefsten Ueberzeugung, die nicht nur in der katholischen Erzieherwelt geteilt wird, gehört es schon zu einem Ziele der reinen Geistesbildung, daß die mannigfachen Ergebnisse, welche die Schule vermittelt, in einer Weltanschauung zum Abschluß kommen. Eine solche bietet, in le-

bendiger und volkstümlicher Kraft, nur die Religion. Es ist aber weiterhin gerade vom Standpunkte einer einheitlichen Gestaltung des Schulwesens klar, daß noch wichtiger als die theoretische Ausbildung die sittliche Erziehung der Jugend ist. Denn bei all den angestrebten Ausgleichungen und Vermittlungen zwischen den verschiedenen Schularten wird es vom rein intellektuellen Standpunkt aus doch immer einen Vorrang der höheren Schule geben, eine aristokratische Auslese der Denkenden und Schaffenden, die nach unten hin immer einen peinlichen Abstand bedeutet. Nur der sittliche Gesichtspunkt, daß alle pflichttreue, hingebende und begeisterte Arbeit den Menschen adelt, und nur der aus einer solchen Gesinnung hervorgehende soziale Gemeinsinn kann der nationalen und sozialen Einheitsschule einen wirklich belebenden und versöhnenden Geist verleihen und einen organischen Zusammenhalt gewährleisten. Diese sittliche Vertiefung gibt aber wiederum in besonderem Maße die Religion. Ich meine den Geist gewissenhafter, opferfreudiger Arbeit im Dienste des Ganzen und darüber hinaus eine Lebensanschauung, die über dem Wandel und die Bedingtheit alles Zeitlichen hinausführt zu einem ewigen, lebendigen Gott der Wahrheit und Heiligkeit und dadurch das Innerste der Menschenseele beglückt und beruhigt. Nur so wird dem Menschen jene innere Festigung gegeben, die soeben der Herr Reichsminister Koch als ein Bedürfnis gerade in unserer zerfahrenen Zeit bezeichnet hat. So rechnen wir als christliche Pädagogen die Religion in der Tat zu den wichtigsten Bildungszielen der persönlichen seelischen Jugenderziehung.

Außerdem aber — und das hat auch Herr Kerschensteiner in seinen Thesen ausgesprochen — hat jedoch die Bildung auch ein objektives, großes Kulturziel, nämlich die Weitergabe aller edlen Bestandteile der Gesamtkultur. Auch dieses Ziel der Bildung führt uns wieder auf die Religion als einen jener Faktoren, die das deutsche Kulturleben von der Völkerwanderung an maßgebend gestaltet, befruchtet und bereichert hat, und zwar auf die christliche Religion, die auch heute noch eine lebendige Kulturmacht ersten Ranges ist. Mit Recht will die kommende Gesamtschule in erhöhtem Maße die Schönheiten der deutschen Heimat, der deutschen Kunst, der deutschen Volkssitte und Ueberlieferung pflegen. Wir katholischen Erzieher sind freudig bereit, aus dem vollen Born einer alten, erprobten Kultur, die in unserem kirchlichen Glauben und Kultus jugendfrisch weiterströmt, alles beizusteuern, was die Bildung des Volkes fördern, was die Herzen unserer Jugend veredeln und erfreuen kann. Uns ist es gerade ein Merkmal echter Religion, daß sie den Gottesglauben nicht isoliert, sondern für alles Irdischschöne, Große, Sozialaufbauende fruchtbar macht, daß Christentum und Volkstum harmonisch zusammenstimmt. So wollen wir im friedlichen Wettbewerb, um noch einmal die Worte der Einleitungsrede anzurufen, den Sinn wecken für die Größe unseres Volkes und unserer Kultur. Nicht minder auch die innige Verflechtung und Verbindung zwischen Schule und Elternhaus fördern gerade dadurch, daß wir unsere eigene Jugend im Geiste des katholischen Glaubens, wie er in deutschen Landen festgewurzelt dasteht, erziehen. Auch dies gehört mit zur Freiheit und zum Reichtum deutschen Erziehungswesens. Sind doch selbst an den höchsten Stellen wissenschaftlicher Bildung, an den Universitäten, auch die theologischen Fakultäten verfassungsmäßig erhalten geblieben. Aber auch bei nichtkonfessioneller, paritätischer Bezeichnung des objektiven Bildungszieles vom Standpunkt der deutschen Kultur, des deutschen Volkstums und des bürgerlichen Gemeinsinnes wird man die christliche Religion als Bildungsziel nicht übergehen, auch nicht einfach neben andere, rein weltliche Stoffe stellen dürfen."

5. Einheitsschule. Louis über höhere Schule und Einheitsschule. Mußte so den treibenden Kräften der Konferenz die überragende erzieherische Bedeutung der Religion erst von anderer Seite zum Bewußtsein

gebracht werden, so waren sie in der Einheitsschulfrage umsomehr in ihrem Element. Die Einheitsschule im religiösen Sinn, sei es als religionslose „Laienschule", sei es als Schule mit bloß allgemein religionsgeschichtlichem oder konfessionell nicht differenziertem Religionsunterricht, und ebenso die Simultanschule, welche den übrigen Unterricht neutral behandeln und den konfessionellen Religionsunterricht den Kindern der beiden Konfessionen getrennt vermitteln will, wurden durch die Erklärung der Bischöfe zugunsten des Religionsunterrichtes und der Konfessionsschule schon abgelehnt. Für die gemeinsame Erziehung der beiden Geschlechter setzte sich der Ausschuß für Schulaufbau in seinen Leitsätzen ein. Die Einheitsschule im sozialen Sinne, welche die ohnehin schon durch Reichsverfassung festgelegte, allen gemeinsame Grundschule und den freien Aufstieg aller Tüchtigen zum Hauptinhalte hat, fand allgemeine Zustimmung; die Meinungen über das Wie und über das Was gingen auseinander. In der Frage des Maßes der einheitlichen Ordnung des gesamten Schulwesens durch das Reich, im Gegensatze zu den Ländern, war eine Einheitlichkeit der Auffassung nicht zu erzielen; gegen allzu straffe Zentralisierung wandten sich weite Kreise. Bezüglich der Einheitsschule im organischen Sinne, welche einen möglichst einheitlichen Ausbau des ganzen Schulwesens verlangt und zahlreiche Uebergangsmöglichkeiten von einer Schule zur anderen, mit Rücksicht auf die erst später hervortretenden Neigungen und Begabungen geschaffen wissen will, zeigte sich die schon in der Verfassung zutage tretende gesunde Abneigung gegen eine mit der Mannigfaltigkeit der Begabungen und der dieser entsprechenden Notwendigkeit frühzeitiger, besonderer Ausbildung nicht vereinbare allzugroße Schablonisierung und Uniformierung.

Auf einen höheren Standpunkt bezüglich dieser Vereinheitlichungsfragen führt eine Schrift zur Neugestaltung des Schulwesens von Direktor Dr Louis, Berlin, welche der Konferenz bereits vorlag. Der leitende Gedanke der Schrift ist: Zugang zur Bildung jedem nach Befähigung und Neigung, keine Minderung der Leistung unserer höheren Schulen. Sie unternimmt es, „das Wesen der höheren Schulen schärfer zu umreißen und von da aus zu bestimmen, wie sie selbst gestaltet sein muß, wie sie in das gesamte Schulwesen einzugliedern ist". In dieser Beleuchtung tritt dann auch die Natur der anderen Schularten stärker hervor und es ergibt sich auch für sie, welchen Aufgaben sie zu dienen haben und wie sie auszugestalten sind.

Da auch die Lehrerbildung — ebenfalls ein auf der Konferenz heißumstrittenes Problem — mit hereingezogen ist, so erörtert die Schrift die Aufgaben und Bedürfnisse des gesamten, insbesondere aber des höheren Schulwesens. Jeder Volksgenosse, so legt der Verfasser u. a. dar, kann nur dann zu einem vollen und befriedigten Dasein gelangen, wenn die Anlagen und Kräfte, die in ihm schlummern, nicht daran gehindert werden, sich zu entfalten. Er muß zu einer solchen Berufsstellung kommen, auf die er von Hause aus angelegt ist, zu jenem Bruchstück menschlicher Erkenntnis gelangen, das seinen Geisteskräften gemäß ist und mit Kunst und Religion soweit Fühlung gewinnen, wie seiner Natur entspricht.

Jeder erwachsene Mensch hat nämlich den einen Anspruch an das Leben, daß er zur vollen Selbstentfaltung gelangt. Dieser Anspruch muß für die Neugestaltung unseres Schulwesens maßgebend sein. Seine Erfüllung liegt nicht nur im Interesse des einzelnen, sondern ebensosehr im Interesse der Gesamtheit. Wie es von der höchsten Bedeutung für ein Volk ist, wenn es reich an Männern und Frauen ist, welche die idealen Güter pflegen, so erfordert weiterhin die Lage unseres Volkes ganz besonders, daß die Kräfte jedes einzelnen aufs sorgfältigste entwickelt werden und er an den Platz gestellt wird, für den seine Anlagen bestimmt sind.

Der leichten Verwirklichung der Forderung steht einerseits die Verschiedenartigkeit der Menschen und anderseits die Schwierigkeit entgegen, die Entwickelung, die ein junges Wesen nehmen wird, verhältnismäßig früh

zu überblicken und vorauszusehen. Der heranwachsende Mensch kann immer nur gefördert werden gemäß den Anlagen und Kräften, die sich zur gegebenen Zeit in ihm regen und mehr oder weniger stark zur Entwickelung drängen. Es spricht sich darin der Grundsatz der allseitigen Anpassung der Erziehung an den Gang der individuellen Entwickelung aus. Diese ist durchaus nicht gleichartig, so daß sie mit dem heranwachsenden Menschen gleichmäßig mitwächst, sondern sie vollzieht sich oft sprungweise und in entgegengesetzter Richtung. Es kommt vielfach vor, daß ein zunächst praktisch veranlagt erscheinender Mensch später gerade von theoretischen Gedankengängen gefesselt wird, während umgekehrt anfangs theoretisch interessierte Leute später das Leben ganz und gar von der praktischen Seite anfassen. Dabei ist nicht zu vergessen, daß die Jugendzeit nicht lediglich der Heranbildung des erwachsenen Menschen dient, sondern einen Eigenwert besitzt, der nur dann zu seinem Rechte kommt, wenn die sich ergebenden Bedürfnisse nach Entwickelung der geistigen und körperlichen Fähigkeiten und Anlagen jeweils die gehörige Pflege finden. Diesem Ziele muß das gesamte Schulwesen entsprechen und muß zugleich so gestaltet werden, daß die Bildung des deutschen Volkes auf seiner Höhe bleibt. Daraus ergibt sich, daß das Unterrichtswesen verschieden gestaltet werden muß und nicht stufenweise aufgebaut werden kann, wie eine Anzahl Schulreformer es wünschen.

Die verschiedenen Schulen werden sich durch den Lehrstoff, den sie behandeln, und das Wissen und Können, das sie vermitteln, voneinander unterscheiden. Aber jede wird ihre Schüler anleiten, die Dinge aufzufassen, über sie nachzudenken, sie zu beurteilen und bestimmte Aufgaben, die sie bieten, zu lösen. Sie muß ihre Schüler deswegen mit der Anschauungsweise und mit dem Denkverfahren vertraut machen, mit deren Hilfe die Menschheit in die bunte Fülle der Wirklichkeit Ordnung und Zusammenhang gebracht hat. Sie muß ihnen zugleich eine Gesamtorientierung über die Weltwirklichkeit — ein Weltbild geben.

Mit dieser Festsetzung geht Dr Louis auf den Kern des ganzen Erziehungs- und Unterrichtswesens. Jedes Kind gewinnt im Laufe seiner Entwickelung von den es umgebenden Dingen, von dem was es sieht und hört, ein Weltbild. Dieses Weltbild und die vorwissenschaftliche Orientierung über die Welt des täglichen Lebens ist die Grundlage alles Unterrichtes. Die Art, wie das Weltbild im Unterrichte ausgebaut wird, kennzeichnet die Eigenart der Schule.

Die mannigfaltige Gliederung des Weltbildes bietet eine der notwendigen Grundlagen für die mannigfaltige Gestaltung des menschlichen Wesens, denn je nach der Art, wie das vorwissenschaftliche Weltbild bei ihm Ergänzung und Abschluß gefunden hat, sind die Welten, in denen die einzelnen leben, unendlich verschieden. Aber diese Verschiedenheit bedingt keinen Wertunterschied der Person. Kräftiges Wirken und befriedigtes Dasein ist auf Grund jedes Weltbildes möglich, das in sich einigermaßen zusammenstimmt und die Grundlage hergibt für die berufliche Tätigkeit, für das Wirken in Staat und Gesellschaft, für den geistigen Lebensinhalt. Nicht auf beruflichem Wege, wie Kerschensteiner meint, gelangt der Mensch zu dieser Harmonie, sondern dadurch, daß die geistigen und körperlichen Kräfte der Jugend entwickelt werden. Alle Schulen, welche die Jugend heranbilden, haben für eine Gesamtorientierung über die Welt und ihren Lauf zu sorgen und müssen bestrebt sein, die Jugend nicht nur mit dem nötigen Rüstzeug für den späteren Beruf auszustatten, sondern auch ihre Anlagen möglichst allseitig zu entwickeln und ihnen die Fähigkeit zu geben, an allem teilzunehmen, was ihr Interesse erweckt.

Bei dieser allen gemeinsamen Aufgabe werden dann die Schulen sich in der Lehrweise und im Lehrziele unterscheiden. Jeder Unterricht ist sehr verschiedener Behandlung fähig, er kann darauf ausgehen, überall, wo sich Gelegenheit bietet, den Blick auf den theoretischen Zusammen-

hang des Wissens zu richten, und die geistigen Kräfte entwickeln, die seine Erfassung erfordert, oder er kann der Welt des vorwissenschaftlichen Denkens so nahe als möglich bleiben und sich dem Denken des täglichen Lebens möglichst anschmiegen. Auf die erste Art sind die höheren Lehranstalten, auf die zweite Art die Volksschulen und Mittelschulen (unsere österreichischen Bürgerschulen!) eingestellt und dieser Gegensatz der Lehrweise muß bereits auf der unteren Stufe der verschiedenen Schularten deutlich zutage treten, wenn sie streng ihrer Bestimmung gemäß entwickelt werden sollen. Auch die Auswahl und Gestaltung des Lehrstoffes der einzelnen Fächer wird sich hienach richten müssen. Falsch aber ist die Ansicht von F. J. Schmidt, daß die höhere Schule Erkenntnisse zu verbreiten und die Fähigkeit des Erkennens zu entwickeln, die Volksschule lediglich die Vermittlung von Kenntnissen zur Aufgabe hätte. Vielmehr haben höhere, Mittel- und Volksschulen, was die Schulung zur Urteilsfähigkeit angeht, ganz die gleiche Aufgabe; hiefür kommt gar nicht in Betracht, ob die Orientierung über die Weltwirklichkeit, welche den Schülern vermittelt wird, mehr oder weniger umfangreich ist, und ob sie auf mehr oder weniger geklärter Grundanschauung beruht. Die höhere Schule aber wird neben der Pflege der allen Schulen gemeinsamen Aufgabe die Gesamtorientierung über die Umwelt weiter ausgestalten, als die Volks- und Mittelschule. Ihre besondere Aufgabe besteht darin, den Schülern jedes der Momente nahezuführen, durch die das Weltbild des fortgeschrittenen Erkennens vom Vorwissenschaftlichen grundsätzlich verschieden ist. Bei der Ausgestaltung der verschiedenen Typen der höheren Lehranstalten wird es sich darum handeln, daß jeder Typ der Träger einer bestimmten Idee von Bildung ist und in seinem inneren Bau nach dieser Idee gestaltet wird, was man zurzeit im Grunde nur vom klassischen Gymnasium sagen kann. Bekommt aber jeder Typ einer höheren Lehranstalt einen ausgesprochenen Charakter, so wird er damit besonders geeignet, auf eine bestimmte Gruppe von Berufskreisen und auf bestimmte Studien vorzubereiten. Vermöge der allgemein bildenden Aufgabe, die allen höheren Schulen obliegt, wird jedoch von jeder von ihnen auch weiterhin der Uebergang zu jedem Studium und der Eintritt in jeden Berufskreis möglich bleiben, weshalb auch fernerhin jede höhere Lehranstalt als Vorbereitung für jedes Studium zugelassen werden soll. Die „Kölnische Volkszeitung", welcher diese Ausführungen entnommen sind, nennt das Buch von Louis „einen Merkstein", das „in dem Streite der Meinungen einen Abschluß bilde, wie er kaum besser gedacht werden könne".

6. Universität und Lehrerbildung. Einige Aeußerungen bezüglich des von den Volksschullehrern leidenschaftlich angestrebten allgemeinen Hochschulstudiums für alle Lehramtskandidaten aller Schularten sind wegen ihrer ernüchternden Wirkung bemerkenswert. Schon in Voraussicht der Reichsschulkonferenz gab die Berliner Universität, der sich viele andere Universitäten anschlossen, folgende Erklärung ab: Die Universität erkenne die Berechtigung der Bestrebungen der Volksschullehrerschaft nach einer besseren allgemeinen und Berufsbildung an und sei bereit, bei der Neuordnung, soweit sie dazu in der Lage sei, mitzuhelfen. Aber sie sei überzeugt, daß die Universitäten und technischen Hochschulen ihrem inneren Wesen nach nicht imstande und nicht geeignet seien, den Lehrern diejenige Ausbildung zu bieten, die im Interesse des Gedeihens der Volksschule und der ihr unmittelbar angegliederten Schulformen erforderlich sei. Es sei nicht wünschenswert und überhaupt nicht durchführbar, den Lehrern aller Schulgattungen ein rein wissenschaftliches Fachstudium aufzuerlegen, das vier bis fünf Jahre erfordern würde. Außerdem könne weder der Staat noch die einzelnen die erforderlichen Mittel hiezu aufbringen. Pflicht der Universität sei es, in noch höherem Maße wie früher mit allen Kräften auf die Erhaltung des wissenschaftlichen Lebens Deutschlands bedacht zu sein. Andernfalls

erlahme das gesamte geistige Leben der Nation. Die Universität Berlin erhebe darum Einspruch, daß die Ausbildung der Volksschullehrer ausnahmslos den Universitäten übertragen werden solle. Für die Ausgestaltung pädagogischer Hochschulen nach ihrer fachwissenschaftlichen Seite hin werde sie dagegen gern die Kräfte zur Verfügung stellen, die sie besitzt.

Harnack erklärte auf der Konferenz: So sehr er überzeugt sei von der Behauptung der Einheit der Bildung, so wenig sei er überzeugt, daß nur ein einziger Weg zu ihr möglich sei. Wissenschaft ist weder Kultur noch Bildung, sondern nur Erwerbung des Einblicks in die Forschung. Sicher laufen zwei große Linien nebeneinander bei allen Völkern, die Linie, die zur Wissenschaft führt und die, die den Menschen zur Lebenskunde bringt; die eine hat als Unterbau die Volksschule, die andere die höhere Schule. Die Volksschullehrer sollen nicht von der Universität zurückgehalten werden, weil die Professoren Standesrücksichten üben, sondern weil sie diese lebenskundigen Elemente des Volkes nicht mit der Tradition, der Last der Geschichte beschweren wollen. Aus diesen Gründen wendet sich Harnack auch gegen das „deutsche" Gymnasium, das nur eine kümmerliche „Doublette" des alten Gymnasiums werden würde und überhaupt gegen die auf Wissenschaft gerichtete Aufbauschule. Die Einheit müsse sich zeigen in dem Sinn sozialer Tätigkeit, der alle Lehrer durchdringen muß.

In der Schlußkonferenz kam auch der österreichische Gesandte Hartmann zum Worte. Oesterreich hoffe auf ein baldiges Aufhören des unnatürlichen Zustandes, daß ein deutscher Stamm vom Mutterlande abgetrennt sei. Die Schranken zwischen Oesterreich und Deutschland müßten auch auf dem Gebiete der Schule niedergerissen werden. Freizügigkeit für die Schüler und Lehrer, gegenseitige Anerkennung der akademischen Zeugnisse und die möglichste Angliederung des deutschen und österreichischen Schulwesens müßten kommen. Beide Teile würden gut fahren in gegenseitiger Befruchtung. Die deutsche Kultur werde einen Zuwachs von eigener Nüancierung haben.

7. Gesamturteil. Die Enge des Raumes erlaubt nicht, auf die Besprechung der Kernprobleme der heutigen Schulfrage im Lichte der Reichsschulkonferenz näher einzugehen; desgleichen muß auf die Wiedergabe vieler interessanter Einzelheiten und Aeußerungen, welche das Bild der Konferenz belebten, verzichtet werden.

Eine Betrachtung „Zum Kampf der Meinungen auf der Reichsschulkonferenz" in der „Kölnischen Volkszeitung" (19. Juli 1920) schließt Dr Franz Cramer: „Wer Zeuge gewesen ist der unendlichen Fülle eines wahrhaften Idealismus, der selbstlosen, begeisterten Hingabe, die die Kämpfer hüben und drüben erfüllte — die ungestümen Stürmer und fortgeschrittensten Feinde des Alten, wie die bedächtigsten Verteidiger des Ererbten —, wer des Zeuge gewesen ist, der würde es aufrichtig bedauern, wenn nicht die große Tagung jener reichen Ideenwelt Gelegenheit geboten hätte, sich im beredten Wort vor aller Oeffentlichkeit zu offenbaren. Vor allem aber eines: wenn auch auf der Versammlung selbst ein irgendwie gearteter Ausgleich in den grundlegenden Weltanschauungsfragen keineswegs erzielt worden ist, so ist doch unseres Erachtens die Möglichkeit einer späteren — wenn auch nicht gleich mit dem Zollstock abmeßbaren — Annäherung und einer steigenden gegenseitigen Würdigung geschaffen worden. Hat doch jeder den anderen, der ihm bis dahin vielleicht nur in der unfaßbaren Weise des Hörensagens oder höchstens des gedruckten Wortes entgegengetreten war, in der ganzen Unmittelbarkeit seiner Persönlichkeit kennen und würdigen gelernt: manches bis dahin Starre und Kalte hat Leben und Bewegung gewonnen und wird fortan von einem Schein wärmenden Lichtes gemildert. Alle sind nun in der Lage, sich leichter in die Gedankengänge des Gegners einzufühlen, sowie Grund und Gegengrund vorurteilsloser gegeneinander abzuwägen. Kurz, die Möglichkeit eines allmählichen Verstehens und Sichnäherkommens

ist eher als früher gegeben" — wenn nur nicht doch wieder „die Politik den Charakter verdirbt." Sache der deutschen Katholiken wird es sein, mit Aufmerksamkeit zu verfolgen, welche praktische Folgerungen aus den Beratungen der Reichsschulkonferenz gezogen werden und aus dem reichen, durch die Konferenz gebotenen Material, das Gute und Brauchbare auszusondern und auszumünzen.

Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen.

Von Peter Kitlitzko, Professor in Ried (O.-Oe.).

Missionsbericht.

1. Asien.

Vorderasien. Dem jüdischen Oberkommissär für das Heilige Land, Sir Herbert Samuel, ist es trotz der Nachstellung zahlreicher Räuberbanden gelungen, nach Jerusalem zu gelangen und am 1. Juli ist ihm von den Engländern die Verwaltung des Landes übergeben worden. Obgleich für die interkonfessionellen Angelegenheiten und die auf die heiligen Orte sich beziehenden Fragen ein besonderer Gerichtshof eingesetzt wurde, so ist doch gar kein Zweifel, daß die geschaffene Neuordnung den katholischen Einfluß schwächen wird. England als Mandatarmacht begünstigt den Protestantismus und Anglikanismus und die jüdischen Behörden werden sich kaum in Widerspruch setzen mit ihren Mandataren. Es verlautet sogar schon, daß die Anglikaner mit den Schismatikern Verhandlungen eingeleitet haben, um in religiösen Fragen gemeinsam vorzugehen. Die nächste Zeit wird ja zeigen, ob sich die Gerüchte bewahrheiten.

Im Norden Syriens ist ein neuer selbständiger Staat „Groß-Libanon" entstanden. Beirut wird Hauptstadt, Tripolis erhält eine eigene Verwaltung.

Aus dem Missionsleben ist nur zu erwähnen, daß vor einigen Monaten sieben deutsche Novizinnen auf dem Berge Karmel ihre Gelübde abgelegt, und daß drei Franziskaner, darunter der bekannte Schriftsteller P. Lemmens, von den französischen Behörden die Einreisebewilligung erhalten haben.

Vorderindien. Nach englischen Quellen soll die Ausschließung der deutschen Missionäre fünf Jahre dauern. Eine amtliche Bestätigung dieser Meldung liegt nicht vor.

China. China ist dermalen ohne Zweifel das zukunftsreichste Missionsland. Seit dem letzten Missionsberichte wurde wieder ein neues Vikariat errichtet, indem der nördliche Teil von Kanton als Apostolisches Vikariat Siutschou abgezweigt und der bisherige Missionsobere der Salesianer Don Boscos zum Apostolischen Vikar ernannt wurde.

Auch die deutschen Missionen Chinas sind für die Zukunft gesichert. Das Verhalten der chinesischen Behörden und des chinesischen Volkes war auch während des Kriegszustandes, wie die Franziskaner von Nord-Schantung rühmend hervorheben, den deutschen Missionären gegen-

über sehr wohlwollend. Eine Ausweisung von dieser Seite ist nicht zu fürchten und einer erzwungenen Ausweisung würden sich die amerikanischen Katholiken widersetzen.

Japan. Der erste Deutsche, der nach Unterzeichnung des Friedensvertrages japanischen Boden betrat, war ein Missionär, und zwar der Vorarlberger P. Pogstaller S. J., der zur Uebernahme einer Professur an der katholischen Universität bestimmt ist.

Die Haltung der japanischen Behörden ist ebenfalls wohlwollend, die Missionsaussichten sind günstig.

Korea. Der neue Generalgouverneur, Admiral Baron Saito, hat neben anderen Gesetzen, die den Koreanern als ihren Traditionen zuwiderlaufend besonders verhaßt waren, auch das den Missionären ungünstige Religionsgesetz abgeändert und die Ausführung des Schulgesetzes „auf unbestimmte Zeit", das heißt wohl für immer, aufgeschoben. Der Religionsunterricht in den Missionsschulen ist somit für die nächste Zukunft gesichert.

2. Afrika.

Zentralafrika. Die Söhne des heiligsten Herzens Jesu erhielten von der englischen Kolonialregierung die Erlaubnis, in ihr Missionsgebiet zurückzukehren und neue Missionskräfte heranzuziehen. Bischof Geyer beabsichtigt, die Mission auf eine breitere Grundlage zu stellen. Zu diesem Behufe weilt er zurzeit in Europa, um mit den maßgebenden Kreisen über die Neugestaltung zu beraten.

Eine interessante Schilderung der ersten Missionsfahrt ins Heidenland nach dem Kriege bringt das September-Oktoberheft des „Stern der Neger".

Ostafrika. Aus den früher so oft erwähnten Missionen Ostafrikas kommen jetzt nur spärliche Nachrichten. Eine definitive Regelung der Missionsverhältnisse ist bisher nicht erfolgt. England scheint den katholischen Missionen wenig Verständnis und Wohlwollen entgegenzubringen.

Südafrika. Die Missionen der Mariannhiller nehmen eine so günstige Entwicklung, daß die päpstlichen Visitatoren den Oberen dringend ans Herz legten, sich nach neuen Missionskräften umzuschauen, da es bei dem derzeitigen Stande des Missionspersonales ganz unmöglich ist, die Arbeit zu bewältigen. Priesterkandidaten oder noch besser junge Priester fänden hier ein überaus dankbares Arbeitsfeld.

Kongostaat. Aus der Apostolischen Präfektur Ost-Uelle melden die Dominikanermissionäre erfreuliche Erfolge unter den Stämmen der Barambas und Madis. Zahlreiche Katechumenen siedeln sich in der Nähe des Katechistenpostens, beziehungsweise der Kapelle an und legen so den Grund zu christlichen Dörfern. Auch 436 Mädchen bereiten sich auf die Taufe vor und wünschen sehnsüchtig, nicht an Heiden verschachert zu werden.

Leider reichen die Geldmittel der Missionäre nicht hin, um alle Mädchen loszukaufen, beziehungsweise den Eltern eine Entschädigung

zu gewähren, so daß die Gefahr besteht, daß ein Teil derselben der heidnischen Geldgier zum Opfer fällt. Spenden zum Loskauf solcher Mädchen sind sehr erwünscht.

Fernando-Poo. Zur Ergänzung eines früheren Berichtes wäre zu erwähnen, daß auch die beiden Missionäre aus der Genossenschaft der Priester vom Herzen Jesu P. Schuster und P. Baumeister, die neben den Pallottinern Zeus und Ruf unter den Kameruner Truppen auf Fernando-Poo tätig waren, nach Europa zurückgekehrt sind. Die Missionäre weilen derzeit in Puenta la Reina in Spanien, wo sie von den Ordensoberen mit der Errichtung einer Apostolischen Schule betraut wurden.

Westafrika. Die Apostolischen Präfekturen Unternigeria und Französisch-Guinea wurden zu Vikariaten erhoben und die bisherigen Präfekten zu Bischöfen geweiht.

3. Amerika.

Nordamerika. Ein Teil der Protestanten der Vereinigten Staaten scheint die großen im Kriege gewonnenen Vermögen zu konfessionellen Propagandazwecken verwenden zu wollen. Zahlreiche Religionsgemeinschaften Nordamerikas haben sich zu diesem Zwecke geeinigt und gehen nun daran, in den nächsten Jahren einen Riesenfonds von mehr als fünf Milliarden Goldmark aufzubringen, der zu ungefähr zwei Dritteln für die inländischen, zu einem Drittel für die ausländischen Missionen verwendet werden soll. Da zu den ausländischen Missionen auch die katholischen Länder Europas und Südamerikas gehören, so dürfte in nächster Zeit eine heftige Propaganda der Protestanten einsetzen. Die Besuche der Methodistenbischöfe in Wien und anderen Städten scheinen die Einleitung zu dieser Agitation zu bilden.

Mittelamerika. Die von den Mördern Carranzas gebildete Regierung hat die Kirchenverfolgung bisher nicht aufgenommen. Trotzdem ist die Lage der Kirche sehr ernst, hauptsächlich wegen des Vordringens der von Nordamerika begünstigten protestantischen Missionäre.

Südamerika. Die kirchlichen Verhältnisse Brasiliens scheinen sich in der letzten Zeit bedeutend gebessert zu haben. Die Präsidenten mehrerer Staaten sind entschiedene Katholiken, die den Tag ihres Regierungsantrittes mit dem Empfang der heiligen Kommunion feierten und die auch sonst ihren Glauben offen bekennen. Am amerikanischen Kolleg in Rom wurden von verschiedenen Staaten Freiplätze zur Heranbildung eines einheimischen Klerus gestiftet. Wenn die Missionäre einmal von der Pfarrseelsorge befreit sind, dann werden sie sich wieder ihrem eigentlichen Berufe, der Missionierung der noch zahlreichen Heidenstämme widmen können.

Auch in Argentinien ist das Interesse für die Heidenmission im Steigen begriffen, namentlich infolge der emsigen Arbeit der Weißen Väter und der Lazaristen, von denen die ersteren für die Einführung des Vereines der Glaubensverbreitung, die letzteren für den Kindheit-Jesu-Verein arbeiten. Das religiöse Leben der einheimischen katholischen

Bevölkerung läßt viel zu wünschen übrig. Manche Eltern lassen nicht einmal mehr ihre Kinder taufen. Daß solche Leute kein Verständnis für die Heidenmission haben, ist dann leicht verständlich.

4. Australien und Ozeanien.

Der Jahresbericht der Maristenmissionäre für das Jahr 1919 läßt erkennen, mit welchen Schwierigkeiten diese mutigen Glaubensboten Ozeaniens zu kämpfen haben. Trotz mühevoller Arbeit sind in den acht Missionsgebieten der Maristen nur 457 Bekehrungen von Protestanten und 791 Taufen von Heiden erzielt worden. Zentral-Ozeanien, Samoa und Fidschi-Inseln haben keine einzige Bekehrung von Heiden zu verzeichnen; dagegen weisen die Süd-Salomonen 119 und die Nord-Salomonen 296 Taufen von Erwachsenen auf.

Vor einiger Zeit sind sechs Patres der Gesellschaft Mariens nach den Südsee-Inseln abgereist.

Zum Nachfolger des Bischofes Broyer von Samoa wurde der Maristenpriester Josef Darnaud ernannt.

Die Missionsschule der Gesellschaft Mariens ist von Sydney 50 Kilometer landeinwärts verlegt worden. In der Nähe von Mittagona wurde ein großes Gut angekauft, das von nun an den Namen „Seminar vom seligen P. Chanel" führen soll.

5. Europa.

Deutschland. Die Vorstände der großen Missionsverbände Deutschlands haben folgenden Aufruf erlassen: „Die deutschen Missionen sind in Not. Mußten sie schon während des Krieges ihren Betrieb einschränken, so hemmt jetzt die allgemeine Teuerung ihren Fortschritt. Weit betrübender jedoch wäre es, wenn sie infolge des Rückganges der Missionsalmosen in der Heimat zu langsamem Siechtum verurteilt würden. Nicht länger darf der verhängnisvolle Irrtum bestehen, daß alle deutschen Missionen vernichtet und daher weitere Unterstützungen der Missionen zwecklos seien. Große deutsche Missionen bestehen nach wie vor in allen Erdteilen, die Mehrzahl unserer Missionäre und Schwestern arbeitet ungehindert auf ihren alten, erfolgreichen Missionsfeldern. Ihnen Hilfe zu bringen, ist das Gebot der Stunde. Es gilt, unseren Missionen vorläufig im Inland festzulegende Mittel zu verschaffen, damit sie ausländischen Kredit erhalten, bis der Tiefstand der Valuta beseitigt ist. In dieser Zeit der Prüfung muß sich die Echtheit katholischer Liebe und deutscher Treue bewähren: der Treue gegen unsere Glaubensboten auf ihren schweren Posten in fernen Landen, der Treue gegen die verdienten Missionsgesellschaften und Missionsvereine, der Treue gegen die hehren Missionsziele, die sich der deutsche Katholizismus in sonnigeren Tagen gesteckt hatte nicht aus politischem Eigennutz, sondern aus religiösem Pflichtgefühl, aus gottinnigem Glaubenseifer und edler Menschenliebe." Der von den Führern der katholischen Missionsbewegung gezeichnete Aufruf sei allen Lesern aufs angelegentlichste empfohlen!

Wie uns mitgeteilt wird, leidet auch die führende Monatsschrift „Die katholischen Missionen" unter den derzeitigen wirtschaftlichen Verhältnissen so schwer, daß ihr Erscheinen nur unter den größten Opfern bewerkstelligt werden kann. Wir beabsichtigen, im nächsten Hefte eine ausführliche Besprechung zu bringen und bemerken für heute nur, daß es Ehrenpflicht aller, die einen Funken Missionsbegeisterung oder Missionsverständnis haben, ist, die ausgezeichnete Missionszeitschrift zu halten, selbst dann, wenn der Preis noch um einige Mark oder Kronen erhöht werden müßte!

Oesterreich. Die rührige Generalleiterin der St.-Petrus-Claver-Sodalität hat vor kurzem ein neues Unternehmen ins Leben gerufen durch Gründung des „Werkes der afrikanischen Presse", durch welches den afrikanischen Missionen die notwendigen Bücher, Drucksorten u. s. w. kostenlos zur Verfügung gestellt werden sollen. Erstes Mitglied des neuen Unternehmens mit einer Spende von 5000 Lire wurde der Heilige Vater Benedikt XV., der der Generalleiterin anläßlich einer Audienz seine volle Billigung des Werkes ausgesprochen hat.

Der Ausweis über die im Jahre 1919 von der St.-Petrus-Claver-Sodalität verteilten und verausgabten Missionsalmosen weist die Summe von 2,951.256 K 80 h auf.

Sammelstelle: Bisher ausgewiesen: 49.454 K 41 h. — Neu eingelaufen: Bei der Redaktion: Durch Benefiziat Karl Draxler in Scheibbs, N.-Oe., von der dortigen Patronage 50 K für H. Gatt im Philisterland u. 50 K für Französisch-Kongo. Pfarramt Weitersfelden, O.-Oe., für Missionen 20 K. Pfarrer Fr. Janousek in Kapno (Böhmen) für Missionen 11 K.

Gesamtsumme der bisherigen Spenden: 49.585 K 41 h. — Deo gratias! Um weitere gütige Spenden bitten dringend Berichterstatter und Schriftleitung.

Erlässe des Apostolischen Stuhles.

Zusammengestellt von Dr W. Grosam, Professor der Pastoraltheologie in Linz.

(Gedenkfeier zu Ehren des heiligen Josef.) In bedrängten Zeiten, als der Papst in Rom der Gefangene Piemonts geworden, die Umtriebe der Häresie nach dem vatikanischen Konzil die Geister verwirrten, der Liberalismus der Staatsregierungen die Konkordate zerriß und die Kirche unter das Staatsjoch beugen wollte, die Folgen des deutsch-französischen Krieges und der staatlichen Umwälzungen Europas in die Erscheinung traten und schwere wirtschaftliche und soziale Erschütterungen sich gleichsam in Fernbeben ankündigten, erklärte Pius IX. im Dezember 1870 feierlich den heiligen Josef als Schutzherrn der Kirche Christi. Seither hat die Verehrung des jungfräulichen Gemahls der Gottesmutter und Nährvaters Christi in der ganzen katholischen Welt einen mächtigen Aufschwung genommen. Die Wirren unserer Zeit, die trostlosen staatlichen und wirtschaftlichen

Zustände nach dem Weltkriege, die wilde Gier nach Bereicherung und die entfesselten Leidenschaften der Besitzlosen, die Verwüstungen im Familienleben, der drohende Weltumsturz im Umsichgreifen des Bolschewismus veranlassen den gegenwärtigen Papst, die ganze Christenheit neuerdings vor das hehre Bild des heiligen Josef zu führen. Der Sohn Gottes wollte des Zimmermanns Sohn auf Erden sein. Das Haus von Nazareth war eine Stätte der Armut und der Arbeit, aber ein Heim höchster Tugend und vollkommenen Glückes. Der heilige Josef führt uns zu Maria und Jesus. In der Erneuerung des christlichen Familiensinns liegt die Rettung und das wahre Glück der Menschheit. — Daran erinnert der Papst in einem Motuproprio vom 25. Juli 1920. Er bittet alle Bischöfe, die Andacht zum heiligen Josef in allen Formen, wie sie sich in der Kirche eingelebt haben (besondere Weihe des Mittwochs und des Märzmonates, Verehrung des heiligen Josef als Patrons der Sterbenden, Bruderschaften zu Ehren des heiligen Josef u. s. w.), in ihren Diözesen zu heben und zu pflegen. Er schreibt dann vor, daß innerhalb Jahresfrist vom 8. Dezember 1920 an in jeder Diözese zu gelegener Zeit und in geeigneter Weise nach Ermessen jedes Bischofs eine eigene Gedenkfeier zur Erinnerung an die vor 50 Jahren erfolgte Erhebung des heiligen Josef zum Schutzherrn der Kirche veranstaltet werde, und gewährt allen, die an dieser Gedenkfeier teilnehmen, unter den gewöhnlichen Bedingungen einen vollkommenen Ablaß. (A. A. S. XII, 313 ss.)

(Errichtung von Quasi-Pfarreien in den Missionsdiözesen.) Ein Dekret der Propaganda vom 25. Juli 1920 gibt nähere Anweisung über die Errichtung der Quasi-Pfarreien in den Missionsdiözesen. Grundsätzlich soll angestrebt werden, daß jedes Apostolische Vikariat und jede Apostolische Präfektur in genau umgrenzte Seelsorgsbezirke zerlegt und jedem dieser Bezirke eine eigene Kirche und ein besonderer Seelsorger zugewiesen werde (can. 216, § 2). Sobald die Verhältnisse des Missionssprengels diese Einteilung ermöglichen, ist sie ohne Zögern durchzuführen. Sie soll aber auch nicht überstürzt werden, wo die Verhältnisse nicht reif sind, namentlich solange die Mittel zur Erhaltung einer eigenen Seelsorge im abgegrenzten Bezirk nicht gesichert sind (can. 1415, § 3). Die Apostolischen Vikare und Präfekten haben hierüber gemäß can. 302 mit ihren Räten, oder gemäß can. 303 in einer Versammlung der angeseheneren Missionäre zu entscheiden. Es muß nicht die ganze Missionsdiözese auf einmal in Quasi-Pfarreien aufgeteilt werden, sondern wo die Voraussetzungen geboten erscheinen, ist mit der Errichtung einzelner Quasi-Pfarreien vorzugehen und die Aufteilung des übrigen Gebietes zu verschieben, bis die Verhältnisse reif werden. Die Errichtung der Quasi-Pfarreien hat rechtsförmlich durch eine Urkunde in zweifacher Ausfertigung zu geschehen. Mit dem Zeitpunkte der Errichtung treten für den Quasi-Pfarrer die Rechte und Pflichten ein, die im Kodex

des Näheren umschrieben sind. Insbesonders treten damit die Rechtsbestimmungen für die wesentliche Form der Eheschließung in Kraft. (Can. 1095—1096). Wo ein Missionsgebiet noch nicht zur Quasi-Pfarrei erhoben ist, gelten für Eheschließungen die Missionäre als Kooperatoren des Apostolischen Vikars oder Präfekten, leisten somit Kraft genereller Bevollmächtigung desselben gültige Eheassistenz. Alle im Gebiete einer Quasi-Pfarrei gelegenen Kirchen, Kapellen und Oratorien sind von der Hauptkirche abhängig, solange sie nicht selber zu Pfarrgerechtsamen erhoben oder exempt erklärt werden. Es wird empfohlen, daß dort, wo die Aufteilung einer Missionsdiözese in Quasi-Pfarreien vollzogen ist, mehrere Pfarrsprengel zu größeren Distrikten nach Art der Dekanate zusammengefaßt werden.

(A. A. S. XII, 331 ss.)

(Wiederwahl von Generaloberinnen der Frauenkongregationen und von Oberinnen der Nonnenklöster.) Ein Rundschreiben der S. C. de Religiosis vom 9. März 1920 an alle Ordinarien weist auf den Uebelstand hin, daß allzuhäufig an den Heiligen Stuhl Ansuchen kommen, die Wiederwahl derselben Generaloberin in Frauenkongregationen nach Ablauf ihrer (meist sechsjährigen) Amtsdauer zu bestätigen. Der Wechsel in der Person der Generaloberinnen ist vom Kirchengesetz in weiser Absicht vorgeschrieben. Es führt leicht zu schweren Schäden und Mißständen, wenn die oberste Leitung solcher Institute durch 12 oder gar 18 Jahre in denselben Händen bleibt. Wenn in den Satzungen mancher Frauenkongregationen auch ausdrücklich vorgesehen ist, daß dieselbe Generaloberin ein zweites und drittes Mal wiedergewählt werden kann, woferne sie zwei Drittel der Wahlstimmen auf sich vereinigt und die Zustimmung des Apostolischen Stuhles erlangt wird, so muß gleichwohl festgehalten werden, daß die Generaloberin nach Ablauf ihrer Amtsdauer rechtlich unfähig ist für eine Wiederwahl, und ihre persönliche Eignung für das Amt oder der Wille der Wählerinnen noch keine genügenden Gründe bilden, von dieser rechtlichen Unfähigkeit zur Wahl zu dispensieren. Sie kann überhaupt kanonisch nicht wieder gewählt, sondern von den Wählerinnen nur postuliert werden, und dieser Postulation wird vom Heiligen Stuhle nur aus anderweitigen wichtigen Gründen Folge gegeben.

Das gleiche gilt von der Wiederwahl von Aebtissinnen, Priorinnen oder sonstigen Oberinnen in Nonnenklöstern, nach Ablauf der dreijährigen Amtsdauer. Nach ausdrücklicher Entscheidung des Papstes ist in solchen Klausurklöstern die Oberin alle drei Jahre neu zu wählen, wenngleich das neue kirchliche Gesetzbuch diese alte kirchliche Vorschrift nicht ausdrücklich erneuert hat. Allerdings kann hier, da die Oberin aus der oft geringen Zahl der Nonnen des betreffenden Klosters gewählt werden muß, leichter ein dringender Grund für die Wiederwahl derselben Oberin vorliegen.

Ueber Auftrag des Papstes weist daher die Kongregation alle Ordinarien, welche solche Wahlen zu leiten haben, an, die Wählerinnen mündlich über die rechtliche Unfähigkeit der bisherigen Oberin zur Wiederwahl zu belehren und aufmerksam zu machen, daß der Apostolische Stuhl eine solche nur schwer, aus dringenden Gründen und nach reiflicher Ueberlegung bestätigt. Beharren die Wählerinnen gleichwohl auf der Wiederwahl derselben Oberin, so hat der Ordinarius als Wahlleiter die Gründe zu prüfen, die für die Wiederwahl vorliegen und die wichtig und dringend sein müssen, und dieselben gewissenhaft dem Heiligen Stuhle schriftlich vorzulegen. Die Wählerinnen müssen dann die Entscheidung des Heiligen Stuhles über ihre Postulation abwarten, was geraume Zeit in Anspruch nimmt, und daher für die Kommunität mit Unannehmlichkeiten verbunden ist. In der Eingabe hat der Ordinarius klar und ausführlich die Gründe für die Dispens zur Wiederwahl darzulegen, die Anzahl der Wahlgänge und der Stimmen genau anzugeben und sein eigenes Gutachten beizufügen. — Aus dem Rundschreiben geht aufs neue hervor, wie ungern es die oberste kirchliche Behörde im allgemeinen sieht, daß die Generaloberinnen in Frauenkongregationen und die Aebtissinnen (Priorinnen) in Nonnenklöstern zwei oder mehr Wahlperioden nacheinander im Amte bleiben. (A. A. S. XII, 365 ss.)

(Rundschreiben des Papstes zum 1500jährigen Gedächtnis des Todes des heiligen Hieronymus.) Das ganze 10. Heft der A. A. S. ist ausgefüllt durch ein hochbedeutsames, umfangreiches (38 Seiten) Rundschreiben Papst Benedikts XV. über den heiligen Kirchenlehrer Hieronymus.

Am 30. September 1920 sind 1500 Jahre seit dem Tode dieses größten Schriftauslegers der Kirche voll geworden. Diesen Anlaß benützt der Papst, um den Bischöfen des ganzen Erdkreises und durch sie den Priestern und Gläubigen das Vorbild dieses heiligen Kirchenlehrers vor Augen zu stellen, die von der Kirche, namentlich von Leo XIII. und Pius X. über die Autorität und Irrtumslosigkeit der Bibel, über das Studium und die praktische Verwertung der Heiligen Schrift wiederholt betonten Grundsätze an seinem leuchtenden Vorbild zu veranschaulichen und zugleich die kirchlichen Verhältnisse der Gegenwart und moderne theologische Richtungen in und außer der katholischen Kirche neu zu beleuchten. Nach einem kurzen Lebensbild des Heiligen wird zunächst die Lehre des heiligen Hieronymus über die Inspiration, die göttliche Autorität und die Irrtumslosigkeit der Heiligen Schrift aus seinen Werken dargelegt, in denen er als Kronzeuge für die kirchliche Erblehre auftritt, und werden die neueren und neuesten Anschauungen der „liberalen" Exegetenschule damit verglichen. Dann feiert der Papst den Heiligen als unsterbliches Vorbild des katholischen Schriftstudiums in seiner begeisterten Liebe zu den heiligen Büchern, in der Art und Weise, wie das Schriftstudium, die Schriftlesung und Schrift-

verwertung zu betreiben sind, namentlich von Priestern, Theologen, Predigern. Endlich schildert das Rundschreiben die herrlichen Früchte, die der Heilige aus seiner Beschäftigung mit den Heiligen Schriften geerntet: innere Freude, Stärkung und Erleuchtung, Liebe zur Kirche und Liebe zu Jesus Christus. Den Schluß bildet eine schwungvolle Aufforderung an die katholische Welt und an die irrenden Brüder, besonders der orientalischen Bekenntnisse, dem Vorbild des heiligen Hieronymus nachzueifern. — Dieses Rundschreiben, nach Inhalt und Form gleich hervorragend, bildet wohl eine der bedeutsamsten Kundgebungen im bisherigen Pontifikate Benedikts XV. und verdient, namentlich von Priestern und Theologen eingehend studiert zu werden. An dieser Stelle ist eine ausführlichere Besprechung leider nicht möglich. (A. A. S. XII, 385 ss.)

Verschiedene Mitteilungen.

An dieser Stelle werden u. a. wissenschaftliche Anfragen an die Redaktion beantwortet; sie sind durch ein Sternchen (*) gekennzeichnet.)

I. **(Versetzung eines Altare fixum.)** In einer konsekrierten Kirche, die durch den Zubau eines Transeptes erweitert ist, aber einer neuen Konsekration nicht bedarf, muß der Hochaltar, ein Altare fixum, von seinem ursprünglichen Standort in die Apsis, welche dem Transept vorgelegt ist, versetzt werden. Die Altarplatte (mensa oder tabula), ein den ganzen Unterbau (stipes) deckender Marmorstein, ruht zu zwei Drittel der ganzen Breite auf dem mit dicken Marmorplatten verkleideten Unterbau, der vordere Teil wird gestützt durch sieben Marmorsäulchen, die auf einer dicken Marmorplatte stehen. Das Fundament des stipes ist Ziegelmauerwerk.

Bevor die Arbeit der Versetzung in Angriff genommen wird, zieht der Rector Ecclesiae einen in den liturgischen Vorschriften wohlbewanderten Zeremoniar und Rubrizisten Candidus zu Rate, wie die Versetzung zu bewerkstelligen sei, damit womöglich eine neue Konsekration des Altares vermieden werden könnte.

Candidus erklärt mit Bestimmtheit, daß der Altar versetzt werden könne, ohne die Konsekration zu verlieren, wenn es gelinge, den Altar als Ganzes von seinem Fundament zu heben, ohne daß die mensa von dem stipes getrennt werde, und so ihn auf seinen neuen Standort zu befördern und dort auf sein neues Fundament zu befestigen.

Diese Ansicht indes wird von Altilius, der auch sachverständig zu sein glaubt, nicht geteilt. Derselbe behauptet, daß ein Altare fixum nicht von seiner Stelle entfernt werden dürfe, wenn er seine Konsekration nicht verlieren solle. Der Altar sei als „immobile" konsekriert, wenn er von seinem Fundament entfernt werde, sei er nicht mehr „immobile" und verliere seine Konsekration, auch wenn die mensa nicht vom stipes getrennt werde.

Candidus entgegnet darauf, daß diese Behauptung aus den Decreta S. R. C. oder anderen kirchlichen Bestimmungen nicht erwiesen werden könne. Die S. R. C. habe zwar in zwei Fällen erklärt, daß ein Altar exekriert werde, wenn die mensa vom stipes gehoben werde, auch wenn es geschehe, um beide neu zu festigen (15. Mai 1819, n. 2599 Senogallien., und 29. August 1885, n. 3640 Eugubina), von einer Versetzung eines Altares ohne Trennung von mensa und stipes finde sich in der Sammlung der Decreta kein Beispiel. Durch die Salbung an den vier Ecken des Altars wird nur die mensa mit dem stipes verbunden, durch welche Verbindung mensa und stipes ein Ganzes werden. Eine rituelle Verbindung von Altar und Fundament finde nicht statt. Die Konsekration des Altars sei daher unabhängig von dieser Verbindung.

Altilius glaubte aber doch ein Beispiel für eine Versetzung eines Altars in der Sammlung der Decreta gefunden zu haben. Ein Erzbischof von Lucca berichtet an die S. R. C., daß er bei seiner Visitation in einer Pfarrkirche „Altaria duo fixa cum integra tabula ex lapide" vorgefunden habe, welche, wie ihm versichert wurde, aus einer anderen Kirche, „ubi primitus tamquam fixa consecrata fuisse censentur", in die Pfarrkirche übertragen worden sein sollen. Die S. R. C. erklärte, daß, obwohl auf denselben „ab antiquo tempore" immer zelebriert worden ist, dieselben für exekriert zu halten seien (3. September 1879, n. 3504, 1. Lucana).

Candidus bemerkt demgegenüber, daß der Bericht des Erzbischofs bezüglich des Ursprungs der beiden Altäre keine Anhaltspunkte dafür biete, daß die beiden altaria fixa, so wie er sie in der Pfarrkirche vorgefunden habe, aus der anderen Kirche in dieselbe übertragen seien. Wenn auch die stipites, auf denen er bei der Visitation die „integrae tabulae ex lapide" ruhend gefunden habe, wirklich aus der anderen Kirche übertragen sein sollten, so sei doch nicht aus dem Bericht zu entnehmen, daß bei der Uebertragung die beiden Altäre als Ganzes, das ist ohne Trennung von mensa und stipes, gehoben, überführt und auf die neuen Fundamente gesetzt worden seien. Da dieses nicht als sicher angenommen werden konnte, so mußte die S. R. C. „juxta Decreta alias edita" dieselben für exekriert erklären. Wenn aber, wie im vorliegenden Falle, auf einige Entfernung von einigen Metern eine Versetzung des Altars als Ganzes, das ist ohne Trennung von mensa und stipes, ausgeführt werden könne, so sei der Altar nicht als exekriert zu betrachten.

Der Rector Ecclesiae schließt sich den Ausführungen des Candidus an und läßt den Altar als Ganzes versetzen und auf demselben ohne neue Konsekration zelebrieren.

Die Ausführungen des Candidus scheinen ihre Bestätigung im Codex juris canonici lib. III, Tit. XI, zu finden. Im can. 1200, § 1, wird erklärt: „Altare immobile amittit consecrationem, si tabula seu mensa a stipite, etiam per temporis momentum, separetur." Der Zustand des konsekrierten Altare immobile beruht also auf der ununterbrochenen Verbindung von mensa und stipes, nicht auf der Verbindung

mit dem Fundament. Im can. 1197, § 1, n. 1, wird erklärt: „Sensu liturgico intelligitur nomine Altaris immobilis seu fixi mensa superior una cum stipitibus per modum unius cum eadem consecratis"; und can. 1198, § 2: „In altari immobili tabula seu mensa lapidea ad integrum altare protendi debet, et apte cum stipite cohaerere; stipes autem sit lapideus vel saltem latera seu columellae, quibus mensa sustentatur, sint ex lapide."

Ueber das Fundament wird nichts bestimmt, es kann Ziegel- oder Bruchsteinmauerwerk oder Beton sein; es gehört nicht zum Begriff des Altare fixum consecratum. Wenn daher z. B. bei einem Erdbeben eine Lösung der Verbindung zwischen Fundament und stipes stattfinden würde, ohne daß die Verbindung von stipes und mensa unterbrochen würde, so wäre der Altar nicht als exekriert zu betrachten; also auch nicht, wenn eine Versetzung des Altars, wie im vorliegenden Falle, stattfindet. Da im can. 1200, § 1; das Wort „separetur", was eine räumliche Entfernung bedeutet, gebraucht wird, so ist bei der Lockerung der Verbindung von stipes und mensa, die etwa durch eine Erschütterung, z. B. bei einem Erdbeben, stattfinden könnte, eine Exekration nicht anzunehmen. Wenn aber durch Hebung der mensa wirklich eine Exekration verursacht ist, so gibt der Kodex bezüglich der Neukonsekration gegenüber dem alten Recht eine Erleichterung. Während früher für eine Konsekration „ritu formulaque breviori" eine Erlaubnis vom Apostolischen Stuhle erbeten werden mußte (S. R. C. 18. Mai 1883, n. 3575, 11. Ravennaten., 23. Juni 1892, n. 3779, 6. Lauden.), ist dieselbe im Kodex can. 1200, § 1, allen Bischöfen bereits gewährt, mit der Vollmacht, Priester zu dieser Konsekration zu delegieren. Ebenso kann nach § 2, n. 2, desselben Kanon der Bischof einen Priester delegieren, wenn am sepulcrum sich Beschädigungen eingestellt haben. Hat der Verschluß desselben nur einen leichten Riß (levis fractio) erlitten, so kann jeder Priester ohne besondere Vollmacht nach § 3 desselben Kanon den Riß (rimula) mit Zement verkitten.

Seckau. P. Petrus Döink O. S. B.

II. **(Aufbewahrung des Tabernakelschlüssels.)** Laut S. R. C. 22. Februar 1593; 30. Juni 1816; S. R. C. 16. Jänner 1604; 14. November 1693; cf. Mühlbauer, Decr. authentica, Tom. III, p. II, pag. 362, S. R. C. 11. Mai 1878 (5728) ad 8 soll der Tabernakelschlüssel nicht in der Sakristei liegen bleiben und keinem Laien (z. B. Küster) und auch nicht den Klosterfrauen anvertraut werden; und vom Priester, dem Ausspender der göttlichen Geheimnisse, soll der Tabernakelschlüssel benützt (angesteckt und abgezogen) und von anderen Schlüsseln gesondert sorgfältig verwahrt werden („Claves, quas duas habere consultum est, parochus, vel eius cooperator custodiat" Conc. Prov. Vienn., l. c.).

Die Notwendigkeit der strengen Befolgung dieser Bestimmungen der S. R. C. beweist folgende gemachte Erfahrung. In der Schloßkapelle zu X. wird bei Anwesenheit der gräflichen Familie täglich die heilige Messe gelesen und das Allerheiligste im Tabernakel aufbewahrt und

auf Verlangen die heilige Kommunion erteilt. Da die Zahl der Kommunikanten sehr verschieden ist und die heilige Messe nicht von einem Schloßkaplan, sondern von den einzelnen Patres des dort befindlichen Klosters gelesen wird, so ist eine genaue Kontrolle über die Zahl der im Speisekelche aufbewahrten Hostien notwendig, um nicht Gefahr zu laufen, bei der Austeilung der heiligen Kommunion zu wenig Hostien zu haben. Nun, der Küster dieser Kapelle wußte immer genaue Auskunft, so daß dies einmal einem Priester auffiel. Offenherzig gestand nun der Küster dieser Kapelle, daß er genau im Ziborium nachgezählt hätte. Auf die Verwunderung des Priesters gestand er weiter, daß er es auf Anleitung seines Vorgängers gemacht hätte, jedoch hätte er immer ehrfurchtsvoll den Tabernakel geöffnet und nachgesehen. Bitter empfand er die Entziehung des Tabernakelschlüssels, nachdem er ja nur nach gutem Gewissen gehandelt hätte. Was nun die Vorgänger getan haben mögen, kann man ahnen aus einer einmal gemachten Aeußerung eines Vorgängers. Als zufällig einmal die heilige Kommunion außerhalb der Messe erteilt wurde, riet nämlich dieser Küster dem Priester, Hostien von der Sakristei mitzunehmen, weil zu wenig Hostien im Ziborium sein könnten. Es ist nicht ausgeschlossen, daß dieser Küster auch auf eigenen Antrieb hie und da unkonsekrierte Hostien den konsekrierten beigemischt hat. Nebenbei sei auch bemerkt, daß dem Priester eine gewisse Aufsicht über solche Privatkapellen nicht überflüssig scheinen darf, besonders wenn die Herrschaft für längere Zeit abwesend ist und daher keine Messe gelesen wird. Als ich einmal zufällig obenerwähnte Schloßkapelle betrat, war dieselbe mit den Einrichtungsgegenständen der gegenüberliegenden Kanzlei angestellt, weil die Kanzlei gereinigt wurde. P. Sostenens M. Pfeifer, Servit, dzt. Bürgerschulkatechet in Gratzen.

Zur gütigen Beachtung!

Die Redaktion der Quartalschrift ist nach wie vor gerne bereit, einlaufende Anfragen zu beantworten, Auskünfte zu erteilen u. s. w. **Wegen der hohen Portokosten aber können in Zukunft nur mehr jene Schreiben berücksichtigt werden, denen Portovergütung beigegeben ist.**

Z 71/5211

16-22